

Piluś, Henryk

Filozofia neotomizmu polskiego

Mazowieckie Studia Humanistyczne 3/2, 103-121

1997

Artykuł został zdigitalizowany i 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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Henryk Piluś

FILOZOFIA NEOTOMIZMU POLSKIEGO

Wprowadzenie

W rozważaniach dotyczących filozofii neotomistycznej skoncentruję się na głównych tendencjach interpretacyjnych filozofii Tomasza z Akwinu (1225-1274), które pojawiły się na gruncie polskim. Problematykę tę przedstawię, zwracając uwagę na cechy charakterystyczne poszczególnych nurtów interpretacyjnych w neotomizmie. Warto zaznaczyć, że dziś, 30 lat po Soborze Watykańskim II, odróżnienie nazw – „tomizm” od „neotomizmu” straciło na aktualności i w dużym stopniu ma już wartość historyczną i naukową. Pojęcia te używane są dziś bardziej synonimicznie niż merytorycznie. Nawet doktrynę Tomasza z Akwinu nie określa się jednoznacznie nazwą „tomizm”.

Rozmiary artykułu ograniczają szersze omówienie problematyki wchodzącej w zakres neotomizmu i dlatego przedstawię ją bardziej w aspekcie metodologiczno-merytorycznym niż historyczno-analitycznym.

We współczesnej myśli filozoficznej filozofia neotomistyczna zajmuje miejsce poczesne. Mimo kryzysu jest ciągle aktualna, zwłaszcza w Polsce i pełni jedną z podstawowych funkcji w światopoglądzie chrześcijańskim, w sporze i dialogu z filozofiami naturalistycznymi. Będąc integralną częścią światopoglądu chrześcijańskiego wykracza poza rozważania akademickie.

Stąd też wskażę najpierw na aktualność tomizmu w czasach dzisiejszych, co jest równoznaczne z odpowiedzią na pytanie – dlaczego tomizm. Następnie w celu głębszego zrozumienia neotomizmu polskiego skoncentruję się na jego genezie historycznej oraz na wyróżnieniu różnych odmian, tendencji i zróżnicowań występujących w nim.

Aktualność tomizmu

Na rangę, miejsce i znaczenie filozofii Tomasza z Akwinu w katolickiej myśli filozoficznej zwrócił uwagę Jan Paweł II (ur. 1920 r., papież od 1978 r.) w prze-

mówieniu wygłoszonym 17 listopada 1979 r. w Papieskim Uniwersytecie Angelicum w Rzymie na konferencji poświęconej setnej rocznicy encykliki Leona XIII (ur. 1810 r., papież 1878–1903) *Aeterni Patris*, która w 1879 r. uznała filozofię Tomasza z Akwinu za oficjalną naukę Kościoła katolickiego. Jan Paweł II uważa, że po stu latach: „Filozofia tegoż Doktora [Tomasza – H.P.] zasługuje na uważne studium oraz przyjęcie przez współczesną młodzież” ze względu na takie jej cechy, jak: uniwersalizm, obiektywizm, realizm i personalizm¹. W tym też duchu ważność i aktualność systemu teologiczno-filozoficznego Tomasza potwierdza ogłoszona przez Jana Pawła II w 1993 r. encyklika *Veritatis splendor*² poświęcona podstawowej problematyce moralnej nauczanej przez Kościół. W encyklice tej papież poddaje ocenie krytycznej nie tylko dyskusje teologiczno-moralne, toczone się wewnątrz Kościoła, ale wręcz nową teologię moralną, głoszącą „nową moralność” w stosunku do doktryny tradycyjnej. Teologii tej, która powstała pod wpływem kantyzmu, heglizmu i egzystencjalizmu, zwłaszcza Martina Heideggara, papież zarzuca subiektywizm, relatywizm etyczny, konsekwencjonalizm i proporcjonalizm. Podobnie jak Leon XIII uważa, że tomistyczne myślenie filozoficzne jest najbardziej dostosowane do teologii katolickiej. Przywraca rozwiązania dotyczące człowieka i moralności, prawa naturalnego i sumienia, wolności i prawdy oraz dobra w duchu tomistycznego obiektywizmu, realizmu i personalizmu.

Tomizm uważa się więc za najlepszą filozofię, najbardziej nadającą się do wyjaśnienia rzeczywistości i wiary. Jednakże po Soborze Watykańskim II autorzy katolicycy, świeccy i duchowni, podejmują próbę krytycznego określenia stanu i oceny filozofii tomistycznej. Wśród autorów katolickich, piszących zwłaszcza w okresie posoborowym zaznaczają się przeważnie trzy stanowiska.

Stanowisko pierwsze cechuje stosunek krytyczny wobec aktualnej wartości tomizmu. Sądzi się, że system tomistyczny jest przestarzały i nie odpowiada wymogom współczesności, znajduje się w sytuacji kryzysowej i nie ma perspektyw rozwojowych. Według zwolenników tej postawy myślowej mówi się wręcz o jego „schyłku” i „upadku”³ stwierdzając, że „w swej historii tomizm przeżywa jedno z największych niepowodzeń”⁴. Podkreśla się również fakt nieobecności tomizmu na Vaticanum II⁵.

¹ Jan Paweł II, *H Metodo e la dottrina di San Tommaso in dialogo con la cultura contemporanea*, „L'Osservatore Romano” 1980, nr 213, s. 1–2. W Polsce to przemówienie papieża ukazało się: Jan Paweł II, *O filozofii Tomasza z Akwinu*, „Tygodnik Powszechny” 1980, nr 8, s. 5.

² Jan Paweł II, *Encyklika Veritatis splendor*, Pallottinum–Poznań 1993.

³ J. Tischner, *Schyłek chrześcijaństwa tomistycznego*, „Znak” 1970, nr 1.

⁴ Rozmowa z o. Mieczysławem Krąpcem – rektorem KUL – *Jesteśmy całkowicie nastawieni na problematykę człowieka...*, „Więź” 1974, nr 7–8, s. 27.

⁵ I. M. Bocheński, *Thomism and Marxism-Leninism*, „Studies of Soviet Thought” 1967, nr 2, s. 167.

Stanowisko drugie, w przeciwieństwie do pierwszego, nie tylko uznaje nadal tomizm jako filozofię wciąż aktualną w zastanej jego formie, lecz więcej, dokonuje antycypacji zasad filozoficznych Tomasza z Akwinu⁶.

Stanowisko trzecie w stosunku do wyżej wymienionych zajmuje pozycję środkową. Dostrzegając zmniejszający się wpływ tomizmu na współczesną kulturę w ogóle, a chrześcijańską w szczególności, stwierdza się, że tomizm należy odnowić przez szersze jego otwarcie na współczesne kierunki filozoficzne⁷. Wobec tego poddaje się ocenie krytycznej przestarzałe części filozofii Tomasza z Akwinu, np. odrzucając Tomaszowe ujęcie fizyki czy biologii, a w zakresie metafizyki rezygnuje się z interpretacji esencjalnej na rzecz egzystencjalnej. W rzeczywistości rozkwit tomizmu osiągnął swój szczyt w latach międzywojennych. Po II wojnie światowej notujemy już jego wyraźny schyłek; sytuację tę dostrzega m.in. Etienne Gilson (1884–1977), który przepowiada dalszy upadek: „Tomista, który poświęcił się swej nauce, nie powinien być zdziwiony, iż stanie się osamotniony”⁸. Z całą wyrazistością kryzys tomizmu ujawnił się dopiero na Soborze Watykańskim II, w czasie podziału uczestników na dwa przeciwstawne obozy: jedni opowiadali się za utrzymaniem filozofii Tomasza z Akwinu jako oficjalnej doktryny Kościoła, drudzy występowali za jej odrzuceniem jako przestarzałej, nie odpowiadającej współczesności. Dominikanin Yves Congar (1904–1995) pragnął powiększyć jej znaczenie odpowiednimi zabiegami interpretacyjnymi, twierdząc m.in., że redaktorom tekstów soborowych Akwinata dostarczył podstaw i struktur myślowych, aczkolwiek „zarówno rodzaj doktryny Soboru, jak i niekiedy rodzaj poruszonych przez niego zagadnień jest stanowczo rzadko cytowany w tekstach soborowych”⁹.

