

# Bronisław Dembowski

---

## Etienne Gilson i Anton C. Pegis o współczesnym tomizmie

---

*Studia Philosophiae Christianae* 12/1, 203-211

---

1976

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

# MATERIAŁY I RECENZJE

Studia Philosophiae Christianae  
ATK  
12 (1976) 1

## Z ZAGADNIENŃ WSPÓŁCZESNEGO TOMIZMU

BRONISŁAW DEMBOWSKI

### ETIENNE GILSON I ANTON C. PEGIS O WSPÓŁCZESNYM TOMIZMIE

w: *The McAuley Lectures*, 1953—1968, Saint Joseph College,  
West Hartford, Connecticut

Podczas mojego pobytu w Stanach Zjednoczonych w 1969/70 roku odwiedziłem między innymi amerykański zakład naukowy — *college* — (Saint Joseph College, West Hartford, Connecticut) założony i prowadzony od 1934 r. przez amerykańskie Zgromadzenie Sióstr Miłosierdzia (The Congregation of the Sisters of Mercy). Zgromadzenie to założone zostało przez Marię Katarzynę McAuley i od połowy XIX w. pracuje w Archidiecezji Hartford. Typowy ów *College* ma więcej niż typowe ambicje pogłębiania studiów filozoficznych i teologicznych. W jego ramach pracuje obecnie „McAuley Institute of Religious Studies” prowadzący tzw. *Graduate Studies* — a więc o stopień wyżej niż przeciętny *College* — w następujących dziedzinach: filozofia, teologia, historia, literatura, mediewistyka i bibliistyka. Przewodniczącym naukowego Komitetu Instytutu jest Ks. dr Francis J. Lescoe, profesor filozofii i paleografii łacińskiej, wychowanek Papieskiego Instytutu Studiów Mediewistycznych z Toronto, legitymujący się m. in. znakomitym dziełem translatorsko-edytorskim: *Saint Thomas Aquinas. Treatise on Separate Substances. A Latin-English edition of a newly-established text based on 12 mediaeval manuscripts, with introduction and notes by Rev. Francis J. Lescoe, Ph. D., S.T.L.* West Hartford, Conn. 1963, ss. X + 194.

*College* ów jest jeszcze miejscem innej bardzo ciekawej inicjatywy. Mianowicie wspomniane Zgromadzenie Sióstr Miłosierdzia postanowiło — dla uczczenia swej założycielki Marii Katarzyny McAuley, oraz dla upamiętnienia stulecia pracy owego Zgromadzenia w Archidiecezji Hartford — co roku zapraszać ze specjalnym wykładem różnych wybitnych uczonych. Tak powstały w 1953 r. *The McAuley Lectures* — *Wykłady imienia McAuley*. Wydrukowane teksty tych wykładów stanowią serię książeczek, liczącą do 1968 r. 14 pozycji.

W tej krótkiej informacji najpierw podam spis owych wykładów (A), następnie omówię te z nich, w których E. Gilson i A. C. Pegis mówią o sytuacji tomizmu.

## A.

1. 1953 — *Truth and the Philosophy of Teaching* (Prawda i filozofia nauczania) ss. 1—24: 1. Etienne Gilson: Godność nauczania. 2. Anton C. Pegis: Nauczanie i prawo do nauki.

2. 1954 — *Christian Humanism in Letters* (Humanizm chrześcijański w literaturze) ss. 25—87: 1. Howard R. Patch: Indywidualne i typowe w literaturze średniowiecznej. 2. Walter J. Ong SJ: Humanizm Renesansu i amerykańska umysłowość katolicka. 3. H. Marshall McLuhan: Humanizm Katolicki i literatura nowożytna.

3. 1955 — *Group Understanding* (Świadomość wspólnoty) ss. 89—148: 1. Dumont F. Kenny: Obywatel a środki wzmożenia świadomości wspólnoty. 2. William C. Bier, SJ: Zaslugi katolickich psychologów dla świadomości wspólnoty. 3. Albert S. Foley SJ: Uczestnictwo katolików w działalności międzywspólnotowej.

