

Ks. ZYGMUNT GOLIAN  
DOKTOR ŚW. TEOLOGII

**O METODZIE SCHOLASTYCZNEJ  
W ZASTOSOWANIU JEJ DO DOGMATYCZNEJ TEOLOGII  
JEJ GENEZA, ROZWIJANIE SIĘ I DOJRZAŁOŚĆ**



KRAKÓW 2022

[www.ultramontes.pl](http://www.ultramontes.pl)



# **O metodzie scholastycznej w zastosowaniu jej do dogmatycznej teologii jej geneza, rozwijanie się i dojrzałość**

Ks. ZYGMUNT GOLIAN

DOKTOR ŚW. TEOLOGII

---

## I.

Teologia jest uczonym przedstawieniem prawd wiary. Umysły płytkie lub nieprzyjazne boskiej religii, bardzo często mieszają formę wiary z samą jej treścią, uczone przedstawienie prawd wiary z samymi tymi prawdami, nie zważając lub nie chcąc uważać na to, że gdy forma scjentyficzna jest tylko ludzkim, podmiotowym obliczem religii i ulega prawom doskonalenia się, postępu, to sama tymczasem religia i prawdy jej treść stanowiące, jako Boskie, objawione, przedmiotowe są już tym samym niezmiennie, wyższe nad wszelkie rewolucje czasu, nad wszelkie różnice epok, narodów, oraz ich ducha i charakterów, zatem od wszelkiego rozwoju historycznego niezawisłe, w samym

swoim początku doskonale, odpychające wszelką ideę postępu; jednym słowem zatwierdzające się jako bezpośrednie dzieło Boga, który tworzy z całą doskonałością poza wszelkimi warunkami i wymagalnościami czasu.

Wskutek świadomej czy nieświadomej zmieszki tych dwóch terminów, albo raczej dwóch żywiołów teologii, Boskiego i ludzkiego, niezmiennego i rozwijającego się w warunkach czasu, łatwo nader było nieprzyjaciółom naszej religii sformułować dwa wprost sobie przeciwne zarzuty, które według upodobania, albo według potrzeby przeciwko niej stawiają. Raz mówią: "katolicyzm jest niezmienny, a więc nie ma w sobie życia". Drugi raz znowu: "katolicyzm jest zmienny, a więc nie ma w sobie prawdy". Gdyby Kościół chciał dogodzić pierwszym, musiałby się istotnie zrzec prawdy; gdyby chciał dogodzić drugim, musiałby w sobie zanegować życie. Wszakże on zawsze wierny swemu posłannictwu rozróżnia stanowczo i statecznie między prawdami, które są prawdy przedmiotem, a między uczoną formą, która jest tylko środkiem podmiotowego prawd owych przedstawienia. Pierwsze podając, twierdzi, że są wprost od Boga, że spoczywają na gruncie Boskiej powagi, są źródłem zasług nadnaturalnych, że je trzeba przyjąć za korną, acz wolną, zgodą umysłu i serca; o drugiej zaś, to jest o umiejętności wiary, zawsze jest tego zdania, że owa umiejętność jest wyrobem umysłu ludzkiego wspartego siłą wiary, kierowanego powagą Kościoła; że jest pracą spełnianą w różnych czasach z rozmaitym powodzeniem, przedstawiającą pewne epoki rozwijania się i postępu, według tego jak była podejmowaną przez wielkie geniusze, przez ludzi sumiennie i ściśle ją traktujących, przez wielkie szkoły, a szczególnie przez ducha uległości i najgłębszego uszanowania dla boskiej powagi Kościoła.

Jest więc niezmiernie ważną rzeczą, aby nigdy nie dopuścić pomieszania dwóch tych ściśle i żywotnie połączonych z sobą żywiołów, ale zawsze różniących się od siebie, to jest wiary i umiejętności, objawienia i teologii, Kościoła i szkoły. Gdyby na to pamiętano, świat umiejętności nie byłby zgorszony rzuconą lat temu kilka definicją teologii, jakoby była przeświadczeniem Kościoła o jego nauce, instytucjach, przeszłości, teraźniejszości i przyszłości – oraz wnioskiem wprost z takiej definicji płynącym, że gdy pierwsze wieki istnienia Kościoła nie miały wyrobionej teologii, a wieki późniejsze wydają teologii ulegające zmianom rozwijania się i postępu, przeto Kościół żył w pierwszych wiekach jak niemowlę bez przeświadczenia o sobie, a w następnych zmienia to przeświadczenie, według tego jak się zmienia sama teologia (1). *Crux stat dum incedit orbis*. Teologia niedaleko by zaszła, ani by nawet iść poczęła na czele innych umiejętności,