Wspomniany podział uczestników na tradycjonalistów, którzy chcieli „dużo więcej Tomasza” i zwolenników *aggiornamento* pragnących „dużo mniej Tomasza” świadczy o kryzysie tomizmu na Vaticanum II. Zdaniem Congara, nie chodzi o ilość Tomasza, lecz o podporządkowanie ilości jakości. Problem polega na

⁶ *Actualité de Saint Thomas*, Paris 1972. W języku polskim: *Aktualność świętego Tomasza*, tłum. L. Rutkowska, Warszawa 1975 (praca zbiorowa); *L'antropologie de Saint Thomas (Conferences organisées par la Faculté de théologie et la Société philosophique de Fribourg à l'occasion du 7 anniversaire)*, publiées par N. A. Luyten, Edition avec l'Université de Fribourg, Suisse 1974.

⁷ G. Van Riet, *Słowo wstępne* do jubileuszowego numeru „Revue Philosophique de Louvain” 1974, nr 14, poświęconego w całości 700 rocznicy śmierci Tomasza z Akwinu; F. Van Steenberghen, *L'avenir du thomisme*, „Revue Philosophique de Louvain” 1956, nr 24, s. 208; Z. J. Zdybicka, *Tomizm a aggiornamento myśli chrześcijańskiej*, „Znak” 1968, nr 6, s. 736. W 1970 r. odbył się w Rzymie Kongres Tomistyczny poświęcony antropologii współczesnej. *De homine. Studia hodiernae antropologicae. Acta VII Congressus Thomistici Internationalis*, t. 2, Roma 1970.

⁸ E. Gilson, *Filozof i teologia*, Warszawa 1968.

⁹ Y. Congar, *Teologia na Soborze*, „Więź” 1967, nr 2, s. 40.

tym, jak rozumiemy św. Tomasza, jakie miejsce mu przeznaczamy w strukturze filozofii chrześcijańskiej oraz jak go nauczamy. „Jeśli przez »Świętego Tomasa« rozumieć aparat abstrakcji i prefabrykowanych rozwiązań – mówi Congar – to zgoda niech go będzie mniej! Ale to nie jest naprawdę Święty Tomasz, który był i pozostaje do dzisiaj uosobieniem otwarcia na rzeczywistość, na dialog, na pytania ludzi. Jeśli natomiast przez »Świętego Tomasa« rozumieć to, czym jest on naprawdę, mistrza myśli, który pomaga nam kształtować nasz umysł, mistrza uczciwości, ścisłości, szacunku dla każdej cząstki prawdy. W takim razie niech Święty Tomasz powraca! Niech będzie przyjacielem i mistrzem jak największej liczby umysłów”¹⁰. Chodzi więc o właściwe rozumienie myśli Tomasa, o wyeliminowanie błędnej interpretacji tradycyjnej, która nie ma nic wspólnego z jego autentyczną doktryną.

Tomista polski Stefan Świeżawski jako ekspert soborowy ubolewał nad negatywnym ustosunkowaniem się Vaticanum II do filozofii, a zwłaszcza do tomizmu. W książce pt. *Filozofia w dobie Soboru Watykańskiego*, wydanej przed IV sesją Soboru, wyraził zaniepokojenie krytyką tomizmu dokonaną przez czołowych zwolenników *aggiornamento*. W trzydzieści lat później, w 1995 r. w dodatku dołączonym do nowego wydania tej książki zatytułowanym *Drugi Sobór Watykański a filozofia*, Świeżawski uznał słuszność soborowej krytyki tomizmu. Polemizuje jednak z poglądem, że Sobór Watykański II był „anty-filozoficzny i anty-Tomaszowy”, lecz przeciwnie, przechyla się do opinii, że był on „najbardziej Tomaszowy”¹¹.

Sobór – zdaniem Świeżawskiego – zerwał z „zideologizowanym tomizmem”, lecz nie samym Tomaszem. Wprawdzie na Soborze mówiono „o końcu ery tomistycznej”, lecz oznaczało to „położenie kresu wszelkim zakusom ideologicznym myśli św. Tomasza”. W konsekwencji autor ten stwierdza, że należy wrócić do „koncepcji samego św. Tomasza”, a nie do różnych odmian tomizmu. Powrót do myśli samego Tomasza jest więc – jego zdaniem – „potrzebą naszych czasów”, zgodną z odnową soborową¹².

Z poglądami Yves’a Congara korespondują wypowiedzi Marie-Dominique Chenu (1895–1990). Mówiąc o obecności tomizmu na Soborze Watykańskim II i jego aktualności, Chenu uważa, że Sobór nie zajmował się ani Tomaszem z Akwinu, ani tomizmem, ponieważ to „nie było jego zadaniem”. Sobór zajmował się bowiem historią zbawienia i ewangelizacją. Zauważa jednak, że na Soborze nastąpiło obniżenie wartości doktrynalnych i spekulatywnych oraz pomniej-

¹⁰ Yves M. Congar, *Le bloc-notes* („Informations Catholiques Internationales”), nr 229 z 1 grudnia 1964 r, s. 5, kol. 1) – cyt. wg J. Kalinowski, S. Świeżawski, *Filozofia w dobie Soboru*, Biblioteka „Więź”, Warszawa 1995.

¹¹ J. Kalinowski, S. Świeżawski, *op. cit.*, s. 13.

¹² *Ibidem*, s. 14.

szczenie roli systemów filozoficznych i abstrakcyjnych struktur pojęciowych. Nie myślano ani o „pomniejszaniu znaczenia, ani o wywyższaniu roli Tomasza z Akwinu”.

Jednak myśl Tomasza spotyka się z odnową, jaka dokonała się na Soborze, na którym zaanalizowano i uogólniono wnioski dotyczące człowieka i świata współczesnego. Aktualność Tomasza z Akwinu przejawia się zatem w jego realistycznej wizji człowieka i cywilizacji współczesnej polegającej na uznaniu niezwykłego „znaczenia materii, zarówno w koncepcjach człowieka, świata cywilizacji i historii”. Stąd też Chenu postuluje studiowanie dzieła Tomasza z Akwinu zrelatywizowanego do okoliczności i czasów historycznych, w których on żył i tworzył. Tylko podejście historyczne pozwala uchwycić nie tylko istotę dzieła Tomasza jako „tworu jego czasów”, lecz także „lepiej zrozumieć i pojąć wymagania cywilizacji technicznej, naukowej, przemysłowej” oraz „zjawiska zwane go socjalizacją”. Według Chenu podejście ahistoryczne do badania dzieła Tomasza było błędne – próbując go studiować „jakby ono było niezależne od czasu i stanowiło niezmienny wzorzec”¹³. Prowadziło to w konsekwencji do zideologizowania filozofii i teologii Tomasza, czyniąc z niej – jak powie w innym miejscu – „super ortodoksję” i „narzędzie władzy”¹⁴.

Z powyższego wynika, że tomiści wyżej referowani są przeświadczeni o nieprzemijającej wartości i aktualności dzieła samego Tomasza z Akwinu. Współczesna zaś krytyka tomizmu, w zasadzie nie dotyczy filozofii Tomaszowej, lecz różnych odmian tomizmu, które są błędnymi interpretacjami jego myśli filozoficznej. Roszcząc sobie pretensje do właściwego odczytania jego doktryny, w istocie rzeczy zaciemnia autentyczną myśl Tomasza. Stąd wniosek, że tylko autentyczna myśl Tomasza z Akwinu może odpowiedzieć współczesnemu człowiekowi na nurtujące go pytania. Wspomniani tomiści podsuwają zatem taką interpretację filozofii Tomasza, która odczytałaby go adekwatnie. Postulują więc rozumienie filozofii Tomaszowej jako mądrości, jako rezultatu kontemplacji bytu (Jacques Maritain, Stefan Świeżawski). Zapewnić to może wersja tomizmu nazywana tomizmem egzystencjalnym. Tomiści ci są optymistami, co do rozwoju myśli tomistycznej w świecie współczesnym.

Jednakże optymizmu tego nie podziela Jan Paweł II, który w książce *Przekroczyć próg nadziei* ubolewa nad odsunięciem myśli Tomasza „na bok w okresie posoborowym”, który „nie przestaje być mistrzem filozoficznego i teologicznego uniwersalizmu”. „Filozofii istnienia”, przez którą rozumie filozofię samego Tomasza, przypisuje wielkie znaczenie i aktualność. W istocie rzeczy papież

¹³ Wywiad udzielony przez profesora Marie Dominique-Chenu Henrykowi Pilusiowi, „Mazowieckie Studia Humanistyczne” 1996, nr 1, s. 205–212.

