

JACEK GRZYBOWSKI

ZNACZENIE, RECEPCJA I KONSEKWENCJE FILOZOFICZNE ENCYKLIKI *AETERNI PATRIS* W KONTEKŚCIE PYTANIA O FILOZOFIĘ CHRZEŚCJAŃSKĄ

Streszczenie. Dziewiętnaste stulecie to jeden z najbogatszych w wydarzenia i treści okresów historii myśli ludzkiej. Jeśli popatrzymy na ten czas pod kątem wydarzeń o znaczeniu ideowym, to uzmysłowimy sobie, że symbolicznie otwiera je wielka rewolucja francuska (1789), a kończy wybuch I wojny światowej (1914). Naukowe teorie i filozoficzne przesłania, jakie zrodziły się w tym okresie – kantyzm, heglizm, materializm, marksizm, społeczny i biologiczny ewolucjonizm, pozytywizm, radykalny ateizm – wypełniły uniwersyteckie sale wykładowe, gabinety polityczne i izby parlamentów. Nie wszyscy żyjący wówczas intelektualści zdawali sobie sprawę z przemożnej siły filozoficznych nowinek czy przełomowego znaczenia ideowych propozycji. Tylko uważny namysł nad tym, co wtedy dokonywało się w europejskiej myśli, co działo się w kulturze, nauce, historii, filozofii i religii, pozwalało zauważyć, że nadchodzą bardzo poważne zmiany. Jedną z kluczowych postaci, która dostrzegła moc filozoficznych idei, rozbrzmiewających w dyskusjach tego stulecia, był włoski duchowny Gioacchino Vincenzo Raphaelo Luigi Pecci, późniejszy papież Leon XIII. Właśnie on, świadomy wagi i mocy ideowych skutków nowych prądów pod koniec XIX wieku, w bardzo trudnych dla Kościoła katolickiego czasach, we wrogiej chrześcijaństwu światopoglądowej atmosferze, spowodowanej wpływem idealistycznych filozofii i fascynacją rodzącym się marksizmem, ogłosił w 1879 roku encyklikę *Aeterni Patris*. Papież wskazywał sposoby intelektualnego wspomaganie i odbudowywania znaczenia teologii i religii w życiu społecznym, zachwianego przez nurty postościwieceniowe i modernistyczne. Leon XIII przekonywał, że jeśli misją Kościoła jest nauczanie, to jest on odpowiedzialny także za ocenę treści, jakie pojawiają się w życiu społecznym i politycznym. Narody, państwa i wspólnoty nie żyją jedynie sprawami ekonomicznymi czy bytowymi, ale przede wszystkim tym, co dokonuje się w kulturze, sztuce, filozofii. Papież proroczo dostrzegł, jak wiele zależy od filozofii. W świetle wciąż powracającego pytania o zasadność i potrzebę filozofii chrześcijańskiej warto spojrzeć retrospektywnie na znaczenie wspomnianej encykliki i zawartej w niej wizji roli filozofii w ludzkim poszukiwaniu odpowiedzi na pytania, wynikające z aktualnego postępu cywilizacyjnego, naukowego i kulturowego.

Słowa kluczowe: neotomizm; filozofia chrześcijańska; scholastyka; *Aeterni Patris*; Leon XIII

1. Przemiany cywilizacyjne i myślowe w XIX wieku a *Aeterni Patris*. 1.1. Encyklika o filozofii.
- 1.2. Tomizm – odrodzenie i szansa. 1.3. „Idźcie do Tomasza”. 1.4. Dynamika ruchu neoscholastycznego. 1.5. Obrona prawa rozumu. 2. Zasadność i aktualność filozofii chrześcijańskiej.
3. Zakończenie.

1. PRZEMIANY CYWILIZACYJNE I MYŚLOWE W XIX WIEKU A *AETERNI PATRIS*

Dziewiętnaste stulecie to jeden z najbogatszych w wydarzenia i treści okresów historii myśli ludzkiej. W zrozumieniu wagi tych ponad stu lat może pomóc stworzone przez francuskiego historyka Fernanda Braudela (1902–1985) wyrażenie: długie trwanie (fr. *longue durée*). Zaproponowana przez niego w badaniach nad ludzkimi dziejami fraza oznacza szeroką perspektywę czasową, w której dokonują się znaczące przemiany cywilizacyjne i religijne. W metodologicznej koncepcji Braudela wydarzenia polityczne (bitwy, wojny, katastrofy) stanowią najpłytszą warstwę historii, na głębszym poziomie znajdują się procesy gospodarcze, natomiast przemiany cywilizacyjne i religijne budują poziom najgłębszy, który jest zarazem najważniejszy dla zrozumienia całości dziejów. Z perspektywy długiego trwania większość wydarzeń politycznych jest zatem nieistotnych, a wręcz niezauważalnych, sedno historii stanowi rozwój idei i ich celowa realizacja¹. Używając zaproponowanego przez Braudela terminu, można powiedzieć o „długim trwaniu” XIX wieku, które zaowocowało nie tyle historycznymi zdarzeniami, ile politycznymi i filozoficznymi ideami. Ich głęboko zadziwiające, a nawet zatrważające konsekwencje dostrzeżono dopiero w wieku XX.

Naukowe teorie i filozoficzne przesłania, jakie zrodziły się w tym okresie – kantyizm, heglizm, materializm, marksizm, społeczny

1 Zob. F. Braudel, *Historia i trwanie*, tłum. fr. B. Geremek, Warszawa 1999, 46-86; *Stosunek do czasu w różnych strukturach kulturowych*, red. Z. Cackowski, J. Wojczakowski, Warszawa 1986.

i biologiczny ewolucjonizm, pozytywizm, radykalny ateizm – wypełniły kluby dyskusyjne, uniwersyteckie sale wykładowe, gabinety polityczne i izby parlamentów. Nie wszyscy żyjący wówczas intelektualiści zdawali sobie sprawę z przemożnej siły filozoficznych nowinek czy przełomowego znaczenia ideowych propozycji. Tylko uważny namysł nad tym, co wtedy dokonywało się w europejskiej myśli, co działo się w kulturze, nauce, historii, filozofii i religii, pozwalało zauważyć, że nadchodzą bardzo poważne zmiany. Jedną z postaci, która dostrzegła moc filozoficznych idei, rozbrzmiewających w dyskusjach tego stulecia, był włoski duchowny Gioacchino Vincenzo Raphaelo Luigi Pecci, późniejszy papież Leon XIII. Urodził się 2 marca 1810, był duchownym rzymskokatolickim, potem arcybiskupem Perugii, a od 20 lutego roku 1878 papieżem Kościoła katolickiego (do śmierci 20 lipca 1903). Jego ideowe rozpoznanie trudnych zagadnień światopoglądowych i religijnych sprawiło, że w ciągu swej dość długiej, bo trwającej kilka dziesięcioleci, papieskiej posłudze, wydał wiele dokumentów kościelnych, odnosząc się do ważnych ówczesnie spraw społecznych, ekonomicznych i politycznych: *Inscrutabili Dei Consilio. O postaciach zła w społeczeństwie oraz misji Kościoła i papieżstwa* (1878); *Quod apostolici muneris. O błędach socjalistów, komunistów i nihilistów* (1878); *Aeterni Patris. O znaczeniu filozofii* (1879); *Diuturnum illud. O pochodzeniu władzy cywilnej* (1881); *Humanum genus. O masonerii* (1884); *Immortale Dei. O ustroju państwa chrześcijańskiego* (1885); *Sapientiae hristianae. O obowiązkach katolików wobec Kościoła* (1890); *Rerum novarum. O kwestii robotniczej* (1891); *Caritatis. O położeniu Kościoła w Polsce* (1894); *Mirae caritatis. O Sakramencie Eucharystii* (1902)².

2 Zob. A. Szlagowski, *Leon XIII*, Warszawa 2002; Z. Zieliński, *Leon XIII*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 6, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin 2005, 314-316.

1.1. ENCYKLIKA O FILOZOFII

Właśnie ten papież, świadomy wagi i mocy ideowych skutków nowych prądów, w bardzo trudnych dla Kościoła katolickiego czasach, we wrogiej chrześcijaństwu światopoglądowej atmosferze, spowodowanej wpływem idealistycznych filozofii i fascynacją rodzącym się marksizmem, ogłosił 4 sierpnia 1879 roku encyklikę *Aeterni Patris*³.

