

Andrzej Maryniarczyk

Dlaczego tomizm dziś?

Człowiek w Kulturze 2, 143-163

1994

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Andrzej Maryniarczyk SDB

Dlaczego tomizm dziś?

"Człowiek w kulturze", 1994 nr 2, s. 143-163

Słowo „tomizm” budzi dziś różne skojarzenia¹. Dla jednych oznacza rzeczywistość minionej epoki, coś jak „archeologia”, dla innych pewne „monstrum”, które jako przestrozę przywołujemy, by przybliżyć obraz przeszłości. Jedni w tomizmie widzą „ideologię” teologii chrześcijańskiej (*ancilla teologiae*), drudzy niebezpieczne narzędzie totalitaryzmu Kościoła zmierzającego do podporządkowania sobie wszystkich i wszystkiego. Dla jednych tomizm to symbol „skostniałej”, „schołastycznej”, oderwanej od życia filozofii, dla innych to obraz filozofii konserwatywnej, by nie powiedzieć „zacofanej” filozofii.

Mówić więc o współczesnym tomizmie to rzecz dość ryzykowna i niebezpieczna. Niebezpieczna, by nie powiększyć tych negatywnych obrazów, a ryzykowna, by nie być posądzonym o ignorancję co do odkryć współczesnej filozofii. Czy mi się to uda? — Zobaczymy. Trzeba spróbować. A jak to mówił stary góral: „Próba nic strzelba. Będziesz widzioł, jak nie będziesz wisioł!” A teraz zobaczymy.

To, że we współczesnej filozofii spotykamy się z negatywnym nastawieniem co do realizmu tomistycznego, nie znaczy, że ten styl filozofowania jest już nieobecny we współczesnym myśleniu. Sam przecież sprzeciw czy krytyka nic czyni tym samym faktu nieobec-

¹ Termin „tomizm” jako określenie filozofii, a raczej teologii, zaczął funkcjonować od 1879 roku, a więc po encyklice Leona XIII *Aeterni Patris*, zalecającej tomizm jako obowiązujący w ośrodkach kościelnych sposób filozofowania. Zob. M. Gogacz. *Tomizm egzystencjalny na tle odmian tomizmu*, w: *W kierunku Boga*, Warszawa 1982. s. 60 n.

ności tomizmu w kulturze zachodniej. Trudno bowiem zaprzeczyć, że ten typ filozofowania nie kształtował przez długi czas i dziś także nie kształtuje oblicza nie tylko teologii chrześcijańskiej, ale także filozofii i kultury zachodniej. Co więcej, z perspektywy czasu można z całą odpowiedzialnością powiedzieć, że wyjaśnienia, które proponował tak w dziedzinie rozumienia świata i człowieka, jak i kultury, stanowią dziś niezbywalną wartość i są ciągle aktualne.

Jest faktem, że termin „tomizm” częściej wiązano z teologią, w której filozofia jest *ancilla teologiae*, ale jest też faktem, że „tomizm” to także autonomiczny sposób filozofowania nawiązujący do tradycji filozofii realistycznej. I w tym drugim ujęciu zajmujemy się „tomizmem”².

Skoro już państwo daliście się skusić i zainteresować tym tematem, spróbujemy, nie wikłając się w szczegółowe dyskusje na temat powyższych opinii (bo wiele z nich wyrosło bardziej na bazie dyskusji ideologicznych niż merytorycznych)³, odpowiedzieć sobie od strony pozytywnej na dwa pytania: co to jest tomizm współczesny oraz jaką funkcję pełni w dzisiejszej filozofii i kulturze? W wykładzie zostanie położony akcent na jego treściową zawartość i główne charakterystyczne cechy (wzięte raczej przykładowo niż wyczerpująco), mniej zaś na historyczne uwarunkowania poszczególnych faz jego rozwoju.

1. CO TO JEST TOMIZM WSPÓŁCZESNY?

Tomizm nic jest jakąś konfesyjną filozofią, która została sformułowana w XIII wieku przez Tomasza dla wyznawców religii chrześcijańskiej — musimy to sobie na początku uświadomić. Przymiotnik

² Zob. E. Gilson, *Tomizm*, Warszawa 1960, s. 41.

³ Zob. M. Gogacz, *Współczesne interpretacje tomizmu*, „Znak” 15 (1963) nr 113, s. 1339-1353; Tenże, *Aktualne dyskusje wokół tomizmu*, „Zeszyty Naukowe KUL” 10 (1967), z. 3, s. 59-70; Tenże, *Aktualność filozofii Tomasza z Akwinu*, w: *W kierunku prawdy*, Warszawa 1976, s. 458-472.

zaś „współczesny” nie oznacza jego „reanimacji” w celu uwspółcześnienia i adaptacji. Czym więc jest?

Jak każda odpowiedzialna nauka czy teoria, nic wyrasta od „dziś” (jak np. niektórzy wyprowadzają całą filozofię od Kartezjusza. Kanta czy Hume’a), ale jest kontynuacją dziedzictwa bogatej tradycji filozoficznej wieków poprzednich (Platona, Arystotelesa, Augustyna, Bonawentury, Beocjusza, Awicenny i innych). Z tym jednak, że identyfikuje się przede wszystkim z tradycją filozofii realistycznej, której podstawy zbudował Arystoteles, rozwijali jego kontynuatorzy (tak arabscy jak i żydowscy), Tomasz zaś filozofii tej nadał „życiodajny impuls” i odsłonił nowe perspektywy.

Co było i co jest charakterystyczne dla filozofii realistycznej, a tym samym i tomizmu?

1. Przede wszystkim uznanie „służebnej” roli rozumu i nauki (w tym także filozofii) w stosunku do rzeczywistości⁴. Wszelkie teorie, filozofie, nauki itp. mają być na „służbie” rzeczy, a nie odwrotnie. Ta wrażliwość, by poznać świat realnie istniejący, a nie nasze wyobrażenia o nim, czy skonstruowane teorie lub modele — jest typowa dla filozofii realistycznej. Taka też postawa poznawcza gwarantuje poznawanie świata i odkrywanie prawdy o nim. „Jest bowiem cechą człowieka wykształconego — powie Arystoteles — żądać w każdej dziedzinie ścisłości w tej mierze, w jakiej na to pozwala natura przedmiotu”⁵. Stąd — zdaniem Arystotelesa — wykształcony filozof „więcej powinien słuchać rzeczy i rozumu niż teorii”.