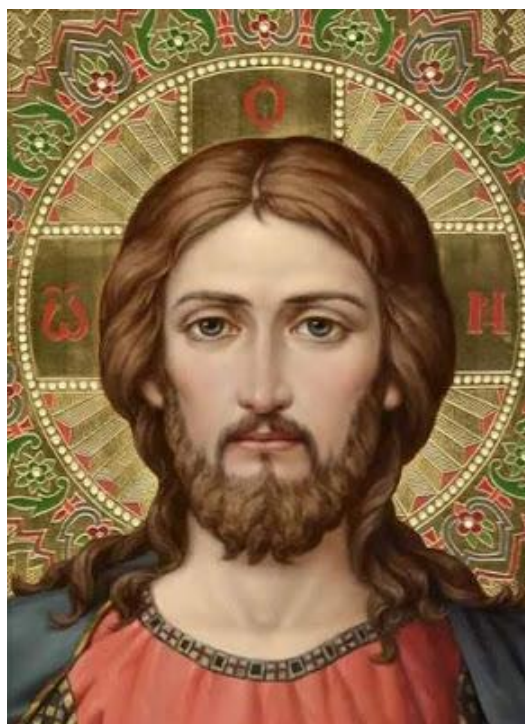
gdyby boskie przeświadczenie Kościoła nie istniało od początku w całej swej pełni, i gdyby wśród przemian wieków, przeświadczenie to mogło coś być utracić z swej niezmienności i niewzruszoności.

Wszakże z drugiej strony nieszczęśliwa owa mieszkanka do innej powiodła i wiedzy ostateczności. Już w pierwszych wiekach życia Kościoła, występowali sekciarze i fałszywi zelanci wiary, na kształt dzisiejszych towiańszczyków, którzy w imieniu wiary zaprzeczali, aby istnieć mogła prawdziwa umiejętność wiary. W ostatnich czasach przyjaciele i nieprzyjaciele Kościoła odgrzewają tę negację i uczą, że nie ma żadnego węzła, żadnego możebnego stosunku, żadnej prawdziwej analogii między rozumem i wiarą. Badania naukowe, spekulacje, teorie, są ich zdaniem całkiem przeciwne w naturze takiego przedmiotu, jakim są prawdy wiary. Wiara podług nich działać powinna w umysłach ludzkich własną swoją siłą nie pytając się o to, czy z nią prawa rozumu i serca zgadzają się lub nie. Święty Augustyn przeciwko tym zelantom wiary już IV wieku ostrzegał wiernych mówiąc: "Uchowaj Boże, abyśmy tak mieli wierzyć, iżbyśmy się w rzeczach tej wiary o nic rozumu nie pytali i jego światłem pomiatali" (*Ep. 120 ad Consent.*). I po cóż byśmy o tych rzeczach mówić mieli, jeśliby nieuctwo i ciemnota lepszymi być miały od umiejętności. Inna rzecz, że miłując naukę, nad tę naukę winniśmy miłość przedkładać (cfr. *Serm. 354 de divers.*, n. 6).



Jeśli jednak jest umiejętność wiary, umiejętność ta powinna mieć swoją logikę, swoją metodę, nie na to wprawdzie, aby dowodziła wewnętrznej istoty prawd dogmatycznych, lecz na to, aby uprawniała zgodę umysłu, które mu ze sfery nadnaturalnej do wierzenia zostały podane.