¹⁴ Por. H. Piluś, *Marie-Dominique Chenu życie i twórczość (1895–1990)*, „Mazowieckie Studia Humanistyczne” 1995, nr 1, s. 107–110.

ma na myśli taką egzystencjalną wersję tomizmu, w której występują takie nieprzemijające wartości, jak egzystencjalna teoria bytu i filozoficzno-teologiczna refleksja nad człowiekiem¹⁵.

Geneza historyczna tomizmu i różne jego rozumienie

Tomizm we współczesnej filozofii chrześcijańskiej jest kierunkiem dominującym. Twórcą jego był św. Tomasz z Akwinu, zwany Akwinatą. Jest on tym filozofem, a zwłaszcza teologiem, który dokonał przewrotu w filozofii chrześcijańskiej polegającego nie tylko na recepcji, lecz przede wszystkim asymilacji i przetworzeniu dorobku filozoficznego Arystotelesa (384–322 p.n.e.). Przyjmując za podstawę teoretyczno-metodologiczną myśl dzieła Arystotelesa, Tomasz z Akwinu uznał za punkt wyjścia określone rozwiązanie problemu stosunku rozumu do wiary, zbudował system teologiczny i filozoficzny, który obejmował problematykę metafizyczną, teoriopoznawczą, antropologiczną, etyczną, społeczną i prawnopolityczną.

Należy pamiętać, że przez ponad tysiąc lat filozofia chrześcijańska była tworzona na podstawie idealizmu Platońskiego, do którego nawiązywał poprzez Plotyna (204–270) – kontynuator neoplatonizmu Aureliusz Augustyn (354–430). Stąd też do filozofii chrześcijańskiej weszły elementy neoplatońskie. Kierunek spirytualistyczny w filozofii chrześcijańskiej nie mógł dostarczyć przekonujących argumentów, opierając się jedynie na tradycji augustiańskiej w polemikach i sporach ideologicznych i filozoficznych z kierunkami racjonalizującymi, nominalistycznymi, czy naturalistycznymi – Piotr Abelard (1079–1142), Jan z Salisburyskiej (1120–1142), zwolennicy łacińskiego awerroizmu, szkoła oxfordzka i chartryjska – które mogły podważać podstawy dogmatyczne oficjalnej myśli filozoficzno-teologicznej Kościoła. Natomiast system filozoficzno-teologiczny Tomasza z Akwinu, ze względu na swój intelektualizm (oddzielenie rozumu od wiary), teorię bytu i realizm mógł dostarczać argumentacji na rzecz prawdziwości tez dogmatycznych głoszonych wówczas przez Kościół. Tomasz z Akwinu otrzymał od papieża Urbana IV (papież 1261–1264) polecenie, by dokonał interpretacji krytycznej i poprawił błędy w dziełach Arystotelesa. Żywiąc przekonanie co do słuszności zasad perypatetyckich, Tomasz dokonuje swoistej i oryginalnej interpretacji tych zasad – tworzy system teologiczno-filozoficzny, który jest syntezą dotychczasowej myśli Arystotelesowskiej i Augustyńskiej. Naukę swoją zawarł głównie w dwu wielkich dziełach: 1) *Summa contra gentiles* (1264 r.) – *Suma filozoficzna* i 2) *Summa theologiae* – *Suma teologiczna*, główne dzieło Tomasza (rozpoczęte w 1265 r. i pisane do końca życia). Wśród chrze-

¹⁵ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, Por. H. Piliś, *Troska Jana Pawła II o przyszłość wspólnoty ludzkiej*, „Mazowieckie Studia Humanistyczne” 1995, nr 1, s. 156–164.

ścijańskich historyków filozofii, w odniesieniu do systemu filozoficzno-teologicznego Tomasza z Akwinu zasadniczo ścierają się dwa poglądy. Pierwszy pogląd głosi, że Tomasz „ochrzcił” Arystotelesa, wykazując zasadniczą zgodność arystotelizmu z prawdami wiary chrześcijańskiej oraz wyłożył wiernie filozofię Arystotelesa. Przyjął naukę Arystotelesa wraz z całą jego terminologią, włączając do niej takie pojęcia jak: pojęcie aktu i potencji, formy i materii oraz pojęcie przyczynowego powiązania zdarzeń, pojęcie poznania jako procesu receptywnego i pojęcie dowodu, na którym oparł rozgraniczenie wiedzy i wiary. Stąd też używa się określenia „Arystotelesowsko-Tomaszowa” koncepcja lub „arystotelesowsko-tomistyczna” filozofia. Według drugiego poglądu Tomasz, przyjmując naukę Arystotelesa, dokonał „transformującej asymilacji” nie tylko w odniesieniu do dzieł Arystotelesa, ale także Augustyna, stwarzając syntezę – swoisty system filozoficzno-teologiczny. Tomasz, opierając się na poprzednikach, tworzy oryginalną koncepcję metafizyczną bytu i człowieka. Nie zadowalała go złożoność bytu tylko z możliwości i aktu urzeczywistniającego tę możliwość. Hylemorficzna złożoność bytu z materii i formy nie wyczerpuje – jego zdaniem – całej struktury tegoż bytu – przyjmuje głębszą i powszechniejszą złożoność wszystkiego, zarówno bytów cielesnych, jak i duchowych, z istoty i istnienia. Całą rzeczywistość analizuje więc w aspekcie istnienia, które jest aktem bytu i stąd powstaje nowa perspektywa metafizyki, w której wszystkie zagadnienia zostały podjęte na nowo i znalazły rozwiązanie różniące się od dotychczasowych. Wymiar egzystencjalny zatem poszerzył i przemienił metafizykę przedstawiającą statyczny obraz rzeczywistości w dynamiczny.

Jednakże system filozoficzno-teologiczny Tomasza z Akwinu spotkał się już niejednokrotnie z zarzutami. W 1277 r. (trzy lata po śmierci Tomasza) arcybiskup Paryża, Stefan Tempier, potępił niektóre tezy tomistyczne dotyczące zwłaszcza jego metafizyki, różnicy realnej między istotą a istnieniem oraz jedności formy substancjalnej w człowieku, co w konsekwencji prowadziło do potępienia Tomaszowej koncepcji Boga i człowieka. Na terenie Oxfordu Robert Kilwardby (zm. 1279 r.) także potępił filozofię Tomasza. Jan Fidanza Bonawentura (1121/2–1274) postawił natomiast zarzut pomieszania „wina ewangelii z wodą filozofii”¹⁶. Erazm z Rotterdamu (1470–1553) uważał Tomasza za „najgorszego ze scholastyków, bo udało mu się najskuteczniej zarazić i zepsuć chrystianizm poprzez infiltrację filozofii pogańskiej”¹⁷. Ludwik Laberthonnière (1860–1932) również zarzucał Tomaszowi elektyzm chrześcijaństwa i filozofii greckiej¹⁸. Jednakże w swojej siedemsetletniej historii system filozoficzno-teologiczny Tomasza z Akwinu dwukrotnie doznał pełnej satysfakcji, raz w 1323 r., kiedy to pa-

¹⁶ Por. M. D. Chenu, *St. Thomas d'Aquin et la theologie*, Paris 1960, s. 43.

¹⁷ S. Świeżawski, *Polskie Studia nad dziejami św. Tomasza z Akwinu*, „Znak” 1974, nr 4, s. 1461.

¹⁸ E. Gilson, *op. cit.*, s. 47.