Z czasem postawa ta zostanie nazwana genetycznym empiryzmem i metodycznym racjonalizmem. A będzie to oznaczało, że podstawą formowania pojęć (i budowania wiedzy) są dane doświadczenia, metodą zaś wyjaśniania jest przechodzenie od tego, co złożone, do tego, co niezłożone, od tego, co proste, do tego, co skomplikowane, od

⁴ Oto jak pojęcie *ancilla* wrasta do filozofii realistycznej. Poznanie ma być „ancilla” świata realnego, filozofia „ancilla” teologii itd. W ten sposób uwalniamy się od ideologizacji „naukowości” odrzucając prymat poznania przed rzeczą, nauki przed człowiekiem, filozofii przed życiem.

⁵ Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, 1094 b 23-25.

skutku do przyczyny, czyli — jak powie Arystoteles — oddzielenie „bytu od niebytu”. Tym też różnić się będzie realizm filozoficzny Arystotelesa od empiryzmu współczesnych nauk, że dla empiryzmu rzecz jest kryterium weryfikacji przyjęte wcześniej teorii czy hipotezy, a nie bezpośrednim przedmiotem poznania (rzecz nie służy do oświecania umysłu prawdą, lecz do potwierdzania skonstruowanej przez umysł prawdy). Stąd np. w fizyce przywołujemy przedmiot, by zwerifikować słuszność teorii kwarków czy strun; w biologii odwołujemy się do człowieka, by zwerfikować teorię ewolucji zamiast go poznawać; w literaturze do teorii *formgeschichte* czy „koła hermeneutycznego”, by badać zasadność ich sformułowania zamiast poznawać dzieło. Nie zawsze naukowiec jest świadomy, że weryfikacja przyjętej hipotezy czy teorii nie jest równocześnie weryfikacją rzeczy. Teorie bowiem zmieniają się, zastępujemy je innymi, a rzecz pozostaje rzeczą. Jak to wyraził Werner Heisenberg: „hipotezy się zmieniają, a żaba pozostaje żabą”.

2. Bezpośrednio z tą „wrażliwością” filozofii na świat realny i dopuszczania do głosu w teoriach naukowych i filozoficznych wpięrw „rzeczy i rozumu” wiąże się też rozumienie tego, co znaczy być „rzeczywistym”, „realnym” (bytem). Arystotelesowski realizm to także „sztuka” odróżniania tego, co rzeczywiste, od tego, co nierzeczywiste, co urojone, skonstruowane, od tego, co realne, „bytu od niebytu”. Kryterium tym jest samodzielność w istnieniu.

W historii filozofii możemy spotkać się z różnym pojmowaniem tego, co nazywamy „rzeczą” czy „rzeczywistym”. I tak dla fizyków jońskich „rzeczą” i czymś „rzeczywistym”, a zatem i „realnym”, były tylko jednorodne elementy (elementy wody, ognia, powietrza, ziemi, czegoś nieokreślonego itp.)⁶. W naturze swej były czymś materialnie upostaciowionym, „z których” i „dzięki którym” coś powstało. Realność i rzeczywiste istnienie im tylko przysługiwało, nie

⁶ Idea elementu jest idea grecką. Grecki odpowiednik naszego słowa „element” oznacza literę alfabetu, tak jak łacińskie słowo *elementum*, które niektórzy wyprawdzają od liter „LMN — tum”. Element w sensie litery istnieje autonomicznie w sylabie.

przysługiwało natomiast powstałym z nich przedmiotom. One były agregatami części i rozpadały się na elementy.

Inaczej natomiast „rzecz” i „rzeczywistość” pojmował Parmenides czy Platon. „Rzeczywistym” jest to, co niematerialne, niezłożone i niezienne. To, co jest przedmiotem myśli. Ono bowiem nie ginie, nie zmienia się. To, co jest rzeczą, może mieć postać myśli (Parmenides), idei (Platon) czy prawa (logosu). Sama zaś „rzeczywistość” jest rozwojem myśli (jak powie później Hegel), odbiciem idei (Platon) czy przejawem prawa Logosu.

Jeszcze inaczej pojmował rzeczywistość Heraklit. To, co rzeczywiste, nie jest w ogóle czymś, ono „zdarza się”, rzeczywistość zaś „dzieje się” w ciągłym procesie — *panta rhei kai ouden menei* itd.⁷

W każdym z tych przypadków mamy do czynienia z dość osobliwym pojmowaniem tego, „co rzeczywiste”, i samej „realności”.

Przede wszystkim — powie Arystoteles — zabrakło u tych filozofów „wrażliwości” na rzecz samą, a została ona przytłumiona albo „ślepy” posłuszeństwem zmysłom i wyobrażeniom, albo rozumowi. Zabrakło też owej filozoficznej „wielkodusznej mądrości” pozwalającej być otwartym na wszystko, co istnieje; tak w postaci materii jak i czegoś niematerialnego, tak złożonego jak i prostego. Wskutek czego słowo „realny” wcale nie musiało oznaczać „rzeczywisty”, lecz „zgodny z przyjętym punktem widzenia”, teorią czy przekonaniem. W konsekwencji świat został rozbity na świat materii i świat ducha, bytu i niebytu, dobra i zła. Dualizm, jak bóg Janus o podwójnym obliczu, zaczął wyznaczać obraz świata i legł u podstaw rozumienia rzeczy.

Ten „okrojony” obraz świata, jego zafałszowane pojęcie „realności” (które było przenoszone na człowieka, jego działanie, wytwory kultury, a także Boga) próbuje zmienić Arystoteles. „Rzeczy” to konkrety, które istnieją, „rzeczywistość” to świat konkretnie istniejących przedmiotów. I nie ma innego świata jak właśnie świat konkretnych. Te zaś mogą być w sobie złożone z różnorodnych elementów i części. Jednak jako całości są czymś więcej niż sumą swych części. Kon-

⁷ Zob. Arystoteles, *Metafizyka*, 984 a-993 a.

krety te mogą być materialne i oddzielone od materii (figury geometryczne, liczby, konstrukty myślowe, a także inteligencje). Mogą być dziełem natury lub kultury (człowieka).