4. 1956 — *Advances in Science through Culture* (Postęp nauk dzięki kulturze) ss. 149—192: 1. H. Austin Taylor: Po co nauka, 2. Caroline A. Chandler: Przystosowanie biologiczne sposobem na przetrwanie. 3. Daniel Linehan SJ: Badania naukowe w kręgach polarnych.

5. 1957 — *Some Aspects of History* (Niektóre aspekty historii) ss. 193—253: 1. George B. Cooper: Historia: jej ograniczenia i obietnice. 2. Ross J. Hoffman: Katolicka filozofia historii. 3. Friedrich Engel-Janosi: Toynbee i tradycje historii powszechnej.

6. 1958 — *Contemporary Developments in Theology* (Współczesne osiągnięcia w teologii) ss. 255—293: 1. V. Rev. George W. Shea: Rozwój mariologii we współczesnej teologii. 2. Daniel M. Stanley SJ: Ku biblijnej teologii Nowego Testamentu: nowsze dążenia w katolickiej skrypturyście. 3. M. Rev. John J. Wright: Autorytet i wolność w religii — koncepcja katolicka.

7. 1959 — *Tradition: Heritage and Responsibility* (Tradycja: dziedzictwo i odpowiedzialność) ss. 295—324: 1. Heinrich Rommen: Tradycja i oświata. 2. Sir Arnold Lunn: Odpowiedzialność katolików w świecie współczesnym.

8. 1960 — *Saint Thomas Aquinas and Philosophy* (Św. Tomasz z Akwinu i filozofia) ss. 1—30: 1. Etienne Gilson: Czy istnienie Boga może jeszcze być udowodnione? 2. Anton C. Pegis: Tomizm jako filozofia.

9. 1961 — *Literature as Christian Comedy* (Literatura jako „Komedia” chrześcijańska) ss. 31—80: Francis X. Conolly: Czy chrześcijańska teoria literatury jest możliwa? 2. Martin C. D'Arcy SJ: Literatura jako „Ko-

media" chrześcijańska. 3. Barry Ulanow: Retoryka chrześcijańskiej „Komedi”.

10. 1962 — *Social Sciences in the Modern World* (Nauki społeczne w świecie współczesnym) ss. 81—131: 1. Joseph P. Fitzpatrick SJ: Nauki społeczne i wolność człowieka. 2. Joseph G. Keegan SJ: Problemy dyskutowane w dziedzinie psychologii. 3. S. Mary Josetta RSM: Zagadnienie porządku: odpowiedź w nadziei.

11. 1963 — *Science and the Liberal Concept* (Nauka i liberalizm) ss. 133—181: 1. James A. Shannon: Nauka i liberalizm. 2. William A. Wallace OP: Św. Tomasz i prawo przyciągania. 3. Frederick D. Rossini: Nauka w świecie współczesnym. (Wykłady z 1964 i 1965 nie były jeszcze w 1970 r. drukowane).

12. 1966 — *In Search of Saint Thomas Aquinas* (W poszukiwaniu św. Tomasza z Akwinu) ss. 1—44: 1. Anton C. Pegis: Intelektualizm katolicki na bezdrożu. 2. Anton C. Pegis: Tomizm 1966. 3. Etienne Gilson: O sztuce złego rozumienia tomizmu.

13. 1967 — *Versions of the Sweet New Style: Dante, Rousseau and Modernism* (Rodzaje nowego, słodkiego stylu: Dante, Rousseau i modernizm) ss. 1—55: 1. Etienne Gilson: Prawda i piękno w dantowskim pojęciu poezji. 2. Georges May: Wpływ J. J. Rousseau na francuską literaturę. 3. Hugh Hood: Szok niewiary: obrazy gwałtu i groteski w nowożytnej literaturze.

14. 1968 — *Ecumenism and the Jews* (Ekumenizm i Żydzi) ss. 5—21: 1. John M. Oesterreicher: Ekumenizm i Żydzi.