Wszyscy niemal Ojcowie Kościoła i Doktorowie, istnienie umiejętności wiary zdaniem swym stwierdzali i proces i metodę tej umiejętności przedstawić usiłowali. "Służy nam prawo żądać, powiada wspomniany co dopiero Ojciec, aby ci, którzy stają przed nami w charakterze posłów Bożych przedstawili nam listy uwierzytelniające, lecz skoro je przedstawią i rozum nic im nie znajdzie do zarzucenia, wtenczas powinien się poddać i posłów Bożych słuchać ze czcią miłości". Poznanie wiary według św. Tomasza, jest rzeczą umysłu, wszakże nie dlatego abyśmy dopiero po zbadaniu prawd wiary, takowe przyjęli, jako oczywiste dla umysłu, lecz aby się na nie umysł nasz prostym aktem rozumnego przyjęcia zgodził (*Opusc. 70 sup. Boet. de Trinit., q. 6*). Wiara, powiada gdzieindziej, nie może być rezultatem dyskusji, krytyki lub uczonej analizy. Proces podobny może wyprzedzać wiarę, ale jej nie zrodzi. Rozumowania około prawd wiary nie są bynajmniej wynajdującymi lub dowodzącymi, ale są tylko pewnymi bodźcami lub powodami doradzającymi wiarę, gdy rozum pozna, że to, co wiara zatwierdza i przyjąć nakazuje, ani jest prawom jego przeciwne, ani w sobie niemożliwe.



Wprawdzie Boska nauka Jezusa Chrystusa w ustach swego Twórcy nie przedstawiła się światu w formie jakiejś uczonej i systematycznej. Zbawiciel

mówił z właściwą sobie Boską powagą i najwyższych prawd nauczał w mowie prostej, łatwej, przystępnej nie budując na fundamencie rozumowania, ale na niewzruszonym fundamencie swej prawdomówności, swego słowa, którego Boskość cuda czyniły prawie dotykálną.

Apostołowie szli wytkniętym przez Mistrza torem. Nie rozprawiali, nie dowodzili, nie systematyzowali, lecz opowiadali po prostu mędrcom i prostaczkom, grekom i barbarzyńcom. Nauka ich była kazaniem. Nakazywali umysłom posłuszeństwo dla nauki, która z niebios zstąpiła. Ich argumentami były cuda oraz krew i życie oddane za wyznanie prawd, których nauczali. Posłannictwem ich nie to było, aby jakąś liczbę adeptów wtajemniczać w umiejętność teologiczną, lecz to jedno aby świat nawrócić, dusze zbawiać. Czuli się posłanymi, aby umysły podbijać wierze, nie zaś głębokim teoriom, aby tworzyć zastępy wiernych, nie zaś uczonych.



Czy jednak rozumowanie odrzucali jako przeciwne naturze głoszonej przez nich nauki? Bynajmniej. Nieraz w pismach natchnionych przez Ducha Świętego znajdujemy wspaniale rozwinięcie pewnych zasadniczych idei teologicznych, ale najczęściej są to objaśnienia rzucone mimochodem, lub potrzebne dla nauki już wierzących, nie zaś dla przekonania niewiernych. Argumenty wyrozumowane w celu przekonania są rzeczą nader rzadką. List do Rzymian, ten boski traktat o Łasce jest pisany dla chrześcijan z żydów i pogan, nie zaś dla żydów i pogan.

Ten sam charakter znajdujemy w pismach Ojców apostołskich. Jeszcze to była epoka, że tak powiem wyłącznej wiary, nie zaś systematycznej umiejętności. Pierwsze te dzieci Ewangelii nie czuli bynajmniej potrzeby oddziaływania przez umysł na dogmaty objawione. Nie myśleli oni nawet o scjencyficznym przedstawieniu harmonii nowej nauki z zasadami rozumu i z szlachetnymi popędami serca. Czuli głęboko tę harmonię; cieszyli się niewypowiedzianym szczęściem z posiadanej prawdy; nie potrzebowali tego dowodzić, co z największą pewnością powiadali, co żadnej nie ulegało kwestii, i dla czego, nie wyłączając nawet życia, gotowi byli wszystko poświęcić. Potrzeba rozumowania, dowodzenia, przekonywania wyrodziła się dopiero pomалу z podnoszących się przeciwko Ewangelii walk judaizmu, filozofii pogańskiej i herezji.

