

Bronisław Dembowski

Filozofia w katolickich uczelniach Ameryki Północnej: rozwój zewnętrznych struktur nauczania i studiów

Studia Philosophiae Christianae 14/1, 123-146

1978

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.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Z ZAGADNIENŃ WSPÓŁCZESNEGO TOMIZMU

BRONISŁAW DEMBOWSKI

FILOZOFIA W KATOLICKICH UCZELNIACH AMERYKI PÓŁNOCNEJ ROZWÓJ ZEWNĘTRZNYCH STRUKTUR NAUCZANIA I STUDIÓW

1. Informacje wstępne

Nauczanie filozofii w katolickich uczelniach Ameryki Północnej przedstawia się imponująco od strony ilościowej. Według danych z 1966 r., które zestawił i opracował Ernan McMullin¹, w 267 zakładach naukowych, obejmujących kolegia, uniwersytety, seminaria duchowne i instytuty zakonne nauczano filozofii 1502 nauczycieli. Do szkół tych wysłano w kwietniu 1966 r. kwestionariusz w sprawie nauczania i studiów filozofii. Odpowiedziało 180 uczelni. Nie odpowiedziało 87 szkół, z których wprowadzi 4 liczą więcej niż po 3000 studentów, ale 47 ma mniej niż po 500, w tym 19 szkół mniej niż po 200 studentów.

W 180 uczelniach, które odpowiedziały na kwestionariusz, filozofii nauczano w 1966 r. 1112 wykładowców. Ciekawe są dla nas następujące dane ich dotyczące: 504 miało doktorat z filozofii (dodajmy, że doktorat z filozofii w Ameryce — Ph.D. — odpowiada mniej więcej naszemu stopniowi doktora habilitowanego), 187 ukończyło studia doktoranckie, ale jeszcze nie napisało dysertacji doktorskiej. Wśród doktoratów 43 były uzyskane na świeckich uniwersytetach amerykańskich, zaś 131 na europejskich uniwersytetach katolickich. Pozostałe 330 doktoratów uzyskane były w amerykańskich uczelniach katolickich.

Wśród odpowiadających na kwestionariusz 1112 nauczycieli tylko 72 jest urodzonych i wykształconych w Europie. Zdecydowana więc większość nauczycieli filozofii w katolickich uczelniach Stanów Zjednoczonych jest urodzona w Ameryce. Również większość jest w Ameryce

¹ Ernan McMullin: *Presidential Address: Who are we?* Proceedings, 41 (1967) 1—16; oraz tenże: *Philosophy in the United States College*, w: *New Themes in Christian Philosophy*, ed. R. M. McInerney, U. of Notre Dame Press, Notre Dame and London 1968, 370—409.

wykształcona, chociaż trochę mniej znaczna, ponieważ na 504 doktoraty 131 były uzyskane w Europie.

Ciekawie przedstawiają się odpowiedzi na pytanie o orientację filozoficzną (autor kwestionariusza Ernan McMullin zdaje sobie sprawę, że na odpowiedzi o takim charakterze trzeba patrzeć z pewną rezerwą, niemniej dają one pewne wyobrażenie o sytuacji). Odpowiedzi na to pytanie dotyczyły 1015 osób. W tym 582 osoby (57,3%) zostało określonych jako tomści, 130 osób (12,8%) jako egzystencjaliści, 87 osób (8,6%) jako fenomenologowie, 36 osób (3,5%) jako lingwistyczni analitycy, 28 osób (2,8%) jako pragmatyści, 27 osób (2,7%) jako empiryści, zaś 125 osób (12,3%) określono w różny sposób, przeważnie jako „realiści” bez bliższego sprecyzowania.

Niezależnie od tego jak rozumieć określenie „tomista” więcej niż połowa (57,3%) została zaliczona do tej orientacji. Ale już na drugim miejscu uplasowała się grupa egzystencjalistyczno-fenomenologiczna łącznie (21,4%). Porównując tę sytuację z sytuacją na świeckich uczelniach w Stanach Zjednoczonych, gdzie orientacja egzystencjalistyczno-fenomenologiczna przyciąga niewielu zwolenników można wyprowadzić wniosek, że katolicycy nauczyciele odsuwając się od pozycji tomistycznej, która odcinała ich od świeckich partnerów w Ameryce, przechodzą na pozycję, która także odcina ich od świeckich partnerów. W świeckich bowiem uczelniach amerykańskich przeważa filozofia analityczna i empirycystyczna. Orientacja zaś egzystencjalistyczno-fenomenologiczna, obok jeszcze dominującej orientacji tomistycznej, zaczyna nabierać, pod wpływem myśli rozwijanej w europejskich środowiskach świeckich, coraz większego znaczenia w europejskich uniwersytetach katolickich. Są one bowiem z reguły bardziej, niż katolickie uniwersytety amerykańskie, otwarte na dialog ze świeckimi partnerami. W tym McMullin widzi przyczynę zjawiska, iż nauczyciele filozofii w amerykańskich szkołach katolickich bardziej są spokrewnieni z europejską świecką myślą filozoficzną, niż ze świecką myślą amerykańską.

Drugi wniosek wyprowadzić można z cyfry obrazującej ilość doktoratów uzyskanych w katolickich szkołach w Ameryce. Można mianowicie powiedzieć, że w Stanach Zjednoczonych istnieją obecnie katolickie ośrodki studiów filozoficznych dobrze przygotowane do samodzielnej pracy naukowej.

W tym artykule podane są pewne dane z dziejów nauczania i studiów filozofii w szkołach katolickich w Stanach Zjednoczonych i w Kanadzie, których zestawienie ułatwi zrozumienie współczesnej sytuacji w tej dziedzinie i może być punktem wyjścia do dalszych prac dotyczących recepcji klasycznych problemów metafizyki na kontynencie północno-amerykańskim. Poruszone będą krótko następujące zagadnienia: katolicy w Stanach Zjednoczonych — podłoże historyczne (2),

powstanie i rozwój prywatnego katolickiego szkolnictwa (3), założenie Uniwersytetu Katolickiego — 1889 (4), czasopisma katolickie (5), nauczanie filozofii przed 1930 r. (6), początki działalności Amerykańskiego Katolickiego Stowarzyszenia Filozoficznego (7), Papieski Instytut Studiów Mediewistycznych w Toronto (8). W ostatniej części (9) przedstawione będą sylwetki trzech zasłużonych pionierów katolickiej myśli filozoficznej, którymi byli Edward Aloysius Pace, Gerald Bernard Phelan i Henri Joseph Renard.

2. Katolicy w Stanach Zjednoczonych — podłoże historyczne

Na powstanie dzisiejszej, imponującej, katolickiej, prywatnej struktury szkolnej w Stanach Zjednoczonych, obejmującej sobą cały zakres oświaty od szkoły elementarnej po instytuty naukowo-badawcze, wpłynęły warunki, w jakich znaleźli się katolicy w tym kraju². Schematycznie 200 lat historii Stanów Zjednoczonych można podzielić na cztery 50-lecia. W każdym z nich dominował inny stosunek do katolików i Kościoła Rzymsko-Katolickiego. We wszystkich jednak, w mniejszym lub większym stopniu przejawiała się anglosaska, protestancka nieufność do katolików — „papistów”. Można powiedzieć, że znika ona powoli dopiero w obecnym, czwartym 50-leciu. Nieufność owa korzeniami sięga czasów Reformacji i zwłaszcza angielsko-irlandzkich wojen, w których podłoże religijne odgrywało ogromną rolę (por. np. wojny za Cromwella). Nieufność ta wyrażała się w przekonaniu, iż katolicy są zawsze cudzoziemcami — ciałem obcym, ponieważ zależą od cudzoziemskiego Państwa Kościelnego (ten argument znikł wraz z kresem Państwa Kościelnego), ponieważ ich przywódca duchowy — Papież — ma siedzibę w obcym kraju, ponieważ ich prawodawstwo jest cudzoziemskie i egzekwowane pod wpływem cudzoziemców. Toteż w czasach kolonialnych (przed 1776) katolicy, z wyjątkiem Pensylwanii i Marylandu, byli w angielskiej Ameryce pozbawieni praw publicznych.

² Sytuację katolików w Stanach Zjednoczonych do 1926 r. omawiam przede wszystkim na podstawie: Peter Guilday: *The Catholic Church in the United States, 1776—1926*, „Thought” 1 (1926) 1, 3—20. Wiele informacji o najstarszym osadnictwie katolickim w Ameryce Północnej, zwłaszcza w Maryland od 1625, o najstarszych średnich szkołach katolickich (*Georgetown College*, 1791 i *Georgetown Visitation School*, najstarsza szkoła średnia dla dziewcząt, 1799) oraz o działalności ich założyciela Johna Carroll (1735—1815) pierwszego rzymsko-katolickiego biskupa w Stanach Zjednoczonych (konsekrowany w 1790) i pierwszego arcybiskupa Baltimore (od 1811) znaleźć można na przykład w: Eleanore C. Sullivan: *Georgetown Visitation since 1799*, [Georgetown] 1975.

Te antypapieskie nastroje trwały nadal po 1776. Katolicy — lojalni wobec Papieża — oskarżani byli (podobnie jak w Anglii) o nielojalność wobec Stanów Zjednoczonych.

W pierwszym jednak 50-leciu (1776—1826) panował względny spokój. Katolików było stosunkowo mało, a młoda Republika gorąco przeżywała swoje wolności, między innymi wolność religijną.