3. Odpowiednio do rozumienia „rzeczy” i „realności” Arystoteles przebudowuje też całą teorię poznania. Do poznania przedmiotów świata realnego mamy dostęp przez zmysły i rozum. Nie ma i nie może być poznania i myślenia dotyczącego realnego świata bez realnego przedmiotu myślenia. Bez realnego przedmiotu może być najwyższe wymyślanie. Zostanie więc sformułowany przez Arystotelesa program filozofii maksymalistycznej. Wyrażać się będzie w tym, że filozofia traktowana jest jako poznanie autonomiczne tak ze względu na swój przedmiot, jak i metodę oraz cel. Poznanie to charakteryzować się będzie między innymi: prawdziwością-koniecznością (wskazywane w wyjaśnianiu faktów czy zjawisk przyrody są takie, bez których nie może istnieć dany fakt czy zdarzenie), obiektywnością (poznanie dotyczy realnie istniejącej rzeczy) oraz analogicznością (pozwala zachować odrębność poznawanych przedmiotów i chroni przed redukcjonizmem). I tak oto Arystoteles przecina zaczarowane koło dualizmu zmysłów i intelektu, materii i ducha, bytu i niebytu i odsłania przed filozofem szeroką perspektywę realnego świata jako pola jego dociekań i badań, który (realny świat) z jednej strony stanowi nieograniczoną możliwość twórczych dociekań człowieka, z drugiej zaś wskazuje na ich faktyczną granicę, którą jest realnie istniejący przedmiot. Realizmowi arystotelesowskiemu jest obca absolutyzacja praw rozumu, choć powie, że to rozum czyni człowieka, gdyż pozwala mu stawać się (człowiekiem) w prawdzie. Jest to jednak rozum postawiony w służbie prawdy, jej zaś nośnikiem jest przedmiot.

Dopiero Kartezjusz przyzna rozumowi absolutne prawo do stanowienia o prawdzie. Napis na nagrobku Kartezjusza w Sain-Germain-des-Pris sławi go jako *reconditor doctrinae* — „pierwszego obrońcę praw rozumu” (twórcę nauki)⁸. Historia uczy nas, co może rozum, który nie liczy się z rzeczami. Zawołanie Hegła, który poszedł za

Zob. J. Pieper, *Scholastyka*, Warszawa 1963, s. 9.

tym odkryciem Kartezjusza: „tym gorzej faktom”, jest dziedzictwem i testamentem tego odkrycia.

4. Realizm arystotelesowski to także określony obraz świata. Świat ten istnieje odwiecznie. Jego tajemnicą jest powstawanie i niszczenie — a więc zmiana i ruch. Nie jest to jednak świat dualizmu dobra i zła, bytu i niebytu, choć istniejące konkrety są w sobie złożone. Arystoteles daje prawo do bycia czymś rzeczywistym i realnym temu, co jest z ł o ż o n e (poprzednicy wszystko, co było złożone, uznawali za coś wtórnego, nie-rzeczywistego, nie-realnego, za rzeczywistość drugiej kategorii). To niebagatelne w skutki posunięcie. Pociągnięto za sobą przyjęcie istnienia także pewnej „tajemnicy” rzeczy. Gdyż całość złożonego konkretnego nie jest sumą jego części. Stąd dotarcie do tajemnicy rzeczy wymaga nie lada wysiłku poznawczego. Wysiłku, który będzie polegał nie tylko na rozkładaniu rzeczy na części, ale na przedzieraniu się poprzez dane zmysłowe i docieraniu do tego, co tylko zaczątkowo było dane w zmysłach: od skutku do przyczyny, od właściwości do ich podmiotu, od tego, co materialne, do tego, co duchowe itd. W ten sposób rozpościera się przed rozumem szerokie pole działania, gdzie „rozum staje się rozumem”. Dokonując zaś tego rozum spełnia swe podstawowe zadanie: odkrywa tajemnicę (prawdę) rzeczy, to znaczy staje się w „prawdzie rzeczy”.

Tajemnica przedmiotów złożonych jest zawarta w tym, dzięki czemu są tym, czym są, dzięki czemu różne elementy tworzą całość i jedność, dzięki czemu z odwiecznego tworzywa formują się konkretne przedmioty.

Świat ten, będąc nośnikiem prawdy, dobra i piękna, jest też miejscem egzystencji człowieka. To w tym świecie człowiek poprzez rozum i wolę, twórczość i kontemplację odkrywa swoją transcendencję i wznosi się do poznania najwyższej Prawdy jako ostatecznej tajemnicy świata⁹.

⁹ Jest to bardzo optymistyczna perspektywa świata. Nie jest to świat przeniknięty walką pomiędzy dobrem i złem, bytem i niebytem, życiem i nicością. Jest to świat racjonalny, związany z rozumem i rozumny, z człowiekiem i ludzki. Jest naturalnym środowiskiem człowieka.

5. Z czasem bogate dziedzictwo Arystotelesowskiego realizmu i realistycznej filozofii podzieliło różne losy w interpretacjach filozofów arabskich (Alfarabi, Algazel, Awicenna) i żydowskich (Mojżesz, Majmonides). W wieku XIII nawiąże do niego św. Tomasz, który z jednej strony zafascynowany „wielkodusznością” filozoficznego poznania oraz otwartością na bogactwo świata, z drugiej świadomy wartości, ale i ograniczeń filozofii Platona czy Augustyna, przejmie dziedzictwo Arystotelesowskiej interpretacji świata i człowieka, jako interpretacji najbardziej całościowej, spójnej i to, co najważniejsze — interpretacji będącej na „służbie” rzeczywistości, a więc w miarę neutralnej.

Będzie to jednak twórcze przejęcie dziedzictwa realizmu filozofii Arystotelesowskiej¹⁰. Tomizm będzie czymś więcej niż asymilacją czy adaptacją. Będzie to po prostu „wdrapanie się na barki olbrzyma” i popatrzenie z nich jeszcze szerzej na świat. Mając zaś „przedeptane” szlaki będzie mógł Tomasz wnikać rozumem głębiej w rzeczywistość i dostrzec to, czego Arystoteles nie dostrzegł czy nie mógł dostrzec. Tomasz nie jest więc interpretatorem Arystotelesa (jak to próbują ukazać niektórzy historycy), ale jest przede wszystkim twórczym spadkobiercą realistycznej filozofii, którą sformułował Arystoteles.

Co więc św. Tomasz przejmie z dziedzictwa Arystotelesowskiego realizmu?

(a) Przejmie niekwestionowaną postawę filozofowania, która wyraża się w tym, że zadaniem filozofii jest poznanie i wyjaśnianie rzeczywistości, a nie naszych wrażeń o niej czy weryfikowanie hipotez i teorii.

(b) Rzeczywistość stanowią tak dla niego, jak i Arystotelesa konkretnie istniejące przedmioty (i tylko one!).

(c) Świat jednak, który tworzą owe konkretne przedmioty, choć jest jedynym światem realnym, nie może być jednak czymś wiecznym. Nic bowiem w tym świecie nie utwierdza nas w przekonaniu, że istnienie jest konieczną właściwością konkretów. Widzimy bo-

wiem, że rzeczy giną, to znów przemieniają się. Istnienie wchodzi więc w wewnętrzną strukturę tego świata i rzeczy jako czynnik konstytutywny. Nie jest on jednak tożsamy z treścią wyznaczającą istotę rzeczy. Gdyby bowiem istnienie było konieczną cechą rzeczy, a więc tożsamy z jej istotą, np. tożsamy z Janem czy drzewem, to wówczas koniecznym warunkiem istnienia byłoby być Janem czy drzewem itp. Wszystko więc, co by istniało, musiałoby mieć postać Jana czy drzewa. Ponadto każde poznawcze ujęcie istoty pociągałoby za sobą jej istnienie. Świat zaroiłby się od naszych uprzedmiotowionych myśli. A przecież widzimy, że to jest absurd¹¹.