Kiedy zaś Ojcowie apostołscy zaczęli wnikać w głębiny idei chrześcijańskich, celem ich prac i usiłowań więcej było serce ludzkie aniżeli umysł. I cóż zresztą w tym dziwnego. Boska religia Chrystusa przedstawiała się czystym oczom pierwszych wyznawców, jako dzieło miłości mające na celu zaradzić wszystkim zacnym ludzkiego serca wymaganiom i potrzebom. Czytając list św. Ignacego Antiocheńskiego, czuje się, że w ten sposób nie mógł kto inny pisać o Kościele, o jedności między Bogiem a wiernymi przez jedność z episkopatem, jak tylko ów święty, który się palił pragnieniem przelania krwi swej za sprawę nauki Chrystusa. Takie jak to wyrażenia: *Utinam fruar bestiis, quae mihi sunt praeparatae!* To były przesłanki dowodzenia w ustach wielkiego biskupa Antiochii. Konkluzje widziano w potarganych jego członkach na arenie rzymskiego amfiteatru. Wobec takich argumentacji, inne, zwykłe, byłyby za blade. Ani ich kto potrzebował, aniby komu wystarczyły.



Może i to także, jak twierdzi Orygenes, było przyczyną, iż pierwsi Ojcowie nie używają rozumowań, że nie było z kim rezonować. Pierwsi wierni, jak pierwsi Apostołowie byli po większej części z ubogiej i nieuczonej klasy ludu. Nawrócenie przemieniało ich w wielkich świętych, ale nie przemieniało w geniusze nauki. Gdy jednak z czasem i sami uczeni poczęli się nawracać i gdy przyjęta wiara nie wyniszczała w nich bynajmniej smaku do uczonych badań, droga do wzniosłych i głębokich spekulacji filozoficznych została otwartą. Prostota życia chrześcijańskiego niekoniecznie z ramion nawróconych filozofów zrzucała filozoficzne palium. W uczonym dziele Jeneńczyka Wachiusza: *Antiquitates pallii philosophici veterum christianorum* (1746), można się w tym przedmiocie wiele zajmujących i uczących rzeczy dowiedzieć. Piękną zaiste przedstawia się toga filozoficzna na ramionach św. Justyna w jego rozprawie z Tryfonem, albo na ramionach Tertuliana w jego dziele *De pallio*. Surowy Hieronim, który swe klasyczne narowy, jako zbyt czasem wygórowane opisuje, że tak srogo były wychłostanymi owym gorzkim wyrzutem: Cyceronianin jesteś, nie chrześcijanin, ten sam Hieronim w dziele *De Viris illustribus*, nie tylko z pobłażaniem, ale z widoczną cziłą wspomina o chrześcijańskim Arystydesie, Heraklesie kapłanie aleksandryjskim, który jak wspomina Euzebiusz w VI księdze swej historii, z ornatem kapłana umiał tak pięknie zgodzić togę filozofa. Ruchliwość umysłowa i miłość badań unosiły nowonawróconych do prac spekulatywnych około dogmatów, których wiarą żyły ich serca. Były to jednakże oderwane tylko i że tak powiem sporadyczne studia nad tym lub owym dogmatem; o metodzie teologicznej nie było jeszcze ani mowy. Jedno co uderza w Ojcach drugiego wieku, to przeważająca strona spekulatywna, teoretyczna, gdy tymczasem Ojcowie apostołscy naukę Chrystusa przedstawiali więcej ze strony praktycznej, to jest ze strony obowiązków.

Przybył też i inny powód do badań teoretycznych. Judaizm i poganizm uderzyły w hasło walki. Wyznawcy Ewangelii znaleźli się wobec dwojakiego prześladowania. Z jednej strony miecz i ogień, z drugiej argumenty, krytyka i potwarz. Nauka Chrystusowa tryumfowała przez śmierć męczeńską swych najszlachetniejszych dzieci i przez apologie z świętych i gorących powstające umysłów. Przeciw potwarczym oskarżeniom miotanym przez pogan i żydów wystąpiły pisma, które pod dwoma różnymi formami odpowiadały podwójnemu charakterowi zarzutów. Apologie prawd chrześcijańskich rozpoczynają historię teologii dogmatycznej. Apologie mieszczące potwarze miotane przeciw życiu i obyczajom chrześcijan są pierwszymi próbami teologii moralnej. Często też obrońcy wiary przekraczają zakres apologetyczny czyli odporny, występowali



do walki zaczepnej, uderzali otwarcie przeciw potwornościom poganizmu, zwalczali go jako tkaninę fałszów, absurdów i zbrodniczej niemoralności. Apologia więc przedstawia się zarazem jako polemika. Charakter ten uderza w pismach św. Justyna, Tacjana, Atenagory, Teofila Antiocheńskiego i wielu innych z owej epoki.

