

Jerzy Gułkowski

Józef Alojzy Dmowski SJ - zapomniany prekursor neoscholastyki

Studia Philosophiae Christianae 15/1, 238-246

1979

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.

kultury, a tym samym poezji. Przez korektę kultury i poezji rozumieniem tu posługiwanie się nimi dla uzyskiwania szczęścia, gdyż nawet poezja, jako wytwór człowieka, ma pełnić wobec nas właściwą funkcję, która jest jego istotą. Funkcją poezji jest ukazywanie niedostrzeganych na ogół aspektów kompozycji świata, wywołanie nowych rozumień i emocji, przenoszących w święto, w nadzieję, tęsknotę, oczekiwanie i w aktywność, sprzyjające miłości i szczęściu.

Gdy budujemy poezję w obszarze odniesień: intelekt—byt, uzyskujemy opis tego, co przeżywa tylko ten jeden człowiek. Gdy ukaże nam to sugestywnie, przejmująco, zamyka nas w obrębie swoich przeżyć, w małym świecie spraw. Mająca początek w ujęciach Kartezjusza tendencja wydobywania problemów z własnego intelektu, prowadzi do zubożenia poezji, gdyż tylko do przekonstruowywania określonej ilości wątków i relacji.

Gdy budujemy poezję w obszarze relacji: byt—intelekt, autorem sytuacji poetyckich staje się rzeczywistość, ogromna w swych nie dających się wyczerpać układach relacji, wspinała w swym dostojęństwie źródła wciąż opisywanego, coraz pełniej rozumianego, wzbogacającego człowieka aż do poziomu właśnie mądrości i szczęścia.

Poezja jest dobrem, gdy jest poezją, gdy jest więc relacją między sytuacją poetycką, a jej skutkami, wywołanymi w człowieku, który tę relację odebrał, to znaczy zrozumiał i przeżył. Gdy natomiast w literaturze filozoficznej, religijnej, teologicznej, stanowi twierdzenie, sygnalizowane językiem poetyckim, znaczy to dla mnie, że autorzy prac z tych dziedzin pomylili relację realną z relacją pomyślaną i zafascynowani ich podobieństwem uznają to, co pomyślane, za coś realnego. Zdarza się np. często w teologii, że Słowo, które jest drugą osobą Trójcy Świętej, bywa mieszane ze słowem, przekazanym przez Pismo św. Podobieństw jest tu wiele. Tych różnych jednak spraw nie wolno mylić. Bóg bowiem jest pełniejszy, doskonalszy, znakomitszy niż to, co pomyślane i wytworzone. Jest samą mądrością i szczęściem, podczas gdy poezja jest tylko tym, co może ku Bogu kierować. Zawsze kieruje do Boga, świata i ludzi, gdy tam ma swe źródło.

JERZY GUŁKOWSKI

JÓZEF ALOJZY DŃMOWSKI, SJ — ZAPOMNIANY PREKURSOR NEOSCHOLASTYKI

Marian Morawski w swej książce *Filozofia i jej zadania* (Lwów¹ 1877, Lwów² 1881, Kraków³ 1899), pisząc o odrodzeniu scholastyki w okresie poprzedzającym encyklikę *Aeterni Patris* (1879) stwierdza:

¹ Kraków³ 1899. W wydaniu tym przedrukowano bez wyjaśnienia z wydania drugiego — „przed trzydziestoma laty” oraz „przed rokiem” (miejsce oznaczone — *)

² „Mind”, 13/1888, s. 383—404. Artykuł ten wskazał mi śp. mgr Bruno Janusz Ruciński w roku 1973. B. J. Ruciński wyłowił z tego pisma wiele ciekawych a zapomnianych informacji, którymi się podzielił z niektórymi kolegami i koleżankami oraz sporządził liczne wyciągi, których

„Zasługa inicjatywy w tem odrodzeniu u należy się, naszym zdaniem, dwóm mężom: Balmesowi, sławnemu publicyście hiszpańskiemu, znanemu z swych dzieł politycznych, historycznych, a zwłaszcza filozoficznych — i ziomkowi naszemu Dmowskiemu, który przed trzydziestoma laty* był profesorem filozofii *Collegium Romanum*, i wydał cenne a w swoim czasie słynne dzieło pod tytułem: *Institutiones philosophicae* (w przypisie: Dzieło to miało w krótkim czasie 5 wydań i prędko się rozeszło po uniwersytetach i seminariach katolickich. Alojzy Dmowski urodził się na Podolu w r. 1799. W dziewiętnastym roku życia wstąpił do Tow. Jezusowego, a przed rokiem* umarł w Rzymie w *Collegium Germanicum*). Balmes podniósł Scholastykę w opinii świata uczonego — Dmowski ją podniósł w uczelniach scholastycznych, nie tyle może swym dziełem, ile kierunkiem, jaki nadał filozofii w *Collegium Romanum*, gdzie się potem kształcili najznakomitsi publicyści i profesorowie, którzy dziś Scholastykę podnoszą (...) wskrzesił dawną scholastyczną ścisłość, a zarzuciwszy drobnostkowe badania poprzedników, wielkie prawdy filozofii, gruntownie i w myśl dawnych mistrzów Scholastyki, rozwinął i uzasadnił”¹.