O randze tych wykładów świadczą nazwiska autorów. Na przykład o tomizmie i filozofii chrześcijańskiej przemawiali kilkakrotnie Etienne Gilson członek *Francuskiej Akademii Nauk*, założyciel i kierownik studiów słynnego *Papieskiego Instytutu Studiów Mediewistycznych w Toronto*, oraz Anton C. Pegis profesor i rektor tegoż Instytutu, o autorytecie i wolności w życiu religijnym mówił John J. Wright ówczesny biskup Pittsburga, a obecnie kardynał, prefekt *Kongregacji d/s Duchowieństwa*. Nie brak też osób zajmujących czołowe miejsca w życiu naukowym, kulturowym i społecznym Stanów Zjednoczonych, jak na przykład Dumont F. Kennedy — *National Program Director of the National Conference of Christians and Jews*, czy James A. Shannon, *Director, National Institutes of Health, Assistant Surgeon General of U. S. Public Health Service*.

## B.

Jak widzieliśmy w podanym wyżej spisie E. Gilson i A. C. Pegis wygłosili wykłady inauguracyjne ową serię w 1953. Gilson zajął się w swym pierwszym wykładzie odpowiedzią na pozornie proste pytanie, czym jest

nauczanie, oraz na czym polega jego godność. Odpowiadając przypomniał słowa Tomasza, iż być nauczycielem to nie jest zaszczyt, lecz zdanie. Przypomniał także, że Tomasz dobrze znając ewangeliczną opowieść o Marcie i Marii, która lepszą część obrała, musiał bardziej cenić kontemplację niż działanie, a jednocześnie rozumiał potrzebę nauczania, które jest działaniem. Trudność tę Tomasz rozwiązał w następujący sposób: działanie jest mniejszej godności, niż kontemplacja, prawdą też jest, że nauczanie jest działaniem, ale działać, by przekazać innym owoc kontemplacji jest bardziej godne niż tylko kontemplować: *majus est contemplata aliis tradere quam solum contemplari* (STh, II—II, 188, 6c)<sup>1</sup>.

W tym samym 1953 r. A. C. Pegis mówił o nauczaniu i o prawie do nauki<sup>2</sup>. Sposób posługiwania się pismami Tomasza jest u Pegisa podobny do sposobu Gilsona: w pismach Akwinaty starają się oni przede wszystkim znaleźć prawdę historyczną, to jest odpowiedzieć na pytanie, co mówił Tomasz. Ponadto spodziewają się znaleźć wskazówki do rozwiązania dzisiaj stawianych problemów; można nawet powiedzieć, że spodziewają się znaleźć potwierdzenie dla swoich przekonań filozoficznych. Tak więc Tomasz jawi się jako wielokrotnie sprawdzony autorytet, którego warto się konsultować. Natomiast w wykładach z lat 1960 i 1966 widać stopniowe przesuwanie się akcentów: przed Gilsonem i Pegisem zaczyna stawać wyraźniej problem mniej widoczny w 1953 r.: dlaczego tomizm? A w samym rozumieniu tomizmu, pojmowanego jako historycznie zbadana myśl samego Tomasza — a nie jego kontynuatorów, którzy tę myśl często wypaczyli — zaczyna krystalizować się przekonanie, iż jest to zasadniczo teologia, posługująca się filozofią, oraz że owej filozofii — jako samodzielnej, systematycznie uporządkowanej i wykończonej dyscypliny — z pism Tomasza wydobyć nie można. Liczne czynione próby w podręcznikach neoscholastycznych o tym świadczą. Przyjrzyjmy się nieco bliżej tym sprawom:

1. *Dlaczego tomizm?* PozwólmY odpowiedzieć na to pytanie Gilsonowi: „Osobiście nigdy nie interesowałem się tomizmem, lecz tylko nauką Tomasza z Akwinu. Do tego zainteresowania doszedłem, można powiedzieć, zawodowo. Jako profesor historii filozofii byłem jednak zobowiązany wypowiadać poglądy licznych filozofów, a nie tylko Tomasza. Czyniąc to starałem się według mojej najlepszej wiedzy wypowiadać możliwie wiernie, to co uważałem za poglądy danych autorów. Nic bardziej nie irytuje filozofów systematycznych jak taka czysto historyczna postawa.

<sup>1</sup> Por. E. Gilson: *The Eminence of Teaching*, 1953, 11.

Uwaga: ponieważ cytować będę zawsze *The McAuley Lectures*, dlatego pomijam tę nazwę, pozostawiając tylko rok wygłoszenia wykładu.

<sup>2</sup> Por. A. C. Pegis: *Teaching and the freedom to learn*, 1953, 13—24.

Sam Tomasz powiedział, że nie interesuje go to, co ludzie uważają, lecz to, jaka jest prawda o badanej rzeczywistości. Oczywiście takie powinno być nastawienie każdego prawdziwego filozofa. Ale zanim odpowiemy na pytanie, czy dany filozof powiedział prawdę, musimy odpowiedzieć na pytanie: czy on to powiedział? A to jest czysto historyczne pytanie i jako profesor historii filozofii średniowiecznej byłem zobowiązany najpierw stwierdzić, co Tomasz naprawdę powiedział, zanim mógłbym to powtarzać.

To samo odnosiło się do wszystkich filozofów, których doktryny wykladałem. Zdarzyło mi się jednak coś w przypadku studiów nad Tomaszem, co nie przytrafiło mi się przy studiach nad innymi. Powoli, krok za krokiem, w miarę mojego coraz lepszego poznawania Tomasza zacząłem dochodzić do przekonania, że nie tylko on to powiedział, ale że powiedział prawdę. Oczywiście był on człowiekiem swoich czasów i na przykład w sprawach przyrodoznawstwa czynił to, co my zwykle czynimy: przyjmował poglądy przyrodników, o których sądził, że może im ufać. Ale we wszystkich podstawowych problemach metafizycznych, a więc właściwie filozoficznych, doszedłem do wniosku, że Tomasz z Akwinu miał rację. Tak więc, nie zrywając z innymi, znajdowałem coraz więcej radości obcując z Tomaszem<sup>3</sup>. Odpowiedź Gilsona na pytanie, dlaczego tomizm, można więc krótko sformułować: dlatego, że u Tomasza można znaleźć podstawę i zasady właściwego filozofowania. Uprowadzając nieco to, co będzie powiedziane niżej w punkcie 2, zwracam już uwagę na twierdzenie Gilsona, iż wprawdzie w pismach Tomasza można znaleźć podstawy filozofii, nie można jednak znaleźć gotowego i od teologii niezależnego systemu filozofii.

Pegis na pytanie, dlaczego tomizm, odpowiada podobnie: Twierdzi mianowicie, że można „uczyć się od Tomasza nie tylko filozofii, którą się posługiwał w teologii, ale także zasad które sprawiały, że owa filozofia jest możliwa, [...] możemy zapożyczać od Tomasza jego zasady, próbować rozumieć ich znaczenie i posługiwać się nimi, a także możemy starać się zastosowywać je dla zrozumienia świata, w którym żyjemy. Nie ważne, czy rezultat nazwiemy tomizmem. Bardzo ważne, że rezultat będzie mógł być żywą filozoficzną odpowiedzią na ludzkie problemy”<sup>4</sup>.

Tak więc Pegis w myśli Tomasza widzi podstawy do dawania słusznej filozoficznej odpowiedzi na żywotne dziś problemy. Błędem i zbyt wielkim wymaganiem byłoby natomiast szukanie u Tomasza gotowych odpowiedzi. Żył przecież w innych czasach i na inne pytania odpowiadał.

2. *Tomizm: filozofią czy teologią?* A. C. Pegis swój cytowany artykuł *Thomism 1966* rozpoczyna słowami: „We wstępie do traktatu o wierze

<sup>3</sup> E. Gilson: *On the art of Misunderstanding Thomism*, 1966, 33 ns.

<sup>4</sup> A. C. Pegis: *Thomism 1966*, 1966, 30 ns.