Drugie 50-lecie (1826—1876) było czasem najsilniejszych ataków na katolików, dokonywanych właśnie w imię wolności religii. W tym bowiem czasie znalazła się w Stanach Zjednoczonych duża grupa imigrantów irlandzkich i wraz z nimi zaczął intensywnie rosnąć społeczny wpływ Kościoła Katolickiego. Spowodowało to ożywienie starych nieufności, a nawet nienawiści. Katolikom teraz coraz powszechniej wytażano stare zarzuty, iż są ciałem obcym w Stanach i że są wrogami wolności gwarantowanych przez Konstytucję. Na zarzuty te odpowiadali Biskupi na Synodach Prowincjonalnych w Baltimore (1829, 1833, 1837 i 1840). W 1837 określili oni w Liście Pasterskim pryncypialnie stanowisko Kościoła Rzymsko-Katolickiego w Stanach Zjednoczonych. Przyznali oczywiście, że w sprawach wiary i moralności Katolicy zależą od Papieża, ale nie uznają żadnego cywilnego, ani politycznego cudzoziemskiego zwierzchnika, choćby ów polityczny zwierzchnik był Głową Kościoła Rzymsko-Katolickiego³. Oczywiście tego rodzaju deklaracje nie zmieniają od razu społecznych nastrojów. Toteż nadal katolicy byli atakowani przez twierdzących, że religia rzymsko-katolicka jest zasadniczo anty-amerykańska oraz przeciwna cywilnej i religijnej wolności.

³ Oto zasadniczy fragment tego oświadczenia: „We owe no religious allegiance to any State in this Union, nor to its General Government. No one of them claims any supremacy or dominion over us in our spiritual or ecclesiastical concerns; nor does it claim any such right of power over any of our fellow citizens, of whatsoever religion they may be; and if such claim was made, neither would our fellow-citizens nor would we submit thereto. They and we, by our Constitutional principles, are free to give this ecclesiastical supremacy to whom we please, or to refuse it to every one, if we so think proper: but, they and we owe civil and political allegiance to the several States in which we reside, and also to our General Government. When, therefore, using our admitted right, we acknowledge the spiritual and ecclesiastical supremacy of the Chief Bishop of our universal Church, the Pope or Bishop of Rome, we do not thereby forfeit our claim to the civil and political protection of the commonwealth; for, we do not detract from the allegiance to which temporal governments are plainly entitled, and which we cheerfully give; nor do we acknowledge any civil or political supremacy or power over us in any foreign potentate or power, though that potentate might be the chief pastor of our Church”. Cyt. za Guilday, art. cyt. 14/5.

3. Powstanie i rozwój prywatnego katolickiego szkolnictwa

W takiej atmosferze nic dziwnego, że katolicy zamykali się w swoich społecznościach i dążyli, aby owe społeczności były możliwie samowystarczalne kulturowo. Powstała sytuacja getta. Ta sytuacja i odpowiadająca jej postawa katolików, broniących wiary swych dzieci, zagrożonej przez wpływy protestanckie (o ekumenizmie żadna strona wówczas nie myślała) były bodajże głównymi bodźcami do rozwinięcia sieci katolickich szkół elementarnych, równie gęstej, jak sieć parafialna. Z reguły zresztą były to szkoły prowadzone przez parafie. Szkoły parafialne potrzebowały nauczycieli. Zaczęto więc organizować katolickie szkoły średnie i szkoły wyższe, które możemy nazwać szkołami wyższymi I-go stopnia, odpowiedniki angielskiego 4-letniego college'u (nazywać je będą dalej kolegiami). Szkoły te kształciły w różnych zawodach, także, a może przede wszystkim, nauczycieli dla szkół elementarnych i średnich.

Większość katolików w owym czasie była przeciętnie na niższym poziomie materialnym i intelektualnym niż przeciętnie protestanci. Szkoła katolicka miała chronić (i zasadniczo ochroniła) przed pochłonięciem katolików przez fascynującą, bo cywilizacyjnie, intelektualnie i materialnie wyżej stojącą społeczność protestantów. W owym czasie doszła do głosu tęsknota za promocją społeczną katolików, promocją także w dziedzinie intelektualnej. Tęsknota ta zaczęła się spełniać w znacznym stopniu w następnym 50-leciu (1876—1926).

50-lecie to rozpoczęło się jednak jeszcze pod znakiem antykatolickiego wystąpienia w 1875 r. Prezydenta Granta (jedynie tego rodzaju wystąpienie w historii Stanów Zjednoczonych) przygotowującego atak w Kongresie na szkoły katolickie (jednocześnie zresztą z próbą usunięcia z wszystkich szkół publicznych nauczania wszelkiej religii „chrześcijańskiej, ateistycznej, czy pogańskiej”) ⁴. Jednakże szkoła katolicka się obroniła. Co więcej, właśnie w tym 50-leciu sieć szkół katolickich (elementarnych, średnich, kolegiów oraz seminariów duchownych) bardzo się rozwinęła, zwłaszcza po Prowincjonalnym Synodzie Biskupów w 1884 r. Dodać trzeba, o czym cytowany artykuł Guildaya nie mówi, że wpływ na ten rozwój miała oczywiście również nowa fala przybywających wówczas imigrantów z Europy Centralnej i Wschodniej. Przybyło wówczas dużo katolików Niemców, Czechów, Słowaków, Litwinów, Węgrów, Polaków i innych. Grupy etniczne zakładały zwykle własne parafie, a przy nich szkoły ⁵. Z Niemiec przybyło dużo zakon-

⁴ Por.: J. G. Shea: *The Catholic Church in American History*, „American Catholic Quarterly Review” 1 (1876) 1, 168 ns oraz Guilday, art. cyt. 19.

⁵ Problem Polonii Amerykańskiej dobrze przedstawiła ostatnio The-

nic i księży, usuniętych z tego kraju przez Bismarckowski „Kulturkampf”. Ponieważ byli oni stosunkowo dobrze przygotowani do pracy szkolnej, więc wywarli bardziej widoczny wpływ na katolickie szkolnictwo. Rozwinęło się ono wtedy do tego stopnia, że w zasadzie mogło (i może do dziś) ogarnąć każdego uczącego się — czy studiującego — katolika.

To imponujące osiągnięcie niesło i niesie w sobie dwie jednak trudności. Po pierwsze może zamknąć katolika w jego społeczności i w jego atmosferze intelektualnej od przedszkola do uniwersytetu — wzmiankowane już niebezpieczeństwo getta, zamkniętej formacji intelektualnej i społecznej. To niebezpieczeństwo wywarło duży wpływ na charakter nauczania filozofii. Druga trudność — na co dzień w życiu katolików istotnie ważna — była natury materialnej. Powstał problem, czy społeczność katolicka wytrzyma podwójne opodatkowanie szkolne. Bowiem katolicką szkołę prywatną utrzymują rodzice; wspierani wprawdzie przez parafię i diecezję, ale przecież dochody tych ostatnich pochodzą ostatecznie też z ofiarności wiernych. Ci sami zaś rodzice i wszyscy wierni, jako obywatele, płacą też podatki na szkoły publiczne, do których ich dzieci nie uczęszczają. Są więc materialnie podwójnie obciążeni.

4. Założenie Uniwersytetu Katolickiego — 1889

Drugim — obok obrony szkoły prywatnej — zagadnieniem absorbującym katolików w tym okresie była sprawa promocji intelektualnej

resita Polzin: *The Polish American: whence and whither*, Franciscan Publ., Pulaski, Wis. 1973, s. XIII + 282. Dzieło to zawiera obszerną bibliografię, 144 pozycji. W sprawie szkół polonijnych patrz np.: Józef Miąso: *Dzieje Oświaty Polonijnej w Stanach Zjednoczonych*, Warszawa, PWN, 1970.

Szkolnictwo Polonijne miało zasadniczo charakter elementarny. Pierwszą szkołą średnią i kolegium było Seminarium Polskie im. Świętych Cyryla i Metodego założone w Detroit przez ks. Józefa Dąbrowskiego w 1887 (dziś w Orchard Lake, Mich.) składające się z pięcioletniego gimnazjum klasycznego i z kolegium (dwuletni kurs filozofii i trzyletni kurs teologii) będącego wówczas zasadniczo Seminarium Duchownym. Dziś Zakłady Naukowe w Orchard Lake składają się ze szkoły średniej (Saint Mary's Preparatory), z kolegium (Saint Mary's College) i z seminarium duchownego (SS. Cyril and Methodius Seminary). O polskich podręcznikach filozoficznych wydanych w Orchard Lake patrz przypis 18.

Inne powyżej elementarne szkoły polonijne, nawet jeśli nosiły na zwę kolegium, miały charakter szkoły średniej, np. Kolegium Związku Narodowego Polskiego (Polish National Alliance College) zał. w r. 1912 w Cambridge Springs w Pensylwanii, noszące od r. 1928 nazwę Kolegium Związkowe (Alliance College). Filozofia była tam nauczana w zakresie propedeutycznym.

i sprawa intelektualnej obrony myśli katolickiej. Narastającym potrzebom nie mogło sprostać istniejące od 1791 r. kolegium *Georgetown College*, którego założycielem był John Carroll, pierwszy rzymsko-katolicki biskup w Stanach Zjednoczonych, oraz inne kolegia powstałe w pierwszej połowie XIX w. (na przykład *University of Notre Dame*, Indiana, założony w 1842 przez francuskich księży ze Stowarzyszenia Świętego Krzyża). W owym czasie kolegia te nie wychodziły powyżej programu szkoły średniej. Ze sprawą promocji intelektualnej związane było pytanie, czy w Ameryce potrzebny jest uniwersytet katolicki, obejmujący swym programem także studia wyższe II-stopnia, czyli tak zwane *graduate studies*. Może wystarczy, jeśli przyszedli profesorowie kolegiów będą kształcić się jak dotychczas w uniwersytetach europejskich, lub amerykańskich niekatolickich.