Samo stanowisko apologetyczne tłumaczy nam, dlaczego w owym czasie teologia dogmatyczna specjalna tak mało dla siebie znajduje bodźców i żywiołów, gdy tymczasem tak zwana dzisiaj teologia generalna tak obfity i potężny sposobi sobie arsenał, zajmując się obroną i wykładem fundamentów i zasad chrześcijaństwa. Co tu także uderza szczególnie, to że apologetyci jednomyślnie ogłaszają ścisłą zgodę między umiejętnością i wiarą, a koronę filozofii widzą w scjentyficznym przedstawieniu całokształtu dogmatów chrześcijańskich.

W tejże samej epoce, nowego całkiem rodzaju zjawia się nieprzyjaciel i użyciem nowej całkiem strategii, nowy też wywołuje kierunek teologii. Była to fałszywa wiedza (*gnosis*), potworna ta mieszanina idei orientalnych, greckich i chrześcijańskich podjęła metodę całkiem do tej podobną, jaką w ostatnich czasach posługiwał się racjonalizm pseudofilozoficzny. W oczach gnostyków, jak w oczach dzisiejszych racjonalistów wiara może się na coś przydać ślepemu gminowi, ale nie zwolennikom szlachetnej wiedzy. Mędrzec ma prawo wzywać przed trybunał swej uczoności dogmaty kościelne, ma prawo tłumaczyć je, przyjmować lub odrzucać wedle upodobania; owszem, mędrzec ma obowiązek, podług gnostyków, strzaskać dogmatu skorupę, aby się dostać do jądra filozoficznej idei; ma obowiązek przykrawania prawd wiary do miary tego lub owego filozoficznego systemu. Wiadomo, iż Sember w końcu zeszłego wieku odgrzewał z pewną tylko przyprawą też same doktryny i nawet je uczcił nowym niby systemem w dziele: *O różnicy między pojęciami gminnymi a chrześcijańskimi w Nowym Testamencie*, i w innym dziele, o różnicy między pojęciami religijnymi chrześcijan cielesnych i duchownych (*σαρκικούς και πνευματικούς*).

Wobec tych ambitnych pokuszań się wiedzy nie znoszącej żadnego religijnego wędzidła i same dogmaty religijne konfiskującej na rzecz swojego wszechwładztwa, jakież stanowisko zajęli ówczesni teologowie? Przyszłoż któremu z nich na myśl rzucić się na prawa rozumu, godność jego zanegować dlatego, że go nadużywali gnostycy? Usiłowałże który wykląć bezwzględnie wszelką filozoficzną spekulację w zakresie teologii, dlatego, że fałszywe spekulacje racjonalizmu kaziły objawione dogmaty? Słuchajmy co na to

zapytanie odpowiada najpotężniejszy przeciwnik gnostycyzmu, św. Ireneusz, który prawdziwie mistrzowską ręką skreślił plan i ogólne zasady teologii chrześcijańskiej.

Przeciwko arystokratycznej gnostyków zasadzie, stanowiącej przepaść między uczonymi a nieuczonymi w samymże zakresie objawienia i wiary, św. Ireneusz stawia doskonałą jednych z drugimi równość. "Jesteśmy, powiada on, wszyscy uczniami jednego Mistrza Chrystusa. Dla wszystkich z niebios zstąpiła jedna i taż sama prawda; ani jej wymowna mądrość uczonych nic przydać nie zdoła, ani jej nieudolność prostoty najmniej ująć nie potrafi". Jeżeli jest jaka pomiędzy nimi różnica, to ta jedna, że gdy prosty wierny pokornie przyjmuje naukę Kościoła, to uczonemu wiernemu wolno pokornie zdawać sobie sprawę z powodów wiary i śledzić działanie Opatrzności w zarządzie duchownego świata, zwłaszcza w ekonomii wiary i zbawienia. