

# Krzysztof Wroczyński

---

## "Philosophia Christiana" jako "veraphilosophia" w ujęciu Antonio Rosminiego

---

Człowiek w Kulturze 17, 165-172

---

2005

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Krzysztof Wroczyński

## ***Philosophia Christiana* jako *veraphilosophia* w ujęciu Antonio Rosminiego**

W latach 20-tych XIX wieku Antonio Rosmini-Serbaty jako jeden z pierwszych filozofów włoskich przystępuje „programowo” do odbudowy filozofii chrześcijańskiej i scholastycznej w jej kształcie realistycznym, odziedziczonym po starożytności (partystyka) i średniowieczu. Przeciwstawia się w ten sposób nowożytnym, subiektywistycznym nurtom filozofii chrześcijańskiej (zwłaszcza po J. Locku, E. Condillacu i I. Kancie), ale również schematycznej i martwej scholastyce tradycyjnej, która przetrwała już tylko w kolegiach kościelnych, oraz próbom budowy filozofii chrześcijańskiej na bazie idealizmu niemieckiego.

Zamysł Rosminiego był nie tylko ambitny, ale i trudny w realizacji, gdyż budowanie takiej odnowionej scholastyki nie mogło pomijać filozofii nowożytnej i nurtów myślowych żywych w ówczesnych ośrodkach naukowych. Rosmini, wszechstronny erudyta znający wyśmienicie filozofię starożytną, augustynizm, tomizm i filozofię współczesną był jednak do tego zadania wyjątkowo dobrze przygotowany. Ponadto, miał swoje własne, bardzo wyraziste poglądy epistemologiczne i metafizyczne, chroniące realizm filozofowania bez subiektywistycznych czy idealistycznych konsekwencji. Stąd też zachęty ze strony kolejnych papieży do pracy na polu filozofii (Piusa VIII, Grzegorza XVI, Piusa IX).

Program Rosminiego zawierał *ipso facto* jakieś pojęcie filozofii chrześcijańskiej. Temu właśnie zagadnieniu poświęcone są niniejsze uwagi. Oparte są one na wielu rozproszonych tekstach. Jednak najbardziej może zwarte wypowiedzi w tej sprawie znajdujemy u Rosminiego w jednym z ostatnich jego dzieł — *Introduzione alla filosofia* (1851). Z tego dzieła (w wersji francuskiej) czerpię jego koncepcję *sana filosofia*. Oczywiście, pojęcie filozofii chrześcijańskiej ma swoją dalszą (i nawet dość burzliwą) historię, zwłaszcza w wieku XX, kiedy to na ten temat rozgorzał spór mię-

dzy E. Gilsonem i E. Bréhier. Uwagi niniejsze kończą się jednak na koncepcjach XIX-wiecznych z okresu Vaticanum I, a więc dwadzieścia lat po śmierci Rosminiego (1855).

Pojęcie filozofii chrześcijańskiej jest bardzo wiekowe. Sięga bowiem wczesnej tradycji patrystycznej, kiedy to w środowisku chrześcijan modyfikacji ulegać zaczął grecki ideał mądrości - pod wpływem wiary i Objawienia. Oczywiście, nie oddzielano jeszcze filozofii od teologii, a panowało przeświadczenie, ugruntowane w tradycji antycznej platońsko-arystotelesowskiej, że teologia ( $\Theta\epsilon\omicron\lambda\omicron\gamma\iota\omicron\varsigma$ ) jest częścią mądrości ( $\alpha\omicron\pi\tau\iota\alpha$ , *sapientia*), a zatem nie należy jej oddzielać od filozofii. Świadczą o takim nastawieniu choćby kazania św. Jana Złotoustego czy *Contra Iulianum* św. Augustyna. Skoro przedmiotem filozofii jest prawda, podobnie jak jest to przedmiotem Objawienia oraz wiedzy teologicznej, to nie ma powodu, aby te dwa obszary nauki oddzielać. Taki punkt widzenia stał u źródeł ówczesnego pojęcia filozofii chrześcijańskiej. Począwszy od II wieku uznawano go też za właściwy i powszechny, skoro słowa filozofia używano na oznaczenie czy to wprost wiary chrześcijańskiej, czy chrześcijańskiego stosunku do Objawienia. Mówiono więc *nostra philosophia* w opozycji od *philosophia barbarica*. Sama Ewangelia nazywana też była *nostra philosophia*, która jest *sancta, divina, vera* oraz *philosophia de Deo* czy nawet *Xocpzou tpikooootpia* (filozofia Chrystusa). Owo utożsamienie wiary i filozofii roz powszechniło się szczególnie na Wschodzie. W tradycji Zachodu utożsamianie takie powszechne nie było (Tertulian, św. Ambroży, Damazy — papież). Chrześcijaństwo określane było raczej mianem „prawdziwej filozofii”, czy «0« *philosophandiphilosophia*.