Wielkim rzecznikiem utworzenia uniwersytetu katolickiego był John Lancaster Spalding, biskup Peorii. Nawoływał też do tworzenia i ożywiania innych katolickich ośrodków intelektualnych. Zachęcony w 1879 przez Encyklikę *Aeterni Patris* Leona XIII doprowadził do założenia w 1889 Uniwersytetu Katolickiego w Waszyngtonie (*The Catholic University of America*). Przyczynił się też do sformułowania założeń ideowych tego uniwersytetu, według których miał on być zarówno katolickim jak i amerykańskim w wypełnianiu swojej misji, która została określona jako stosowanie wielkich zasad teologii i filozofii katolickiej do żywych kwestii i aktualnych dyskusji⁶. Uniwersytet obejmował swymi wydziałami cały zakres normalnie wówczas nauczanej wiedzy ludzkiej. Od tej pory więc także i na przykład lekarze mogli kształcić się nie wychodząc ze społeczności katolickiej.

5. Czasopisma katolickie

Wyrazem dążenia do intelektualnej obrony katolicyzmu było między innymi założenie w 1876 r. w Philadelphia (Wydawcy: Hardy and Mahony) kwartalnika *The American Catholic Quarterly Review*. W pierwszym zeszycie wstępna nota od redakcji określiła, iż celem czasopisma jest obrona i wyjaśnianie prawd wiary i moralności, głoszonych przez Kościół, a wypaczanych przez Jego przeciwników, oraz przedstawianie w sprawiedliwym świetle pozytywnej roli społecznej katolików w Ameryce⁷. Toteż prawie wszystkie artykuły w pierwszym tomie, omawia-

⁶ Spalding „gave to it the fundamental policy of being in all things Catholic and American, with the high mission of applying the great principles of theology and philosophy to the living questions and the actual discussions of the day”. Guilday, art. cyt. 18.

⁷ Our Review, as its name points out, is to be Catholic and American. Its aim, therefore, will be to explain and defend the Catholic
9 — *Studia Philosophiae Christianae* 1/78

jąc prawdy moralności i wiary, czyniły to w apologetycznej polemice z różnymi opiniami anty-katolickimi. Artykuły historyczne także przyjmowały postawę obronną i korygującą opinie krzywdzące katolików⁸.

W tymże tomie odezwały się już głosy o potrzebie Uniwersytetu Katolickiego. Proponowany Uniwersytet miał mieć na razie skromne wymiary, ale był już wyrazem rozumienia potrzeby wyższych studiów II-go stopnia (*graduate studies*)⁹. Wzmiankowany więc głos bpa Spaldigna padł na grunt już przygotowany.

Po założeniu w 1889 Uniwersytetu Katolickiego w Waszyngtonie nastąpił stosunkowo szybko dalszy rozwój intelektualny katolickiej społeczności w Ameryce. Jego przejawem było powstawanie coraz większej ilości kolegiów i uniwersytetów nie tylko nauczających, ale stanowiących coraz bardziej poważne ośrodki pracy badawczej, oraz powstawanie nowych czasopism, bądź przeznaczonych dla szerszej, ale już bardziej wykształconej publiczności, bądź ściślej związanych z życiem uniwersyteckim.

Do pierwszej kategorii, oprócz już cytowanego kwartalnika *The American Catholic Quarterly*, należy czasopiśmo: *America*, katolicki przegląd tygodniowy wydawany od 1909 r. do dziś w Nowym Jorku przez Jezuitów Stanów Zjednoczonych i Kanady.

Jeszcze dla szerszej publiczności, ale już raczej z uniwersyteckim wykształceniem, przeznaczony był kwartalnik *Thought* wydawany od 1926 r., z podtytułem *Quarterly of the Sciences and Letters*, przez Je-

theory of revealed Truth, moral and dogmatic, as it really is, as it has been left us by the Apostles and defined by the Church; and to let men see how different is the base counterfeit of the same, wickedly forged to our discredit by some, and received in good faith as our doctrine by many others outside of our communion. It shall be our endeavour also to show the practical development and working of Catholic principle in the history of the world, in the lives of great and good men, and in the destinies nations". Wstępna nota od redakcji „American Catholic Quarterly Review” 1 (1876) 1, 3.

⁸ Por. np. artykuły: J. O'Connor: *Anti-Catholic Prejudice* (5—21); O. A. Brownson: *The Philosophy of the Supernatural* (22—32); J. A. Corcoran: *Miraculous Powers in the True Church* (337—52); tenże: *The Jesuits* (51—73); J. G. Shea: *The Catholic Church in American History* (148—92). Także w sprawie tak wówczas bolesnej i aktualnej, jak wojny z Indianami (klęska pułkownika G. A. Custer a pod Little Bighorn w 1876 r.) odezwały się w tym tomie poważne głosy o misjach katolickich, które mogłyby prawdopodobnie zapobiec nieszczęściom i uratować zarówno białych, których wielu w tych wojnach poległo, jak i Indian, gdyby nie natrącały na uniemożliwiające ich działalność przeszkody w polityce rządowej zabraniającej misji katolickich w większości organizowanych około 1870 r. rezerwach: E. Jacker: *Who is to Blame for the Little Bighorn Disaster?* (712—41) i J. G. Shea, art. cyt. 165 ns.

⁹ Por. T. A. Becker: *Shall we have a University?* (230—53); tenże: *A Plan for the Proposed Catholic University* (655—79).

zuitów, profesorów w Fordham University, Woodstock College, Loyola University (Chicago), Loyola University (New Orleans) i St. Louis University. Dziś kwartalnik ten wydawany jest przez Jezuitów z Fordham University z pod tytułem, *A Review of Culture and Ideas*.

W tym czasie zaczęły się ukazywać czasopisma poświęcone specjalnie filozofii scholastycznej. Najpierw — w styczniu 1925 r. — pojawił się kwartalnik *The Modern Schoolman*, wydawany przez profesorów St. Louis University w St. Louis. Zrazu skromny, powielany, biuletyn Seminarium Filozoficznego, o niewielkim zasięgu, stał się z czasem jednym z ważniejszych w Stanach Zjednoczonych (i nie tylko tam) neoscholastycznych pism filozoficznych.

Ukonstytuowane w 1926 r. Amerykańskie Katolickie Stowarzyszenie Filozoficzne (*The American Catholic Philosophical Association* — skrót ACPA) jest wydawcą od 1926 r. rocznika sprawozdawczego *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* (skrót: *Proceedings*). Każdy tom, oprócz sprawozdań organizacyjnych, zawiera stosunkowo dużą ilość poważnych artykułów, zwykle omawiających jeden zasadniczy temat, będący przedmiotem obrad dorocznego walnego zjazdu Stowarzyszenia.

Toż samo Stowarzyszenie wydaje od 1927 r. przy pomocy Katolickiego Uniwersytetu w Waszyngtonie (a obecnie Uniwersytetu Notre Dame) kwartalnik *The New Scholasticism*.

W r. 1939 Dominikanie amerykańscy zaczęli redagować kwartalnik *The Thomist* z podtytułem: *A speculative Quarterly Review edited by the Dominican Fathers of the Province of St. Joseph*. Wydawcą pierwszych ośmiu roczników było Wydawnictwo Sheed and Word, N. York. Od r. 1946 kwartalnik ten wydawany jest przez dominikańskie wydawnictwo The Thomist Press, Washington.

W tymże r. 1939 *Pontifical Institute of Mediaeval Studies* w Toronto zaczął publikować owoce swych poważnych badań w roczniku *Mediaeval Studies*, wydawanym zrazu przez Sheed and Word, N. York (rocznik 1—3), następnie przez wydawnictwo własne Instytutu.

Charakter ogólnokulturowy (ale z dużym akcentem położonym na filozofię) ma wydawany od 1950 r. (redaktor naczelny: Joseph E. Cunnene) kwartalnik *Cross Currents* z podtytułem *A Quarterly Review to explore the implications of Christianity for our times* (Kwartalnik badający wnioski wynikające z Chrześcijaństwa dla naszych czasów). Swoją postawę wydawcy określili we wstępnym artykule redakcyjnym w następujących słowach: „Ponieważ jesteśmy katolikami, więc przyjmujemy prawdę z wszelkich źródeł. Musimy bowiem starać się znaleźć — chrześcijanie i niechrześcijanie — co to znaczy być chrześcija-

ninem dnia dzisiejszego. Z pewnością bliżej przyjdziemy do zrozumienia tego, jeśli będziemy razem szukać”¹⁰.

W czasopiśmie tym James Collins (prof. w St. Louis University) podaje co roku bez przerwy od 1957 r. ponad dwudziestostronicowy rzetelny przegląd współczesnych wydarzeń w filozofii (*Annual Report of Philosophy*). Podobny przegląd Collins publikował już wcześniej w latach 1951—56 w Kwartalniku *Thought*.