pież Jan XXII (papież 1316–1334) kanonizował Tomasza, stwierdzając, że „więcej oświecił on Kościół, aniżeli wszyscy inni Doktorowie, a czytając jego książki bardziej się postąpi w ciągu jednego roku, aniżeli miałyby się całe życie oddawać studiowaniu innych doktryn”, drugi raz, gdy w 1879 r. (4 sierpnia) Leon XIII w encyklice *Aeterni Patris* zaleca system Tomasza w celu „odnowienia wiedzy filozoficznej” jako najlepiej spełniający wymagania nowej sytuacji i najbardziej odpowiadający wierze katolickiej. Warto wspomnieć, że jeszcze przed ogłoszeniem encykliki *Aeterni Patris* tomizm propagowali w Hiszpanii ks. Jakub Balmés (1810–1848) i kardynał Tomasz Zigliara (1833–1893), we Włoszech Mateusz Liberatore (1810–1892), który w latach 1857–1858 ogłosił dwutomową pracę *O poznaniu zmysłowym*, w Niemczech Józef Kleutgen (1811–1883), którego nazwano „zmartwychwstałym Tomaszem”, a w Polsce ks. Marian Morawski (1845–1901), profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego. Ks. Morawski w książce *Filozofia i jej zadanie* wydanej w 1878 r. (a więc na rok przed ogłoszeniem encykliki) opowiedział się za scholastyką i polecał filozofię Tomasza. Według niego kierunek scholastyczny – w porównaniu z filozofiami dzisiejszymi – jest uważany w swoich zasadach nie tylko za najlepszy, ale też bezwzględnie prawdziwy. Filozofię Tomasza autor nazywa kierunkiem „empiryczno-idealnym”, którą najlepiej można przeciwstawić idealizmowi Georga Wilhelma Friedricha Hegla. W encyklice *Aeterni Patris* Leon XIII oficjalnie polecił studiowanie filozofii św. Tomasza z Akwinu – jako obowiązującą – w kościelnych zakładach naukowych. W encyklice tej papież stwierdzał, że „przyczyną zła” są „błędne opinie dotyczące rzeczy boskich i ludzkich, pochodzące ze szkół filozoficznych (domyślamy się, że chodzi tu o pozytywizm, materializm, neokantyzm, heglizm i inne kierunki filozoficzne, które podważają „rozumne podstawy wiary”). W tym celu zalecał taką filozofię, która wiodłaby do „prawdziwej wiary i kształtowania umysłów na przyjęcie prawdy objawionej”. Filozofią taką, która zapobiegałaby i przeciwstawiała się zepsutemu światu przez „wieczystą zarazę błędu” i „fałszywym filozofom i heretykom” jest „nauka zawarta w dziełach Tomasza z Akwinu”. Na określenie systemu filozoficzno-teologicznego Tomasza z Akwinu, Leon XIII używał różnych wyrażen jak: „doktryna świętego Tomasza”, „mądrość świętego Tomasza”, „światło niebiańskiej mądrości” i „prawdziwa nauka”.

Wielu autorów katolickich i świeckich pisze w licznych publikacjach, że Leon XIII „poleca”, „rozkazuje”, „zaleca”, „nakazuje”, by tomizm, tzn. doktrynę św. Tomasza z Akwinu nauczano i studiowano we wszystkich zakładach kościelnych. Gdy tymczasem papież użył słów: „Zachęcamy Was [...] z największym naleganiem, abyście propagowali jak najbardziej i przywrócili wszędzie znaczenie, postanowienie i moc drogocennej mądrości świętego Tomasza”. I dalej: „Niech mistrzowie starają się wpajać w umysły uczniów doktrynę św. Tomasza”, ze względu na „solidność”, „wzniosłość przed wszystkimi innymi”, na odróżnienie rozumu od wiary i „wzajemne ich łączenie”, a zwłaszcza dla „obrony wiary

katolickiej, dla dobra społeczeństwa i dla postępu wszelkich nauk”, gdyż między naukami przyrodniczymi „nowoczesną fizyką, a zasadami filozoficznymi szkoły scholastycznej nie ma w rzeczywistości żadnego konfliktu”. Encyklika *Aeterni Patris* była faktem historycznym, papieskim zaleceniem administracyjnym, podkreślmy, lecz nie dogmatycznym. Dokument ten stał się punktem wyjścia dla wszelkich interpretacji teologicznych i filozoficznych oraz dla późniejszych doktrynalnych dokumentów kościelnych. Jej doniosłe znaczenie zarówno teoretyczne, jak i praktyczne wyrażało się w całkowitym zaleceniu powrotu do doktryny św. Tomasza z Akwinu w ustalaniu „prawideł w studiach filozoficznych”, by odpowiadały „dobru wiary i stosowały się również do samej godności wiedzy ludzkiej”.

Encyklika wielokrotnie podkreśla, że normą negatywną jest wiara, prawdy objawienia, a to co jest niezgodne z nimi „sprzeciwia się prawu rozumu”. Stąd też filozof katolicki „powinien wiedzieć, że gdyby przyjął jakiś wniosek, o którym wiedziałby, że jest przeciwny nauce objawionej pogwałciłby tym samym prawa rozumu i prawa wiary”.

Encyklika wskazuje na pozytywne cechy doktryny św. Tomasza, upatruje w niej nie tylko normę metodologiczną, lecz przede wszystkim negatywne kryterium w stosunku do innych kierunków filozoficznych i poszczególnych nauk, by w nauczaniu „filozofia nie zaplątała się w absurdalne błędy”. Poleca nauczanie nauki Tomasza we wszystkich zakładach kościelnych, seminariach, uniwersytetach, instytucjach naukowych. Drogę wytyczoną przez Leona XIII podjęli z wielką gorliwością jego następcy, a zwłaszcza Pius X (ur. 1835 r., papież 1903-1914), który „rozkazał” i nakazał, by filozofia Tomasza z Akwinu stała się „podstawą nauk świętych”, grożąc sankcjami administracyjnymi za jej nieprzestrzeganie.

W encyklice *Pascendi Dominici Gregis* (ogłoszona w 1907 r.) Pius X występuje przeciw modernizmowi, któremu nie odpowiadają metody i zasady doktryn scholastycznych. „Ostre sankcje grożą profesorom, którzy przeniknięcie modernizmem, krytykują scholastykę”, bądź też „popierają modernizm” i „nie przeciwstawiają się krytyce nauki Doktora Anielskiego”, aż do wykluczenia „bezwzględnie z urzędu kierownika, albo profesora”. Doktorat z teologii i prawa kanonicznego „nie będzie udzielany tym, którzy nie przejdą kursu filozofii scholastycznej, a jeśli będzie udzielony, to niech zostanie unieważniony”.

Jeszcze kilkakrotnie Kościół potępia tezy modernizmu w *Moto proprio-Docitori Angelici* z 29 czerwca 1914 r. i zarazem przypomina o obowiązującej doktrynie tomistycznej. Warto wymienić jeszcze inne dokumenty papieskie zalecające studiowanie filozofii i teologii Tomasza z Akwinu. Uprzywilejowane stanowisko doktryny tomistycznej zostało także zawarte przez Piusa X i Benedykta XV (ur. 1854 r., papież 1914–1922), w *Kodeksie Prawa Kanonicznego* z 1917 r. w Kanonie 1366 artykuł 2: „W nauczaniu filozofii i teologii i w kształtowaniu w tych dziedzinach umysłów alumnów winni profesorowie kierować się doktryną zasadami i metodą Anielskiego Doktora i wiernie się ich trzymać”. Wobec zakonników Kanon 589 ar-

tykuł 1 mówi: „Zakonnicy [...] winni zgodnie z zarządzeniami Stolicy Apostolskiej pilnie oddawać się przez co najmniej dwa lata filozofii i cztery lata teologii, trzymając się wiernie doktryny św. Tomasza”¹⁹. Kanon 1366 został powtórzony w Konstytucji Apostolskiej *Scientiarum Dominus* z 24 maja 1931 r.

Pius XI (ur. 1857 r., papież 1922–1939) w dwóch dokumentach: encyklice *Studiorum ducem* wydanej 29 października 1923 r. jeszcze raz potwierdził i zalecił nauczanie w zakładach kościelnych i seminariach zgodnie z doktryną Akwinaty, która odtąd stanowi punkt wyjścia dla nauki, filozofii i teologii. Stanowi doktrynę najlepiej spełniającą wymogi nowej sytuacji, najbardziej odpowiadającej wierze katolickiej. Pius XI pisze: „I My tedy potwierdzamy także te tak liczne dowody uznania dla jego geniuszu z bożego natchnienia i to do tego stopnia, iż uważamy, że nie tylko winien być nazwany doktorem Anielskim, ale doktorem wspólnym czyli Powszechnym. Jego to bowiem doktrynę, jak o tym świadczą wszelkiego rodzaju dokumenty historyczne, Kościół uznał za swoją”²⁰. Zawołanie Piusa XI *Ite ad Thomam* oraz ogłoszenie Tomasza z Akwinu Doktorem Powszechnym świadczy, jak wielką wagę przywiązywał on do nauk Akwinaty, by „uniknąć błędów będących źródłem i początkiem wszystkich nieszczęść naszych czasów”. W ten sposób papieże usiłują związać, a nawet utożsamić filozofię chrześcijańską, ściślej katolicką z systemem filozoficznym Tomasza z Akwinu. Związek filozofii chrześcijańskiej z imieniem Tomasza potwierdzał także Pius XII (ur. 1876 r., papież 1939–1958) w encyklice *Humani generis* z 1950 r., w której wyrażał troskę Kościoła, by przyszli kapłani otrzymywali wykształcenie filozoficzne „według metody, nauki i zasad Anielskiego Doktora”.