Innym starożytnym nurtem rozumienia filozofii chrześcijańskiej było jej związanie z monastycyzmem (zapoczątkowane w tradycji greckiej)<sup>1</sup>. Mnich był w pierwszym rzędzie prawdziwym filozofem Chrystusa, a sam monaster nazywany był *christianae philosophiae speculum* czy *christianae schola philosophiae*. Jednak w Średniowieczu nie używano terminu „filozofia chrześcijańska” (a „wiara chrześcijańska”), nie mając zrazu pełnej świa-

<sup>1</sup> M. Schmidinger, *Sulla storia del concetto di filosofia Cristiana*, tłum. z niem. B. Venturi, w: E. Coreth, W. M. Neidl, G. Pfligersdorffer, *La filosofia cristiana nei secoli XIX e XX*, t. I, Roma 1993, s. 33-51.

<sup>2</sup> Por. tamże, s. 35.

domości metodologicznej odrębności filozofii i teologii jako nauk. Dlatego też św. Anzelm, św. Albert Wielki, św. Tomasz z Akwinu, św. Bonaventura czy bl. Duns Szkot, określane dziś mianem filozofów chrześcijańskich, sami siebie tak nie określali<sup>3</sup>.

Do starożytnego i patrystycznego rozumienia filozofii chrześcijańskiej nawiązuje A. Rosmini. Oddziela on naturalnie filozofię od teologii w sposób precyzyjny, zgodnie ze św. Tomaszem, ale też zna doskonale Odrodzeniowe i Oświeceniowe nurty interpretacji filozofii chrześcijańskiej zgoła różne od średniowiecznych. Sens zatem owego nawiązania nie wydaje się być bezpośrednią czy bezkrytyczną kontynuacją starej scholastyki; przeciwnie, związany jest z jego własną koncepcją wiedzy filozoficznej i teologicznej oraz uwarunkowany celami, jakie stawiał własnemu filozofowaniu. Wyraża też stosunek A. Rosminiego do tych nurtów wiedzy filozoficznej, które w nowożytności popadały w konflikt w prawdami chrześcijańskimi.

A. Rosmini uwzględnił nowożytne sensy nadawane filozofii chrześcijańskiej. W Odrodzeniu (Erazm z Rotterdamu) zaczęto przeciwstawiać filozofię chrześcijańską scholastyce. Ta druga rozumiana była jako skomplikowany system doktrynalny skonstruowany na potrzeby apologetyczne. Filozofia chrześcijańska zaś to *doctrina purissima* czy wręcz przeżywana wiara, a nie skonstruowany system pojęć. Zarzuty przeciw scholastyce miały jednak bardzo skomplikowany charakter i wiele aspektów. Jednym z nich, ważnym dla Rosminiego był główny sens, jaki wyrażał w swych pismach Erazm z Rotterdamu (początkodawca tego nurtu). Uważał on przede wszystkim, że filozofia scholastyczna bardziej zajmowała się filozofią pogańską niż patrystyczną. Przez to scholastycy stali się *frigidi* — „nudni”, a nawet *sordidi* — „niechlujni”. Utracili żar wiary patrystyki (*philosophia Christi*). Niechęć do scholastyki i jej upadek w czasach A. Rosminiego, połą-

<sup>3</sup> Por. tamże, s. 35; Z. Zdybicka, I. Zieliński, *Chrześcijańska Filozofia*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, pod red. A. Maryniarczyka, t. II, Lublin 2002, s. 167-173.

<sup>4</sup> Por. J. Domański, *Wstęp*, w: Erazm z Rotterdamu, *Trzy rozprawy*, Warszawa 1960, s. 29. Szczególnie może: *Zachęta do filozofii chrześcijańskiej*, tamże, *passim*. Krytyka scholastyki Erazma była bardzo subtelna, ale zdecydowana. Nawoływał szczególnie do bezpośredniego czytania i rozważania Ewangelii, a nie dyskusji z Arystotelesem czy Averroesem, czym torował drogę do Reformacji. Podobne zarzuty pojawiały się później powszechnie, np. u Malebranche'a.

czone z pragnieniem odnowy myśli chrześcijańskiej (tradycjoniści) sprzyjały oczywiście tej odrodzeniowej koncepcji. Pogląd ten przejęli też wielcy twórcy Reformacji (Kalwin, Melanchton, Luter)<sup>5</sup>.