Ostatnim bardzo ważnym wydarzeniem wydawniczym w katolickim czasopiśmiennictwie filozoficznym jest kwartalnik *International Philosophical Quarterly*, wydawany od 1961 r. przez Berchmans Philosophicum — Louvain i Fordham University — New York. Amerykańskimi założycielami i redaktorami są wybitni profesorowie z Fordham: Norris Clarke, T. J. i Joseph Donceel, T. J.

Wzmiankowana postawa wydawców kwartalnika *Cross Currents* z 1950 r. świadczy o tym, że w środowiskach katolickich coraz silniejsze było dążenie (sygnalizowane już — jak zobaczymy niżej w 7. — w statucie ACPA) do współpracy i wspólnych poszukiwań ze środowiskami niekatolickimi, a nawet niechrześcijańskimi, w dziedzinach ważnych dla samookreślenia się chrześcijan w dzisiejszym świecie. Myśliciele katolicycy nie porzeczali jednak na zapraszaniu osób z poza środowiska katolickiego do współpracy na swoim terenie, ale starali się brać czynny udział w poszukiwaniach filozoficznych organizowanych przez tak zwane środowiska niezależne.

Jednym z ważniejszych miejsc spotkania myślicieli katolickich w środowisku niezależnym z wszelkimi innymi doceniającymi ustawicznie pogłębianie uprawianie klasycznych zagadnień filozofii stał się wychodzący od 1947 r. kwartalnik *The Review of Metaphysics*. Jego założycielem i pierwszym redaktorem był Paul Weiss¹¹. Współredaktorami byli między innymi Philotheus Boehner, znany w Polsce współ-

¹⁰ „Because we are Catholics, we welcome contributions to the truth from any source; we must try to find out — Christians and non-Christians alike — what it might mean to be a Christian today. Surely we shall come closer to this knowledge if we seek this discovery together”, „Cross Currents” 1 (1950) 1, 2.

¹¹ Paul Weiss w następujących słowach (umieszczonych na okładce kwartalnika) określił jego charakter: „*The Review of Metaphysics* is devoted to the promotion of technically competent, definitive contributions to philosophical knowledge. Not associated with any school or group, not the organ of any association or institution, it is interested in persistent, resolute inquiries into root questions, regardless of the writer's affiliations”. Wielką zasługą Weissa było założenie czasopisma niezależnego, dzięki temu ogarniającego wszelkie środowiska, poświęconego metafizyce w czasie, w którym tej dyscyplinie nie rokowano nadziei, a uniwersyteckie środowiska filozoficzne tej dyscypliny przeważnie nie uprawiały.

autor z Gilsonem *Historii Filozofii Chrześcijańskiej* (tłum. Stanisław Stomma, Warszawa 1962), Charles Hartshorn, wybitny amerykański filozof religii, proponujący panenteistyczne rozwiązanie problemu transcendencji i immanencji Boga, oraz Anton C. Pegis, mediewista i metafizyk, jeden z pierwszych doktorów Instytutu Mediewistycznego w Toronto. Publikowali w *The Review of Metaphysics* między innymi następujący myśliciele katolicy: James F. Anderson, Philotheus Boehner, James Collins, George P. Klubertanz i Joseph Owens.

W ciągu 25 lat istnienia tego kwartalnika w środowisku niezależnym, organizującym jego publikowanie, przełamana została ostatecznie nieufność w stosunku do katolików i przekonanie, że wiara religijna uniemożliwia filozofowanie na właściwym merytorycznie i metodologicznie poziomie. Nieufność przełamana została z obu stron. Świadczą o tym dwa fakty: 1° Paul Weiss, założyciel i pierwszy redaktor kwartalnika objął w 1970 r. jedną z katedr filozofii w Uniwersytecie Katolickim w Waszyngtonie, 2° Jude P. Dougherty — Dziekan Szkoły Filozofii w owym Uniwersytecie (*Dean of the School of Philosophy of the Catholic University of America*) został w 1971 r. jego naczelnym redaktorem.

Innym świadectwem uznania dla myśli katolickiej było wydanie specjalnego numeru poświęconego 700-leciu śmierci św. Tomasza z Akwinu przez kwartalnik *The Monist* (*An International Quarterly Journal of General Philosophical Inquiry*), którego założycielem w 1888 był Edward C. Hegler. Redaktorem tego specjalnego numeru — 58 (1974) 1 — był Joseph Owens. Artykuły napisali między innymi: Anton C. Pegis: *Between Immortality and Death — some Further Reflections on the Summa Contra Gentiles*; Joseph Owens: *Aquinas and the Five Ways*; Luber Velecky: „*The Five Ways*” — *Proof of Gods Existence?* Vernon J. Bourke: *Is Thomas Aquinas a Natural Law Ethicist?* Joseph Donceel: *Transcendental Thomism*.

6. Nauczanie filozofii w kolegiach przed 1930 r.

Zarysowany przegląd historyczny wyjaśnia w pewnym stopniu podłoże zdumiewającego faktu powstania w Stanach Zjednoczonych katolickiego szkolnictwa prywatnego, obejmującego programem cały zakres oświaty i nauki, a gęstością swej sieci mogącego objąć w zasadzie każdego katolickiego ucznia, studenta i uczonego. Ten wspaniały wysiłek materialny, organizacyjny i intelektualny całej społeczności katolickiej umożliwił katolikom amerykańskim ocalenie ich tożsamości: w niesprzyjających okolicznościach pozostali katolikami. Jednocześnie jednak to osiągnięcie niesło ze sobą wzmiankowane niebezpieczeństwo getta: wytworzenie się zamkniętej intelektualnie i kulturowo grupy, pa-

trzącej z nieufnością na zewnątrz i z nieufnością z zewnątrz oglądanej. Od tego niebezpieczeństwa nie było zrazu wolne i nauczanie filozofii.

Podobnie, jak wszystkie studia w Ameryce Północnej, również studia filozoficzne odbywały się i odbywają na dwóch poziomach: najpierw w „college'u” — w kolegium, według naszej terminologii w czteroletniej szkole pomaturalnej — dokonuje się zasadnicze nauczanie z przygotowaniem zdolniejszych do samodzielnej pracy naukowej. Następnie zdolniejsi mogą prowadzić studia podyplomowe — *graduate studies*, prowadzone przez wyższe od kolegiów zakłady naukowe, których uwieńczeniem jest doktorat, będący odpowiednikiem naszej habilitacji.

Zamierzeniem organizatorów kolegiów katolickich było zapewnienie właściwej formacji intelektualnej wykształconym katolikom. Organizatorzy nauczania przejęli się w znacznym stopniu, choć nie zawsze w dość pogłębiony sposób, dyrektywami Encykliki Leona XIII *Aeterni Patris* z 1879 r. Podzielali jej nadzieje, co do roli filozofii scholastycznej dla zapewnienia owej właściwej formacji przede wszystkim przez zapewnienie wierze racjonalnych podstaw. Jednocześnie więc z rozbudową sieci kolegiów powiększała się liczba akademickich nauczycieli filozofii. Bowiem cechą charakterystyczną katolickich kolegiów było nauczanie w stosunkowo dużym zakresie filozofii scholastycznej studentów wszelkich specjalności (również przyrodniczych). Przeciętnie 1/6 wszystkich obowiązków każdego studenta stanowiła filozofia (ten stan zachodził do mniej więcej 1960 r.). Do około 1930 r. nauczano filozofii według podręczników europejskich, w zasadzie XIX-wiecznych, zwykle niemieckich lub łowańskich, często tych samych, z których korzystano w Seminariach Duchownych. Uczono filozofii scholastycznej, podobnie jak wtedy w Europie, z powoływaniem się na Encyklikę *Aeterni Patris*, ale zwykle bez głębszego zrozumienia jej intencji. Scholastykę bowiem pojmowano ahistorycznie, jako zamknięty i gotowy system rozwiązań. W zasadzie nie uczono historii filozofii — nienawiazywano do poza scholastycznych filozofów, chyba jako do przeciwników prawidłowego myślenia¹². Wyrazem jednak potrzeby pogłębionych studiów nad tekstami Tomasza (połączonej jeszcze niekiedy z przekonaniem, iż w jego nauce znaleźć można gotowe odpowiedzi na wszelkie problemy filozoficzne i moralne, a nawet znaczną pomoc w rozwiązywaniu problemów naukowych) było ukonstytuowanie się w 1926 r. Amerykańskiego Katolickiego Stowarzyszenia Filozoficznego — *The American Catholic Philosophical Association* (skrót: ACPA). Drugim ważnym zdarzeniem dla właściwego zrozumienia historycznej wartości to-

¹² Korzystam tu również z informacji, których udzielił mi w rozmowach prof. Gerald McCool, TJ z Fordham University.

mizmu było założenie w 1929 r., przy współpracy E. Gilsona, Instytutu Mediewistycznego w Toronto.