I tak oto Tomasz odkrywa najgłębszy czynnik urealnający złożony konkretny, a mianowicie akt istnienia.

(d) Pociągnie to od razu konieczność innego widzenia całego świata. Już nie jest to świat, który odwiecznie istnieje, którego tworzywo jest niezniszczalne, ale będzie to świat niekonieczny, a więc przygodny. Tak widziany świat będzie potrzebował dla swego istnienia i działania nie tylko czynnika organizującego, ale przede wszystkim czynnika sprawczego, stwórczego. Tomasz na fundamencie Arystotelesowskiego realizmu, który nie był do końca wyjaśnieniem zagadki istnienia świata, buduje swój egzystencjalny realizm, w którym jako główne zadanie do wyjaśnienia staje problem niekoniecznego (przygodnego) istnienia świata.

Sformułowana przez Tomasza teoria stworzenia świata nie jest teorią pozytywnie wyjaśniającą powstanie świata. Jest to teoria negatywna, która głosi, że świat nie powstał z czegoś. A więc to, że świat istnieje, i wszystko, co ten świat tworzy (także materia), ostateczne swe uzasadnienie ma przez odwołanie się do Pierwszej przyczyny istnienia tego świata (przyczyny sprawczej stwórczej)¹².

¹¹ Św. Tomasz, *De ente et essentia*, c. IV.

¹² Tomasz — pisze Gilson — „zachował swobodę w stosunku zarówno do Arystotelesa, jak i do św. Augustyna. Zamiast biernie płynąć z prądem tradycyjnego augustynizmu, wypracował nową teorię poznania, zmienił podstawy, na których wspierały się dowody na istnienie Boga, poddał nowej krytyce pojęcie stworzenia i wzniósł

W tym była istota Tomaszowej rewolucji filozofii realistycznej. Pociągnęło to za sobą konieczność popatrzenia z tej perspektywy tak na otaczający nas świat, jak i na człowieka oraz na wszystko, co dzieje się w życiu i działaniu człowieka. W pierwszym rzędzie człowiek musiał też zmienić swój stosunek do świata materii (ciała). Świat przedmiotów materialnych nie jest bezkształtną masą skazaną na twórcę, materia jest współelementem świata. Jest dla tego świata i każdego konkretnego konieczna. Stanowi jego zawartość, środowisko i współuczestniczy w tajemnicy jedności bytu. Nie jest symbolem zła, jak u Platona, czy obojętności (nieokreśloności), jak u Arystotelesa, przynależy do egzystencji tego świata. Tomaszowy człowiek podobnie jak Arystotelesowski jest *compositum* ciała i duszy, materii i formy. Z tym tylko, że jeśli Arystotelesowska dusza pełniła w człowieku funkcję autonomicznej zasady organizującej materię do życia nie będąc jednak zasadą istnienia owej materii-ciała, to w Tomaszowej wykładni tajemnicy człowieka dusza jest nie tylko formą ciała i zasadą życia, lecz także pierwszym i podstawowym aktem jego istnienia. Człowiek nie tylko istnieje przez duszę, ale i tym, czym jest i jak jest, jest dzięki duszy. Dusza ludzka, będąc autonomiczną zasadą działania ludzkiego, jest też ostatecznym aktem jego istnienia. Będąc w swym działaniu źródłem aktów tak materialnych, jak i niematerialnych wskazuje na swą specyficzną naturę i specyficzne, niematerialne pochodzenie. Jako dusza ludzka przejawia swe istnienie i działanie zawsze przez „ciało” jako konieczny element ludzkiego *compositum*, choć nie musi to być postać ciała tylko materialnego.

Ponadto cały człowiek, jako byt przygodny, rozpoznaje się jako istota z natury religijna, to znaczy jako istota, której ostateczną racją

nowy lub całkowicie przekształcił stary gmach etyki. Ale też, zamiast kroczyć biernie za arystotelizmem awerroistów, rozsadził jego ciasne ramy, przekształcając do głębi doktrynę, którą potrafił skomentować w taki sposób, że nabrała ona zupełnie nowego sensu. Cała tajemnica tomizmu tkwi w dążeniu — z bezwzględną uczciwością intelektualną — do odbudowania filozofii na takiej płaszczyźnie, aby jej faktyczna zgodność z teologią okazała się niezbędną jako spełnienie wymagań samego rozumu, nie zaś przypadkowym wynikiem dążenia do ich uzgodnienia” E. Gilson, *Tomizm*, s. 42.

istnienia i działania jest Absolut. Stąd —jak powie Augustyn — „niepokojne jest serce człowieka, dopóki nie spocznie w Bogu”. Dążenie to wyznacza ostateczną perspektywę ludzkiego życia i postępowania, cel i kres dążenia.

Człowiek wprawdzie przynależy do jedności tego świata, lecz świat ten transcenduje. Transcendencja ta ujawnia się w jego zdolności do poznania, w aktach miłości i wolności. Ponadto człowiek w kontekście życia społecznego jest postrzegany jako cel wszelkich działań. Jest bowiem istotą godną, suwerenną w bytowaniu oraz stanowi podmiot prawa.

Akt istnienia, który pełni funkcję zasady tworzenia i organizowania sobie materii, jest tym, dzięki czemu „rzecz jest” i „jest taka oto”. I tak z Arystotelesowskiego esencjalizmu, w którym forma była ostatecznym wyjaśnieniem zagadki bytu, Tomasz wprowadza nas do egzystencjalizmu, gdzie akt istnienia stanowi o ostatecznej tajemnicy bytu. Jest on nie tylko zasadą organizowania materii (jak arystotelesowska forma), lecz zasadą istnienia i organizowania istoty konkretnego bytu.

Odpowiednio do tego trzeba będzie przebudować teorię poznania, a także całą teorię bytu, czyli metafizykę. Poznanie zaś metafizyczne zakończy się teorią Absolutu. Na czym ta przebudowa będzie polegać? Spróbujmy się temu przyjrzeć.