W łonie niemieckiej filozofii protestanckiej pojawiło się również wiele koncepcji zwalczanych następnie (a niekiedy popieranych) przez reprezentantów szkoły prawa naturalnego (XVII—XVIII w.). I tak na przykład do *vera philosophia* i filozofii chrześcijańskiej włączano nie tylko Objawienie nowotestamentowe, ale i biblijne w ogóle, mówiąc o filozofii judeo-chrześcijańskiej. Innym nurtem było wywodzenie całej ludzkiej wiedzy i nauk z Biblii. Rozważano więc *phısica Christiana, etica Christiana, iurisprudentia christiana*, itd.<sup>6</sup> A. Rosmini, pozostający, jak będzie jeszcze mowa, pod wpływem szkoły racjonalistycznej odrzucającej fideizm, koncepcje te znał, a różnorodnych konsekwencji tych stanowisk usiłował uniknąć mówiąc najczęściej o *filosofia sana* (rozumiejąc przez to pojęcie filozofię chrześcijańską). Być może czynił tak dlatego, że zaczynał dominować z kolei pogląd, iż filozofia chrześcijańska to termin historyczny, oznaczający okres patrystyczny i scholastykę, gdzie chodziło o połączenie *{mescolanza}* filozofii pogańskiej z chrześcijaństwem. Sam termin „filozofia chrześcijańska” przedstawiał być ideą (koncepcją) filozoficzną, a zaczął oznaczać rzeczywistość czysto historyczną, która to rzeczywistość mogła być co najwyżej przedmiotem namysłu w ramach „filozofii chrześcijaństwa”; podmiotowo „filozofia chrześcijańska” przestawała mieć sens. Z innych natomiast względów i w innym kontekście teoretycznym (filozofii jako samoświadomej postaci przejawiania się ducha) przyjmowali i termin i merytoryczną poprawność „filozofii chrześcijańskiej” idealiści niemieccy, zwłaszcza Hegel i Schelling.

<sup>5</sup> Po Reformacji powstało wicie nurtów rozumienia „filozofii chrześcijańskiej”, zarówno wśród katolików (np. na Soborze Trydenckim), jak protestantów. Katolicy uważali jednak, mówiąc najogólniej, że nigdy nie może się filozofia chrześcijańska przerodzić w teologię *sensu stricto* i zawsze pozostaje w obrębie *ratio*. Protestanci akcentowali natomiast konieczny związek filozofii z teologią choćby dlatego, że umysł ludzki (po grzechu pierworodnym) bez światła wiary, łaski i Objawienia nie może do prawdy dotrzeć samodzielnie. Por. E. Coreth, dz. cyt., s. 39.

<sup>6</sup> Por. E. Coreth, dz. cyt., s. 39-40.

<sup>7</sup> Nieco inną drogą podążała filozofia chrześcijańska w Rosji. Tutaj wszelka filozofia uznawana była za religijną z natury i tak rozumiano filozofię w ośrodkach nauczania kościelnych w Moskwie, Kijowie, Petersburgu czy Kazaniu. E. Coreth, dz. cyt., s. 41.

Z początkiem XIX wieku ugruntowało się jeszcze inne rozumienie filozofii chrześcijańskiej, z którym oczywiście nie tylko A. Rosmini zetknął się, ale też i bezpośrednio nawiązywał do nich w swych pismach. Chodzi mianowicie o rozumienie filozofii chrześcijańskiej jako filozofii zgodnej z duchem Kościoła, w przeciwstawieniu do nurtów nowożytnych odległych od chrześcijaństwa (*„alio spirito della Chiesa rispetto alia filosofia emanata dell'epoca moderna“*). Ten nurt rozwijał się i precyzował przez cały wiek XIX, pomimo wciąż niejasnej definicji „filozofii chrześcijańskiej” i znalazł poważne opracowania w literaturze tego okresu (G. Sanseverino, A. Bonnetty, Ph. O. Gerbet, Ventura de Raulica, L. Bautain)<sup>6</sup>. Problemem stało się oczywiście ustalenie, jaki nurt jest „autentycznie” chrześcijański, a jaki nie? Zrazu pojawiły się takie nurty, jak tradycjonalizm, fideizm, neoscholastyka, później różne nurty odnowionej scholastyki. Kierunki te mniej lub bardziej bliskie były nauce Kościoła, ale wszystkie dążyły do przywrócenia organicznej więzi między *fides* i *ratio*, prawdami wiary i filozofii. Również papieże usiłowali znaleźć filozofię, która jak dawniej mogłaby stanowić *ancilla theologiae* i jednocześnie najlepiej wyrażać katolicki sposób rozumienia świata i człowieka. Wyróżnienie przez Leona XIII filozofii tomistycznej w drugiej połowie XIX wieku nie wykluczało bynajmniej innych nurtów z zakresu „filozofii chrześcijańskiej”, chociaż uwypukliło raz jeszcze kontrowersję, który nurt filozofii jest najbliższy doktrynie Kościoła.