Doświadczenie minionych kilku wieków potwierdza, że „metoda i sposób rozumowania św. Tomasza osobliwą posiada skuteczność [...], nauka zaś jego z objawieniem Bożym w najpełniejszej jest harmonii i równie dobrze dopomaga w zabezpieczeniu wiary, jak i dla zebrania pożytecznie i bezpiecznie owoców ze zdrowego rozsądku”²¹. Dokumenty kościelne nawołujące do powiązania doktryny Tomasza z Akwinu z filozofią chrześcijańską zmierzały także do ściślej łączności jej z całokształtem nauki Kościoła katolickiego. Doktrynę Tomasza „Kościół rzeczywiście uznał za swoją”.

W nauczaniu, badaniu i rozwijaniu nauki Tomasza z Akwinu filozofowie i teolodzy katolicy kierowali się wytycznymi zawartymi w wyżej omówionych oficjalnych dokumentach kościelnych. O reakcjach i komentarzach na temat encykliki *Aeterni Patris* obszernie i w sposób wyczerpujący informuje w aspekcie historycznym wielu autorów²².

¹⁹ Cyt. wg J. Woroniecki, *Katolickość tomizmu*, Warszawa 1938, s. 102, przypis 1.

²⁰ *Ibidem*, s. 103.

²¹ Pius XII, *Encyklika Humani Generis* 1950.

²² Por. C. Głombik, *Początki neoscholastyki polskiej*, Katowice 1993, zwłaszcza s. 26–72; por. też *L'Encyclica „Aeterni Patris” di Leona XIII*, w: *Tomaso d'Aquino nel centenario dell'enciclica „Aeterni Patris”*, s. 287–319, Roma 1991.

O nowożytnej recepcji tomizmu zdecydowały pewne cechy i postulaty tej filozofii. Do cech świadczących o wartości metodologicznej tomizmu należą: realizm, pluralizm i tomizm. Realizm polega na tym, że uznaje rzeczywistość istniejącą poza świadomością. Byt jest pierwszą zasadą poznania w porządku rzeczywistości i filozofii. Stąd też często można spotkać się z określeniem, że tomizm jest filozofią bytu. W teorii poznania zasadę tę określa się jako noetyczny prymat bytu. Tomasz, podobnie jak Awicenna (980–1037), twierdzi, że byt jest pierwszą rzeczą, która narzuca się umysłowi. Tomizm jest także filozofią pluralistyczną, tj. uznającą rzeczywistość obiektywną, składającą się z bytów realnie różnych od siebie, powiązanych jednak przez rozmaite relacje. Tomizm jest więc przede wszystkim filozofią teistyczną. Teizm uczy, że człowiek nie może posiadać bezpośrednio doświadczenia Boga (wbrew modernizmowi) i Bóg nie jest dla człowieka czymś oczywistym. Do udowodnienia istnienia Boga droga prowadzi przez byt rzeczywisty, wychodząc ze skończonego aktu istnienia. W ten sposób Bóg występuje jako realna przyczyna każdej i w każdej rzeczy. Teizm w ujęciu tym polega na swoiście podjętym realizmie i pluralizmie. W ten sposób tomizm mógł uchodzić za filozofię empiryczną i naukową. Jego twierdzenia filozoficzne – według tomistów – pochodziły z analizy świata rzeczywistego, a nie ze spekulacji metafizycznych.

Dużą rolę w recepcji tomizmu odegrały postulaty Tomasza z Akwinu dotyczące tworzenia „naturalnej teologii”, rozdziału między teologią a filozofią, autonomii nauk szczegółowych i filozofii oraz tezy o niesprzeczności nauki i wiary. Wyraża się ją w postaci zasady negatywnej, według której w przypadku sprzeczności nauki i wiary o poprawności wniosku decyduje zawsze wiara.

Doktryna tomistyczna jest przedmiotem głębokich studiów w powstałych w tym celu ośrodkach naukowych w Europie i poza nią. Propagując tomizm przez owe centra tomistyczne, okazało się, że wytworzyły one zróżnicowaną interpretację tej filozofii. Stąd też powstały różne jej odmiany czy tendencje interpretacyjne. Recepcja myśli Tomasza z Akwinu dokonywała się w warunkach rozwoju filozofii nowożytnej i współczesnej. Interpretacja tomizmu zależała od stopnia jego filiacji z innymi kierunkami filozoficznymi i od rozumienia w samej filozofii Tomasza poszczególnych kategorii, aktu i możliwości, formy i materii, a zwłaszcza istnienia. W sporze rozumienia tomizmu przede wszystkim należy wziąć pod uwagę dwa zagadnienia, które wiążą się ze sobą, pierwsze – to stosunek nazwy „tomizm” do doktryny św. Tomasza z Akwinu i drugie – to odchylenie od jego nauki polegające na deformacji filozofii bytu. Już samo rozumienie nauki historycznego Tomasza prowadzi do różnych jej interpretacji. Wynika to stąd, że Tomasz był przede wszystkim teologiem, który zajmował się filozofią na potrzeby teologii. Filozofia jako *ancilla theologiae* miała dostarczyć jej pojęć i sposobów rozumowania. Była wpleciona w architekturę teologii, jako mądrości chrześcijańskiej. Jednakże to nie oznacza, że filozofia z teologią są

pomieszczone, lecz przeciwnie Tomasz dbał o metodologiczną ich odrębność zgodnie z postulatami mówiącym o oddzieleniu rozumu od wiary jako dwu odrębnych dziedzin poznania.

Przyjmując badawczy punkt widzenia, uczeni poczęli – zdaniem Etienne’a Gilsona – „wybierać z jego dzieł pierwiastki filozoficzne, wyłuskując je z jego wywodów teologicznych”²³. O tomizmie – według niego – można mówić w dwu znaczeniach, szerszym i węższym. W znaczeniu pierwszym: „Wykład filozofii tomistycznej można ująć w postaci mniej lub więcej pełnego zestawienia wszystkich pojęć filozoficznych, zawartych w dziełach św. Tomasza z Akwinu”. I rozumienie drugie: „Można również inaczej pojmować wykład filozofii tomistycznej, a mianowicie jako syntezę pojęć, które weszły w skład doktryny będącej wyłączną własnością św. Tomasza, a zatem odrębnej od tych, które ją poprzedziły”²⁴. To drugie rozumienie tomizmu obejmuje zatem poglądy historycznego Tomasza z Akwinu.

Aczkolwiek Tomasz sam nie stworzył syntezy filozoficznej, to jednak – zdaniem Gilsona – „istnieje filozofia tomistyczna oryginalna i odrębna od innych”. Oryginalność Tomasza przejawia się najbardziej „na pograniczu zakresu właściwego teologii”. Zadaniem historyka filozofii jest więc „wyłuskiwanie z teologicznych dzieł św. Tomasza zawartych w nich elementów filozoficznych” po to, by „wprowadzić do teologii pierwiastki filozoficzne bez naruszenia istoty teologii”²⁵.

Do zagadnienia dotyczącego rozumienia doktryny samego Tomasza z Akwinu oraz jej stosunku do nazwy „tomizm”, a szerzej do szkoły tomistycznej nawiązywali także tomiści polscy (niezależnie od E. Gilsona), jak: o. Jacek Woroniecki (1878–1949), Piotr Chojnacki (1897–1969), o. Inocenty Maria Bocheński (1902–1995).

Jeden z najwybitniejszych tomistów okresu międzywojennego Jacek Woroniecki, uważa św. Tomasza za genialnego systematyka poglądów filozofów przed nim żyjących. Tomizm „nie jest systemem myśli jednego człowieka, lecz syntezą myśli całego rodu ludzkiego”²⁶. Rozumieć to należy w ten sposób, że tomizm nie oznacza „osobistych poglądów” Tomasza z Akwinu, lecz „oznacza on doktrynę filozoficzną rodu ludzkiego” jako rezultatu „refleksji całych wieków i szeregu pokoleń, a pogłębioną, usystematyzowaną, sprecyzowaną i harmonijnie związaną z prawdami wiary genialnym umysłem wielkiego myśliciela średniowiecznego”²⁷. W tym ujęciu doktryny Tomasza, wskazuje się na uniwersalizm jako na główną jej cechę, stawiając tomizm ponad innymi kierunkami filozoficznymi jako partykularnymi. W przeciwieństwie do tomizmu, który obejmuje cały obszar rze-

²³ E. Gilson, *Tomizm*, Warszawa 1960, s. 17.