Otóż powyższą wypowiedź M. Morawskiego siedem lat później za drugim wydaniem jego książki powtarza niemal dosłownie F. Winterton w swej pracy *The Lesson of Neo-Scholasticism* publikowanej partiami na łamach "Mind'u"². Winterton pisze: "Father Aloysius Dmowski, S. J., born in Podolia in 1799, wrote, when professor in the *Collegium Romanum*, his remarkable work, *Institutiones Philosophicae*, based on a purely Scholastic foundation, though it does not enter so much into the details of the system as later works, and is rather less orthodox upon secondary points. It ran through five editions in a short time, and was once the text-book in many Catholic seminaries and universities. Father Dmowski was the first founder of Neo-Scholasticism, for he was the first to put into execution its plan of campaign, viz., to break away from the traditions of the Old School as regards puerile and useless questions, and to accept frankly and without reserve every conclusion and discovery of modern science. Besides, his position, in what is perhaps the most famous Catholic seminary in the world, gave him much influence over the minds of the rising generation; indeed, most of the later upholders of Neo-Scholasticism amongst the Jesuits were formed by him. Balmes, a man incomparably and deservedly better known in a different way, thought out and wrote his *Fundamental Philosophy* and other works at about the same time — i.e., during the first half of this century. The Spanish philosopher produced a work which, little as it is known in England, may on many accounts be styled a masterpiece. Cool and impartial criticism of adverse theories is hardly the distinctive quality of Southern minds; but we cannot without injustice refuse to acknowledge the depth of his thought, the simplicity of his ornate style. Whether he went so far as Dmowski in the number of doctrines that united him with the School, it would be impossible to say before having read all his works; but the book just mentioned, of which there is a very readable French translation, suff-

niestety nie zdołał wykorzystać w zamierzonych przez się pracach historyczno-filozoficznych. Interesowała go filozofia pozytywistyczna, neo-pozytywistyczna i analityczna, dlatego prosił mnie jakoś wykorzystał wskazaną wzmiankę o Dmowskim, którym nie zamierzał się zajmować.

ices to justify the title of Neo-Scholastic here applied to him". W przypisie na początku cytowanego artykułu F. Winterton wyznaje: "I wish here to acknowledge my obligations to Rev. F. Morawski, S. J., from whose polemical and historical work, *Filozofia i jej zadania*, many statements contained in the following sketch are taken"³.

I wreszcie Stanisław Bednarski powiada, że Dmowski przyczynił się do ożywienia tzw. neoscholastyki, raczej jednak przez bezpośredni zwrot do tomizmu⁴. Inne źródła informacji o J. A. Dmowskim, których zawartość omówię niżej, powtarzają jedynie za Backerem wiadomość o polemice Dmowskiego z Antonio Rosminim (1797—1850) wokół definicji prawa moralnego i pojęcia bytu idealnego, nie wspominając o jakimkolwiek związku *Institutiones* z neoscholastyką⁵. Zdaniem Van