Ten wysokiej rangi dokument kościelny nie miał jedynie charakteru religijnego (jak zazwyczaj encykliki czy adhortacje), ale dotyczył ówczesnej duchowej i ideowej sytuacji Europy. Papież wskazywał kapłanom i biskupom sposoby intelektualnego wspomaganie i odbudowywania znaczenia teologii i religii w życiu społecznym, zachwianego przez nurty oświeceniowe i modernistyczne. Po dramatycznych wydarzeniach rewolucji francuskiej realizowała się w Europie negacja wiary w Boga-Stwórcę, posłuszeństwa Jego prawom, wpisanym w stworzenie oraz skuteczności zbawczego posłannictwa Kościoła. Dokonywało się to z jednej strony za sprawą postheglowskiego idealizmu z jego panteizującymi wnioskami, których nie da się ostatecznie pogodzić z wiarą w Boga osobowego, z drugiej zaś z rodzącego się pozytywistycznego scjentyzmu i optymistycznej wiary w naukę i wiedzę, która wyjaśnia rzeczywistość bez odwoływania się do transcendencji. Jeśli jednak misją Kościoła jest nauczanie, to jest on odpowiedzialny także – przekonywał Leon XIII – za ocenę treści, jakie pojawiają się w życiu społecznym i politycznym. Narody, państwa i wspólnoty nie żyją jedynie sprawami ekonomicznymi czy bytowymi, ale przede wszystkim tym, co dokonuje się w kulturze,

3 Encyklika o filozofii chrześcijańskiej *Aeterni Patris. De Philosophia Christiana ad mentem Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici in scholis catholicis instauranda*. Łacińskie wydanie encykliki: *Acta Sanctae Sedis*, t. XII (1879), 97-115; tekst łaciński: (http://www.vatican.va/content/leo-xiii/la/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_04081879_aeterni-patris.html), [dostęp 10.2020]. Tekst polski: *Aeterni Patris – o filozofii chrześcijańskiej*, tłum. z łac. K. Pawłowski, Warszawa 2003; por. P. Iwański, *Aeterni Patris*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 1, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin 2000, 78-79.

sztuce, filozofii. Papież proroczo dostrzegł, jak wiele zależy od filozofii. Zrozumiał jej moc i przemożny wpływ: „Wśród tych środków najważniejsze miejsce zajmuje odpowiednie wykorzystanie filozofii. Nie na próżno bowiem Bóg wszczepił duszy ludzkiej światło rozumu. Dodane światło wiary bynajmniej nie umniejsza ani nie niszczy sprawności i mocy ludzkiego intelektu, a wprost przeciwnie – raczej go udoskonala, a zwiększając jego siły, czyni go zdolnym do pojmowania spraw wyższych. (...) Również sam Kościół nie tylko zezwala i zaleca, lecz wręcz nakazuje, żeby uczeni chrześcijańscy szukali pomocy w filozofii”⁴.

Mając świadomość, że najgłębszy spór dokonuje się na poziomie idei, Papież napisał encyklikę, dotyczącą sporów światopoglądowych i filozoficznych, jakie ówczesnie rozbrzmiewały wśród europejskich elit uniwersyteckich i politycznych. Uzasadniał swój głos istotą misji Kościoła katolickiego. „[Chrystus – J.G.] założony przez siebie Kościół pozostawił jako wspólnego wszystkim i najwyższego przewodnika narodów. Ludzie bowiem, których prawda wyzwoliła, w tej prawdzie powinni być zachowani. Niedługo wszak przetrwałyby owoce nauk niebiańskich, poprzez które dane zostało człowiekowi zbawienie, gdyby Chrystus Pan nie ustanowił wieczystego Urzędu Nauczycielskiego Kościoła dla kształcenia umysłów ku wierze. Wzniesiony obietnicami swojego boskiego Założyciela i Jego miłość wiernie naśladowający Kościół zaś tak właśnie wszelkie prawa stanowił, aby to jedno mieć zawsze na uwadze i tylko tego pragnąć, a mianowicie – pouczać o religii i nieprzerwanie walczyć z błędami”⁵.

Dla Leona XIII ówczesny okres charakteryzowało swoiste „bankructwo umysłowe”. Zapewne przyczyniły się do tego błędy scholastyki z czasu jej upadku i degradacji w XIV i XV wieku – nominalizm, indywidualizm, subiektywizm, tendencje do naturalizmu, kwietyzm,

4 Leon XIII, Encyklika *Aeterni Patris* 2, 7. (Dalej skrót: AP).

5 AP 1.

zagubienie klarowności wywodu w labiryncie formułek. Scholastyka stała się dla oświeceniowych uczonych pośmiewiskiem i traktowana była z pogardą⁶. Leon XIII miał świadomość tych historycznych zaszłości, dlatego encyklika została wydana w czasie społecznego nieporządku, który był skutkiem intelektualnego chaosu i światopoglądowego zamieszania, stanowiąc wezwanie do poszukiwania autentycznej wiedzy ludzkiej. Ten kościelny dokument był podjęciem próby sprowadzenia ludzi i narodów zarówno na drogę prawdy, jak i na drogę wiary. „Gdyby zechciał ktoś zwrócić swoją uwagę na nędzę moralną naszych czasów i dokładnie rozważyć bieg rzeczy w sprawach prywatnych i publicznych, ten z pewnością przekona się niezawodnie, że właściwa przyczyna zła, zarówno tego, którym już jesteśmy uciskani, jak i tego, którego bardzo się obawiamy, tkwi w tym, że przewrotne ustalenia o rzeczach boskich i ludzkich, już wcześniej wywiedzione z różnych szkół filozoficznych, przeniknęły już teraz niemal za powszechnym przyzwoleniem do wszystkich warstw społeczeństwa”⁷.

Leon XIII wiedział, że natura ludzka jest słaba, bo choć człowiek w swoim działaniu powinien kierować się wskazaniem rozumu, to jednak w wielu sprawach, szczególnie moralnych i obyczajowych, jego rozum często błądzi, a wraz z nim błądzi i wola. Na skutek tego – pisał papież – przewrotność idei i mniemań, jakie zrodziła materialistyczna filozofia, wpływa deprawacyjnie na ludzkie poczynania. Właściwą obroną przed tym jest rozum ludzki, który potrafi właściwie ująć realistyczne zasady rzeczywistości, a mocno osadzony na solidnych i prawdziwych racjach, zdoła obronić się przed fałszem. Papież zaznacza więc wyraźnie – właściwa odnowa katolicyzmu i jego ochrona przed ideowymi zagrożeniami będzie niepełna bez odrodzenia intelektualnego, jakie może dokonać się przez nauczanie

6 Zob. S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa – Wrocław 2000, 875-900; S. Swieżawski, *Studia z myśli późnego średniowiecza*, Warszawa 1998, 9-39.

7 AP 2.

w teologii i filozofii właściwych zasad myślenia i działania. „A że ludzka natura ma to do siebie, że w swym działaniu postępuje za rozumem, przeto jeśli rozum w czymś zbłądzi, to i za nim wola może łatwo w tym upaść. Również i tak się zdarza, że przewrotność mniemań, które mają swoją siedzibę w rozumie, wpływa na poczynania ludzkie i je deprawuje. I przeciwnie – jeśli rozum ludzki będzie zdrowy, mocno osadzony na solidnych i prawdziwych zasadach, wtedy bez wątpienia przysporzy wiele rozlicznych dobrodziejstw ku pożytkowi społeczeństwa i osób prywatnych”⁸.

1.2. TOMIZM – ODRODZENIE I SZANSA

W perspektywie tak stawianych problemów papież przekonywał, że punktem wyjścia w promowaniu realistycznego i prawdziwie metafizycznego myślenia powinna być filozofia oparta na rozważaniach i przemyśleniach św. Tomasza z Akwinu. Stąd – stanowiący sedno tekstu encykliki – apel do katolickich środowisk na całym świecie o przywrócenie na uczelniach, uniwersytetach i w szkołach katolickich filozofii, zgodnej „z umysłem św. Tomasza z Akwinu – *ad mentem Sancti Thomae*”. Tylko ona – twierdził Leon XIII – pozwoli dostarczyć słusznych i godziwych podstaw dla formacji sumień i podjęcia wyzwań, jakie chrześcijaństwu postawiła myśl i nauka XIX wieku. „(...) przypominamy, że nie mamy niczego, co byłoby dla Nas bardziej cenne i bardziej przez Nas pożądane, jak to, abyście wszyscy najczystsze strumienie mądrości, wypływające nieprzerwaną i przebogatą strugą z Anielskiego Doktora, podali hojnie i obficie całej uczącej się młodzieży. W pierwszym rzędzie oczywiście to, że w tych naszych niespokojnych czasach, wskutek machinacji i podstępów jakiejś oszukańczej nauki, zwalczana jest wiara chrześcijańska; i dlatego młodzież, a szczególnie ci, którzy są nadzieją Kościoła, powinni być wychowani na posilnym i mocnym pokarmie doktrynalnym,

8 AP 2.

aby mocni siłą intelektualną i duchową oraz sownie wyposażeni w odpowiednią broń do walki, wcześniej przyzwyczajali się mądrze i energicznie bronić religii, *zawsze gotowi* – według napomnień apostołskich – *do obrony wobec każdego, kto domaga się od nas uzasadnienia tej nadziei, która w nas jest* (1P 3,15), *i do udzielenia napomnień oraz przekonywania opornych* (Tm 1,19)⁹.

Przesłanie encykliki jest jasne: w gorących debatach XIX wieku przewodnikiem i mistrzem światopoglądowych zmaganiach powinien być św. Tomasz z Akwinu. Jego myśl może pomóc w rozpoznaniu wagi i skutków żywych idei filozoficznych. „Oznajmiamy więc, że chętnie i wdzięcznym sercem należy przyjąć wszystko, cokolwiek zostało mądrze powiedziane, cokolwiek zostało przez kogoś odkryte i myślą uchwycone. Was wszystkich, Czcigodni Bracia, wytrwale zachęcamy, abyście dla ochrony i ozdoby wiary katolickiej, dla dobra społeczeństwa, dla rozwoju wszystkich dyscyplin naukowych przywrócili do dawnej świetności złotą mądrość świętego Tomasza i jak najszerzej ją rozpropagowali”¹⁰.

Oczywiście Leon XIII nie był pierwszym, który mówił o pozytywnym znaczeniu filozofii Tomasza. Papieska encyklika nie pojawia się w jakiejś tomistycznej próżni. Przed rokiem 1879 trwały poważne prace nad odnową tomizmu. Już w XVIII stuleciu we Włoszech i Hiszpanii, szczególnie za sprawą inicjatyw św. Vincenza Buzzettiego (1777-1824), a potem w XIX wieku ks. Jakuba Balmesa (1810-1848), żywiołowego obrońcy monarchii i myśli klasycznej, powoli dokonywało się odradzanie myśli scholastycznej (zwanej czasem ruchem neoscholastycznym). Matteo Liberatore SJ (1810-1892) zajmował się teorią intelektu (noetyką), a Serafino Sordi SJ (1793-1865), redaktor rzymskiego *La Civiltà Cattolica*, upowszechniał tomistyczną interpretację teorii poznania. W Neapolu działał Gaetano Sanseverino (1811-1865), który wydawał pismo *Scienza e Fede*, i wtedy, jako jeden

9 AP 26-27.

10 AP 31.

z nielicznych, upowszechniał tomistyczną tezę o złożeniu bytowym z istoty i istnienia, zaś w Bolonii pracował naukowo Giovanni Cornoldi SJ (1822-1892), popularyzując tomistyczne idee w piśmie *La Scienza Italia*. W Polsce ks. Marian Morawski (1845-1901) w napisanej w 1877 roku książce *Filozofia i jej zadania* ukazywał żywotność ruchu neoscholastycznego¹¹.