²⁴ *Ibidem*, s. 17–18.

²⁵ *Ibidem*, s. 19–20.

²⁶ J. Woroniecki, *op. cit.*, s. 13.

²⁷ *Ibidem*, s. 104.

czywistości, inne kierunki filozoficzne ujmują tylko jej aspekty. Dlatego – zdaniem Woronieckiego – stosunku tomizmu do Tomasza nie można porównać, analogicznie jak: platonizmu do Platona, szkotyizmu do Szkota, kantyzmu do Kanta.

Problem ten nie jest łatwy i nastręcza wiele trudności, i dlatego Woroniecki poszukuje jego rozwiązania w odpowiedzi na pytanie – kto jest prawdziwym tomistą. Odpowiedź ma charakter dwojaki, negatywny i pozytywny. Tomistą nie jest ten, kto trzyma się litery dzieła Tomasza, nie pozwalając nic dodać do jego tekstu – ten jest „fanatykiem tomizmu”, lecz nie tomistą. Tomistą zaś jest ten, kto nie zapoznaje ducha św. Tomasza, dążąc do zrozumienia jego uniwersalizmu, będącego „prawdziwym źródłem jego żywotności”²⁸. Wynika stąd, że Woroniecki przeciwstawia się tradycjonalistycznej, dodam skrajnej odmianie tomizmu, gdzie studiując dzieła Tomasza, odczytuje je literalnie, trzymając się niewolniczo jego tekstów. Opowiada się więc za ujęciem formalnym filozofii Tomasza, a nie materialnym, lecz polegającym na przejęciu się duchem jego uniwersalistycznego systemu. Tomizm więc nie może być „barierą dla myśli ludzkiej, lecz drogowskazem, żywą myślą asymilującą w siebie po uprzednim oczyszczeniu, wszystkie te prawdy, które są rozsiane po niezliczonych systemach filozoficznych”²⁹.

Z powyższego wynika, że tylko w duchu uniwersalizmu Tomaszowej nauki można rozwijać współczesną wersję tomizmu. Uniwersalizm jest zatem nie tylko celem filozofii tomistycznej, lecz także jej metodą, dzięki której tomizm staje się doktryną dynamiczną, a nie statyczną, barierą dla rozwoju myśli ludzkiej, ściślej chrześcijańskiej. Skoro tomizm ma być doktryną aktualną, to musi asymilować, te wątki, treści z filozofii współczesnej, które po odpowiednim prze-filtrowaniu, przez pryzmat tej doktryny, nie naruszałyby jej spójności systemowej, lecz wzbogacałyby jej uniwersalizm nowymi treściami.

Poglądy innego dominikanina o. Innocentego Marii Bocheńskiego (obecnie podpisującego się Józef) w tej samej kwestii, dotyczące stosunku tomizmu do nauki Tomasza korespondują jak sądzę z poglądami J. Woronieckiego. „Tomizm – zdaniem Bocheńskiego – nie jest tym samym, co nauka historycznego Tomasza”³⁰. Podobnie jak wielu tomistów, Bocheński wskazuje także na źródła filozoficzne doktryny Tomasza, na dzieła Arystotelesa i św. Augustyna. Pogląd Woronieckiego dotyczący koncepcji filozofii Tomaszowej, jako filozofii rodu ludzkiego przyjmuje Bocheński twierdząc, że „wieki myśli chrześcijańskiej przygotowały jego powstanie, a i po św. Tomaszu filozofia tomistyczna nie przestała być rozwijana, pogłębiana i stosowana do coraz nowych zagadnień”³¹. Stąd też

²⁸ *Ibidem*, s. 108.

²⁹ *Ibidem*, s. 10.

³⁰ I. M. Bocheński, *ABC tomizmu*, „Znak” 1950, nr 25, s. 322.

³¹ *Ibidem*, s. 324.

można wyprowadzić wniosek, że omawiani tomiści nie identyfikują tomizmu jako systemu filozoficznego z doktryną samego Tomasza z Akwinu. Podobieństwo uzasadnień tego poglądu tych dwóch myślicieli jest zbieżne. Oto Woroniecki stwierdza, że system św. Tomasza „był najbardziej uniwersalistyczny, który miał najmniej charakter osobistej doktryny myśliciela, a świadomie stawiał sobie za zadanie być syntezą filozoficznej pracy rodu ludzkiego w rozwoju wieków”³². Podkreślając związek między uniwersalnością a osobistą twórczością Tomasza, uważa on, że jako „potężna osobistość” stworzył „doktrynę najbardziej nieosobistą, jaką świat nie widział”³³.

Podobny pogląd głosił także I. M. Bocheński stwierdzając, że św. Tomasz jest tym wyjątkiem w dziejach myśli ludzkiej, „jest to geniusz filozofii, który nie chciał tworzyć osobistego systemu, ale wszystkie siły swojego umysłu poświęcił opracowaniu dorobku całej poprzedzającej myśli pogańskiej i chrześcijańskiej”³⁴. Warto zwrócić także uwagę na najnowsze (40 lat później) wypowiedzi Bocheńskiego dotyczące rozumienia tomizmu. W wywiadzie opublikowanym w „Tygodniu Powszechnym” z 6 grudnia 1981 r. stwierdził, że: „Być tomistą nie znaczy powtarzać wszystko, co powiedział św. Tomasz, ale postępować tak, jak on byłby w naszym położeniu postąpił”³⁵.

Jeszcze dobitniej swoje rozumienie tomizmu Bocheński potwierdził 9 lat później w przemówieniu wygłoszonym w czasie uroczystości nadania doktoratu *honoris causa* w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie 15 października 1990 r. mówiąc: „Naturalnie, jeśli ktoś nazywa tomistą takiego, co wszystko powtarza za św. Tomaszem, wierzy, że to jest prawdziwe, to nie jest poważne, tego św. Tomasz sam by nie uznał. Ale trzeba by krytycznie przyjąć dowody scholastyki”³⁶. Bocheński wyraźnie więc rozgranicza poglądy filozoficzne samego św. Tomasza od tomizmu, który powinien być twórczo kontynuowany, rozwijany i stosowany. Filozofię tomistyczną należy więc unaukować, uściślać, poprzez zastosowanie logiki formalnej, aksjomatyzację przynajmniej niektórych jej zagadnień filozoficznych.

Poglądy Stefana Świeżawskiego (ur. 1907 r.), współczesnego tomisty polskiego na temat rozumienia stosunku doktryny św. Tomasza do tomizmu są bliższe Glisonowskiemu ujęciu, niż wspomnianym tomistom polskim. W wielu artykułach, a wśród nich zatytułowanym *Dlaczego tomizm* proponuje on, precyzy-

³² J. Woroniecki, *op. cit.* s. 100–101.

³³ *Ibidem*, s. 105.

³⁴ I. M. Bocheński, *op. cit.*, s. 322.

³⁵ I. M. Bocheński, *Poza logiką jest tylko nonsens*, „Tygodnik Powszechny”, nr 49 z 6 grudnia 1984 r.

³⁶ I. M. Bocheński, *Przemówienie wygłoszone w czasie uroczystości doktoratu honoris causa w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie 15 października 1990 r.*, „Słowo Powszechne”, nr 262 z 21–26 grudnia 1990 r.

jąc pojęcie tomizmu, by odróżnić to, co do tej pory w szkole tomistycznej mówiono, od tego czym powinien być tomizm. „Jeżeli chcemy być w zgodzie z rzeczywistością – zdaniem Świeżawskiego – to nie możemy ograniczyć tomizmu wyłącznie do systemu samego św. Tomasza, powstałego w XIII w. i żyjącego potem nie nazbyt intensywnie w szkole tomistycznej Średniowiecza”³⁷. Inny przedstawiciel polskiego neotomizmu Piotr Chojnacki twierdzi, że tomizm jest syntezą rozmaitych kierunków filozoficznych, zwłaszcza dwóch nurtów, auguścińsko-platońskiego i arystotelesowskiego³⁸.