³ Ojciec Alojzy Dmowski, T.J., urodzony na Podolu w roku 1799, napisał, będąc profesorem w Kolegium Rzymskim, swą pracę, *Institutiones Philosophicae*, opartą na czysto scholastycznych podstawach, chociaż nie zagłębia się w niej w szczegóły systemu, jak ma to miejsce w pracach późniejszych i jest raczej mniej ortodoksyjny w pewnych kwestiach drugorzędnych. W krótkim czasie miała ona pięć wydań i stała się natychmiast podręcznikiem szkolnym we wielu katolickich seminariach i uniwersytetach. Ojciec Dmowski był pierwszym założycielem neoscholastyki, był on bowiem pierwszym, który podjął realizację zamierzeń tego ruchu a mianowicie by zerwać z tradycją „starej szkoły” co do dziecinnych i bezużytecznych pytań, oraz by szczerze zaakceptować, i bez ograniczeń, każdy wniosek i odkrycie nowoczesnej nauki. Poza tym, jego pozycja w najślawniejszym zapewne seminarium katolickim w świecie, dała mu możliwość wywierania dużego wpływu na umysły dorastającego pokolenia, stąd większość późniejszych rzeczników neoscholastyki wśród jezuitów była uformowana przez niego. Balmes, człowiek nieporównywalnie bardziej znany, w inny sposób przemysłał i napisał swoją *Filozofię fundamentalną* oraz inne prace, w tym samym prawie czasie, w ciągu pierwszej połowy tego wieku. Hiszpański filozof wykonał pracę, którą mało znano w Anglii, a która może być z wielu powodów uznana za arcydzieło. Beznamienna i bezstronna krytyka przeciwnych teorii jest niewątpliwie objawem znamienym południowych umysłów, ale nie możemy bez niesprawiedliwości odmówić przyznania głębi jego kwiecistemu stylowi. Czy jednak poszedł dalej niż Dmowski w szeregu doktryn, które zjednoczyły go ze „szkołą”, nie można odpowiedzieć bez przeczytania wszystkich jego prac. Jednakże wymieniona książka, która ukazała się w bardzo dokładnym przekładzie francuskim, wystarczy, by obronić przyznany mu tutaj tytuł neoscholastyka”.

⁴ *Polski Słownik Biograficzny*, Kraków 1939—46, s. 213 (w skrócie: „Bednarski”, autor hasła)

⁵ Por. A. Backer — C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jesus*, Bruxelles-Paris 1892, s. 103—4 (w skrócie — Backer) oraz: *Wielka Encyklopedia Ilustrowana*, Warszawa 1895, t. 15, s. 632 (w skrócie — Chmielowski, autor hasła); *Encyklopedia powszechna S. Orgelbranda*, Warszawa 1899, t. 4, s. 397 (w skrócie: Orgelbrand); M. Morawski. *dz. cyt.* (w skrócie: Morawski); F. Winterton, *art. cyt.* (w skrócie: Winterton); *Podręczna Encyklopedia Kościelna*, Warszawa 1906, t. 9—10, s. 42 (w skrócie: *Podr. Enc. Kość.*); *Enciclopedia Filosofica*, Venezia—Roma 1957 (w skrócie: *Enc. Fil.*); *Enciclopedia Filosofica*, ed. G. C. Sonsoni, Firenze 1968 (w skrócie: Sonsoni)

Rieta Dmowski jest nieciekawym eklektykiem⁶. E. Gilson, wzmiankując o koncepcji Rosminiego i opozycyjnym wobec niej stanowisku M. Liberatore (1810—1892), który w tym samym czasie co Dmowski (1840—?) wydał dwutomowy podręcznik o identycznym tytule — *Institutiones philosophicae* (Van Riet powołuje się tu na wydanie z roku 1855 w Neapolu) nie wspomina ani słowem o Dmowskim⁷.

Informacje o J. A. Dmowskim zawarte w wymienionych pracach i encyklopediach są nie tylko niepełne i nieściśle, lecz także wręcz sprzeczne i fałszywe.

Bednarski (podobnie jak Estreicher) podaje imię Jan (ten ostatni dodaje, że Dmowski pisał jednak pod imieniem Józef Alojzy)⁸. Według *Backera* i *Enc. Fil.*, J. A. Dmowski urodził się na Wołyniu, według *Morawskiego* i *Wintertona* — na Podolu, według *Chmielowskiego*, *Orgelbranda* i *Podr. Enc. Kość.* (zamiast Dmowski — Dmochowski J. A.!) — na Podlasiu, we wsi Hreczka (*Podr. Enc. Kość.* pomija miejscowość), według *Bednarskiego* i *Sonsoniego* — w Żytomierzu. *Backer*, *Morawski*, *Bednarski*, *Enc. Fil.* informują, że Dmowski zmarł w Rzymie (w Kolegium Niemieckim). Wedle *Sonsoniego* nastąpiło to w Wenecji (być może autor hasła mylnie zrozumiał ostatnie zdanie *Bednarskiego*, na którego się powołuje: „...był... spowiednikiem w Wenecji, osiadł w Kolegium Niemieckim gdzie umarł 2.II.1879”). Daty urodzin (25.09.1799) i śmierci (2.02.1879) podają *Backer*, *Bednarski*, *Sonsoni*. *Backer* informuje, że Dmowski wstąpił do nowicjatu 6.06.1818 (Morawski — „w dziewiętnastym roku życia”) po opuszczeniu „Rosji”. *Bednarski* sugeruje, że przedtem Józef Alojzy „odebrał” nauki „u jezuitów białoruskich” (w Żytomierzu?), a następnie przez Galię udał się do Ferrary, gdzie „ukończył nowicjat i studia filozoficzne”, poczem wyruszył do Rzymu, gdzie po ukończeniu teologii otrzymał święcenia kapłańskie. W latach 1829—1843 — wedle *Bednarskiego* — był profesorem Kolegium Rzymskiego, a od roku 1844 przez 20 lat rektorem kolegiów w Modenie i Emilii (według *Backera* także w Reggio), superiorem w Weronie i spowiednikiem w Wenecji, a wreszcie rezydentem (*Backer* — „confesseeur”) w Kolegium Niemieckim (*Backer* — „a Roma”).