Niestety oddziaływania tych uczonych nie były na tyle silne, aby przemoc olbrzymią niechęć różnych (także kościelnych) środowisk intelektualnych, zafascynowanych mocno idealizmem i odkryciami nauk empirycznych, do filozofii chrześcijańskiej. Celem zatem papieskiego przekonywania, że myśl Tomasza z Akwinu ma trwałą wartość, było zmotywowanie i zmobilizowanie ówczesnych środowisk katolickich do rzetelnej filozoficznej pracy. Encyklika wzmocniła i usankcjonowała klasyczne badania, uporządkowała kierunki, modyfikowała tendencje i ostatecznie korygowała błędy. Zachęta, a wręcz napomnienie, jakie papież kierował do chrześcijańskich uczonych, aby inspirowali się myślą Akwinaty, wynikało z oczekiwania, że rozwijając myśl tomistyczną w konfrontacji z agresywnym materializmem, scjentyzmem i marksizmem, katolicyzm sprosta trudnym wyzwaniom, jakie przed nim postawiły te filozofie. „Niech wybrani przez Was roztropnie nauczyciele starają się usilnie wpajać naukę św. Tomasza w dusze uczniów i niech w wyraźnym świetle ukazują jej niezbitość i wzniosłość w stosunku do pozostałych doktryn. Założone przez Was Akademie, bądź te, które macie założyć, niech ją wyjaśniają i pielęgnują, i niech ją stosują do zwalczania coraz bardziej

11 Zob. M. Morawski, *Filozofia i jej zadanie*, Lwów 1877. Terminologicznie ważne jest następujące rozróżnienie: neoscholastyka oznacza wzrost zainteresowania filozofią św. Tomasza, jakie nastąpiło po papieskim wezwaniu z *Aeterni Patris*, zaś neotomizm to niejednolity nurt myślowy, który stanowił wynik późniejszych interpretacji dzieł Akwinaty. Neoscholastyka jest bardziej sposobem uprawiania filozofii, wyrazem podejścia do problemów współczesnych z perspektywy nauki Tomasza, próbą wejścia w dyskusję i konfrontację z rozstrzygnięciami nauk szczegółowych. Zob. C. Głombik, *Metafizyka kultury. Grabmann – Maritain – neoscholastyka polska*, Warszawa 1982, 130, 146.

rozpowszechniających się błędów. Aby jednak nie przedstawiano rzekomej za prawdziwą, ani też skażonej nie wpajano jako czystej, baczcie, aby mądrość Tomasza była czerpana z samych jej źródeł, albo przynajmniej z tych nurtów, co do których panuje wśród uczonych pewne i zgodne przekonanie, że wyprowadzone wprost z samego źródła aż dotąd biegłą nietknięte i nie zamulone”¹².

Nauczanie filozofii ma nawiązywać zatem do najważniejszych starożytnych i średniowiecznych tradycji szkół chrześcijańskich. To trud harmonijnego łączenia studium filozofii z chrześcijańską zdolnością do przyjęcia Słowa Bożego. „Tym, co stanowiło o znakomitości starożytnych i scholastycznych teologów, było to, że ściśle zespolili ze sobą wiedzę ludzką i boską. Jest rzeczą oczywistą, że teologia, w której ci scholastycy tak wspaniale się odznaczyli, nigdy nie zdobyłaby tak wielkiego poważania i takich względów w opinii ludzi, gdyby opierała się na niedopracowanej i osadzonej na niepewnych podstawach filozofii”¹³.

Dlatego nie przez przypadek w tytule encykliki występuje wyrażenie „filozofia chrześcijańska”. Wskazuje ono na filozofię racjonalną, autonomiczną, wypracowaną poprawnie według własnych reguł, do których chrześcijanin powinien „przyłgnąć w duchu przyjaźni dla wiary i Bożego Objawienia”. Rezultatem tej szczególnej więzi pomiędzy mądrością a chrześcijaństwem ma być bowiem kompatybilność prawd filozoficznych i prawd wiary. „Z tych to powodów ci, którzy studium filozofii łączą z uległością wobec wiary, ci właśnie filozofują najlepiej, gdyż blask prawd bożych, wypełniający duszę, wspomaga również jej władze umysłowe i bynajmniej nie odejmuje im przez to godności, a wprost przeciwnie – przydaje im jeszcze więcej szlachetności, bystrości i wytrwałości”¹⁴.

12 AP 31.

13 AP 16.

14 AP 9.

Oczekiwana i pożądana synteza religii i filozofii, wiary i nauki może, wedle Leona XIII, dokonać się jedynie przez wprowadzenie porządku w myślenie filozoficzne. Wzorem tej intelektualnej pracy są starożytni Ojcowie Kościoła i średniowieczni Doktorzy – mistrzowie scholastyki. Ucząc się od nich, przekonywał Leon XIII, rozumiemy, że najlepszym sposobem „oczyszczenia ludzkich umysłów i serc z fałszywych filozofii, które grożą ładowi w Kościele i w społeczeństwie”¹⁵, jest wprowadzenie do kościelnej edukacji, a poprzez nią skierowanie do szerokich rzesz wiernych, filozofii dającej właściwe rozeznanie o rzeczywistości – Bogu, człowieku, religii i społeczeństwie. Oznacza to, że ostatecznym celem encykliki jest apologia wiary, a w konsekwencji troska o dobro wspólne, pomyślność wspólnot i godziwy rozwój nauki.

1.3. „IDŹCIE DO TOMASZA”

Oczywiście pamiętajmy, że papieski wybór tomizmu bardziej przypominał, niż odkrywał uniwersalność myśli Akwinaty. Odkąd Kościół dostrzegł filozoficzną i teologiczną precyzję nauki św. Tomasza, korzystał z niej i zachęcał do jej zgłębiania, wyrażając przekonanie, że można w niej znaleźć wiele mądrych rozwiązań i tez. Dzieła Akwinaty, dzięki światłu naturalnego rozumu, oddanego zgłębianiu tajemnic religijnych, przedstawiają w ocenie Kościoła przemyślaną, zinterpretowaną i klarowną wykładnię prawd filozoficznych i teologicznych. Niezwykle celnie ujęła to Zofia Landy: „Tak jak niegdyś Egipcjanom, którzy byli w ostatecznej nędzy, mówiono: *Idźcie do Józefa*, aby otrzymali zboże dla podtrzymania ciała, tak samo, jeśli zechcą nas słuchać ci wszyscy, którzy mają pragnienie prawdy, pójdą do Tomasza (*ad mentem Thomae*)”¹⁶.

15 Tamże.

16 Z. Landy, *Dlaczego św. Tomasz?*, Prąd (1930)19, 303.

Wspomniana absolwentka Sorbony, a potem Franciszkanka Służebnica Krzyża (s. Teresa), zetknięcie z myślą św. Tomasza przeżyła jako swoje największe odkrycie i rozwiązanie problemów, które nurtowały ją od czasów studiów paryskich, a które głównie dotyczyły Bergsonowskiego intuicjonizmu¹⁷. Historia życia jej, a także Jacquesa i Raissy Maritainów, i wielu osób zafascynowanych tomizmem, pokazuje, że realistyczna ocena, jakiej w ówczesnej sytuacji Kościoła, w coraz bardziej oddalającym się od ideałów chrześcijańskich świecie, dokonał Leon XIII, sprawiła, iż podkreślanie autorytetu św. Tomasza i aktualność jego prac stało się duchową pomocą dla wielu ludzi. Studium nad doktryną Doktora Anielskiego umożliwia odnowienie myśli filozoficznej i teologicznej przez ukazanie, że podstawowym celem poznania nie jest pragnienie stworzenia i wypowiedzenia swoich oryginalnych poglądów, lecz dostrzeżenie i uznanie jedynie i wyłącznie prawdy. Stąd wskazanie na Akwinatę jako intelektualnego przewodnika. Jego nauczanie może być rozpoznane jako filozofia wspólna ludzkości, filozofia zdrowego rozsądku, filozofia wieczna – *philosophia perennis*. „Doktor Anielski wyprowadza wnioski filozoficzne zawsze z racji bytowych i z zasad, które są dostępne i zrozumiałe dla wszystkich i zawierają, jakby w swoim łonie, ziarna niezliczonych niemal prawd, które następne pokolenia uczonych powinny odkryć w stosownym czasie i z jak największym zyskiem i pożytkiem. Gdy tę metodę filozofowania zastosował zarazem do

17 Zofia Landy (1884-1946) – polska myślicielka, przyjaciółka i współpracowniczka ks. Władysława Kornilowicza, a także gorliwych zwolenników św. Tomasza – Raissy i Jacques’a Maritainów. Na studiach we Francji była słuchaczką wykładów Henriego Bergsona. Po odkryciu Tomasza stała się jedną z myślicielek i promoterek filozofii uprawianej *ad mentem Thomae*. Jej osobowość mocno odcisnęła się na stylu intelektualnych poszukiwań inteligencji skupionej wokół dzieła, prowadzonego przez ks. Kornilowicza i s. Czacką w Laskach pod Warszawą, a potem w zespole redakcji *Verbum*. Reprezentowała głęboką i gruntowną znajomość tekstów Akwinaty i miała niezwykle twórczy stosunek do jego myśli. Zob. szerzej: K. Górski, *Dorobek pisarski s. Teresy Franciszki (Zofii Landy)*, Znak (1972)11, 1429-1442; E. Przybył-Sadowska, *Mistyka zwyczajności. Idee religijne w twórczości s. Teresy Landy (1894-1972)*, Przegląd Religioznawczy (2013)1, 79-91.

zbijania błędów, osiągnął to, że nie tylko sam jeden zwalczył błędy z wcześniejszych czasów, ale też podał niezwykły oręż do zwalczania i zniszczenia tych błędów, które nieprzerwaną zmiennością losów pojawiają się dopiero w przyszłości¹⁸.

Jego głęboka a jednocześnie genialna myśl jest w stanie połączyć tych wszystkich, którzy, zawiedzeni poznawaniem wybiórczych tez, tęsknią za całościowym i obiektywnym ujęciem rzeczywistości. Dalekowzrocza mądrość Leona XIII sprawiła, że uwaga wielu katolickich myślicieli i badaczy skupiła się na mediewistyce i dziełach wielkiej scholastyki. To spowodowało, że podjęte gorliwie studia historyczno-filozoficzne przybliżyły bogatą twórczość Tomasza, a także całą szeroką spuściznę scholastyczną, jako dziedzinę wiedzy, której warto poświęcić uwagę. Właśnie dzięki średniowiecznym mistrzom – pisał papież – można odnaleźć sensowne rozwiązanie problemu zarówno stosunku wiedzy do wiary, jak i relacji Objawienia do podstawowych fundamentalnych pytań o sens i cel ludzkiej egzystencji.

Należy pamiętać, że samo papieskie poparcie dla wznowienia studiów tomistycznych miało różnorakie skutki. Z jednej strony zdecydowanie sprzyjało tworzeniu się – szczególnie w kręgach duchowieństwa, w seminariach kościelnych, w instytucjach akademickich i katolickich szkołach – czegoś, co można by nazwać filozoficzną ortodoksją czy też „partyjną linią tomizmu”. Należało się oczywiście z tym liczyć – oficjalna aprobata dla pewnej linii myślowej zawsze rodzi ducha wąskiej stronnicości, narażając środowiska akademickie na szczególnie rodzaj naukowego fundamentalizmu. Nie dziwi zatem, że w niektórych kręgach pojawienie się encykliki miało wymiar apologetyczny-ideologiczny, gdyż chodziło tu głównie o obronę wiary, zagrożonej od strony idei materialistycznych i ateistycznych. Jednak ogłoszenie *Aeterni Patris* nie miało na celu zadekretowania „jednej słusznej filozofii”, ale wyrażało autentyczne pragnienie

18 AP 18.

ożywienia katolickiej myśli w jej konfrontacji z XIX-wiecznym pozytywizmem, naturalizmem czy materializmem. Nawoływanie do „pójścia do Tomasza” nie było próbą uczynienia z doktryny Doktora Anielskiego oręża ideologicznego, hamującego wszelkie rozważania nad prawdą, ale miało stać się zachętą do kontynuacji filozofowania w określonym, historycznie sprawdzonym nurcie myśli. *Ad mentem Thomae*, a nie *secundum Thomas* – jak po latach określił tę postawę Stefan Swieżawski. „To, co najważniejsze, to nasiąknąć duchem filozoficznym, który ożywił św. Tomasza. Moim zdaniem filozofować *ad mentem Sancti Thomae*, to pojmować filozofię tak jak on, to znaczy jako kontemplację bytu, to sytuować filozofię bytu u podstaw wszystkich innych dziedzin filozofii, to przyjmować w filozofii bytu jego stanowisko wyjściowe, przyswoić sobie jego realistyczną intuicję istnieniowego aspektu bytu, a nasiąknąwszy tym duchem, prowadzić dalej swoją własną refleksję filozoficzną”¹⁹.

Trzeba również pamiętać, że każda encyklika jest dokumentem ze swej istoty religijnym i mającym religijne cele. Nie należy w niej szukać pouczeń, co do sposobu uprawiania filozofii przez ludzi, którym obca jest wiara w istnienie Boga i Jego nadprzyrodzone Objawienie. Ponadto Leon XIII pisał, że godne naśladowania jest tylko to, co w nauce Wielkiego Scholastyka, jakim niewątpliwie był Akwinata, jest trwałe i ponadczasowe. Dywagacje, które nie wytrzymują konfrontacji ze współczesnymi naukami przyrodniczymi i naukowymi odkryciami, ostatecznie nie mogą być przedmiotem studiów i analiz. Nierozpoznanie tych uwarunkowań może tylko skompromitować tomistyczną refleksję.

1.4. DYNAMIKA RUCHU NEOSCHOLASTYCZNEGO

Zapoczątkowany dokumentem Leona XIII swoisty ruch „powrotu do Tomasza” został później potwierdzony w wielu wypowiedziach

19 J. Kalinowski, S. Swieżawski, *Filozofia w dobie Soboru*, Warszawa 1995, 157.

Stolicy Apostolskiej – pobudził licznych katolickich uczonych do podejmowania prób nowego ukazania myśli św. Tomasza i tworzenia jej syntezy w świetle współczesnej sytuacji kulturowej. Wezwanie, że nie ma nic korzystniejszego dla filozofa nad pilne badanie tajemnic przyrody i poważne studia filozoficzne, dzięki którym można starożytną mądrość harmonijnie łączyć z najnowszymi odkryciami, stało się potężną inspiracją dla badań. Zaczęli więc pojawiać się filozofowie, którzy przyjmowali tomistyczne zasady nie dlatego, bo ich tego uczono, lecz dlatego, że nabrali przekonania o ich ważności. Zachęteni papieskimi dokumentami, z gorliwością usiłowali w konstruktywny sposób stosować je do ważnych ówczesnie zagadnień. Niewątpliwym przykładem takiej postawy był ks. Désiré Joseph Mercier (1851–1926), późniejszy kardynał, który na prośbę papieża Leona XIII w roku 1888 założył Towarzystwo Filozoficzne na Uniwersytecie w Lowanium sprawiając, że właśnie ta belgijska uczelnia stała się jednym z głównych ośrodków neotomizmu, kształcąc rzesze przyszlých kościelnych wykładowców filozofii i teologii²⁰.

Ważnym faktem jest to, że właśnie na kanwie encykliki i z polecenia Leona XIII rozpoczyna się w XIX wieku krytyczne wydanie wszystkich dzieł, prac i tekstów Tomasza z Akwinu – całej jego twórczości. Od imienia papieża wydawnicza seria krytycznie opracowanych dzieł Akwinaty została nazwana Leoniną: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita* (I–, R 1882 – do dziś). Praca ta stała się możliwa, ponieważ Leon XIII, zainspirowany pozytywnym oddźwiękiem encykliki *Aeterni Patris*, w liście do kard. A. De Luki zadeklarował zamiar uruchomienia nowej edycji dzieł wszystkich św. Tomasza. W 1880 roku powołano

20 Zob. szerzej: A.P. Laveille, *Le Cardinal Mercier*, Paris 1929; D.A. Boileau, *Cardinal Mercier: A memoir*, Leuven 1996; L. de Raeymaeker, *Le Cardinal Mercier et l'Institut Supérieur de Philosophie de Louvain*, Louvain 1952; S. Domińczak, *Kardynał Mercier 1851–1926*, *Kwartalnik Teologiczny* 4(1926)1, 1-16; J. Zawadzki, *Filozof Kardynał Mercier (1851–1926)*, *Znak* (1961)4, 484-496; A.R. Bańka, *Désiré Merciera ogólna teoria pewności*, Katowice 2008.

komisję, składającą się z trzech kardynałów, której papież zlecił przygotowanie edycji, spełniającej wymagania dobrego edytorstwa, tak aby opracowany tekst opierał się nie na dotychczas użytkowanych wydaniach Akwinaty, ale na manuskryptach. Kardynał T.M. Zigliara zorganizował grupę dominikanów, którzy podjęli się pracy nad tym projektem. W roku 1952 komisję podzielono na 3 sekcje: rzymską (Sancta Sabina), francuską (Le Saulchoir) i kanadyjską (Ottawa), a w 1964 dołączono jeszcze dwie sekcje: amerykańską (New Haven) i hiszpańską (Torrente, Valencia). Do roku 2020 wydano właściwie wszystkie teksty św. Tomasza, zebrane w 50 tomach²¹.

Obok ks. Merciera pionierami europejskiego neotomizmu byli o. Pierre Mandonnet OP (1858-1936), ks. Martin Grabmann (1875-1949), Étienne Gilson (1884-1978), Jacques Maritain (1882-1973), o. Jacek Woroniecki OP (1878-1949), o. Marie-Dominique Chenu OP (1895-1990) czy później Stefan Swieżawski (1907-2004)²². Uczenci ci studiowali teksty św. Tomasza nie dla ich powtórzenia, ale dla ich zrozumienia. W autentyczny sposób zainteresowali się myślą Akwinaty i cierpliwie oczyszczali ją z narastającego od XIV wieku historycznego i ideologicznego nalotu. W swoich pracach badawczych zaczęli przedstawiać poglądy Doktora Anielskiego językiem komunikatywnym, a nie podręcznikowym, pragnęli bowiem poznać mądrość Akwinaty u samych jej źródeł – *ut sapientia Thomae ex ipsis eius fontibus hauriatur*.