Z poglądem Chojnackiego uznającym tomizm jako syntezę, za aspekt pozytywny oraz częste posługiwanie się terminem arystotelesowsko-Tomaszowa koncepcja polemizuje S. Świeżawski³⁹. Pogląd ten, według niego, przyczynia się do zatarcia różnic między koncepcją bytu u Arystotelesa i Tomasza, co prowadzi do deformacji tomizmu, a w następstwie do deformacji pojęcia bytu. Nie rozumiejąc egzystencjalnego pojęcia bytu według Tomasza, który istnienie łączy do badań metafizycznych, pojęcie istnienia ujmuje się w tym wypadku przypadłościowo. Stąd też, aby wyjaśnić wiele nieporozumień i uprzedzeń do Tomasza i tomizmu Świeżawski proponuje badania historyczne poparte refleksją metodologiczną i filozoficzną, a zwłaszcza gruntownym przemyśleniem problemu metafizyki. W licznych publikacjach Świeżawskiego, a zwłaszcza w jego ostatniej książce *Istnienie i tajemnica* (1993 r.) wiele miejsca autor poświęca pewnym deformacjom filozofii Tomasza z Akwinu dokonywanym przez jego interpretatorów i kontynuatorów na przestrzeni dziejów filozofii chrześcijańskiej. Te błędne interpretacje dotyczące w szczególności jego filozofii bytu, czy metafizyki były dokonywane w duchu: Awicenny, Dunska Szkota, Kajetana, Suareza i innych neotomistów. Błędy interpretacyjne popełniane przez nich przypisywano w konsekwencji samemu Tomaszowi, co było powodem – zdaniem Świeżawskiego – odejścia w filozofii europejskiej od scholastyki czy filozofii średniowiecznej⁴⁰.

Recepcja neotomizmu w Polsce

Stwierdziłem, że tomizm w Polsce pojawił się podobnie jak na Zachodzie jeszcze przed ogłoszeniem przez Leona XIII encykliki *Aeterni Patris* (1879 r.). Jednakże tomizm wszedł szerszym frontem do Polski dopiero po ogłoszeniu tej

³⁷ S. Świeżawski, *Dlaczego tomizm?*, w: *Rozum i tajemnica*, Kraków 1960, s. 138–167.

³⁸ P. Chojnacki, *Możliwość współczesnienia filozofii tomistycznej*, „Przegląd Filozoficzny” 1933, nr 3, s. 201.

³⁹ S. Świeżawski, *O niektórych przyczynach niepowodzeń tomizmu*, „Znak” 1951, nr 41.

⁴⁰ S. Świeżawski, *O pewnych zniekształceniach myśli św. Tomasza z Akwinu w tradycji tomistycznej*, w: *Istnienie i tajemnica*, Lublin 1993, s. 60–82.

encykliki, poprzez uczniów i wychowanków zagranicznych uczelni katolickich oraz przez publikacje książek, podręczników i artykułów ogłaszanych w nowo powstałych czasopismach neotomistycznych. Filozofowie i teolodzy katolicy, którzy studiowali za granicą, głównie w Lowanium, Fryburgu i Rzymie, właśnie tam ogłaszali pierwsze swoje publikacje neotomistyczne. Najwcześniej, po ogłoszeniu encykliki *Aeterni Patris*, bo w 1888 r., powstał w Belgii Wyższy Instytut Filozoficzny św. Tomasza w Lowanium, założony przez kardynała Désiré Merciera (1851–1921). Katedra filozofii tomistycznej, a ściślej filozofii św. Tomasza kierowana przez Merciera istniała już na uniwersytecie lowańskim od 1882 r. Ośrodek lowański jest najbardziej znany ze swojego oddziaływania na europejską myśl tomistyczną. Tomizm pochodzący z tego ośrodka nosi nazwę „neotomizmu lowańskiego”, „tomizmu otwartego” lub „neotomizmu dynamicznego”. Wkrótce powstały jeszcze inne centra filozofii tomistycznej, jak: Wydział Filozofii Tomistycznej przy Instytucie Katolickim w Paryżu, wydziały w Tuluzie, Lyonie, Lille i Angers. We Włoszech ośrodkami tomizmu są: Uniwersytet Gregoriański w Rzymie (jezuici), Collegium Angelicum w Rzymie (dominikanie) oraz Katolicki Uniwersytet Serca Jezusowego w Mediolanie (założony w 1927 r.). Ośrodek fryburski skupia się na Uniwersytecie Katolickim we Fryburgu, z ośrodków niemieckich należy wymienić: Akademię Alberta Wielkiego w Kolonii, Akademię w Monastyrze oraz w kolegiach benedyktyńskich i jezuickich. W Polsce dopiero po odzyskaniu niepodległości w 1918 r. zaczęto szerzej uprawiać tomizm, zwłaszcza na wydziałach teologicznych w Krakowie, Lwowie i Warszawie oraz na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, a po II wojnie światowej w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie.

Zadaniem ośrodków neotomistycznych jest nie tylko studiowanie i rozwijanie, lecz także popularyzacja filozofii Tomasza z Akwinu, oraz kształcenie nowych kadr w jej duchu. W związku z tym ukazuje się wiele książek i czasopism, na łamach których pojawiają się różne interpretacje myśli Tomasza z Akwinu. Z pozycji jego doktryny omawia się nurtujące problemy współczesności. Oto niektóre czasopisma tomistyczne: w Lowanium wychodzi „Revue Philosophique de Louvain”, założony w 1894 r. przez kardynała Merciera pod nazwą „Revue Néoscholastique de Philosophie” (ukazywał się w latach 1936–1946), we Fryburgu szwajcarskim jest wydawany od 1923 r. kwartalnik „Divus Thomas”, w Rzymie ukazuje się od 1920 r. organ Uniwersytetu Gregoriańskiego – „Gregorianum”, Kolegium Papieskie w Rzymie wydaje „Antonianum”, we Francji (Saulchoir) wychodzi od 1924 r. „Bulletin Thomiste”, w Paryżu od 1893 r. dominikanie wydają „Revue Thomiste”, a „Revue Philosophique” jest wydawane od 1901 r. przez Paryski Instytut Katolicki, w Mediolanie Uniwersytet Serca Jezusowego wydaje od 1909 r. (założyciel A. Gemelli) – „Rivista de philosophie neoscholastica”; w Fuldzie od 1888 r. ukazuje się „Philosophisches Jahrbuch der Görres

Gesellschaft". W czasopiśmie tych obok autorów neotomistów zagranicznych publikują swoje prace na temat tomizmu także neotomiści polscy.

Do wychowanków ośrodka łowańskiego należeli: Idzi Radziszewski (1871-1922), Franciszek Gabryl (1886-1914), Kazimierz Wais (1865-1914), Jan Stepa, Konstanty Michalski (1879-1947), Piotr Chojnacki (1897-1969), Kazimierz Kowalski (1896-1972), a do fryburskiego o. Jacek Woroniecki. Poza tym profesorami na uczelniach tomistycznych byli polscy księża i zakonnicy, m.in.: Franciszek Klimke i Jacek Woroniecki na Uniwersytecie Angelicum, Inocenty Maria Bocheński na Uniwersytecie we Fryburgu. Warto zwrócić uwagę na wpływ wiedeńskiej szkoły filozoficznej poprzez Franciszka Brentanę i jego uczniów, którzy ze scholastyki czerpali pewne rozwiązania. Uczniem Franciszka Brentany (1838-1917) był m.in. Kazimierz Twardowski (1886-1938), założyciel tzw. szkoły lwowsko-warszawskiej, nawiązującej do neopozytywizmu. Począwszy od 1900 r. zaczęto tłumaczyć dzieła Désiré Merciera: *Logikę, Psychologię, Metafizykę Ogólną i Kryteriologię*, a w latach dwudziestych przetłumaczono pracę Jacques'a Maritaina *Trzej reformatorzy*. W 1930 r. ukazał się przekład książki Emila Peillauba, pt. *Wtajemniczenie w filozofię św. Tomasza z Akwinu*, Marcina Grabmanna (1875-1949) *Wstęp do sumy teologicznej św. Tomasza z Akwinu* (Lwów 1935 r.). Najwięcej jednak dzieł tomistycznych przetłumaczono w latach 1950-1977. Mam tu na myśli zwłaszcza takich autorów, jak Etienne Gilson, Jacques Maritain (1882-1974), Eric Lionel Mascall (ur. 1905 r.), Andrew G. Van Melsen i Marie-Dominique Chenu. Filozofowie tomiści ogłaszali swoje artykuły, rozprawy i recenzje na łamach wielu polskich czasopism i periodyków filozoficznych. Do najważniejszych należy zaliczyć: „Collectanea Theologica”, kwartalnik wydawany w Warszawie od 1949 r. („Collectanea Theologica” ukazywały się przed II wojną światową we Lwowie od 1931 r. jako ciąg dalszy lwowskiego „Przeglądu Teologicznego”); „Ateneum Kapłańskie”, wydawane w latach 1900-1950 przez Seminarium Duchowne we Włocławku, wznowione w 1957 r.; „Znak”, miesięcznik wychodzący w Krakowie od 1946 r.; „Przegląd Powszechny”, miesięcznik oo. jezuitów, wydawany w latach 1884-1950; „Polonia Sacra”, kwartalnik teologiczny wydawany w Krakowie od 1948 r. (artykuły filozoficzne i kanonistyczne); „Roczniki Filozoficzne”, wydawane od 1948 r. przez Wydział Filozoficzny KUL; „Polski Przegląd Tomistyczny”, wydawany od 1939 r. pod redakcją dominikanów (wznowiono wydawanie w 1990 r.); „Studia Philosophiae Christianae”, półrocznik wydawany od 1965 r. przez Wydział Filozoficzny Akademii Teologii Katolickiej; „Zeszyty Naukowe KUL”, wydawane od 1958 r. przez Wydział Filozoficzny Towarzystwa Naukowego KUL (publikacje filozoficzne oraz streszczenia odczytów); „Studia Gnesnensia” (w latach trzydziestych ukazywały się pod redakcją biskupa Kazimierza Kowalskiego); „Studia Analecta Cracoviensia”, wydawane od 1969 r. przez Polskie Towarzystwo Teologiczne w Krakowie. Poza tym artykuły dotyczące tomizmu spo-