Podobnie nieściśle i mylące są informacje na temat poszczególnych wydań *Institutiones philosophicae*.

Estreicher odnotował wydanie rzymskie z 1840 roku oraz łowańskie z 1840/1. *Backer* zamieszcza opisy (z autopsji?) wydań: dwutomowe-

⁶ Van Riet, *Epistemologie thomiste*, Louvain 1946, s. 36, 57

⁷ E. Gilson, Th. Langan, A. A. Maurer, *Recent Philosophy. Hegel to the Present*, New York 1966, s. 331—3 (przekł. polski S. Zalewski, IW PAX, Warszawa 1977)

⁸ Karol Estreicher, *Bibliografia polska*, Kraków 1872—1882, cz. I, *Stulecie XIX*, t. 1, s. 324. Od Estreichera i Backera pochodzą informacje podane w *Bibliografii filozofii polskiej 1831—1864*, Warszawa 1960, s. 64 (nr hasła 637): *Institutiones Philosophicae*. Vol. 1—2. Romae 1840; toż: Vol. 1—3. Uden- Lovani. Vol. 1. *Continet institutiones* (opuszczono — logicae et) *metaphysicae generalis*. 1840. ss. VI, 168. Vol. 2. *Continet institutiones metaphysicae specialis*. 1840. ss. 317. Vol. 3. *Continet institutiones philosophicae moralis*. 1841. ss. 272. Dalsze wydania: Ed. 3. Vol. 1—2. Taurini 1841. ss. IV, 380+236; Vol. 1—3. 1843; Vol. 1—2. Romae 1843; ... w autopsji było tylko wyd. łowańskie i wyd. dwutomowe z 1841 r. ...”

go — Rzym 1840 (8°, t. 1, s. VIII + 464; t. 2, s. 287), dwutomowego „poprawionego i wzbogaconego o niektóre pojęcia” *ab auctore emendata et quibusdam notionibus aucta* — Turyn 1841 (°, t. 1, s. VIII + 380; t. 2, s. 236) oraz trzytomowego — Uden- Lovanii 1840 (8°, s. VI + 168; t. 2, s. 317 i 1841 t. 3, s. 272). Wymienia nadto za *Annali scienze religiose* (t. XIV, 1842!, pp. 203—219 par V. B.) wydanie trzytomowe z roku 1843 bez miejsca, a wreszcie dwutomowe — Rzym 1843. *Chmielowski* notuje wydanie rzymskie z 1840 roku jako „trzytomowe” (!) oraz jako „drugie” — Uden- Lovanii (1841). *Orgelbrand* pisze również o „trzytomowym” (?) rzymskim z roku 1840 oraz lowańskim z 1840—1841 (opuszczając „Uden”). *Por. Enc. Kość.* — pierwsze: Rzym 1840; drugie: Lovanium 1840. *Bednarski* (za *Backerem*) — Rzym 1840, 1843; Turyn 1841; Lovanium 1840, 1843 (tu wydaje się niejasne czy wydanie odnotowane pod datą 1843, wedle *Bednarskiego* wyszło w Lovanium). *Enc. Fil.* — voll. 2, Roma 1840; voll. 3, Lovanio 1840. *Sonsoni* — 2 voll. Roma 1840; 3 voll., Lovanio 1840 (z autopsji?); 3^a ed., Torino 1841 (z autopsji?). *Bibl. filoz. polsk.* wymienia — vol. 1—2, Romae 1840; vol. 1—3, Uden i Lovanium 1840—1841; vol. 1—2, Taurini 1841; vol. 1—3 1843 (bez miejsca); vol. 1—2 Romae 1843 (z tutopsji — lowańskie 1840—1841 oraz turyńskie 1841).

Otóż wydaje się, że owo wydanie z roku 1843 odnotowane bez miejsca jest tym, które widziałem w Bibliotece KUL — Lovanii, Moguntiae 1843, (8°, t. 1—3). Jest ono co do formy i treści zasadniczo identyczne z wydaniem Uden—Lovanium 1840—1841, którego egzemplarz znajduje się w Bibliotece Metropolitalnego Seminarium Duchownego w Warszawie.