Dzięki wielkiej pracy Leona XIII schyłek „długiego trwania” XIX wieku postrzegany jest dziś, z perspektywy ponad stu lat, jako ważny historycznie moment odradzania się studiów nad dziełami św. Tomasa z Akwinu. Po dominacji w nauce, kulturze i obyczajach filozofii Kartezjusza, Hume’a, Kanta, Hegla i Marksa, a także idealizmu

21 Całe wydanie Leoniny dostępne jest pod adresem: (<https://www.corpusthomisticum.org/repedleo.html>), [dostęp 10.2020]. Zob. ponadto: T. Pawlikowski, *Leonina*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 6, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin 2005, 322-324.

22 Zob. C. Głombik, *Początki neoscholastyki polskiej*, Katowice 1991, 34-38.

i ewolucjonizmu, po czasach pozytywistycznej negacji metafizyki, wtedy właśnie w kulturze umysłowej zaczął się powolny powrót do tematów metafizycznych, podejmowanych w ramach filozofii klasycznej. Dzięki wysiłkowi europejskich środowisk kościelnych tendencja ta przeniosła się na wiek XX, wydając dojrzałe owoce ruchu neoscholastycznego i licznych prac neotomistów. Ks. Konstanty Michalski wskazywał, że ożywienie studiów tomistycznych związane jest nie ze sztuczną aktywnością, powstałą niejako na rozkaz papieża, ale z poważnym ruchem, przynoszącym rzetelne wyniki badań mediewistycznych²³. W 1907 roku papież św. Pius X ogłosił encyklikę *Pascendi*, a w 1914 motu proprio *Doctoris Angelici*, w których to dokumentach potwierdził wskazania *Aeterni Patris*. W 1923 roku kolejny papież – Pius XI – wydał encyklikę *Studiorum Ducem*, zachęcając do studiów tomistycznych²⁴. Kontynuacją wezwań do refleksji nad tekstami Doktora Anielskiego i zachętą do korzystania z propozycji filozoficznych, jakie on przedstawił, jest również encyklika św. Jana Pawła II *Fides et ratio* – o relacjach pomiędzy wiarą a rozumem. Papież nazywa w niej Akwinatę „apostołem prawdy”, bo jego filozoficzny realizm wyznacza przestrzeń rozpoznania zarówno bytu stworzonego, jak i rzeczywistości Bytu Absolutnego. Dzięki tym wskazaniom można odnaleźć drogę wyjścia z kręgu filozofii idealistycznej i jej ideologicznych roszczeń. „Jeśli sensownie chcemy mówić o dobru i złu, musimy wrócić do Tomasza z Akwinu, to jest do filozofii bytu. Jeżeli nie wychodzimy od tego realistycznego założenia, poruszamy się w próżni”²⁵. Jan Paweł II zwrócił szczególną uwagę na związek prawdy i filozofii z kulturą. Kultura nigdy nie tworzy się sama, tworzą ją ludzie, którzy mają w sobie w zasadzie od zarania i w każdym pokoleniu „nieugaszone pragnienie wiedzy”.

23 Por. K. Michalski, *Centra ruchu neoscholastycznego*, *Przegląd Współczesny* 9(1924), 231; C. Głombik, *Konstanty Michalski w kręgu oddziaływań łowiańskiej neoscholastyki, w: Poglądy filozoficzne Konstantego Michalskiego*, red. C. Głombik, Katowice 1999, 136-146.

24 Por. C. Głombik, *Metafizyka kultury*, dz. cyt., 137.

25 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, 21.

Wiemy, że ten głód wiedzy, a ostatecznie prawdy, nosi w sobie każdy człowiek i jest on uprzedni wobec kultur i cywilizacji, jednak od klimatu kulturowego zależy, czy uda się obronić uniwersalne aspiracje ludzkiego rozumu²⁶. Na tym właśnie bardzo zależało Leonowi XIII, gdy w encyklice podejmował problem edukacji filozoficznej i jej właściwego kształtowania.

1.5. OBRONA PRAWA ROZUMU

Sam Leon XIII nie spodziewał się chyba takiej owocności swojego wezwania, zawartego w *Aeterni Patris*, choć w jednym z późniejszych wywiadów przyznał, że ze wszystkich jego encyklik ta, która promowała odrodzenie myśli scholastycznej i tomistycznej, jest mu najbliższa. Głos papieski zabrzmiał mocno i ośmielił wielu do obrony tradycyjnej katolickiej filozofii, zrodzonej z myśli św. Tomasza. Jej oddziaływanie sprawiło, że na wielu polach i w wielu środowiskach tomistyczny ruch filozoficzny został uruchomiony i wzmocniony. Powołane zostały nowe akademie, uczelnie i stowarzyszenia. Obok wspomnianego już belgijskiego Lowanium, już po kilku miesiącach od ogłoszenia dokumentu powstała w Rzymie *Accademia Romana di S. Tommaso*, a jej rektorem został znany zwolennik tomizmu Giovanni Cornoldi (1822-1892). W Paryżu rozpoczął pracę *Société de Saint-Thomas d'Aquin*, którego rektorem został Maurice d'Hulst (1841-1896), żywo inspirując popularyzację tomizmu we Francji. Rozpoczęto wykłady ze scholastyki na paryskiej Sorbonie, w Lyonie i Le Mans. W samej Francji pod koniec XIX wieku pojawiło się wiele czasopism i wydawnictw, poświęconych filozofii Akwinaty (najważniejszym jest niewątpliwie *Revue Philosophique de Louvain*). Na Uniwersytecie w Salamance powstał kurs filozofii scholastycznej, a rektorzy uniwersytetów w Saragossie i Walencji propagowali tomizm, wykorzystując

26 Por. A. Szostek, *Uniwersalistyczne aspiracje rozumu i wiary a pluralizm kulturowy, w: Polska filozofia wobec encykliki Fides et ratio*, red. M. Grabowski, Toruń 1999, 69.

do tego celu nowe podręczniki i czasopisma. Nauka Akwinaty zaczęła być wykładana w Coimbrze, Oksfordzie, Cambridge, Dublinie, a także na Katolickim Uniwersytecie w Waszyngtonie. Zupełnie nowy rozdział studiów nad św. Tomaszem rozpoczął się w 1918 roku w Polsce na Wydziale Teologii i Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, gdzie absolwenci Uniwersytetu w Louvain (ks. Idzi Radziszewski i o. Jacek Woroniecki OP) upowszechniali tezy i zasady filozofii św. Tomasza²⁷. Wszystko to było pokłosiem papieskiego wezwania: „Zachęcamy, abyście dla ochrony i ozdoby wiary katolickiej, dla dobra społeczeństwa, dla rozwoju wszystkich dyscyplin naukowych przywrócili do dawnej świetności złotą mądrość świętego Tomasza i jak najszerzej ją rozpropagowali. Powiadamy – mądrość świętego Tomasza”²⁸.

Filozoficzna encyklika nie tylko wzbudziła poważną debatę na temat kondycji kościelnego przekazu i nauczania, ale także zachęciła do konfrontacji klasycznego myślenia filozoficznego z odkryciami psychologii, socjologii i nauk przyrodniczych. Świadectwem jej mocy jest opowieść ks. Merciera o tym, jak u dyrektora francuskiego czasopisma *Annales de Philosophie Chrétienne* pojawił się Adolf Frank (ważny ówczesnie przedstawiciel spirytyzmu racjonalistycznego) i powiedział: „Nie mam prawa zwrócić się do Papieża, gdyż jestem wyznania mojżeszowego. Jednakże chciałbym, żeby on wiedział, jak dalece jestem mu wdzięczny za to, że w sposób tak szlachetny obronił prawa rozumu. Niech pan mu to powie w moim imieniu. Nie znam wydarzenia więcej doniosłego w dziejach Kościoła od encykliki *Aeterni Patris*”²⁹.

27 Zob. I. Radziszewski, *Encyklika o studiach filozoficznych (z 4 sierpnia 1879) Aeterni Patris*, w: Leon XIII. *Żywot i prace*, Warszawa 1902, 184-188; Tenże, *Odrodzenie filozofii scholastycznej*, Przegląd Filozoficzny 3(1901)4, 441-504.

28 AP 31.

29 K. Kowalski, *Św. Tomasz z Akwinu a czasy obecne*, Poznań 1935, 205.

2. ZASADNOŚĆ I AKTUALNOŚĆ FILOZOFII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Opisane wyżej skutki, jakie encyklika wywołała w kręgach kościelnych i katolickich środowiskach uniwersyteckich, zostały jednakże zatrzymane potwornymi wydarzeniami II wojny światowej. Nowa sytuacja Europy i świata po wojnie, a także wielka eklezjalna reforma, jaka dokonała się za sprawą II Soboru Watykańskiego sprawiła, że problematyka filozofii, nawiązującej do św. Tomasza, została z jednej strony zmarginalizowana, z drugiej zdeprecjonowana³⁰. Omawianie znaczenia i recepcji *Aeterni Patris* nie może się zatem zakończyć jedynie przypomnieniem historycznego wymiaru odnowienia studiów tomistycznych w XIX-wiecznej Europie. Dziś z perspektywy XXI wieku należy zadać pytanie: jaka jest obecnie kondycja i rola filozofii tomistycznej, ożywionej wezwaniem Leona XIII? Postępujące procesy społeczne i cywilizacyjne sprawiają, że pod znakiem zapytania jest nie tylko pojęcie filozofii chrześcijańskiej, ale w ogóle realnego realizowania w społecznościach racjonalnego dyskursu. Przypominając sobie początki odradzania się klasycznej myśli tomistycznej i widząc impulsy, jakie wywołał tekst *Aeterni Patris*, uświadamiamy sobie, przed jakimi problemami stanęło grono katolickich uczonych, pragnących realizować nauczanie klasyczne. Wielu uczonych, którzy rozwijali ten typ filozofii, czuło potrzebę uzasadnienia przyjętego sposobu filozofowania, zwłaszcza że w mniejszym lub większym stopniu domagał się go kontekst kulturowy, w jakim pojawiła się