7. Początki działalności Amerykańskiego Katolickiego Stowarzyszenia Filozoficznego

Z inicjatywą założenia Amerykańskiego Katolickiego Stowarzyszenia Filozoficznego (ACPA) wystąpili profesorowie Uniwersytetu Katolickiego w Waszyngtonie: Edward A. Pace (vice-rektor tegoż Uniwersytetu), któremu poświęcimy niżej (9.1.) nieco więcej uwagi i James H. Ryan. Pierwsze zebranie organizacyjne odbyło się w siedzibie Uniwersytetu Katolickiego w Waszyngtonie dnia 5 stycznia 1926 r. Obecni delegaci reprezentowali około 40 kolegów, uniwersytetów i seminariów duchownych. Na zebraniu tym uchwalono statut, w którym zadanie Stowarzyszenia zostało określone w słowach: popieranie studiów i badań w dziedzinie filozofii, ze specjalnym podkreśleniem filozofii scholastycznej¹³. Członkiem zwyczajnym (Constituent Member) mogła zostać każda osoba zaangażowana w pracy filozoficznej, której członkostwo zostało zaaprobowane przez Zarząd. Zaś członkiem uczestniczącym (Associate Member) — każda osoba uznająca zadania Stowarzyszenia i pragnąca z nim współpracować. Ponadto statut przewidywał możliwość zrzeszenia w Stowarzyszeniu osób prawnych — instytucji (Institutional Member). Mogły nimi być kolegia, uniwersytety i stowarzyszenia zobowiązujące się do popierania finansowo prac Stowarzyszenia¹⁴.

Trzeba zwrócić uwagę na to, że określając zadania Stowarzyszenia zebrani podkreślali wprawdzie wagę filozofii scholastycznej, ale nie tylko nie wykluczali badań w ramach innych kierunków, lecz nawet wprost je popierali. Drugim dowodem otwartej postawy uczestników zebrania konstytuującego Stowarzyszenie była dyskusja nad wnioskiem, czy tylko katolicy mogą być członkami zwyczajnymi. Chociaż w nazwie Stowarzyszenia podkreślona jest jego katolickość (to znaczy tu: instytucjonalne powiązanie z Kościołem Rzymsko-Katolickim) to przecież wniosek ów, zacieśniający możliwość członkostwa tylko do katolików, upadł przy głosowaniu¹⁵. Obie te sprawy świadczą, że twórcy Stowarzyszenia rozumieli potrzebę pluralizmu.

Ze sprawozdania z drugiego rocznego zjazdu, który odbył się w siedzibie Uniwersytetu Notre Dame w dniach 28 i 29 grudnia 1926 r., dowiadujemy się, że według stanu z 1 grudnia 1926 r. Stowarzyszenie

¹³ "The object of this Association shall be to promote study and research in the field of philosophy, with special emphasis on Scholastic philosophy", *Proceedings*, 1 (1926) 9.

¹⁴ *Proceedings* 1 (1926) 9—10.

¹⁵ *Proceedings* 1 (1926) 5.

liczyło 96 członków zwyczajnych, i 140 członków uczestniczących. Instytucji zrzeszonych w Stowarzyszeniu było 57¹⁶. Ponieważ większość członków zwyczajnych i uczestniczących była profesorami filozofii w kolegiach, seminariach duchownych, lub uniwersytetach, więc cyfry te świadczą o ilościowo pokaźnym aspekcie nauczania filozofii już w owym czasie w Stanach Zjednoczonych.

Ciekawa jest również lista członków zagranicznych. W 1926 r. byli to profesorowie: Etienne Gilson — Sorbona, Maurice du Wulf — Louvain, Leon Noël — Louvain, M. S. Gillet — Instytut Katolicki, Paryż, Jacques Maritain — Instytut Katolicki, Paryż, Agostino Gemelli — Uniwersytet Katolicki, Mediolan, Martin Grabmann — Monachium, Leslie Walker — Campion Hall, Oksford, Peter Coffey — Maynooth College, Irlandia, Mathias Baumgarten — Wrocław, Marc de Munnynck — Fryburg, Szwajcaria, J. Gredt — Anselmianum, Rzym i E. Peillaube — redaktor *Revue de Philosophie*, Paryż¹⁷.

Już w grudniu 1926 r. ukazał się pierwszy numer Kwartalnika wydawanego przez Stowarzyszenie. Jego pełny tytuł brzmi: *The New Scholasticism — A Quarterly Review of Philosophy*. Redaktorami byli Edward A. Pace, pierwszy przewodniczący Stowarzyszenia, i James H. Ryan, pierwszy jego sekretarz i skarbnik.

Autorami opublikowanych w pierwszym numerze sześciu artykułów byli w połowie pisarze europejscy, w połowie amerykańscy.

Pisarze europejscy:

M. de Wulf: *Cardinal Mercier — philosopher* (1—14).

E. Gilson: *Le rôle de la philosophie dans l'histoire de la civilisation* (15—23).

A. D. Sertillanges: *The moral sanction* (49—64).

Autorzy amerykańscy:

W. Turner: *The Scholastic View of Faith and Reason* (24—32)

A. M. Schwitalla: *Emergent Evolution* (33—48)

J. A. Haldi: *A study of the empirical and the metaphysical personality* (65—77)¹⁸.

¹⁶ Proceedings 2 (1926) 5.

¹⁷ Proceedings 2 (1926) 4.

¹⁸ W następnych numerach tegoż tomu ukazały się artykuły europejskich autorów: L. Noël: *The Neo-Scholastic Approach to the Problems of Epistemology*, 1 (1927) 2, 136—46; G. Lacombe: *Prepositinus Cancellarius Parisiensis*, 1 (1927) 4, 307—19; R. Garrigou-Lagrange: *Fondement de la distinction de puissance et d'acte selon St. Thomas*, 1 (1927) 4, 320—32. W dziale „omawiane książki” pojawiło się jedno polonicum. Mianowicie J. J. Rolbiecki omówił książki: Franciszek Węgiel: *Dyalektyka*, Orchard Lake, Mich. 1925, oraz tenże: *Kryteriologia*, Orchard Lake, Mich. 1926 (1 (1927) 4, 361). Podkreślając walory tych podręczników recenzent zarzuca autorowi, że zbyt ostro, a niepotrzebnie, polemizuje

Opublikowana w tym samym numerze kronika pt: *American Philosophy during 1926* (171—9, autor J. H. Ryan) świadczy 1° o żywym, różnokierunkowym ruchu filozoficznym w Stanach Zjednoczonych w owym czasie, z zaznaczającym się już wpływem A. N. Whitehead'a 19, od 1924 r. profesora filozofii w Harvard, 2° o czynnym udziale w tym ruchu filozofów neoscholastycznych. Mianowicie na VI Międzynarodowym Kongresie Filozoficznym (Harvard, 13—17 września 1926) amerykański scholastyzm był reprezentowany przez referaty czytane przez następujących uczestników: William A. Turner, John A. Ryan i James H. Ryan. Ten ostatni wygłosił ponadto referat o scholastycznej teorii poznania na posiedzeniu Amerykańskiego Stowarzyszenia Filozoficznego (*The American Philosophical Association*) 28 grudnia 1926 20. Tenże rok wykazał się także poważnymi osiągnięciami edytorskimi w dziedzinie myśli scholastycznej. Opublikowano w tej dziedzinie kilkanaście poważnych książek. Między innymi tłumaczenia M. de Wulf: *History of Medieval Philosophy*, New York, Longmans and Green Co. oraz F. Olgiate: *A Key to the Study of St. Thomas*, St. Louis, B. Herder Book Co., 1925 oraz dzieła autorów amerykańskich. Na przykład: J. S. Zybur: *Present Day Thinkers and the New Scholasticism*, St. Louis, B. Herder Book Co.; Sister Mary Verda: *New Realism in the light of Scholasticism*, New York, Macmillan Co.; Fulton J. Sheen: *God and Intelligence in Modern Philosophy*, New York, Longmans, Green and Co., 1925; M. Fides Schefferson: *Comparative study of St. Thomas and Herbert Spencer*, Pittsburgh.

Nie zaniebawano również studiów nad św. Augustynem, o czym świadczą prace: Henry Woods: *Augustine and Evolution — A study in the Saint's De Genesi ad Litteram et de Trinitate*, New York, Universal Knowledge Foundation; Michael J. McKeough: *The Meaning of Rationes Seminales in St. Augustine*, Washington, Dissertation at Catholic University of America 21.

Nic dziwnego więc, że James H. Ryan zamknął swoją kronikę optymistyczną uwagą: „Ta działalność wskazuje na szerokie zainteresowanie rozwiązaniami problemów filozoficznych proponowanymi przez neoscholastykę oraz roszczy dobre nadzieje dla naszych dalszych studiów i badań” 22.

z prof. Gabryłem z Krakowa i z kardynałem Mercierem, oraz, że zbyt swobodnie postępuje z już przyjętą polską terminologią filozoficzną.

¹⁹ Por. *Chronicle*, „*New Scholasticism*” 1(1927) 2, 172 oraz: F. J. Sheen: *Professor Whitehead and the Making of Religion*, tamże 147—62.

²⁰ „*New Scholasticism*” 1(1927) 2, 178.

²¹ tamże, 178/9.

²² tamże, 179.

8. Papieski Instytut Studiów Mediewistycznych w Toronto

Założony w 1929 przy współudziale Etienne Gilsona przez Ojców Bazylianów prowadzących *St. Michael's College* Uniwersytetu w Toronto Instytut Studiów Mediewistycznych stał się wkrótce jednym z najważniejszych ośrodków studiów tomistycznych. (Ważną rolę przy tworzeniu Instytutu spełnił G. B. Phelan, dlatego niżej — 9.2. — poświęcimy mu nieco więcej uwagi). Toteż nic dziwnego, że w 1939 r. otrzymał prawa papieskie i od tego czasu nosi nazwę *The Pontifical Institute of Mediaeval Studies* (skrót: PIMS). Wielu z pośród najlepszych przedstawicieli neotomizmu w Ameryce Północnej zostało uformowanych w tej znakomitej szkole łączącej poważną erudycję historyczną z zainteresowaniami i twórczą pracą w dziedzinie metafizyki²³. Wymienię tylko dwóch. Jednym z pierwszych studentów Instytutu był Anton C. Pegis (doktorat w 1931) rektor Instytutu w latach 1946—54. Tam też studia odbył Joseph Owens (licencjat 1946, doktorat 1951) autor pryncypialnego dzieła *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*, Toronto, PIMS 1951.

PIMS wywarł zasadniczy wpływ na przełamanie wzmiankowanej ahistorycznej postawy u wielu katolickich filozofów. Prowadzono w nim bowiem gruntowne studia nad tekstami Tomasza i innych myślicieli średniowiecznych²⁴. Filozofowie katoliccy (przynajmniej niektórzy) stali się gruntownie wykształconymi historykami filozofii, co wywarło zasadniczy wpływ na ich rozumienie roli filozofii i na rozumienie historycznej roli św. Tomasza. Dokonane w latach 1930—1960 odkrycie historycznego Tomasza w znacznym stopniu było zasługą tego Instytutu. Zrozumiano jaką rolę spełnił św. Tomasz w XIII w. Dzięki temu lepiej rozumiano, jakie zadania ma dziś spełnić filozof będący chrześcijaninem²⁵.

²³ Por. A. R. Caponigri: *A History of Western Philosophy*, vol. V, *Philosophy from the Age of Positivism to the Age of Analysis*, U. of Notre Dame Press, Notre Dame, 1971, 129 ns.

²⁴ Studia mediewistyczne rozwijały się również w Notre Dame i w Montrealu. W Montrealu właśnie wydał M. D. Chenu swoją *L'introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, Montréal, Institut d'études médiévales, 1950. Podstawowe to dzieło zostało wydane w tłumaczeniu polskim H. Rosnerowej przez ATK (Warszawa, 1974) pt: *Wstęp do filozofii św. Tomasza z Akwinu*. W świetle badań Gilsona, Pegisa, Chenu i innych mediewistów jest to tytuł niepoprawny, ponieważ według nich Tomasz był teologiem i tomizm historyczny jest teologią. Lepszy więc wydaje się tytuł zgodny z tytułem oryginału i nieprzesadzający tej dyskusyjnej sprawy: *Wstęp do studiów nad św.: Tomaszem z Akwinu*.

²⁵ Por. np. J. Owens: *St. Thomas and the Future of Metaphysics*, Marquette Un. Press, Milwaukee, 1957, 51—61; oraz A. C. Pegis: *St. Thomas and Philosophy*, Marquette Un. Press, Milwaukee 1964, 78—89.

9. Pionierzy

Przyglądając się, choćby pobieżnie, dzisiejszym osiągnięciom amerykańskim w zakresie filozofii musimy pamiętać, że Amerykanie w dużej części 200 letniej historii Stanów Zjednoczonych, podobnie jak w uprzednich czasach kolonialnych — częściowo zmuszeni okolicznościami, a bardziej chyba pociągani możliwościami, jakie stawiała przed nimi otwarta na zachód granica — znacznie bardziej angażowali się w praktykę, niż w teorię, bardziej w działanie, niż w myślenie, w zdobywanie rzeczy raczej, niż w zdobywanie teorii i idei. Stąd typowy Amerykanin to raczej farmer, kupiec, budowniczy, górnik, żołnierz, żeglarz czy polityk, niż artysta czy myśliciel. Do dziś Amerykanie mówią o sobie — mimo wszystkich osiągnięć w dziedzinach teoretycznych — że są lepsi w „*know how*”, niż w „*know what*”, że są lepsi w praktyce, niż w teorii, lepiej wiedzą „*jak*” zrobić, niż „*co*” to jest. Stąd nic dziwnego, że twórcze osiągnięcia w filozofii przyszły w Ameryce stosunkowo późno (i to często były, jak pragmatyzm Jamesa i Deweya, teorią działania). William James urodził się w 1842 r., Josiah Royce w 1855 r., a John Dewey w 1859 r. Jeszcze później przyszedł czas na samodzielne studia w zakresie filozofii chrześcijańskiej prowadzone przez katolików. Ogromna bowiem większość przybyłych w XIX wieku katolickich imigrantów z Irlandii, Niemiec, Włoch i Polski nie przywiozła ze sobą pogłębionego życia intelektualnego. Nie przywiozła ze sobą pogłębionych potrzeb intelektualnych. Potrzebą chwili była katolicka szkoła elementarna i średnia oraz seminarium duchowne, w którym uczono według podręczników europejskich, ale z reguły nie studiowano, nie uprawiano twórczo filozofii. Dokonano w stosunkowo krótkim czasie ogromnego, podziw budzącego, dzieła organizacji i budowy parafii i diecezji włącznie z systemem szkolnym. Dzieło budowy ośrodków pogłębionego życia intelektualnego musiało zejść na drugi plan. Ostatnie jednak ćwierćwiecze XIX wieku i wiek XX jest świadkiem — jak widzieliśmy — wypełnienia tej luki. Dokonywało się to nie tylko dzięki przybyzdom z Europy. W znacznej mierze przez ludzi urodzonych w Ameryce (lub przebywających tam od dzieciństwa). Wykształceni jeszcze w Europie przyczynili się waleń do powstania i rozwoju amerykańskich samodzielnych katolickich ośrodków studiów filozoficznych.

Poświęcimy teraz nieco uwagi kilku takim pionierom myśli neoscholastycznej. Byli to przede wszystkim E. A. Pace, G. B. Phelan i H. J. Renard. Pierwszy związany już od 1891 r. z Katolickim Uniwersytem w Waszyngtonie był współzałożycielem Amerykańskiego Katolickiego Stowarzyszenia Filozoficznego (ACPA). Drugi przyczynił się do powstania Papieskiego Instytutu Studiów Mediewistycznych w Toronto (PIMS) i podobnego ośrodka przy uniwersytecie Notre Dame. Trzeci wywarł

duży wpływ na powstanie i rozwój jezuickiego ośrodka studiów tomistycznych w St. Louis i na tomistyczną formację szkół jezuickich w Stanach Zjednoczonych.

9.1. Edward Aloysius Pace (1861—1939)²⁶

E. A. Pace urodził się 3 lipca 1861 r. w Starke (Florida). Jego ojciec, George Edward, był plantatorem i kupcem, metodystą, potomkiem angielskiej rodziny osiadłej w Virginia od XVII wieku. Matka natomiast, Margaret Kelly, była Irlandką i katoliczką, pochodzącą z Halifax (Nova Scotia). E. A. Pace był przez matkę wychowywany po katolicku. Studiował najpierw w prowadzonym przez Sulpicjanów *St. Charles College*, które wtedy mieściło się w Ellicott City (Maryland). Tam uzyskał B.A. w 1880.

Następne sześć lat Pace studiował filozofię i teologię w Rzymskim Kolegium Północno-Amerykańskim. Święcenia kapłańskie otrzymał tam w 1885 r. Doktorat z teologii (S.T.D.) uzyskał w 1886 r. W czasie studiów zaprzyjaźnił się ze swoim profesorem Francesco Satolli, późniejszym pierwszym delegatem Apostolskim w Stanach Zjednoczonych, który jeszcze później został kardynałem kurialnym.

Podobnie jak kilka lat wcześniej naszym ks. Stefanem Pawlickim C.R. zainteresował się osobiście Papież Leon XIII i polecił go na stanowisko profesora filozofii na Wydziale Teologii Uniwersytetu Jagiellońskiego, tak również zainteresował się młodym, zdolnym, Amerykaninem. Toteż gdy do Rzymu udał się John J. Keane, pierwszy rektor organizowanego Uniwersytetu Katolickiego w Waszyngtonie, Papież w czasie audiencji polecił E. A. Pace'a na stanowisko profesora filozofii. Pace narazie został jednak skierowany na dalsze studia. Tym razem w zakresie psychologii, którą po rocznym pobycie w Paryżu i Louvain, studiował dwa lata w Lipsku u Wilhelma Wundta. Doktorat *magna cum laude* uzyskał tam w 1891 r. broniąc tezy: *Das Relativitaets — prinzip in Herbert Spencer's psychologischer Entwicklungslehre*. Był pierwszym księdzem katolickim i trzecim Amerykaninem studiującym pod kierunkiem Wundta.

Resztę życia spędził Pace w Katolickim Uniwersytecie w Waszyngtonie, gdzie w latach 1891—94 był profesorem psychologii, a w latach 1894—1935 profesorem filozofii. Nie żałował czasu na organizacyjno-administracyjne prace i w latach 1895—99, 1906—14, 1934—35 był dziekanem Wydziału Filozoficznego (School of Philosophy), a w latach 1924—35 vice-rektorem. W 1935 r. przeszedł na emeryturę. Zmarł 26 kwietnia 1938 r.

²⁶ Życie i działalność E. A. Pace'a omawiam na podstawie: John K. Ryan: *In memory of Edward Aloysius Pace (1861—1938)*, "New Scholasticism", 35 (1961) 2, 141—151.

Bibliografia jego prac (głównie artykuły) nie licząc recenzji zawiera ponad 200 pozycji. Są to przeważnie studia z dziedziny psychologii, pedagogiki religijnej, oraz, co dla nas najważniejsze, z dziedziny studiów historycznych nad myślą św. Tomasza. Oto kilka tytułów z tej ostatniej grupy: *Saint Thomas and Modern Thought*, *The Soul in the System of Saint Thomas*, *The Concept of Immortality in the Philosophy of Saint Thomas*, *Saint Thomas' Theory of Education*, *The Teleology of St. Thomas*, *the Concept of Order in the Philosophy of St. Thomas*. Prace te są jednymi z pierwszych publikowanych w Stanach Zjednoczonych studiów historycznych nad Tomaszowymi tekstami.