Jak wynika z powyższego, pozostaje do ustalenia: 1. miejsce urodzenia J. A. Dmowskiego, 2. gdzie pobierał nauki, 3. gdzie i kiedy wstąpił do nowicjatu, 4. kiedy znalazł się we Włoszech, 5. gdzie i kiedy zaczął i ukończył studia filozoficzne i teologiczne, 6. przebieg działalności naukowo-dydaktycznej, 7. dalsze dzieje po opuszczeniu Collegium Rzymskiego, 8. miejsce zgonu, 9. chronologia poszczególnych wydań *Institutiones*, 10. zasięg lokalno-czasowy i wpływ tegoż podręcznika na formację filozoficzną słuchaczy katolickich uniwersytetów i seminariów.

Zaznaczmy w tym miejscu, że Wł. Kosiński w pracy *Duch na czasie* (Rzym 1961) informuje, że Piotr Semenenko i Hieronim Kajsiewicz udając się na studia do Rzymu mieli listy polecające od hr. Zamoyckiego do Józefa Alojzego Dmowskiego, który stał się ich protektorem, opiekunem i nauczycielem w *Collegium Romanum*. O prekursorskiej roli Dmowskiego w dziele odnowy scholastycznej wspomina też A. B. Stępień w swej książce — *Wstęp do filozofii* (Lublin 1976).

Wydaje się, że wbrew stanowisku Van Rieta i milczeniu E. Gilsona M. Morawski i St. Bednarski mają słuszność twierdząc, iż Dmowski przyczynił się w niemałym stopniu do „wskrzeszenia metody scholastycznej”, czyniąc z niej dość sprawne narzędzie wykładu tradycyjnych zagadnień filozofii katolickiej, unikając wynaturzeń późnoscholastycznych, które raziły już zwolenników *via moderna* oraz myślicieli renesansowych. Jako jeden z pierwszych podejmuje on rzetelną, rzeczową polemikę z innymi ujęciami filozofii a przede wszystkim z rozmaitymi koncepcjami sobie współczesnymi, na wzór wielkich scholastyków XIII wieku, wykorzystując aktualny stan zarówno wiedzy przedmiotowej jak i metodologiczno-epistemologicznej. Nie ma natomiast w jego podręczniku ani śladu owych pseudo-dowodów o strukturze quasisylogi-

stycznej, które spotykamy u współczesnych nam neotomistów tradycyjnych (m. in. Dezza, Boyer, Adamczyk i inni). Jego prezentacja filozoficznej myśli katolickiej wykazuje duże podobieństwo z ujęciami tomizmu lowańskiego zwanego asymilującym. Nie jest to wszakże bezkrytyczna kompilacja, lecz świadoma synteza, uwzględniająca wszelkie traîne i zasadne — zdaniem autora — rozróżnienia, terminy i koncepcje wypracowane na przestrzeni wieków po czasy współczesne.

Zdaniem Dmowskiego *filozofia jest wiedzą zmierzającą do zrozumienia prawdy i dobra, zdobytą przy użyciu „prawego” rozumu*⁹. Tak pojęta filozofia obejmuje logikę i metafizykę ogólną (t. 1), metafizykę szczegółową (t. 2) oraz filozofię moralną czyli etykę (t. 3).

*Logika to sprawność prawidłowego rozumowania oraz odkrywania źródeł prawdy*¹⁰. Zajmuje się więc trzema operacjami umysłu: myśleniem (*cogitare*), sądzeniem (*judicare*) i rozumowaniem (*rationinari*). Następnie — posługiwaniem się argumentacją, metodą nauki (analityczną i syntetyczną), prawdą i jej źródłami oraz kryterium (zmysł wewnętrznym — *sensus intimus*), naturą pojęć ogólnych (polemika z nominalistami, Lockem, Humem, Berkeleyem, Hobbsem, Spinozą, Condillackiem, Beguelinim), transcendentaliami, pierwszymi zasadami (dyskusja z sensualizmem, materializmem, kantyżmem), pewnością rozumowań. „impulsem” natury rozumnej czyli zmysłem natury powszechnej (*sensus naturae communis*), istnieniem ciał (dyskusja z Berkeleyem i Malebranchem), pewnością poznania zmysłowego (odparcie sofizmatów starożytnych i nowożytnych sceptyków), autorytetem (dyskusja z de la Mennais, Humem, Rousseau, Lockem, d’Alembertem, Diderotem)¹¹.