Rosmini w konfrontacji z tymi nurtami używał terminu *filosofia sana* nadając mu specyficzny sens, w którym zawarł inspiracje zaczerpnięte z pism różnych ówczesnych myślicieli chrześcijańskich (Lamenais, de Bonalda, Ventury de Raulica, Blondela i in.), ale również zawsze bliski był stanowisku tradycyjnej myśli scholastycznej. Koncepcję *filosofia sana* konstruował w oparciu o własną wizję roli filozofii w ludzkim poznaniu, jej możliwości, zakresu, stosunku do wiedzy teologicznej, do nauk szczegółowych, wiary itd. W oparciu o pisma A. Rosminiego można wyróżnić szereg wiodących charakterystyk „filozofii zdrowej”, a ściślej mówiąc, cały jego encyklopedyczny system filozofii był właśnie próbą konstrukcji takiej filozofii. Nie wchodząc bardziej szczegółowo w rozległy problem rozumienia filozofii i wiedzy mądrościowej stale obecny w pismach Rosminie-

<sup>6</sup> E. Coreth, dz. cyt., s. 44.

go, trzeba podkreślić niektóre z tych charakterystyk, które pozostawały nie bez znaczenia dla A. Rosminiego, zwłaszcza dla filozofii prawa<sup>9</sup>.

Przede wszystkim, kontynuując starą tradycję, uważał Rosmini, że namysł nad filozofią jest częścią samej filozofii (choć nazwę „filozofia filozofii” rezerwował w pierwszym rzędzie dla nauki o bycie). Ta cecha filozofowania wiąże się z potrzebą filozofii w kulturze ludzkiej i jej wyjątkowym charakterem, jako poznaniem teoretycznym jako takim (*ipsum scire*), nieustannie poszukującym prawdy. Refleksja nad samą filozofią jest istotnym elementem poszukiwania *sana filosofia*.

Filozofia jest nawet starsza niż sama nauka filozofii. Już w myśleniu mitologicznym widać ślady refleksji czysto racjonalnej. Rosmini w zgodzie z klasyczną tradycją określał filozofię jako naukę o racjach ostatecznych. Umysł ludzki znajduje w filozofowaniu i poznawaniu przyczyn uspokojenie (*soddisfaccimento*) i wytchnienie (*risposto*), i to niezależnie od tego, w jakim porządku bytowania przyczyny te odkrywa. Poznanie zaś pierwszych i naczelných przyczyn bytu (przedmiot filozofii), którym zaprzeczyć już niepodobna, prowadzi człowieka ku Bogu. Oznacza to, że Rosmini nie tylko nie oddziela wiedzy o Bogu, jako ostatecznej przyczynie, od filozofii, ale przeciwnie, problem Boga mieści się w zakresie namysłu filozofa<sup>10</sup>. Ale oznacza to coś więcej. To mianowicie, że blask filozofii rozciąga się na

<sup>9</sup> Swoisty manifest programowy, zwieńczający wieloletnią pracę autora stanowi opublikowane po raz pierwszy w 1850 r. dzieło A. Rosminiego, *Introducceme alla filosofia*, a cura di Pier Paolo Ottello. Gita Nuova Editrice, Roma 1979. Jest to zbiór tekstów częściowo nowych, a częściowo już publikowanych. Rosmini rysuje w nim swój własny program (cele jakie stawia swojej filozofii) na tle rozważań ogólniejszych o prawdzie i możliwościach ludzkiego rozumu. Docieranie do prawdy jest procesem historycznym, w którym człowiek nieustannie boryka się z błędem. Powody błędów są obiektywne (słabość rozumu, który z trudem wspina się na coraz wyższe stopnie refleksji) oraz subiektywne, które sprowadzają się do racji utylitarnych ugruntowanych w psychologii człowieka. Inspiracji dla tych historyzoficznych tez szuka Rosmini zarówno w naturalnym poznaniu zdroworoządkowym, jak i w przekazie biblijnym.