z *Summa Theologiae* ponad 25 lat temu redaktor tomu wyraził następujące przekonanie: „Ten, kto chciałby mieć wyraźny i konkretny obraz wspaniałej mądrości ludzkiej powstałej przy pomocy wiary, powinien po prostu zwrócić się do traktatów psychologii, etyki czy metafizyki, które znajdują się w Sumie. Jest faktem, że są one wcielone w teologię; ale wystarczy wydobyć je z tego kontekstu i rozważyć je w nich samych: okaże się, że są one filozofią” (R. Bernard, OP: *S. Thomas d'Aquin, Somme théologique: La foi*, II—II, q. q. 1—7, Paris, Desclée et Cie. 1941, 433). Przed rokiem w drugim z trzech wykładów na ogólny temat *Tomizm i jego obecna sytuacja* profesor Gilson doszedł do wniosku, że „Św. Tomasz jest w istocie i przede wszystkim teologiem”. A jeśli weźmiemy pod uwagę inne niż teologiczne pisma Tomasza to i tak dojdziemy do przekonania: „Całe dzieło Tomasza jako filozofa zostało podjęte, prowadzone i rozwijane ze względu na jego dzieło jako teologa. Jeżeli więc jestem zapytany, co nazywam tomizmem, odpowiem: jest to teologia, ponieważ całe dzieło autora było albo teologiczne, albo dokonywane ze względu na cele teologii” (E. Gilson, *Trois leçons sur le Thomisme et sa situation présente*, „Seminarium”, XVII, 4 October—December, 1965, 695—6) <sup>5</sup>.

Pegis mówi dalej, że przeciwstawienie tych dwóch cytatów nie jest bardzo ostre. Boć przecież „w zachęcie, by wydobyć filozofię z teologii, z Sumy Teologii, zawarte jest przekonanie, że w teologii Tomasza zawiera się jego filozofia. Gdy zaś z drugiej strony mówi się, że Tomasz jest w istocie i przede wszystkim teologiem, to nie neguje się tego, że nie posiada on filozofii w jakiej formie. A przecież jest jakaś wielka różnica w stawianiu akcentów w tych dwóch opiniach” <sup>6</sup>. Właśnie chodzi o ową różnicę w akcentowaniu. O ile w latach międzywojennych podkreślano, podobnie jak cytowany F. Bernard, że można wydobyć samodzielną tomistyczną filozofię z tomistycznej teologii, o tyle teraz, w latach 60-tych, idąc za badaniami Gilsona, trzeba podkreślić, że „Tomasz był i chciał być teologiem, tak więc jego dzieło jako teologa jest doktrynalnym ośrodkiem, który wyjaśnia resztę jego działalności — na przykład jego Komentarze do Arystotelesa” <sup>7</sup>.

We wcześniejszym wykładzie *Tomizm jako filozofia*, 1960, Pegis już wypowiadał podobne myśli, gdy pisał: „Tomizm jako filozofia — zaczynamy widzieć to coraz jaśniej — jest taką filozofią, która zawdzięcza swe podstawowe intelektualne poglądy źródłu religijnemu: Objawieniu chrześcijańskiemu” <sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Tamże, 19.

<sup>6</sup> Tamże, 19—20.

<sup>7</sup> Tamże, 20.

<sup>8</sup> A. C. Pegis: *Thomism as a Philosophy*, 1960, 18.

Temu splotowi zagadnień przyjrzyjmy się bliżej poprzez cytowany już w przypisie <sup>2</sup> artykuł Gilsona *O sztuce złego rozumienia tomizmu*, 1966 <sup>9</sup>, który na pewno wart jest przetłumaczenia w całości na polski. (Uwaga dla Ks. bpa doc. B. Bejzego).

Gilson w artykule tym dyskutuje z współczesnymi przeciwnikami tomizmu. Zwraca najpierw uwagę, iż tomizm odrzucany jest przez jednych, ponieważ jest filozofią, a winien być teologią, przez innych zaś przeciwnie, ponieważ jest teologią a winien być filozofią (34).