Szczególna zasługa Pace'a leży nie tyle w jego działalności pisarskiej, choć obfitej i znakomitej, ile w jego działalności jako nauczyciela akademickiego i organizatora życia naukowego.

Natychmiast po objęciu katedry psychologii zorganizował pracownię psychologiczną na wzór laboratorium Wundta w Lipsku. (Pod tym względem uprzedził go w Stanach Zjednoczonych tylko James w Harvard). Prowadzony przez E. A. Pace'a zakład psychologii eksperymentalnej, jego wykłady i ćwiczenia przyczyniły się w znacznym stopniu do przyswojenia Wundtowskich metod eksperymentalnych w amerykańskich szkołach katolickich i do rozwoju w nich studiów psychologicznych. Modelem, wedle którego w kolegiach i uniwersytetach katolickich tworzono pracownie psychologiczne, była pracownia zorganizowana w Waszyngtonie przez Pace'a.

Dla naszych rozważań ważniejsze jest jeszcze docenianie przez Pace'a potrzeby stowarzyszenia się katolickich akademickich nauczycieli filozofii dla pogłębienia studiów nad neoscholastyką. Jego wysiłki organizacyjne wydały owoc. W 1926 r. ukonstytuowało się *The American Catholic Philosophical Association* (ACPA) — Amerykańskie Katolickie Stowarzyszenie Filozoficzne. Stało się ono miejscem wielu znakomych inicjatyw. Naukowo pogłębiony i otwarty charakter Stowarzyszenia jest w znacznym stopniu zasługą Pace'a, jego pierwszego Przewodniczącego.

Gdy E. A. Pace umierał w 1938 r. tomistyczne życie filozoficzno-naukowe w Stanach Zjednoczonych było w pełnym rozkwicie. Również dzięki niemu.

9.2. Gerald Bernard Phelan (1892—1965)²⁷

G. B. Phelan urodził się w Halifax, Nova Scotia, 26 sierpnia 1892 r. Podstawowe i średnie wykształcenie otrzymał w Halifax. Tam też

²⁷ Życie i działalność G. B. Phelan'a omawiam na podstawie wspomnień pośmiertnych jakie napisali: Lawrence E. Lynch, "New Scholasticism", 40 (1966) 3, 279—84 oraz Anton C. Pegis, "Mediaeval Studies" 27

ukończył Seminarium Duchowne i święcenia kapłańskie otrzymał 27 grudnia 1914 r. Dalsze studia teologiczne i filozoficzne prowadził w Katolickim Uniwersytecie w Waszyngtonie (S.T.B. w 1915) w *St. Francis Xavier University* — Nova Scotia (M. A. w 1918) i w Louvain (filozofia i psychologia eksperymentalna, Ph. D. w 1924 r.)

Chociaż pozostał kapłanem diecezji Halifax do końca swego życia G. B. Phelan spędził 34 ze swych ostatnich 40 lat w Toronto. Przybył do *St. Michael's College* w 1925 r. jako profesor psychologii i przez następne dwadzieścia lat (1926—1946) był profesorem filozofii w tym kolegium oraz w *The School of Graduate Studies of the University of Toronto*. W latach 1926 i 1927 brał czynny udział w planowaniu organizowanego przez Ojców Bazylianów przy *St. Michael's College* ośrodka pogłębianych studiów filozoficznych. W centrum zainteresowania tej nowej szkoły miała być filozofia średniowieczna, a szczególnie filozofia Tomasza z Akwinu. Planowanie i organizowanie tej szkoły było wysiłkiem zbiorowym. Szczególny wkład włożyli Henry Carr (wkrótce Przełożony Generalny Ojców Bazylianów), Edmund J. McCorkell (wówczas rektor *St. Michael's College*), G. B. Phelan i prof. Etienne Gilson, który przybył pierwszy raz do Toronto w czasie swego pobytu w Harvard w 1926/27. Owocem tej współpracy był Instytut Studiów Mediewistycznych formalnie otwarty we wrześniu 1929.

Choć z wykształcenia psycholog i filozof, a nie mediewista, G. B. Phelan do końca życia był związany z Instytutem i z organizowaniem studiów mediewistycznych. W latach 1929—31 organizował i prowadził bibliotekę nowego Instytutu i walnie przyczynił się do tego, że jest ona znakomitym, wyselekcjonowanym, warszlatem pracy mediewistycznej. W latach 1931—36 w ścisłej współpracy i przyjaźni z E. Gilsonem (a od 1933 r. także z J. Maritainem) pomagał ustalać program studiów i badań Instytutu, oraz określić jego formalny stosunek do Uniwersytetu w Toronto. Rektorem Instytutu był Phelan w latach 1937—1946. Za czasu jego rektoratu w 1939 r. Instytut otrzymał prawa papieskie. Od-tąd nosi nazwę *The Pontifical Institute of Mediaeval Studies* (PIMS).

Pionierska praca budowniczego i organizatora pociągała go tak dalece, że w 1946 r. G. B. Phelan przyczynił się do założenia Instytutu Mediewistycznego przy Uniwersytecie Notre Dame. Dyrektorem tego Instytutu był do 1952 r. Zdrowie nie pozwoliło mu na dalszą tego rodzaju pracę. Powrócił do Toronto, gdzie ponownie podjął obowiązki profesora filozofii w Instytucie, Kolegium i w Uniwersytecie. Pogarszające się zdrowie nie pozwalało mu po 1961 r. na wiele wykładów. W 1963 r. musiał całkowicie zaniechać tej pracy.

(1965) I—V. Bibliografię prac Phelana zestawili Arthur G. Kirn, C.S.B., tamże VI—XI.

W swoim wspomnieniu o Phelanie A. C. Pegis pisał: „Z czysto zewnętrznego punktu widzenia najbardziej nadzwyczajnym w Phelanie było, iż ani temperament, ani jego studia, nie przygotowały go do pracy, jaką prowadził w Instytucie. Był wykształcony jako filozof i psycholog, a nie jako mediewista i historyk, choć głęboko rozumiał filozofię średniowieczną. Jego teza doktorska, pisana pod kierunkiem prof. Albert Michotte w Louvain nosiła tytuł *Feeling Experience and its Modalities* (Doświadczenie odczuwania i jego rodzaje). Co więcej, nie ma wątpliwości, że do końca swych dni Ks. Phelan był zaabsorbowany czysto spekulatywnymi pytaniami a zwłaszcza metafizyką św. Tomasza z Akwinu, a jeszcze szczególnie tajemnicami ukrytymi w Tomaszowym pojęciu *esse*. Mało ludzi odznacza się taką jak on metafizyczną przenikliwością i takim rozumieniem zasad Tomaszowych. A jednak okoliczności spowodowały, że ten czysty filozof wkrótce po doktoracie zatopił się w organizowanie i rozwijanie historycznie zorientowanego Instytutu badawczego. Z wykształcenia psycholog, z zainteresowań i zdolności utalentowany metafizyk, Ks. Phelan poświęcił znaczną część swego akademickiego życia szkole studiów mediewistycznych i czas swój ustawicznie oddawał dla zaspokojenia jej potrzeb i wypełnienia jej celów. Był chętnym budowniczym, niezmęczonym inicjatywodawcą, znakomitym nauczycielem, wytrwałym kierownikiem studiów, sprawnym przełożonym i wreszcie nieskończenie cierpliwym przewodnikiem niejednokrotnie zagubionych doktorantów, młodszych i starszych. Gorąco miłował Instytut i nikomu nie ustępował w lojalności dla posłannictwa, jakie Kościół zlecił Instytutowi nadając mu prawa papieskie. Wszelkie ocenianie działalności Ks. Phelana musi brać to pod uwagę. Najbardziej współczesny z ludzi, dla którego, jak pisał w 1937 r. Jacques Maritain był filozofem dwudziestego wieku, poświęcił się całkowicie budowaniu szkoły studiów historycznych i jej kierowaniu” (s. II—III).

Częściowo ten paradoks — pisał Pegis — był spowodowany okolicznościami. Jak inni pionierzy Phelan robił to, co było w tej chwili potrzebne. Pozostawał jednak wierny swym początkowym zainteresowaniom. Choć głęboko zaangażowany w prace Instytutu przecież rozwijał i pogłębiał swoje rozumienie Tomaszowej metafizyki bytu. Akwinaty *De Veritate* było stałym towarzyszem jego życia. W bogatym świecie tej kwestii Phelan zaczął żyć, gdy miał lat dwadzieścia (gdy studiował filozofię pod kierunkiem Eudysty, Ojca Marie D’Auvergne) i nigdy go nie opuścił. Przeciwnie, całe swoje życie budował w nim. Do niego, jak swego domu, wprowadzał swoich studentów. To też choć pisał stosunkowo mało, to przecież o jego krótkim artykule *The Being of Creatures* (Proceedings, 31 (1957) 118—125) znakomity filozof Leo R. Ward, powiedział, że jest jedną z najlepszych prac metafizycznych, jakie kiedykolwiek czytał (*Forty Years of Philosophizing*, Proceedings, 40 (1966) 14).

Podobnie jak Maritain, z którym łączyła go głęboka przyjaźń, potrafił w zasadach Tomaszowych znajdować odpowiedź na współczesne problemy.