Metafizyka dzieli się — wedle Dmowskiego — na ogólną (*generalis*) czyli ontologię oraz szczegółową (*specialis*), która obejmuje: teologię naturalną, psychologię i kosmologię. Ontologia jest *wiedzą o bycie w ogólności czyli o tym, co w jakikolwiek sposób jest*¹². W swej *Ontologii* Dmowski rozważa takie zagadnienia jak: stosunek prawd koniecznych i przygodnych, dyskutując z sofistami, Beguelinim, Humem, Kantem; istnienie (*existentia*), możliwość (*possibilitas*) i istota (*essentia*) bytów, rozpatrując stanowiska — Kartezjusza, Kanta, Suareza, Poireta, św. Augustyna, św. Tomasza (na uwagę zasługuje tu obszerny przypis, zawierający liczne cytaty z dzieł Tomasza, świadczący o doskonałej ich znajomości i uznaniu za najpoważniejszy autorytet); stosunek identityczności i podobieństwa (prezentacja i analiza krytyczna koncepcji apriorycznych form Kanta, w szczególności pojęć przestrzeni i czasu); pojęcia bytu skończonego (*ens finitum*), nieskończonego (*ens infinitum*), przygotowanego (*ens contingens*) i koniecznego (*ens necessarium*); pojęcia zasady (*principium*) i przyczyny (*causa*) bytów (dyskusja z okazjonalizmem, przy czym Dmowski znów odwołuje się do *Contra Gentes* św. Tomasza)¹³.

⁹ W poniższym zarysie treści opieram się na wydaniu Uden, Lovanii 1840, t. 1—2; 1841, t. 3. Zob. vol. 1, s. 1: *Scientia veri et boni assequendi, recto rationis usu comparata*.

¹⁰ *dz. cyt.*, vol. 1, s. 4: *Est facultas recite ratiocinandi fontesque veri*.

¹¹ *Por. dz. cyt.*, vol. 1, ss. 4—98

¹² *dz. cyt.*, vol. 1, s. 99: *Scientia entis genere*; s. 100: *de illo quod aliquo modo est*.

¹³ *dz. cyt.*, vol. 1, s. 99—160

Zaznaczmy, iż zdaniem Dmowskiego pojęcia przestrzeni i czasu są przedmiotem teologii naturalnej, ruchu — fizyki, a przestrzeni i miejsca — teologii, psychologii oraz kosmologii. W kwestii stosunku istoty do istnienia zda się on opowiadać za różnicą myślną, sugerując, że różnica realna może zachodzić tylko między dwoma konkretnymi rzeczami¹⁴. Sprawa ta wymagałaby jednak osobnej, wnikliwej analizy jego ontologii i teologii naturalnej.

Teologia naturalna *rozważa Boga i jego doskonałości w świetle rozumu*¹⁵. W pierwszej części Dmowski omawia zagadnienie istnienia i istoty Boga, w drugiej — Jego absolutne atrybuty, w trzeciej — atrybuty relatywne w stosunku do tego, co zewnętrzne (*de attributis relativis ad extra*). Część pierwsza dotyczy: argumentów metafizycznych za istnieniem Boga (opartych na pojęciu bytu koniecznego i bytów przygodnych); argumentów fizycznych (tj. odwołujących się do porządku, celowości i przyczynowości, dostrzeganych w przyrodzie); argumentów moralnych opartych na „powszechnej zgodności wszystkich ludów” (*consensus omnium populorum*) co do istnienia Boga oraz Jego istoty. W części drugiej Dmowski omawia takie zagadnienia jak: nieskończoność czyli pełnia doskonałości a panteizm Spinozy; niezmienność i wieczność Boga; absolutna niezłożoność (*simpli-citas*), duchowość i nieograniczoność (*immanitas*); umysł i wola Boska; jedność i dobroć. W części trzeciej rozważa koncepcje: stworzenia, zachowywania w istnieniu (*esse*) czyli ustawicznego stwarzania (*creatio continua*); oddziaływania (*concursus*) konstytuującego zależność bytów przygodnych od woli Boskiej, opatrności (dyskusja z fatalistami, stoikami, deistami)¹⁶. W rozdziale o istnieniu i istocie Boga Dmowski powołuje się na znany fragment *Listu do Rzymian* (I, 20) a następnie stwierdza, że: 1° istnienia Boga można dowodzić wyłącznie a posteriori (w przypisie omówienie argumentu *a priori*, tzw. ontologicznego), 2° pewność, o której była mowa w logice, oparta na zmyśle wewnętrznym oraz „powszechnym zmyśle natury” a dotycząca istnienia ciał, odnosi się też do prawdziwości (*veracitate*) Boga; 3° problem ateizmu sprowadza się do pytania — czy coś wskazuje na jakiś byt najwyższy, różny od całego zbioru rzeczy i ich natury¹⁷. Dmowski, podobnie jak niektórzy tomiści orientacji lowańskiej — zda się sprowadzać tzw. drogi (dowody) św. Tomasza i wszelkie inne argumenty metafizyczne za istnieniem Boga do swoistej syntezy argumentów z przygodności i zależności przyczynowej.