Potrzeba przebudowy teorii poznania wiązała się z koniecznością dotarcia do „tajemnicy istnienia” bytu. W miejsce poznania abstrakcyjnego, które odsłaniało tajemnice uorganizowania materii w określonej treści bytu, Tomasz proponuje poznanie separacyjne, w ramach którego docieramy do koniecznych elementów warunkujących istnienie bytu. Jeśli poznanie abstrakcyjne polegało na odrywaniu jakiejś cechy i celem uczynienia jej przedmiotem poznania, to poznanie separacyjne dąży do wyróżniania i wskazywania w konkretnym takim czynnikiem, bez którego nie może istnieć dany konkretny, nie może istnieć dany proces czy nie może istnieć wyróżniona właściwość itp. Ponadto w poznaniu abstrakcyjnym zmuszeni jesteśmy do rozbicia całościowego obrazu rzeczy na rzecz wyróżnionego aspektu, zaś w poznaniu separacyjnym wyróżniane i wyodrębniane czynniki nie są bezpośred-

nim przedmiotem poznania, lecz stanowią podstawę poznania istnienia konkretnego jak i jego całości. Na czym polega poznanie separacyjne?

Poznanie separacyjne jest rozwinięciem najbardziej spontanicznego, zdroworozsądkowego poznania ludzkiego. Poznania, które odznacza się najmniejszym stopniem utcoretycznienia. Dotyczy tego, że „rzecz jest”, a nie tego, „jak rzecz jest” czy „czym rzecz jest”. Pierwszymi rezultatami tego poznania są wyrażenia: „coś jest”, „coś istnieje”, a więc sądy egzystencjalne. Sądy te są nie tyle pierwszymi rezultatami bezpośrednich aktów poznawczych, ile pierwszymi „stanami świadomego istnienia” człowieka jako bytu poznającego. Są więc pierwszymi aktami zaistnienia człowieka jako bytu poznającego, wyrazem zapoczątkowania „życia poznawczego” w człowieku, które będzie przybierać różne formy w jego świadomej działalności.

Jeśli natomiast sądy egzystencjalne potraktujemy jako wyrażenia językowe będące rezultatem werbalizacji pierwotnych aktów poznania istnienia bytu, to wyrażenia te odznaczają się nieograniczonym zakresem orzekania. Możemy to uzyskać dzięki temu, że ujmujemy w nich konieczne, a zarazem powszechne (transcendentalne) czynniki warunkujące istnienie realnego konkretnego. W ten sposób dochodzi do ugruntowania wszelkiego poznania ludzkiego, a metafizycznego w szczególności, w realnie istniejącym świecie.

Bezpośrednio z poznaniem abstrakcyjnym i pojęciami uniwersalnymi (abstraktami) wiąże się problem mediacji pojęć w stosunku do poznawanego przedmiotu. Wynikiem tej mediacji jest rozbitcie faktycznego (całościowego) obrazu rzeczy na szereg obrazów aspektywnych oraz niemożliwość w „punkcie wyjścia” dotarcia do samej rzeczy. Rodzi się więc uzasadniona obawa, że zniknie w poznaniu metafizycznym realizm, uniwersalizm i neutralizm (obiektywizm), a zamiast poznawania zacznie się dokonywać modelowanie rzeczywistości. By ten problem rozwiązać, proponuje się ujęcia sądowe, jako bazowe i zarazem jako jedynie właściwe do osadzenia poznania w realnym świecie i bezpośredniego ujęcia całości istniejącej rzeczy.

Ujęcia sądowe charakteryzują się silnym momentem afirmacyjnym polegającym na stwierdzeniu faktycznego istnienia rzeczy (i tylko ist-

nienia rzeczy! — „coś istnieje”). Tak rozumianym, pierwotnym ujęciem sądowym nie przysługuje jeszcze kwalifikacja prawdy lub fałszu (to pojawi się dopiero w dalszym etapie rozwoju poznania). Sąd bowiem egzystencjalny nastawiony jest przede wszystkim na stwierdzenie istnienia „czegoś” i ten moment afirmacji jest tu podstawowym w odróżnieniu od określenia natury tego „coś istniejącego”, a więc czy „istniejące coś” jest „Janem”, „jabłonią” czy czymś innym.

Tak rozumiany sąd egzystencjalny, w metafizyce, stanowi bazę (a więc punkt wyjścia, a nie ostateczny cel) dla dalszego teoretycznie rozwiniętego poznania. Teoretycznie zreflektowany sąd egzystencjalny (na terenie metafizyki) werbalizujemy przy pomocy wyrażenia „byt” (jako skrót sądu) i innych wyrażeń zwanych transcendentiami (takich jak: rzecz, jedno, odrębność, prawda, dobro, piękno) oraz terminów metafizycznych (typu: substancja, przypadłość, materia, forma, istota, istnienie, osoba itp.). W ramach tych wyrażeń jako rezultatów poznania separacyjnego otrzymujemy przede wszystkim wieloaspektowe rozumienie rzeczy, które jest rozumieniem bazowym — w oparciu na nich można dopiero lepiej rozumieć ujęcia aspektywne, jakie otrzymujemy w ramach separacji oraz w ramach nauk szczegółowych. Nie są to jednak ujęcia konkurencyjne, lecz uzupełniające. Tak jak poznanie metafizyczne nie jest w stosunku do innych typów poznania poznaniem konkurencyjnym i zastępującym, lecz jest poznaniem bazowym pozwalającym osiągnąć, w kontekście poznania aspektywnego, rozumienie rzeczy. I w tym sensie jest poznaniem bazowym.

Odpowiednio do tego typu poznania przebudowie musiała ulec także cała metafizyka, jako ogólna teoria rzeczywistości. Przedmiotem poznania metafizycznego jest oczywiście konkretnie istniejący byt. Celem zaś tego poznania jest dotarcie do jego ostatecznej tajemnicy istnienia i działania, poznania i postępowania, ustrukturuowania i jedności. W poszukiwaniu ostatecznej odpowiedzi na te problemy, nie znając jej ostatecznej wersji w ramach wewnętrznej struktury bytu jak i świata, Tomasz wskazuje na Absolut jako ostateczną rację pozwalającą nam w pełni wyjaśnić tajemnicę istniejącego bytu, jako „zwornik” istnienia i poznania świata. W przeciwnym razie musimy

zgodzić się na absurd poznawczy, to znaczy przyjąć, że coś jest bez racji swego istnienia lub pogрузьć się w agnostycy zm.

Teoria Absolutu pojawia się więc jako naturalna konsekwencja ostatecznego poznania istniejącego świata. Poznanie więc metafizyczne dosięga celu wznosząc się do odkrycia konieczności istnienia Absolutu jako ostatecznej przyczyny istnienia świata, który jest nam dany jako przygodny, zmienny, uprzączynowany, uporządkowany, obdarzony wartościami dobra, prawdy i piękna.