30 Świadectwem tego w Polsce jest dyskusja pomiędzy ks. Józefem Tischnerem a Mieczysławem Gogaczem i dokonany przez Stefana Świeżawskiego opis roli oraz znaczenia filozofii na i po Soborze Watykańskim. Zob. J. Tischner, *Schylek chrześcijaństwa tomistycznego*, Znak (1970)187, 1-20; M. Gogacz, *Filozofia i inspiracje*, Tygodnik Powszechny 28(1974)9, 2; M. Zembrzusi, *Dyskusja z Józefem Tischnerem*, w: *Mieczysław Gogacz*, red. A. Andrzejuk, Kraków 2019, 112-118; M. Gogacz, *Nieporozumienia w wystąpieniu Tischnera przeciw Świeżawskiemu*, *Życie i Myśl* 27(1977)9, 106-108; S. Świeżawski, *Dobro i tajemnica*, Warszawa 1995, 9-56; A. Wilczek, *W poszukiwaniu prawdy o człowieku. Spór księdza Józefa Tischnera z tomizmem*, *Czasopismo Filozoficzne* 4/5(2009), 53; P. Gutowski, *Stefan Świeżawski wobec Soboru Watykańskiego II*, *Ethos* 25(2012)4, 243-261.

encyklika. Burzliwe filozoficzne spory końca wieku XIX i początku XX stulecia pokazują, jak poważne wyzwania musieli podjąć ci, którzy pragnęli nauczać filozofii w harmonii z zasadami katolickiej doktryny i moralności, z pasją podejmując tematy, dotyczące wiary i nauk szczegółowych oraz relacji pomiędzy *sacrum* a doczesnymi projektami światopoglądowymi i politycznymi. Dziś sytuacja jest jeszcze bardziej skomplikowana. Obecne zmiany cywilizacyjne – postępująca lawinowo sekularyzacja, dominujący konsumpcjonizm i barbaryzacja kultury, ale także debaty bioetyczne i walka o racjonalizację życia społecznego w coraz bardziej zideologizowanej kulturze, sprawiły, że bardzo trudno jest mówić o klasycznych zasadach i prawych obyczajach, a tym bardziej promować je społecznie. Dlatego dyskusja nad znaczeniem i rolą filozofii chrześcijańskiej, która rozgorzała w latach 70. ubiegłego wieku, nie została definitywnie zamknięta. Pogłębiły się tendencje relatywistyczne, a media stały się narzędziem w ideologizacji i manipulacji całymi społecznościami. Wciąż ważne jest zatem pytanie: czy można jeszcze mówić o filozofii chrześcijańskiej i jaki jest przedmiot jej badań?

Pojęcie filozofii chrześcijańskiej wykuwało się w toku żarliwych dyskusji, w których ścierali się zwolennicy wprowadzenia i utrzymania tej nazwy z tymi, którzy z różnych przyczyn chcieli z niej zrezygnować. O „chrześcijańskości” filozofii można mówić raczej w kontekście pewnych inspiracji, czyli bardziej w kontekście odkrycia niż uzasadnienia. Natomiast chrześcijaństwo jako tradycja religijna może stanowić źródło różnych zagadnień, które filozof objaśnia przy użyciu określonych kategorii pojęciowych, właściwych dla danej epoki i funkcjonującego w niej obrazu świata. Zgodzić się trzeba, że samo pojęcie filozofii chrześcijańskiej jest niejednoznaczne i przez to niewyraźne. Jest ono wyrazem spięcia różnych aspektów (historycznego i przedmiotowego), a z jego stosowaniem wiążą się różnorakie problemy. Z jednej strony chodzi o opis pewnego zjawiska w obrębie kultury (zarówno w przeszłości, jak i współcześnie), z drugiej o zasadność określania w taki a nie inny sposób filozofii,

z trzeciej zaś – o kryterium przynależności danego myśliciela czy koncepcji do tego nurtu filozofii. W żadnym z tych aspektów nie doszło dotychczas do ostatecznych rozstrzygnięć³¹. Jak przekonują s. Z. Zdybicka i ks. E.I. Zieliński, filozofia chrześcijańska to typ filozofii, ukształtowanej w kręgu doktrynalnego oddziaływania chrześcijaństwa lub uwzględniającej w jakiś sposób chrześcijańskie objawienie. Zaznaczają jednak od razu, że pojęcie chrześcijańskiej filozofii jest przedmiotem kontrowersji ze względu na to, że filozofia, jako wiedza czysto racjonalna, jest niezależna od religijnego objawienia. Niektórych jej form historycznych nie można jednak zrozumieć bez uwzględnienia wpływu chrześcijańskiej wiary³².

Uchwycenie zadań, jakie stoją przed filozofią chrześcijańską, nie jest możliwe bez przywołania chociaż w zarysie dyskusji, jaka związana jest z tą nazwą i tą dziedziną. Przypomnijmy, że bardzo krytycznie do zwrotu „filozofia chrześcijańska” odniósł się już w początku XX wieku Martin Heidegger. Na pytanie o możliwość istnienia takiej filozofii, w swoim dziele *Fenomenologia i teologia* napisał: „Nie istnieje zatem nic takiego, jak filozofia chrześcijańska – to po prostu drewniane żelazo”³³. Problem filozofii chrześcijańskiej jest więc pytaniem o możliwość i warunki współistnienia filozofii i teologii, racjonalności i wiary. Jest to jednak istotnie, zauważa Swieżawski, zagadnienie trudne i właśnie ono leży u podstaw całej myśli chrześcijańskiej od momentu jej narodzin³⁴.

W toku polemik na temat formuły „filozofia chrześcijańska” ujawniły się dwie skrajne postawy. Pierwsza uznawała, że filozofia

31 Por. Przewodnik po polskiej filozofii chrześcijańskiej XX i XXI wieku, red. P.S. Mazur, P. Duchliński, P. Skrzydlewski, Kraków 2020, 10.

32 Por. Z.J. Zdybicka, E.I. Zieliński, *Chrześcijańska filozofia*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 2, red. A. Maryniarczyk i. in., Lublin 2001, 167.

33 M. Heidegger, *Fenomenologia i teologia*, tłum. z niem. J. Tischner, Znak (1979)295-296, 134.

34 Por. S. Swieżawski, *O roli jaką chrześcijaństwo wyznacza filozofii*, Znak (1990) 422-423, 21-22

chrześcijańska nie ma formalnie ściśle określonego sensu i dlatego nie może być przedmiotem badań historycznych. Nie można również uznać jej za autonomiczną, skoro jest filozofią, poruszającą się w dziedzinie wiary. Z drugiej strony filozofia taka jest możliwa, jeśli, rozgraniczając formalnie obydwa porządki poznania, uznaje się objawienie chrześcijańskie za niezbędną pomoc dla rozumu. Dyskusję z tymi poglądami podjął E. Gilson w swojej książce *Chryścianizm a filozofia* oraz w trakcie swych badań nad historią filozofii średnio-wiecznej, gdzie starał się określić definicję i zakres pojęcia filozofii chrześcijańskiej³⁵. Gilson mówił o „filozofii chrześcijańskiej samej w sobie”³⁶ – jest to filozofia bez nazwisk, filozofia „czystych” problemów i „czystych” pojęć oraz ich konsekwencji przedmiotowych i metodologicznych. Takie spojrzenie pozwala dostrzec pewien rodzaj wspólnego chrześcijańskiego doświadczenia filozoficznego, które znajdowało wyraz w różnych tradycjach badawczych. Swą interpretację francuski mediewista oparł przede wszystkim na argumentacji niemieckiego jezuita Franca Ehrlego SJ zawartej w artykule, nawiązującym właśnie do ogłoszonego przez Leona XIII dokumentu. W *Encyklika pontyfikalna z 4 sierpnia 1879 r. a odnowienie filozofii chrześcijańskiej* Ehrle napisał: „Objawienie chrześcijańskie, po pierwsze, dostarczyło niewzruszonej i ostatecznej normy wszelkiej nauce ludzkiej; po drugie zaś, dało początek nowej chrześcijańskiej filozofii. A tylko ten system filozoficzny może być uznany za

35 Por. E. Gilson, *Chryścianizm a filozofia*, tłum. z fr. A. Więckowski, Warszawa 1988, 75-92; P. Böhrer, E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej: od Justyna do Mikołaja Kuzań-czyka*, tłum. z fr. S. Stomma, Warszawa 1962, 9-34. Karol Tarnowski przytaczając poglądy Weischedela pokazuje, że pomiędzy filozofią a wiarą nie ma szans na kompromis i trzeba wybierać pomiędzy tymi dwoma dziedzinami. Dla filozofii nie może być nic stałego i zdradza ona swoje powołanie, bo ona musi radykalnie zapytywać, podczas gdy wiara, ale także wszelka teistyczna filozofia, karmi się swoistą pewnością, która radykalne zapytywanie uniemożliwia. Stąd filozofia jako taka jest w tym sensie ateistyczna. Por. K. Tarnowski, *Pytanie o filozofię chrześcijańską*, Znak (1990)422-423, 82.

36 E. Gilson, *Jedność doświadczenia filozoficznego*, tłum. z fr. Z. Wrzeszcz, Warszawa 1968, 33.

prawdziwy i jedynie uzasadniony, który w swych założeniach jest przede wszystkim chrześcijański, a początkami swymi sięga początków chrześcijaństwa³⁷.