Tak bardzo ważny dla filozofii tomistycznej ośrodek studiów mediowistycznych, jakim jest PIMS w Toronto, powstał i rozwinął się znakomicie w znacznej mierze dzięki G. B. Phelanowi. Nie szczędził on jednak czasu i innym instytucjom. Zwłaszcza bliskie mu były prace Amerykańskiego Katolickiego Stowarzyszenia Filozoficznego, którego Przewodniczącym był w 1931 r. Dodajmy jeszcze, że Phelan był znakomitym liturgistą oraz miłośnikiem śpiewu gregoriańskiego, którego był znakomitym nauczycielem. Jego zaś współpraca z Uniwersytetem w Toronto i czynna przyjaźń z profesorem George S. Brett dziekanem Wydziału Filozofii Uniwersytetu w Toronto, miała charakter prekursorski dla ruchu ekumenicznego.

Główne pisma: Bibliografia prac Phelana liczy 5 książek, 1 opracowanie edytorskie, 79 artykułów, 4 przekłady (tu m. in. *Distinguer pour unir* Maritaina) oraz 80 recenzji. Wymienię tylko pozycje książkowe:

Feeling Experience and its Modalities, Louvain—London, 1925, s. 292.

Jacques Maritain, New York, 1937, s. 57.

St. Thomas and Analogy, Milwaukee, 1941, s. 58.

Some illustrations of St. Thomas' Development of the Wisdom of St. Augustine, Chicago, 1946.

The Wisdom of St. Anselm, Latrobe, Pa., 1960, s. 52.

9.3. Henri Joseph Renard (1894—)²⁸

H. J. Renard urodził się 13 lutego 1894 r. w Pointe-à-Pitre na wyspie Guadeloupe w ówczesnych Francuskich Indiach Zachodnich. Jego ojciec, Auguste L. Renard, był francuskim kupcem z Wysp Karaibskich. Matka, Clémence Cherot-Dupavillon, pochodziła z francuskiej rodziny osiadłej w St. Louis, Missouri. W portowym miasteczku, Pointe-à-Pitre, H. J. Renard spędził pierwsze 13 lat życia i nabył tam znajomość języka i kultury francuskiej. W 1907 r. rodzina Renard przeniosła się do St. Louis, Missouri, gdzie ojciec zmarł już po roku. H. J. Renard po ukończeniu szkoły średniej prowadzonej przez jezuitów przy St. Louis University, przez pięć lat pracował w firmie budowlanej, by wreszcie, we wrześniu 1916 r. wspiąć do nowicjatu jezuickiego w Florissant, niedaleko St. Louis. Po studiach filozoficznych w St. Louis University (M. A. 1923) trzy lata uczył matematyki i łaciny w średniej szkole pro-

²⁸ Życie i działalność H. J. Renard'a omawiam na podstawie: John P. Jelinek, S. J.: *Henri J. Renard, S. J.: A Sketch*, w: *Wisdom in Depth. Essays in honor of Henri Renard, S. J.*, ed. by V. F. Dones, S. J., M. R. Holloway, S. J., Leo Sweeney, S. J., Milwaukee, Bruce, 1966, 1—7 oraz *Preface* tamże VII—VIII.

wadzonej w Chicago przez Jezuitów (*Saint Ignatius High School*). W latach 1926—30 studiował filozofię i teologię w Instytucie filozoficzno-teologicznym w Posilipo (niedaleko Neapolu). Tam doktorat z filozofii — Ph. D. — uzyskał w 1930 r. Tamże nieco wcześniej — 28 lipca 1929 r. otrzymał święcenia kapłańskie. W latach 1931—33 był profesorem filozofii w *St. Louis University*. Następne dwa lata studiował w rzymskim *Gregorianum*, gdzie doktorat z teologii (S.T.D.) uzyskał w 1935 r.

W latach 1935—40 był profesorem filozofii w *Gregorianum*, gdzie kolegami jego byli wybitni jezuicki tomiści jak René Arnou, Charles Boyer, Paul Dezza, Peter Hoenen i Aloysius Naber.

Wybuch II Wojny Światowej wkrótce przyniósł ze sobą decyzję opuszczenia Włoch sprzymierzonych z nazistowskimi Niemcami i powrotu do Stanów wszystkich Amerykanów. H. J. Renard po powrocie objął stanowisko profesora filozofii w *St. Louis University*, gdzie nauczał przez siedem lat do 1947 r. W tym czasie wpływ jego rozciągał się nie tylko na studentów rozpoczynających studia filozoficzne, ale również na doktorantów. Pod jego wpływem nie mała grupa studentów postanowiła wówczas poświęcić się pracy badawczej w różnych dziedzinach filozofii.

W 1947 r. H. J. Renard został profesorem filozofii w *Creighton University*, Omaha. Na tym stanowisku pracował aż do czasu zasłużonej emerytury. Obecnie (maj, 1976) przebywa w jezuickim domu emerytów w *St. Louis*.

H. J. Renard jest znakomitym przykładem nauczyciela. W swych wykładach i pismach był potoczny i wyraźny, jasny i zwięzły. Jako kierownik studentów był inspirujący i zachęcający, ale jednocześnie bezlitosny dla błagi i pretensjonalności. Przez ponad 30 lat nauczał głębokich prawd teologii i filozofii w taki sposób, że nie tylko umożliwiał studentom ich podstawowe rozumienie, ale także zasiewał w nich tęsknotę do dalszych studiów. Prawie w pojedynkę wprowadził z powodzeniem egzystencjalny tomizm do kolegów jezuickich w środkowym zachodzie Stanów, gdzie do jego czasów panował esencjalistyczny scholastycyzm ukształtowany pod dużym wpływem wolffiańskiej systematyki. Jego osobisty wpływ jako nauczyciela w czasie ponad 30-letniej działalności profesorskiej obejmował blisko 10.000 studentów. Jeszcze szerzej oddziaływały jego pisma, zwłaszcza podręczniki, które — poczynając od *Philosophy of Being*, 1943 — stały się podstawowymi tekstami dla nauczania filozofii w coraz większej ilości katolickich kolegów. Owa *Philosophy of Being* miała 12 wydań o łącznym nakładzie 100.000 egzemplarzy. Stopniowo tytuły jego książek zaczęły występować jako tytuły kursów filozofii. Tak więc w miejsce kursów metafizyki (ontologii), psychologii racjonalnej, teodycei, etyki ogólnej i szczegółowej za-

10 — *Studia Philosophiae Christianae* 1/78

często wprowadzać kursy filozofii bytu (*The Philosophy of Being*), filozofii człowieka (*The Philosophy of Man*), filozofii Boga (*The Philosophy of God*), filozofii moralności (*The Philosophy of Morality*) i filozofii postępowania moralnego (*The Philosophy of Conduct*). Zmiana ta nie była tylko zmianą słowną. Świadczyła o przechodzeniu z pozycji konceptualistyczno-esencjalistycznych na pozycje bardziej egzystencjalne, w stronę takiej interpretacji myśli Tomaszowej, która wydaje się dziś — po wielkich pracach licznych mediewistów — lepiej wyrażać autentyczną myśl Akwinaty. Pisma Renard'a w latach pięćdziesiątych były jednym z ważniejszych przyczynków do odrodzenia metafizyki tomistycznej w świecie mówiącym po angielsku. Nauczyciele filozofii cenili jego podręczniki, ponieważ ich autor w jasny sposób wprowadzał czytelników w świat myśli Akwinaty.

Główne pisma:

The Philosophy of Being, Milwaukee, Bruce 1943, (II wyd. przejrane i rozszerzone) 1946, s. X + 262.

The Philosophy of Man, Milwaukee, Bruce, 1948 s. X + 238 (II wyd. przejrane i rozszerzone przez Martin O. Vaske, S. J. 1956).

The Philosophy of God, Milwaukee, Bruce, 1951, s. XIV + 241.

The Philosophy of Morality, Milwaukee, Bruce, 1953.

The Philosophy of Conduct, Lithographed experimental edition with coauthor William Rossner, S.J. Kansas City, Mo. Rockhurst College Book Store, 1962.

M. Gogacz: *Istnieć i poznawać*, Warszawa 1976, s. 141, Instytut Wydawniczy PAX, zł. 40.

Dobrze dzisiaj wiadomo, że współczesny tomizm nie jest systemowym monolitem, w którym badania oznaczałyby tylko komentowanie słów św. Tomasza z Akwinu. Ten ostatni zresztą nie rozwiązał wszystkich zagadnień przez siebie postawionych w sposób ostateczny. Konieczne zatem były dalsze analizy i dociekania. Jest rzeczą zupełnie zrozumiałą, że podejmowany trud poszukiwań nie musiał prowadzić wszystkich badaczy do jednakowo brzmiących wniosków. Wśród kontynuatorów myśli św. Tomasza wyróżniamy trzy główne orientacje: tomizm tradycyjny, lowański i egzystencjalny.

Egzystencjalna odmiana tomizmu bierze początek z troski o wierne odczytanie Tomaszowej koncepcji bytu, a zwłaszcza o przywrócenie aktowi istnienia tej roli, jaką mu nadał św. Tomasz. Historycy filozofii przyjmują, że egzystencjalna wersja tomizmu została zapoczątkowana pracami J. Maritaina oraz E. Gilsona. Dociekania tych autorów podjęte zostały głównie w Polsce przez S. Swieżawskiego, M. Krapca, M. Go-