Tomasz rozróżni przy tym porządek objawienia i filozofii, wiary i rozumu, jako dwie drogi dojścia do Prawdy. Jednak dróg tych nie będzie sobie przeciwstawiał, twierdząc, że tak jak jedna jest rzecz i jeden jest świat, tak jedna jest prawda: rozumu i objawienia, choć może być osiągnana na różnych drogach. W ten sposób zaznaczy, że dziedzina religii nie jest tylko dziedziną wiary, lecz także i dziedziną rozumu. Stąd problem istnienia Boga nie jest tylko problemem wiar}', lecz także problemem poznania. A jeśli tak, to na terenie metafizyki problem ateizmu jawi się w pierwszym rzędzie jako błąd poznawczy, a wtórnice jako problem wiary.

Zaproponowane przez Tomasza drogi poznania Boga są nie tyle dowodami, ile metodologicznymi propozycjami, zgodnie z którymi rzeczywistość istniejąca jako przygodna, zmienna, uprzączynowana, celowa, inteligibilna, poddana analizie poznawczej doprowadzi nas do odkrycia ostatecznej racji istnienia i działania, którą jest Absolut. „Filozofia, której naucza Św. Tomasz — jak powie Gilson — nie dlatego jest filozofią, że jest chrześcijańska. Wie on, że im prawdziwsza będzie jego filozofia, tym bardziej będzie chrześcijańska — im bardziej będzie chrześcijańska, tym będzie prawdziwsza”¹³.

¹³ Filozofia — komentuje Gilson — przeniesiona dzięki jego (Tomasza) usiłowaniam na płaszczyznę „objawialnego” ma odtąd udział w przymiotach mądrości teologicznej, o której św. Tomasz powiada, że jest zarazem najdoskonalszą, najwznieślejszą i najpożyteczniejszą wiedzą, jaką człowiek może zdobyć w tym życiu. Jest najdoskonalszą — gdyż w miarę jak człowiek poświęca się zagłębieniu mądrości, uczestniczy już na tym świecie w prawdziwej szczęśliwości. Jest najwznieślejsza — gdyż skoro Bóg wszystko ustanowił w mądrości, człowiek mądry upodabnia się poniekąd do Boga. Jest najpożyteczniejsza — gdyż wiedzie nas do wieczystego

Nie wszyscy jednak dostrzegli to, co Tomasz wprowadził do realistycznej filozofii Arystotelesa. Uczniowie jego i jego komentatorzy (Idzi Rzymianin, Jan od św. Tomasza, Kajetan z wyjątkiem Sylwestra z Ferrary) potraktowali jako genialnego komentatora Arystotelesa i na tym poprzestali. Inni skoncentrowali się na jego teologii, w której wykorzystał filozoficzny obraz świata i człowieka, by przybliżyć prawdę o Bogu. I trzeba było znowu czekać prawie VII wieków, żeby dopiero w XX wieku Tomasz został na nowo odczytany.

Nie chodzi tu jednak o odczytanie czysto werbalne czy komentatorskie. Chodzi tu o takie twórcze odczytanie Tomasza, jakiego Tomasz dokonał w odniesieniu do Arystotelesa. I choć wielu podejmowało wysiłki (np. J. Balmes, J. Kleutgen, S. Tongiorgi, T. Zigliara, J. Gredt, E. Mercier, E. de Vorges, J. Marechal, R. Garigou-Lagrange, P. Descoqs, R. Olgiati, A. Forest, H. Gouhier i inni) i wiele ośrodków to czyniło (Włochy, Belgia, Niemcy, Francja, Hiszpania, Kanada, Polska), to jednak tylko nielicznym się to udało¹⁴. Do takich, którzy twórczo odczytali Tomasza, na pewno należy E. Gilson¹⁵ i J. Maritain¹⁶, oraz bez wątpienia na terenie Polski ojciec prof. A. Krąpiec¹⁷. Z tym jednak, że o ile Maritain spopularyzował na nowo myśl Tomasza, Gilson odkrył jej głębię i potrafił ukazać jej aktualność, to

królestwa. Najbardziej obfituje w pociechy, gdyż wedle słów Pisma rozmowa z nią wolna jest od goryczy, a jej towarzystwo od smutku: znajdujemy w niej tylko radość i wesele (Mdr 8,16) E. Gilson, *Tomizm*, s. 43.

¹⁴ Szerzej na ten temat piszą: M. Gogacz, *Tomizm egzystencjalny na tle odmian tomizmu*, w: *W kierunku Boga*, Warszawa 1982, s.59nn; A.M. Krąpiec, *Współczesne kierunki epistemologiczne w tomizmie* (przegląd stanowisk), E. Gilson, *Realizm tomistyczny*, Warszawa 1968, s. 167nn.

¹⁵ Jako typowe dzieła w tym kontekście to: E. Gilson, *Tomizm*, Warszawa 1960; Tenże, *Byt i istota*, Warszawa 1963; Tenże, *Duch filozofii średniowiecznej*. Warszawa 1958.

¹⁶ J. Maritain, *Sept leçons sur l'être et les premiesses de la raison speculative*, Paris 1932-1933; Tenże, *Les degrés du savoir*, Desclée de Brouwer 1958; Tenże, *Pisma filozoficzne*, Kraków 1988.

¹⁷ Wśród podstawowych prac tego autora można wskazać: A.M. Krąpiec, *Teoria analogii bytu*, Lublin 1959; Tenże, *Metafizyka*. Poznań 1956; Tenże, *Ja —człowiek*, Lublin 1979; Tenże, S. Kamiński, *Z teorii i metodologii metafizyki*, Lublin 1962; Tenże, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1975 i inne.

Krapiec wprowadził do filozofii współczesnej (nie tylko polskiej) całe bogactwo realistycznego filozofowania¹⁸. Zasluga jego jest tym większa, że dał on całościowy wykład egzystencjalnej filozofii Tomasza w węzłowych problemach rozumienia świata, człowieka i kultury. Ponadto przy współpracy z S. Kamińskim ukazał podstawy i zasady przeprowadzenia metodologicznej refleksji w metafizyce, akcentując przy tym priorytet natury przedmiotu przy determinacji narzędzi metodologiczno-logicznej analizy języka i struktury metafizyki. Trudno go więc nazywać kontynuatorem czy komentatorem Tomasza, tak jak trudno nazwać Tomasza komentatorem Arystotelesa. Uczynił on to, co Tomasz w XIII wieku, mianowicie wykorzystując dziedzictwo myśli realizmu egzystencjalnego, a także inspirując się elementami bogatej tradycji filozoficznej, tak starożytnej jak i współczesnej, ukazał w całej perspektywie jego wartość, zaś opracowując na nowo szczegółowe problemy filozoficzne zbudował współczesną wersję autonomicznej filozofii realistycznej.