W *Psychologii* rozpatruje zagadnienie: 1° natury duszy (substancjalność i odrębność od ciała, niezłożoność i duchowość, absolutne przeciwieństwo świadomości względem materii, niezniszczalność i nieśmiertelność); 2° istota, natura i pochodzenie duszy, jej jedności z ciałem i ich wzajemne zależności; 3° władze duszy (rozum, władza sądenia, wyobraźnia, uwaga, refleksja, zdolność uzyskiwania pojęć i abstrahowania, percepcja, poznanie, pamięć i przypominanie, natura wolnej woli i wolność człowieka, rzeczywistość wolności woli)¹⁸.

¹⁴ Por. wspomniany przypis, *dz. cyt.*, vol. 1, s. 116—119

¹⁵ *dz. cyt.*, vol. 1, 99: Deum O.M. ejusque perfectiones, rationis lumine investigat; vol. 2, s. 1: de existentia et attributis Dei, quatenus haec naturali rationis lumine innotescunt.

¹⁶ *dz. cyt.*, vol. 2, ss. 3 nn.

¹⁷ *dz. cyt.*, vol. 2, ss. 124—264

¹⁸ *dz. cyt.*, vol. 2, ss. 124—264

Wykład psychologii A. Dmowskiego przypomina podręcznik ks. J. Pastuszki. Zauważmy jednak, że Dmowski niejako nie dostrzega możliwości zadowalającego przewyciężenia opozycji między substancjalnością duszy a pojmowaniem jej jako formy substancjalnej bytu ludzkiego, chociaż odwołuje się tu do św. Tomasza (por. przyp. 1, s. 192 i przyp. 1, s. 195). Odnosi się na pierwszy rzut oka wrażenie, że jego psychologia jest bardziej augustyńska niż tomistyczna w dzisiejszym rozumieniu. Wymaga to wszakże znowu wnikliwszego wczytania się w tekst prezentowanego podręcznika.

Przedmiotem *Kosmologii* są m. in. — wedle Dmowskiego — pojęcia przestrzeni, czasu, elementów materii itp. Dmowski podejmuje tu takie zagadnienia jak: stworzenie materii czyli widzialnego świata (pojmuje więc materię nieco inaczej niż niektórzy współcześni tzw. tomiści egzystencjalni, w podobny natomiast sposób jak niektórzy myśliciele orientacji augustyńsko-neoplatońskiej i niektórzy tomiści lowańscy); trwanie świata; możliwość świata wiecznego; czy świat suponuje coś, w czym został utworzony (umieszczony) — przestrzeń, rozciągłość, miejsce; cel zamierzony przez Stwórcę (doskonałość a nie szczęście, które może być udziałem wyłącznie istot rozumnych)¹⁹.

Filozofię moralną czyli etykę J. A. Dmowski definiuje następująco: *wiedza prawa naturalnego, publicznego i prywatnego*²⁰. Poświęcony jej tom trzeci dzieli się na wstęp (*prooemium*), cztery części (*partes*) i przyczynek (*appendix*). Części są podzielone na rozdziały (*caput*), rozdziały i *appendix* na artykuły²¹.

Część pierwsza: o szczęśliwości czyli o celu ostatecznym człowieka i czynach ludzkich rozpatrywanych rodzajowo (*genetrice*) — I o szczęśliwości (*felicitas*) czyli celu ostatecznym człowieka: pojęcia „poprzedzające” (*praeviae*), o naturalnym przedmiocie ludzkiego szczęścia (*beatitudo*), o formalnym szczęściu człowieka; II o czynach ludzkich rozpatrywanych rodzajowo: o naturze czynów ludzkich, o przynależności (*imputabilitas*) czynów ludzkich, o moralności czynów ludzkich. Część druga: o regule i normie aktów ludzkich, tj. o prawie naturalnym — I o podstawie, istnieniu i sankcjach prawa naturalnego: o podstawie prawa naturalnego, o istnieniu prawa (*ius seu legis*) naturalnego, o sankcjach prawa naturalnego; II o właściwościach prawa naturalnego i zasadzie jego poznania: o oczywistości i pewności prawa naturalnego, o wieczności i niezmienności prawa naturalnego, o zasadzie poznania prawa naturalnego.