Na pierwszy zarzut, iż tomizm jest filozofią udającą teologię, a winien być teologią (jest to więc poważny zarzut naturalistycznego racjonalizmu często dziś spotykany wśród teologów, szczególnie biblistów, nawołujących — skądinąd bardzo słusznie — do bezpośredniego kontaktu ze Słowem Bożym, bez pośrednictwa filozofii — uwaga moja, B. D.) Gilson odpowiada, że według Tomasza „teologia — która nie jest wprost samą wiarą, lecz jest naszym rozumieniem wiary tak daleko, jak tylko rozumienie jest możliwe — ma obowiązek używać filozofie, i wszystkie inne nauki, w celu otwarcia umysłu na prawdę boskiego Objawienia” (35). Tomasz mówiąc o tym w *Sumie Teologii* (I, 1, 2) powoływał się na św. Augustyna, według którego teologia jest nauką, do której należy to tylko „dzięki czemu zbawienna wiara się rodzi, karmi, broni i wzmacnia” (quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur. De Trin., XIV, 1). Gilson z tych słów wyprowadza wniosek, iż „wszystko, co może służyć temu celowi, może być wzięte na dobry użytek przez teologię, oczywiście włącznie z filozofią. A jednak teologia pozostanie teologią, do jakiegokolwiek stopnia asymilowałaby filozofie, ponieważ jej charakter teologiczny wyznaczony jest przez jej teologiczny cel. Celem zaś teologii jest pomagać w wydobywaniu zbawczej prawdy z Objawienia. Jeżeli posługujemy się filozofią w tym celu, to postępowanie nasze będzie w istocie teologicznym. Filozofujący teolog nie zmienia wina teologii w wodę filozofii: przeciwnie zmienia on wodę filozofii w wino teologii (Por. In Boëtii de Trin. Proem., II, 3, ad 5 m). Tomizm jest teologią od początku do końca, ponieważ wszystko w nim służy zadaniom teologicznym i jest skierowane do zasadniczo teologicznego celu” (35).

Z takiego postawienia sprawy rodzi się — stwierdza Gilson — druga trudność: jeśli tomizm jest teologią, to nie może być jednocześnie filozofią, która by miała wartość przekonywującą dla filozofów niechrześcijańskich. Dlatego wielu filozofujących chrześcijan stara się uprawiać filozofię całkowicie niezależną od teologii. Oczywiście występują oni przeciw dodawaniu przymiotnika „chrześcijańska” do rzeczownika „filo-

<sup>9</sup> E. Gilson: *On the art of Misunderstanding Thomism*, 1966, 33—44 (dalej przy cytowaniu podawał będę w nawiasie numer strony).



zofia” i nie zgadzają się z twierdzeniem, iż z tomizmu nie można wydobyc niezależnej filozofii. Starają się oni „dla pogodzenia ich sposobu rozumienia tomizmu z potocznym pojęciem filozofii (niezależnej od wszelkich wpływów teologiczno-religijnych) dzielić tomizm na dwie różne i od siebie niezależne części: teologię opierającą się wyłącznie na Objawieniu i wierze, oraz filozofię budowaną wyłącznie z tego, do czego dojść można przy pomocy naturalnego światła rozumu”. (36). Wobec tak przedłożonego problemu Gilson stawia pytanie (jak zwykle historyczne): „czy takie pojęcie filozofii i teologii pasuje do myśli i praktyki Tomasza z Akwinu”? (36). Oczywiście Tomasz — przypomina Gilson — odróżniał porządek wiary w prawdy przez Boga objawione od porządku wiedzy filozoficznej zdobywanej przez sam rozum. I wiedział, że uznawać, iż zbawienie dokonuje się przez rozum i filozofię, to błąd wytknięty przez św. Pawła (Kol. 2, 8). Zbawienie jest uprawiedliwieniem przez Boga przyjmowanym przez wiarę. Ale Tomasz filozofujący dla celów teologicznych przyczynił się do rozwoju metody teologicznej przez domaganie się, by teolog wzywający na pomoc filozofię „postępował jak prawdziwy filozof” (37). Gilson wyprowadza wniosek: „Tomizm nie jest filozofią: jest teologią. Ale skoro teologia jest wiarą poszukującą zrozumienia, musi więc odwoływać się ona do metod filozoficznych; nie po to, by usprawiedliwić, czy potwierdzić wiarę, ale by osiągnąć zrozumienie wiary, na ile to tylko możliwe” (37).