Oczywiście wiek XX jest bogaty w nowe propozycje odczytania Tomasza. Tomiści pozostający pod presją współczesnych nurtów filozoficznych, a także nauk szczegółowych nie zawsze w korzystaniu z dorobku tak filozofii współczesnej, jak i nauk szczegółowych zostali, tak jak dał temu wyraz Tomasz, neutralni w swym filozofowaniu. Zapożyczona metoda czy przejęty punkt wyjścia filozofowania od innych nauk (czy filozofii) pociągał za sobą odpowiednią determinację przedmiotu filozofii i wyznaczał *a priori* kierunki rozwiązań filozoficznych. I tak, poddając się modzie „unowocześniania” tomizmu, próbowali asymilować np. wysiłki nauk przyrodniczych i formalnych, elementy filozofii Kanta, Bergsona, fenomenologii czy filozofii analitycznej i innych — tworzyli podstawy pod tzw. tomizm lowański

¹⁸ Oczywiście na terenie Polski do przybliżenia Tomasza przyczynili się także inni, np. duża rolę w odczytaniu na nowo Tomasza odegra! także S. Swieżawski, J. Kalinowski, a więc prekursorzy tzw. Filozoficznej Szkoły Lubelskiej, a także K. Wojtyła, to jednak metafizyczne podstawy współczesnej interpretacji tomizmu daje bez wątplenia Krapiec. On też rozbudowuje główne dziedziny filozofii realistycznej, takie jak: antropologia filozoficzna, metafizyka poznania realistycznego, filozofia prawa, kultury i polityki, filozofia języka i szereg innych.

(D. Mercier, P. Geny, L. Noel, K. Kłósak), tomizm transcendentali-
zujący (J. Marechal, J.B. Lotz, E. Coreth, W. Brugger), tomizm fe-
nomenologizujący (A. Forest, A. Brunner, G. Rabeau, A. Stępień),
tomizm precyzujący (J. Salamucha, J. Drewnowski, S. Kamiński), to-
mizm zachowawczy (J. Kleutgen, S. Tongiorgi, T. Ziligara, J. Gretd,
S. Adamczyk) i inne¹⁹. I choć wszystkim przyświecała zbożna idea
odnowy tomizmu, to jednak podejmowane drogi stawały się nierzadko
drogami jego „deformowania”. A co polegało przede wszystkim na
tym, że w tych nurtach asymilujących realizm tomistyczny tracił to,
co było jego istotą, a mianowicie autonomię w stosunku do in-
nych nauk i filozofii oraz neutralizm w punkcie wyjścia.

Od zakończenia drugiej wojny światowej coraz częściej mówi się
o tomizmie egzystencjalnym. „Powstanie problemu egzystencjalizmu na gruncie tomistycznym — jak wyjaśnię Krąpiec — nie miało nic wspólnego z pojawieniem się współczesnego kierunku filozofii egzystencjalistycznej. Gilson już przed rokiem 1940 zauważył naczelną rolę istnienia w myśli św. Tomasza, a podówczas nie czytał jeszcze ani Heideggera, ani Jaspersa, ani nie znał prac Sartre'a, ani Kierkegaarda. Podobnie i Maritain, na długo przed wojną, bo w latach 1932-1933 podkreślał w bycie rolę istnienia. Zresztą była ona zawsze doceniana w myśli samego Tomasza. Mając to na uwadze, należy stwierdzić, że egzystencjalizm jest co do swego powstania wewnętrznym faktem w tomizmie”²⁰.

Dziś pozostają jedynie te interpretacje, które sprawdził czas. Zna-
kiem zaś tego jest uniknięcie absurdów w wyjaśnianiu kluczowych
problemów istnienia świata i człowieka. Absurdem może być przy-
jmowanie hipotezy przypadku, odwoływanie się do ślepej ewolucji

¹⁹ Wymienione tu zostały tylko przykładowo różne możliwości łączenia tomizmu ze współczesnymi kierunkami filozoficznymi i korzystające w różny sposób z wyników nauk formalno-przyrodniczych. Także wskazano tylko reprezentatywnych przedstawicieli. Zob. szerzej: M. Gogacz, *Tomizm egzystencjalny na tle odmian tomizmu*, s. 60 nn; *Współczesne kierunki epistemologiczne w tomizmie*, w: E. Gilson, *Realizm tomistyczny*, s. 169nn. A. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 1976, s. 209nn.

²⁰ A. Krąpiec, *Egzystencjalizm tomistyczny*, w: *Człowiek — kultura — uniwersytet*, Lublin 1982, s. 245nn.

czy nihilizmu itp. Filozofia zaś klasyczna w wersji tomizmu egzystencjalnego staje się, wśród innych propozycji, jedną z najbardziej adekwatnych, jeśli nie jedyną, metodą rozumiejącego poznawania świata, człowieka i całokształtu jego działania. Niesie ona bowiem dwie niezbywalne korzyści; prowadzi do poznania realnego świata (a nie wytworów naszej myśli czy konstruowanych teorii) oraz gwarantuje spełnienie się człowieka jako bytu poznającego, który jako taki może spełnić się tylko w poznaniu prawdy, a której nośnikiem jest konkretnie istniejący byt.

2. JAKĄ FUNKCJĘ PEŁNI FILOZOFIA REALISTYCZNA WE WSPÓŁCZESNEJ FILOZOFII I KULTURZE?

W przeszłości tomizm, jako spadkobierca filozofii arystotelesowskiej, nie był filozofią uprzywilejowaną. Wystarczy wspomnieć potępienia z roku 1277 (najpierw abp Paryża Stefan Tempier, a później abp Canterbury Robert Kildwardby). Od roku 1879 za sprawą encykliki Leona XIII tomizm staje się oficjalną filozofią wykładaną w ośrodkach kościelnych. Nowożytność traktuje ją jako „zło”, z którym należy walczyć, gdyż stanowi zagrożenie absolutnej autonomii rozumu. W czasach współczesnych powstające nowe nurty filozoficzne: egzystencjalizm, fenomenologia, filozofia analityczna, marksizm, filozofia procesu i inne, powstają w opozycji i traktują tomizm jako głównego przeciwnika, czasem bardziej ideologicznego (w przypadku marksizmu) niż merytorycznego. A jak wygląda sytuacja na dziś?