Także wspomniany już Stefan Swieżawski podchodzi do zagadnienia filozofii chrześcijańskiej w duchu rozwiązań Gilsona, jednak sformułowania przezeń proponowane wydają się brzmieć mniej kategoriycznie. Rozróżnia takie aspekty filozofii chrześcijańskiej, jak rozbudowa problemów czysto filozoficznych (arystotelizm) oraz sfera zagadnień, pochodzących z objawienia chrześcijańskiego. Oczywiście, aby filozofia chrześcijańska nie stała się heideggerowskim „drewnianym żelazem”, należy doprecyzować same pojęcia filozofii, tradycji chrześcijańskiej i ich wzajemnego powiązania. Swieżawski czyni to, mówiąc, iż filozofia jest z jednej strony dziedziną wiedzy, której nie można nadać żadnych określeń, z drugiej strony jest konkretnym tworem myśli, naturalnie związanym ze swym źródłem: osobą, szkołą, kulturą czy religią. „Filozofia rozumiana jako system twierdzeń jest jedna, ale jako *virtus scientiae*, a raczej *sapientiae*, czyli jako zjawisko konkretne i historyczne, filozofia musi być zawsze w jakiś sposób określona³⁸.

Zatem pojęcie „filozofii chrześcijańskiej” jest nie tylko niesprzeczne, ale wręcz uprawnione i uzasadnione. Swieżawski rozumie bowiem przezeń filozofię, wyrosłą na gruncie religii i kultury chrześcijańskiej, filozofię uprawianą przez chrześcijan. Oznacza to, że filozofowanie w wierze nie stanowi zagrożenia dla autonomiczności czy autentyczności refleksji – jest naturalną konsekwencją, wynikającą z objawionych źródeł chrześcijaństwa. Dla Gilsona konieczność bycia teologiem jest pochodną definicji pojęcia „filozofii chrześcijańskiej” jako określenia relacji między filozofią i teologią.

37 Zob. F. Ehrle, *Die päpstliche Encyklika vom 4. August 1879 und die Restauration der christlichen Philosophie*, Stimmen aus Maria Laach. Katholische Blätter 18(1880), 15, (<https://archive.org/details/stimmenderzeit18freiuoft/page/n8/mode/2up>), [dostęp 10.2020].

38 Por. S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, dz. cyt., 911.

Swieżawski również kładzie ogromny nacisk na potrzebę teologii, ale dla niego potrzeba ta wynika raczej z faktu, iż filozofia chrześcijańska to refleksja uprawiana przez ludzi, wyznających określoną religię, zatem należy koniecznie znać wszelkie uwarunkowania, w jakich owa myśl powstaje. „Aby być historykiem filozofii chrześcijańskiej, trzeba również dobrze znać rozwój historyczny chrześcijaństwa, po to, by móc badać pierwsze problemy filozoficzne, jakie pojawiły się w jego łonie. Zatem nie powinno dziwić twierdzenie, iż każdy historyk scholastyki musi być równocześnie teologiem”³⁹.

Filozofia, która bada strukturę rzeczywistości, może być inspirowana przez prawdy wiary, ale generalnie jest ona owocem przyrodzonej kontemplacji. Stąd Swieżawski konkluduje: „Ściśle rzecz biorąc, nie ma filozofii chrześcijańskiej, a to dlatego, że filozofia jest sprawą pozakonfesyjną i przedkonfesyjną. Tu nie ma ani wierzącego, ani niewierzącego, ani chrześcijanina, ani muzułmanina – jest człowiek, który filozofuje. Faktem historycznym jest natomiast filozofia uprawiana przez chrześcijan; wtedy refleksja filozoficzna staje się filozofią chrześcijańską. Jest to jednak innego rodzaju «chrześcijańskość». Jeśli filozofia ma być filozofią, to nie może być w niej żadnych przesłanek, żadnych założeń, które byłyby prawdami wiary”⁴⁰.

3. ZAKOŃCZENIE

W związku z zarysowanym powyżej rozumieniem filozofii chrześcijańskiej prawomocne staje się pytanie o rolę, jaką chrześcijaństwo wyznacza filozofii. Swieżawski w konkluzji swych rozważań pisze, że jeżeli teologii i wierze może być przydatna jakaś filozofia, to tylko metafizyka. Rozumie ją jako filozofię bytu, czysto przyrodzoną refleksję nad najgłębszą strukturą rzeczywistości⁴¹. I to może być dla

39 Por. tamże.

40 Por. S. Swieżawski, *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Poznań 1995, 36-37.

41 Por. Tenże, *Dobro i tajemnica*, dz. cyt., 16-23

nas, we współczesnej refleksji, punkt wyjścia. Dziś bowiem problemy teologiczne nie stanowią osi społecznych debat. Mocne dyskusje światopoglądowe trwają, ale dotyczą obyczajowości (seksualność i jej normatywność, rozumienie płciowości, definiowanie małżeństwa i rodziny, rodzicielstwa i płodności), związanej z koncepcją moralności, wizjami antropologicznymi, ideami transhumanizmu i wyzwaniem bioetycznymi. Jednak właśnie w tych sporach ważne jest wykorzystywanie narzędzi, jakie daje chrześcijańska filozofia. Mogą one pomóc we właściwym – tak dziś potrzebnym – racjonalnym i etycznie uzasadnionym ujęciu bardzo trudnych dylematów współczesności. Z entuzjazmem przyjęta w 2010 roku Nagroda Nobla dla Roberta Geoffreya Edwardsa, twórcy zapłodnienia pozaustrojowego (*in vitro*), a ostatnio radość i gratulacje dla noblistek z 2020 roku Emmanuell Charpentier i Jennifer A. Doudn'y za opracowanie metody edycji genomu pokazują, że nie zdajemy sobie sprawy z tego, jakie idee antropologiczne (jaki obraz człowieka) kryje się za możliwościami ingerowania w ludzki genom. Mało kto pyta o ryzyko uprzedmiotowienia osoby ludzkiej, związanej z procedurą *in vitro*, a potem z wykorzystaniem biologii molekularnej, czyli właśnie nagrodzonych „genetycznych nożyc” w realizacji, na przykład, chimer i hybryd, czyli organizmów z mieszanym genomem – międzygatunkowym (pomiędzy zwierzętami różnych gatunków) i ludzko-zwierzęcym. Tego typu prace dokonują się na świecie w wielu laboratoriach, które dysponują ogromnymi funduszami. Właśnie pytania o moralną godziwość takich praktyk, stawiane przez filozofię, mogą uchronić nas przed zawładnięciem człowiekiem przez biotechnologię. Taka dyskusja odbywa się już na wielu uniwersytetach. Godna wzmianki jest argumentacja harwardzkiego profesora filozofii – Michaela J. Sandela – na temat skutków ulepszania genomu ludzkiego, na jakie pozwala współczesna biotechnologia. Zakres problematyki i jej moralnego ciężaru jest ogromny – od projektowania płci i określonych cech dzieci, poczynanych metodą *in vitro*, przez inżynierię genetyczną bionicznych sportowców, aż do zastosowania w biogenetyce komórek

macierzystych. Sandel wprost mówi: nadchodząca rewolucja genomiczna wywoła moralny zamęt⁴². Bez metafizyki, antropologii i etyki nie odpowiemy na pytanie, czy należy pozwolić na genetyczne modyfikowanie embrionów, chimery i finansowaną przez państwo sztuczną prokreację dla osób tej samej płci i samotnych kobiet. A przecież za proponowanymi rozwiązaniami prawnymi i modelami społecznymi kryją się konkretne koncepcje antropologiczne i etyczne⁴³. Uważam, że właśnie dobrze realizowana filozofia, inspirowana dziedzictwem klasycznej myśli chrześcijańskiej, w tym korzystającej z dorobku św. Tomasza, może pomóc w zrozumieniu tych problemów i dylematów, ale przede wszystkim w ukazaniu skutków, jakie przyniesie tego rodzaju społeczna i biologiczna inżynieria. Metafizyka i zbudowana na jej gruncie antropologia najkonsekwentniej i najpełniej mogą pomóc w rozwiązywaniu współczesnych problemów i pytań antropologicznych i bioetycznych. Właśnie do takiej pracy, twórczej i włączającej się w bieżące debaty, zachęcał filozofów chrześcijańskich Leon XIII. Dlatego, choć od ukazania się encykliki minęło już ponad 140 lat, to przesłanie *Aeterni Patris* pozostaje w mocy.

BIBLIOGRAFIA

- Bańka A.R., *Désiré Merciera ogólna teoria pewności*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2008.
- Böhner P., Gilson E., *Historia filozofii chrześcijańskiej: od Justyna do Mikołaja Kuzańczyka*, tłum. z fr. S. Stomma, PAX, Warszawa 1962.
- Boileau D.A., *Cardinal Mercier: A memoir*, Peeters, Leuven 1996.
- Braduel F., *Historia i trwanie*, tłum. z fr. B. Geremek, Czytelnik, Warszawa 1999.
- Chojnacki P., *Okresy i kierunki filozofii neoscholastycznej*, *Ateneum Kapłańskie* 34(1934), 350-368.
- Dominićzak S., *Kardynał Mercier 1851-1926*, *Kwartalnik Teologiczny* 4(1926)1, 1-16.

42 M.J. Sandel, *Przeciwko udoskonalaniu człowieka. Etyka w czasach inżynierii genetycznej*, tłum. z ang. O. Siara, Warszawa 2020, 19.