Stąd rodzi się trzecie „złe rozumienie tomizmu”. Mianowicie „niektórzy katolicycy teologowie i filozofowie nie lubią, gdy się mówi, że chrześcijanin filozofujący może być wspierany przez wiarę przy formowaniu poprawnych filozoficznych wniosków” (37). Gilson pisze o tej trudności: „Prawdopodobnie jest to najgorszy sposób złego rozumienia tomizmu, uważać mianowicie, iż jest filozofią całkowicie odseparowaną od religii: uważać, że, jeśli tak można powiedzieć, jest nieprzenikliwy dla wszelkich nadprzyrodzonych wpływów: uważać, że jest — powiedzmy — „dowodem na Boga”. Nie mam nic przeciw takiemu sposobowi filozofowania, pod warunkiem, że nie będzie pretendować do tego, że jest to Tomaszowy sposób filozofowania” ((38). Objawienie nie jest bowiem jedynym boskim wpływem na ludzkie poznanie „choćby bowiem Objawienie jest nadprzyrodzonym darem Bożym dodanym do naturalnego światła rozumu, to przecież owe naturalne światło rozumienia jest w nas już prawdziwie boskim światłem: boskim w pochodzeniu (bo człowiek stworzony jest przez Boga) boskim w podtrzymywaniu go w nas przez moc bożą i boskim, ponieważ jest skierowane przez Boga ku Niemu, choćbyśmy tego nie byli świadomi [...] Człowiek został stworzony rozumnym, aby, za łaską Bożą, mógł uczestniczyć w Bożym szczęściu w przyszłym życiu — to jest właściwy cel ludzkiego rozumu” (38).

Krótko wspomnijmy czwarty sposób złego rozumienia tomizmu: że mianowicie należy on do dawno minionej przeszłości, że jest już dziś nieaktualny. Gilson odpowiada: „W metafizyce wybór nie leży między starym i nowym, lecz między fałszywym i prawdziwym. W naukach nowe często jest prawdziwe; w metafizyce prawdziwe jest zawsze nowe. Przeoczył fakt, że jako filozofia tomizm jest w istocie metafizyką, może być najgorszym możliwym błędem w stosunku do niego” (41). Tak więc szukając zasad filozoficznych w dziełach Tomasza, należy szukać przede wszystkim zasad metafizycznych, zasad filozofii bytu.

Spróbujmy wydobyc nasze końcowe oceniające wnioski: Można zgodzić się z Gilsonem i Pegisem na fakt historyczny, że w pismach Tomasza nie ma gotowej filozofii. Rzeczywiście był on teologiem „zmieniającym wodę filozofii w wino teologii”, a więc wszystko co pisał — nawet Komentarze do Arystotelesa — pisał jako teolog ze względu na zadanie teologiczne, jakie sobie stawiał i problemy teologiczne, jakie rozwiązywał. Nie udadzą się więc próby wydobywania z pism Tomasza skończonego systemu filozofii. Ponadto z całą pewnością można o Tomaszu powiedzieć, że „filozofował we wierze”. Pozostaje jednak otwarte pytanie systematyczne, czy nie ma w dziele Tomasza implikowanych zasad filozoficznych, które mogą służyć za podstawę w tworzeniu systemu filozofii, zwłaszcza filozofii bytu, ale również etyki, zarówno indywidualnej jak społecznej na filozofii bytu opartej. Jeśli więc powiemy, że filozofowanie „secundum Thomam” jest to próba szukania gotowych systematycznych rozwiązań u Tomasza z Akwinu, zaś filozofowaniem „ad mentem Thomae” nazwiemy próbę szukania podstawowych zasad i kontynuowania dzieła Tomaszowego przez stosowanie tych zasad przy rozwiązywaniu dzisiejszych problemów z jednoczesnym uszanowaniem dzisiejszych wymagań metodologicznych, to można będzie odpowiedzieć, iż należy filozofować „ad mentem Thomae”, a nie „secundum Thomam”. „Ad mentem Thomae” oznaczać będzie również dążenie do ciągłego na nowo przemyślenia problemu stosunku aktu wiary do filozofowania, a więc do przemyślenia co znaczy „filozofować we wierze”; co znaczy być filozofem chrześcijańskim. Trzeba bowiem uznać zarówno niezależność statusu metodologicznego filozofii jak i fakt, iż wiara chrześcijańska wywiera wpływ na filozofa. Przy uprawianiu zaś teologii nie należy lekceważyć pomocy, jaką może dać filozofia — narzędzie wspierające nasze rozumienie; trzeba także dobrze posługiwać się filozofią, by nie narażać się na zarzut mieszania dwóch metodologicznie zasadniczo różnych dyscyplin.