Część trzecia: o różnym stanie (*status*) rodzaju ludzkiego i zasadach prawa (*ius*) państwowego (*publicus*) — I o naturalnym i społecznym (*civilis*) stanie człowieka: o fałszywych poglądach (*sententia*) odnośnie stanu naturalnego człowieka, o prawdziwej doktrynie co do naturalnego i społecznego stanu człowieka. o różnicy stanu naturalnego i społecznego; II o władzy politycznej i zasadach prawa publicznego: o źródłach władzy politycznej i jej różnych formach, o uprawnieniach najwyższej władzy politycznej, o prawie narodów.

Część czwarta: o obowiązkach człowieka wypływających z prawa naturalnego — I. o obowiązkach człowieka względem Boga: o czci wewnętrznej i zewnętrznej należnej Bogu od poszczególnych ludzi, o czci

¹⁹ *dz. cyt.*, vol. 2, ss. 265—306

²⁰ *dz. cyt.*, vol. 1, s. 2 i vol. 3, s. 1: *Juris naturis publicis et privati scientia*.

²¹ *dz. cyt.*, vol. 3, s. 263

wewnętrznej i zewnętrznej należnej Bogu od społeczności ludzkiej, o niewystarczalności rozumu ludzkiego odnośnie określenia należnej Bogu czy; 11. o obowiązkach człowieka względem samego siebie: o uszlachetnianiu ducha i jego przygotowaniu do osiągnięcia cnoty, o negatywnym zachowywaniu siebie samego, o pozytywnym zachowywaniu siebie samego; III. o wzajemnych obowiązkach ludzi: o wzajemnym nieuszkodzeniu nikogo, o wzajemnym obowiązku pomagania innym, o wzajemnym obowiązku dialogu (wymiany myśli, rozmowy, komunikowania się, w tekście: *sermocinatum*); *Appendix*: o cnotach i uczuciach — o cnotach w ogóle, o cnotach moralnych i „szczegółowych”, o uczuciach w ogóle, o uczuciach czyli doznaniach w szczególności.

J. A. Dmowski analizując (krytykując bądź częściowo akceptując) poglądy takich m.in. myślicieli jak: Platon, Arystoteles, stoicy, epikurejczycy, sceptycy, Augustyn, Boecjusz, Suarez, Spinoza, Wolff, Locke, Hume, Hobbes, Machiavelli, Kant, Fichte, Schwartz, Gerdilusz i inni, oraz polemizując ostro i obszernie z Rosminim, ciągle odwołuje się do św. Tomasza z Akwinu, którego argumenty, tezy i rozróżnienia w każdym niemal artykule wzmiankuje bądź przytacza *in extenso* w przypisach. Pobieźna lektura etyki Dmowskiego nasuwa przeświadczenie, że jest to etyka korespondująca z etyką tomizmu tradycyjnego (esenckiego), wzbogacona o ujęcia charakterystyczne dla późniejszego tomizmu asymilującego (lowańskiego)²².

Ta pobieżna lektura podręcznika J. A. Dmowskiego — znanego m.in. w Lowanium, gdzie miał powstać wkrótce z inicjatywy kard. Merciera główny ośrodek neoscholastyki Wyższy Instytut Filozoficzny, realizujący zalecenia encykliki *Aeterni Patris*, wydanej w roku zgonu J. A. Dmowskiego — rodzi przeświadczenie, że wymieniony podręcznik, w mniejszym stopniu niż podobny podręcznik Liberatore przyczynił się do przygotowania podatnego gruntu pod scholastyczną odnowę w duchu tomistyczno-perypatetyckim. Dmowski zapewne przełamał niechęć wobec scholastycznej metody wykładu i problematyki, a nadto pokazał, iż można w sposób twórczy i zgodny ze współczesnymi wymogami metodyczno-epistemologicznymi użytkować stara scholastyczną metodę do prezentacji wciąż aktualnych zagadnień filozofii katolickiej i ich konfrontacji z współczesnymi stanowiskami.

Dlatego wydaje się rzeczą godną uwagi podjęcie bardziej szczegółowej analizy poglądów zawartych w *Institutiones Philosophiae*.

²² Warto by oddzielnie przeprowadzić analizę i rekonstrukcję poglądów metafizycznych i logiczno-epistemologicznych J. A. Dmowskiego, ponieważ — jak się wydaje — w wielu sprawach jego ujęcia są o wiele bardziej trafne i zbliżone do szeregu ujęć nam współczesnych, niż powszechnie znanych prekursorów i twórców neoscholastyki.