Kiedy w latach przełomów Soboru Watykańskiego II zapytano jednego z teologów francuskich (Yves Congar) o zadania współczesnych teologów w Kościele, odpowiedział, że podobne są one do zmiataaczy ulic. Podobnie można by określić, upraszczając oczywiście problem, funkcję filozofii realistycznej we współczesnej filozofii i kulturze. Współczesne bowiem filozofie przeniknięte są różnorodnymi aprioryzmemi. Aprioryzmy te są albo pochodne od przyjętej koncepcji poznania naukowego (matematycznego, empirycznego), w które chce się przybrać filozofię, albo od przyjętych metod (dedukcyjnych, in-

dukcyjnych, eksperymentalnych, opisowych, eidetycznych itp.), albo wreszcie od doraźnych celów: na przykład jako nadbudowa dla nauk szczegółowych (matematyczno-przyrodniczych). Wskutek tego filozofia, która mając stać na straży poznania rzeczy, rzeczą tą manipuluje. W rezultacie zaczyna brnąć w absurdy nihilizmów, i nacjonalizmów itp. Tak zaś uprawiana filozofia przyczynia się do zniewolenia człowieka w tym, co jest w nim najbardziej ludzkie, a mianowicie: w poznaniu.

Naczelną więc funkcją filozofii tomistycznej we współczesnej kulturze i nauce jest zachowanie dziedzictwa poznania realistycznego i pozwolenie człowiekowi być wolnym w poznaniu. Zagrożenie wolności może być fizyczne, gospodarcze, ekonomiczne — są one uciążliwe, ale nie tak niebezpieczne jak zagrożenie wolności poznania.

Jeśli człowiek, przystępując do poznania drugiego człowieka, jak i świata rzeczy, podchodzi do niego z gotową teorią czy hipotezą przedstawiającą go jako np.: „zwierzę wyżej uorganizowane" lub jako „absolut wolności" czy jako „produkt stosunków społecznych", zaś do świata rzeczy jako „agregatu części" czy „ciągu zdarzeń" — to wówczas nasze poznanie nie jest poznaniem „realnego świata rzeczy", lecz naszych teorii, konstruktów czy hipotez.

Pomyłka ta nie pozostaje bez echa. Ona konsekwencjami odbija się w kulturze, ta zaś zniewala człowieka. Samą zaś kulturę czyni kulturą anty-ludzką. A sprawa ta nie jest bagatelna; kultura to naturalna „nisza" życia i rozwoju człowieka i całego społeczeństwa. Dla unaocznienia tego przytoczmy choćby dwa przykłady. Pierwszy to fakt ekologii. Pojawił się dzięki człowiekowi i obrócił się przeciw niemu, w konsekwencji zapoznania metafizycznego obrazu świata, jako naturalnego środowiska człowieka. Świata, w którym człowiek jest bytem najbardziej suwerennym, ale nie niezależnym. Popatrzenie na świat przez „okular dumnego sejentysty", który wszystko widzi jako materiał do produkcji, zaowocowało nie tylko fałszem poznawczym, ale konkretnym zagrożeniem egzystencji człowieka.

Albo drugi przykład zniewolenia poznania ludzkiego przez współczesne teorie naukowe i filozoficzne. Dnia 13 marca br. Parlament Europejski ogłasza dwie ustawy. Pierwsza wzywa do potępienia

wszystkich parlamentów poszczególnych państw Europy, które w swym ustawodawstwie dopuszczają karę śmierci za przestępstwa. Przy okazji zaapelowano, by do tych państw, gdzie obowiązuje ustawa o karze śmierci, nie wydawać przestępców, którym grozi deportacja. Prawo bowiem ma bronić życia człowieka. Druga ustawa, podjęta w tym samym dniu przez ten sam Parlament Europejski, głosi, że należy potępić Parlament Irlandzki, bo nie dopuszcza aborcji, i domaga się, by zmusić Parlament Irlandzki do zmiany ustawy i zatwierdzenia „kary śmierci” na bezbronne dziecko w imię współczucia matce.

Czyż nie są to klasyczne przykłady „myślenia nie rzeczami”, lecz teoriami, słuchania bardziej teorii i koniunkturalnych ideologii niż „rzeczy i rozumu”, przykłady zniewolenia ludzkiego poznania. Gdyby parlamentarzyści kierowali się w myśleniu „rzeczami i rozumem”, to dostrzegliby, że przecież tak przestępca jak i nienarodzone dziecko są ludźmi. Jeśli więc jednemu przysługuje prawo obrony, to i drugiemu. Myślano teoriami.

A ponieważ współczesność takich paradoksów dostarcza nam coraz więcej, coraz też konieczniejszym wydaje się powrót do realistycznej filozofii, która w pierwszym rzędzie ma nauczyć człowieka, jak być wolnym w poznaniu i wartościowaniu. Jak osiągnąć pełnię wolności, która nie jest anarchią, której wyrazem będzie umiejętność wyboru dobra i „dobro-wolnego” działania.

PODSUMOWANIE

Spróbujmy na zakończenie wybrać kilka myśli, które wydają się być dość istotne dla rozumienia tomizmu i jego funkcji we współczesnej filozofii i kulturze.

1. Tomizm współczesny to przyjęcie i rozwijanie dziś dziedzictwa myślenia realistycznego.

2. Tomizm to bardziej postawa poznawcza niż system czy teoria. Postawa ta charakteryzuje się daniem pierwszeństwa rzeczy i rozumowi przed teorią.

3. Tomizm to filozofia, która wśród różnych współczesnych filozoficznych dróg poznawania świata i człowieka „broni, by nie wyprzedać myślenia za bezcen” na rzecz kombinowania czy przeliczania, by posłużyć się parafrazą Heideggera.

4. Realizm filozofii tomistycznej, zaproponowany na dziś w wersji egzystencjalnej, wydaje się być szkołą odpowiedzialnego (bo liczącego się z rzeczą i faktami) oraz wolnego poznania i filozofowania (bo traktującego wszelkie metody i teorie usługowo i narzędziowo, a nie absolutystycznie).

Filozofia, którą proponuje tomizm współczesnemu człowiekowi, nie dlatego jest dobrą filozofią, że jest tomistyczna. Wie on, że im prawdziwsza będzie filozofia, tym będzie bardziej tomistyczna.

Ks. Andrzej Maryniarczyk SDB

SUMMARY

In this paper, on the ground of selected problems, the author shows realistic philosophy in the version of existential thomism. He does not come into detailed historical discussions and does not want to offer the whole view of contemporary thomism. The author attempts to answer two questions: What is contemporary thomism? and What function does thomism play in modern culture and philosophy? In answering the author points out that: (1) Contemporary thomism takes possession of the heritage of realistic thinking and develops it; (2) Thomism is more a way of philosophising than a strictly described system or theory. Therefore in philosophical investigation, thomism gives priority to real things before theory; (3) The realism of thomistic philosophy seems to be the school of responsible thinking (because thomism takes into account the real things) and the school of free cognition and free philosophising (because it treats the methods and the theory as the tools of cognition).

Translated by the Author