43 Por. P.S. Mazur, *Chrześcijańska filozofia człowieka w Polsce wobec wyzwań XX i XXI wieku*, *Logos i Ethos* 2(2019)50, 159-178

- Ehrle F., *Die päpstliche Encyklika vom 4. August 1879 und die Restauration der christlichen Philosophie*, Stimmen aus Maria Laach 13(1880), 13-28.
- Gałecki S., *O możliwości istnienia filozofii chrześcijańskiej*, *Ruch Filozoficzny* (2016)3, 117-132.
- Gilson E., *Chryścianizm a filozofia*, tłum. z fr. A. Więckowski, PAX, Warszawa 1988.
- Gilson E., *Jedność doświadczenia filozoficznego*, tłum. z fr. Z. Wrzeszcz, PAX, Warszawa 1968.
- Głombik C., *Metafizyka kultury. Grabmann – Maritain – neoscholastyka polska*, Książka i Wiedza, Warszawa 1982.
- Głombik C., *Początki neoscholastyki polskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1991.
- Gogacz M., *Filozofia i inspiracje*, *Tygodnik Powszechny* 28(1974)9, 2.
- Gogacz M., *Nieporozumienia w wystąpieniu Tischnera przeciw Świeżawskiemu*, *Życie i Myśl* 27(1977)9, 103-109.
- Górski K., *Dorobek pisarski s. Teresy Franciszki (Zofii Landy)*, *Znak* (1972)11, 1429-1442.
- Gutowski P., *Stefan Świeżawski wobec Soboru Watykańskiego II*, *Ethos* 25(2012)4, 243-261.
- Heidegger M., *Fenomenologia i teologia*, tłum. z niem. J. Tischner, *Znak* (1979)295-296, 119-134.
- Iwański P., *Aeterni Patris*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 1, red. A. Maryniarczyk i in., Towarzystwo św. Tomasza z Akwinu, Lublin 2000, 78-79.
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, *Znak*, Kraków 2005.
- Kalinowski J., Świeżawski S., *Filozofia w dobie Soboru*, Biblioteka Więzi, Warszawa 1995.
- Kowalski K., *Św. Tomasz z Akwinu a czasy obecne*, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 1935.
- Kowalski K., *Wpływ filozofii tomistycznej na współczesne odrodzenie katolickie*, *Prąd* (1929)17, 161-186.
- Landy Z., *Dlaczego św. Tomasz?*, *Prąd* (1930)19, 301-309.
- Laveille A.P., *Le Cardinal Mercier*, Editions Spes, Paris 1929.
- Leon XIII, *Aeterni Patris – o filozofii chrześcijańskiej*, tłum. z łac. K. Pawłowski, Te Deum, Warszawa 2003.
- Leon XIII, *Aeterni Patris. De Philosophia Christiana ad mentem Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici in scholis catholicis instauranda*, *Acta Sanctae Sedis*, XII(1879), 97-115.

- Mazur P.S., *Chrześcijańska filozofia człowieka w Polsce wobec wyzwań XX i XXI wieku*, Logos i Ethos 2(2019)50, 159-178.
- Mercier D., *Discours d'ouverture du cours de philosophie de s. Thomas*, Ch. Peeters, Louvain 1882.
- Michalski K., *Centra ruchu neoscholastycznego*, Przegląd Współczesny 9(1924), 231-255.
- Morawski M., *Filozofia i jej zadanie*, nakładem autora, Lwów 1877.
- Pawlikowski T., *Leonina*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 6, red. A. Maryniarczyk i in., Towarzystwo św. Tomasza z Akwinu, Lublin 2005, 322-324.
- Poglądy filozoficzne Konstantego Michalskiego*, red. C. Głombik, Wydawnictwo Gnome, Katowice 1999.
- Przewodnik po polskiej filozofii chrześcijańskiej XX i XXI wieku*, red. P.S. Mazur, P. Duchliński, P. Skrzydlewski, Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum, Kraków 2020.
- Przybył-Sadowska P., *Mistyka zwyczajności. Idee religijne w twórczości s. Teresy Landy (1894-1972)*, Przegląd Religioznawczy (2013)1, 79-91.
- Radziszewski I., *Encyklika o studiach filozoficznych (z 4 VIII 1879 r.) „Aeterni Patris”*, w: *Leon XIII. Żywot i prace*, Księgarnia Gebethnera i Wolffa, Warszawa 1902, 184-188.
- Radziszewski I., *Odrodzenie filozofii scholastycznej*, Przegląd Filozoficzny 3(1901)4, 441-504.
- Raeymaecker de L., *Le Cardinal Mercier et l'Institut Supérieur de Philosophie de Louvain*, Universitaires de Louvain, Louvain 1952.
- Riet van G., *Le titre de l'encyclique „Aeterni Patris”*, Revue Philosophique de Louvain 45(1982)80, 35-63.
- Romanowski H., *Rozwój filozofii tomistycznej na Zachodzie i w Polsce*, Ateneum Kapłańskie 19(1927), 71-79.
- Sandel M.J., *Przeciwko udoskonalaniu człowieka. Etyka w czasach inżynierii genetycznej*, tłum. z ang. O. Siara, Wydawnictwo Kurhaus Publishing, Warszawa 2020.
- Siwek W., *Encyklika „Aeterni Patris” a neoscholastyka. Z powodu 50-lecia: 1879-1929*, Ateneum Kapłańskie 24(1929), 113-126.
- Stosunek do czasu w różnych strukturach kulturowych*, red. Z. Cackowski, J. Wojczakowski, Wydawnictwo ANS, Warszawa 1986.
- Świeżawski S., *Dobro i tajemnica*, Biblioteka Więzi, Warszawa 1995.
- Świeżawski S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, PAX, Warszawa – Wrocław 2000.
- Świeżawski S., *O roli, jaką chrześcijaństwo wyznacza filozofii*, Znak (1990)7-8, 19-30.
- Świeżawski S., *Człowiek i tajemnica*, Znak, Kraków 1978.

- Swieżawski S., *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1995.
- Szlagowski A., *Leon XIII*, Te Deum, Warszawa 2002.
- Szostek A., *Uniwersalistyczne aspiracje rozumu i wiary a pluralizm kulturowy*, w: *Polska filozofia wobec encykliki Fides et ratio*, red. M. Grabowski, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1999, 63-75.
- Tarnowski K., *Pytanie o filozofię chrześcijańską*, Znak (1990)422-423, 82-102.
- Tischner J., *Schylek chrześcijaństwa tomistycznego*, Znak (1970)187, 1-20.
- Wilczek A., *W poszukiwaniu prawdy o człowieku. Spór księdza Józefa Tischnera z tomizmem*, Czasopismo Filozoficzne 4-5(2009), 52-72.
- Zawadzki J., *Filozof-Kardynał Mercier (1851–1926)*, Znak (1961)4, 484-496.
- Zdybicka Z. J., Zieliński E. I., *Chrześcijańska filozofia*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 2, red. A. Maryniarczyk i in., Towarzystwo św. Tomasza z Akwinu, Lublin 2001, 167-173.
- Zembrzusi M., *Dyskusja z Józefem Tischnerem*, w: *Mieczysław Gogacz*, red. A. Andrzejuk, Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum, Kraków 2019, 112-118.
- Zieliński Z., *Leon XIII*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 6, red. A. Maryniarczyk i in., Towarzystwo św. Tomasza z Akwinu, Lublin 2005, 312-316.

THE SIGNIFICANCE, RECEPTION AND CONSEQUENCES OF THE ENCYCLICAL *AETERNI PATRIS* IN THE CONTEXT OF THE QUESTION ABOUT CHRISTIAN PHILOSOPHY

Abstract. The 19th century was one of the richest periods in the history of human thought. If we look at it not only in terms of bare dates, but also in terms of ideologically meaningful events, we realize that this time span symbolically begins with the great French revolution (1789) and ends with the outbreak of world war I (1914). Scientific theories and philosophical ideas that emerged during the nineteenth century – Kantianism, Hegelianism, materialism, Marxism, social and biological evolutionism, positivism, radical atheism – inundated university lecture halls, political cabinets, and parliamentary chambers. Not all intellectuals of that time were aware of the overwhelming power of these philosophical novelties or the groundbreaking significance of major ideological currents. Only serious reflection on what was happening in European thought, in the fields of culture, science, history, philosophy, and religion, allowed people to notice that very serious changes were on their way. One of the key figures who recognized the power of philosophical ideas reverberating in 19-century disputes was an Italian clergyman: Gioacchino Vincenzo Raffaele Luigi Pecci, later pope Leo XIII. It was this Pope who, aware of the weight, power and consequences of the new trends emerging in the late 19th century, in very unfavorable conditions for the catholic Church (idealistic philosophies and incipient Marxism) issued in 1879 the encyclical *Aeterni Patris*. This sophisticated document was not exclusively religious in character (as

encyclicals and exhortations usually are), but it was also concerned with the spiritual and ideological condition of nineteenth-century Europe. The pope delineated the ways for providing intellectual assistance and rebuilding the significance of theology and religion in public life, imbalanced by post-Enlightenment and modernistic trends. Leo XIII argued persuasively that the Church's mission is not limited to teaching, and that it also concerns the dissemination of relevant content in public and political life. It is not merely economic or concerning everyday life issues that matter for Nations, states and communities are not exclusively preoccupied with economic matters and everyday problems. Rather, they are concerned in the first place with what happens in culture, art, philosophy. The pope in an almost prophetic way realized the overarching importance of philosophy. In the light of the constantly recurring question about the legitimacy and need of Christian philosophy, it is worth looking retrospectively at the meaning of Leo XIII's encyclical and the vision of the role of philosophy it proposes with respect to the human search for answers to questions arising from current civilization as well as scientific and cultural progress.

Keywords: neothomism; Christian philosophy; scholasticisms; *Aeterni Patris*; Leo XIII

Jacek Grzybowski

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Instytut Filozofii
(Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Institute of Philosophy, Poland)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7814-6825>

j.grzybowski@uksw.edu.pl

DOI: 10.21697/spch.2020.56.4.11