<sup>10</sup> W/. „stępnie do *Introduccione...* Rosmini zamieszcza znamienne wyjaśnienie: „Z faktu, że przyporządkowujemy część pierwszą [wykład wiedzy naturalnej] do dziedziny rozumowania naturalnego, nie należy bynajmniej wnosić, iż autor obawiał się do racji naturalnych i dialektycznych dołączyć wiadomości pochodzące ze źródeł o wiele wyższego. [...] To samo dotyczy części drugiej [doktryna nadprzyrodzona] - niech nikt nie sądzi, że skoro ma tak wzniosły przedmiot, wstrzymuje lub wyklucza używanie naturalnego rozumu; wręcz przeciwnie, znajduje w tej materii nieograniczone możliwości...”; A. Rosmini, *Cele filozofii*, tłum P. Borkowski, Warszawa-Lublin 2004, s. 27.

wszelki rodzaj wiedzy ludzkiej, na porządek teoretyczny i praktyczny. Filozofia leży u podstaw wszelkiej nauki przez to samo, że wszystko ujmuje jako byt. Negacja filozofii (zwłaszcza metafizyki) jako nauki (np. pozytywizm d'Alamberta) jest tak samo nieuzasadniona, jak wykluczanie z niej problemu Boga. Rosmini uważa, że Bóg: „musi być głównym przedmiotem filozofii i tworzyć jej najważniejszą część, jako że Bóg jest ostateczną i pełną racją wszystkich rzeczy istniejących we wszechświecie i poznawalnych umysłem”. Dodaje następnie: „A zatem racje ostateczne spoza świata i racje ostateczne w samym świecie: oto przedmiot nauki filozoficznej [...] Z tego wynika, że filozofia pozostaje wyraźnie oddzielona od innych nauk i ponad nie wyniesiona niczym jedna dla wszystkich „matka i przewodniczka...”<sup>11</sup>. Choć Rosmini nie mówi tu o filozofii chrześcijańskiej *expressis verbis*, to jednak cały kontekst jego pracy i liczne wypowiedzi nie pozostawiają wątpliwości, że wiarę chrześcijańską uważa za naczelną inspirację badań rozumowych. Jako żarliwy katolik (i kapłan) prawdy z zakresu doktryny chrześcijańskiej czynił ją przedmiotem filozofii<sup>12</sup>.

Prawda blyszczy w pełni, gdy jest cała i niepodzielna. Wszystko bowiem, wszelki przejaw bytu możemy wyjaśniać filozoficznie. Różne parcjalizacje zatem i aspektowe ujęcia (w obrębie różnych nauk) są wtórne i wspomagające. Są efektem sztuki uprawiania nauki (stąd rosnąca różnorodność nauk). W istocie zaś poszczególne prawdy i nauki stanowią jednolitą hierarchię wewnątrz jednej i niepodzielnej prawdy.

Z punktu widzenia filozofii prawa ma to szczególne znaczenie. Rosmini reprezentuje tradycyjny pogląd o hierarchicznej i ustopniowanej strukturze bytu. Choć każdy stopień bytu ma swoje zasady pierwsze i jest względnie autonomiczny, to jednak pomieszczenie hierarchii byłoby niewybaczalnym błędem.

Dyskusja o filozofii chrześcijańskiej nie skończyła się oczywiście, jak wspominaliśmy, na XIX czy XX-wiecznych sporach. Wydaje się, że pogłębiona analiza *Fides et ratio* Jana Pawła II może stać się nowym zaczynem na tej drodze. Ale to już sprawa przyszłego pokolenia.

<sup>11</sup> Tamże, s. 51-52.

<sup>12</sup> Por. L. Giusso, *Rosmini e Ufideismo*, w: *Atti del Congresso Internazionale di Filosofia Antonio Rosmini (Stresa-Rovereto 20-26 luglio 1955)*, Firenze 1957, s. 747-750.



***Philosophia Christiana as vera philosophia* by Antonio Rosmini**

The article is dedicated to a vision of the Christian philosophy as elaborated by an Italian philosopher - Antonio Rosmini-Serbatì (1797-1855). He refers to the ancient and patristic comprehension of the Christian philosophy. A sense of such the reference is bound up with his own conception of the philosophical and theological knowledge, as well as conditioned by aims that he makes his philosophy to do. It also reflects Rosmini's relation to these currents of the philosophical knowledge that came into collision with the Christian truths in the modern times. Rosmini was a versatile erudite that excellently knew the ancient philosophy, Augustinism, Thomism, and contemporary philosophy. He also had his own very clear epistemological and metaphysical views, that protected the philosophical realism and made it independent from subjective or idealistic consequences.