radycznie ukazują się w „Tygodniku Powszechnym”, „Więzi” i „Życiu i Myśli”.

Recepcja tomizmu, zwłaszcza w pierwszej fazie jego rozwoju w Polsce polegała zatem nie tylko na przyjęciu pewnych wzorów zagranicznych w zakresie czasopiśmiennictwa, lecz także przez wydawanie podręczników pisanych na temat tomizmu z pozycji neotomistycznych. W tym miejscu pomijam tytuły podręczników zagranicznych takich autorów-tomistów, jak: Émile Bréhier, Etienne Gilson, Désiré Mercier, Ferdynand Van Steenberghe, G. Van Riet, Luis D. Raymaecker, Józef Gretd, F. X. Maquart, Régis Jolivet i inni. Ograniczę się do przytoczenia niektórych publikacji tomistów polskich, przyjmując szeroką formułę nazwy „podręcznik”. Z ważniejszych publikacji o charakterze podręcznikowym należy wymienić m.in. M. Morawskiego, *Filozofia i jej zadanie*, Kraków 1899; F. Gabryła, *Metafizyka ogólna*, Kraków 1903; K. Waisa, *Ontologia czyli nauka o bycie*, Lwów 1926; tegoż, *Kosmologia ogólna*, Lwów 1907; tegoż, *Kosmologia szczegółowa*, Lwów 1931; K. Kowalskiego, *Podstawy filozofii*, Gniezno 1930; tegoż, *Metafizyka ogólna (Zarys filozofii II)*, Lublin 1930; J. Woronieckiego, *Etyka (Zarys filozofii)*, Lublin 1930; tegoż *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1 i 2, Kraków 1948; t. 1 i 2, wyd. 2 uzupełnione, t. 3, Lublin 1986; o. I. M. Bocheńskiego, *ABC tomizmu*, „Znak” 1950, nr 5 (październik–grudzień), s. 332–360; P. Chojnackiego, *Wstęp do filozofii, zarys ontologii*, Opole 1949; tegoż, *Filozofia tomistyczna i neotomistyczna*, Poznań 1947; tegoż, *Podstawy filozofii chrześcijańskiej*, Warszawa 1955; S. Świeżawskiego, *Byt*, Lublin 1948; tegoż, *Traktat o człowieku. Suma teologiczna*, 1, 75–89, Poznań 1956, M. Jaworskiego, *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, wyd. II, Lublin 1961; tegoż, *Tomasz na nowo odczytany*, Kraków 1983, wyd. II, Kraków 1995; S. Adamczyka, *Metafizyka ogólna, czyli ontologia*, Lublin 1960; M. A. Krąpca, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, wyd. IV, Lublin 1985; tegoż, *Realizm ludzkiego poznania*, Poznań 1959; M. Kowalewskiego, *Wstęp do filozofii*, Poznań 1958; A. B. Stępnia, *Wprowadzenie do metafizyki*, Kraków 1964; tegoż, *Wstęp do filozofii*, wyd. II, Lublin 1989, wyd. III, Lublin 1995; M. Gogacza, *Istnieć i poznawać*, Warszawa 1976; tegoż, *Elementarz metafizyki*, Warszawa 1987. Warto wspomnieć także o podręcznikach z historii filozofii: F. Klimkego, *Historia filozofii*, z oryginału łacińskiego przekład ks. Franciszek Zbroja, t. 1, Kraków 1929, t. 2, Kraków 1930; F. Kwiatkowskiego, *Filozofia wieczysta*, t. 1–3, Kraków 1947.

Recepcja neotomizmu w Polsce dotyczyła nie tylko przyjmowania dorobku merytorycznego myśli neotomistycznej Zachodu, lecz także organizacyjnego. Powstawały liczne ośrodki myśli neotomistycznej na wydziałach teologicznych w uniwersytetach oraz w seminariach duchownych, w których kształcono w duchu tomistycznym. Ogromne znaczenie dla rozwoju myśli tomistycznej i kultury chrześcijańskiej w Polsce posiada Katolicki Uniwersytet Lubelski założony w 1918 r. przez Idziego Radziszewskiego.

Z licznych artykułów i publikacji książkowych, jakie ukazały się w okresie międzywojennym wynika, że tomiści polscy stanowili zwartą grupę filozofów, których zainteresowania koncentrowały się głównie wokół problematyki ontologicznej, a ściślej metafizycznej. Tomizm tego okresu w Polsce miał charakter eklektyczny, czy jak powtarzają niektórzy tomiści (Mieczysław Gogacz – ur. 1926 r., Antoni B. Stępień – ur. 1931 r.) komplikacyjny. Był wyznaczony w dużej mierze przez ośrodki: łowański, fryburski i Angelicum. Tomizm okresu powojennego natomiast charakteryzuje się już większą dynamiką i samodzielnością badawczą, poszukiwaniem rozwiązań własnych.

Studia nad filozofią Tomasza rodzą wielorakie podejście do tej doktryny. Najbardziej zaawansowane były one na zachodzie Europy. W poszczególnych ośrodkach neotomistycznych akcentowano jako tezy naczelné różne elementy filozofii Akwinaty, a także wcześniejsze jego interpretacje. To, co było wspólne dla neotomistów to przyznanie metafizyce, zajmującej się różnymi koncepcjami bytu jako bytu, centralnego miejsca wśród innych działów filozofii. Jednakże wśród współczesnych neotomistów zajmujących się metafizyczną teorią bytu ujawniły się rozbieżności, które odnosiły się do ujęcia bytu, a zwłaszcza określenia relacji istoty do istnienia, sposobu formowania samego pojęcia bytu przy pomocy abstrakcji lub separacji, stosunku między metafizyką a teorią poznania, stosunku między filozofią a naukami szczegółowymi oraz konfrontowanie z innymi kierunkami filozoficznymi. Te i inne zróżnicowania interpretacyjne dotyczące metafizyki tomistycznej (teorii bytu), hylemorficznej jedności człowieka oraz stosunku do doktryny Tomasza z Akwinu jako całości wiążące się z próbą historycznej odpowiedzi na pytanie – dlaczego tomizm? – spowodowały powstanie różnych odmian tomizmu, występujących w postaci różnorodnych tendencji interpretacyjnych. Wspomniałem już, że doktryna tomistyczna jest przedmiotem głębokich studiów w ośrodkach naukowych w Europie i poza nią. Propagując tomizm przez owe centra tomistyczne okazało się, że wytworzyły one zróżnicowaną interpretację tej filozofii. Stąd też różne jej odmiany, czy tendencje interpretacyjne. Recepcja myśli Tomasza dokonywała się w warunkach rozwoju filozofii nowożytnej i współczesnej. Interpretacja tomizmu zależała od stopnia jego filiacji z innymi kierunkami filozoficznymi i od rozumienia w samej filozofii Tomasza poszczególnych kategorii, aktu i możliwości, formy i materii, istoty i istnienia.

Nagromadzony dorobek filozofii neotomistycznej Zachodu wyrażający się w postaci różnych tendencji interpretacyjnych doktryny Akwinaty miał wpływ na stan filozofii neotomistycznej w Polsce. Asymilacja tego dorobku zaowocowała także powstaniem różnych nurtów interpretacyjnych w tomizmie na gruncie polskim.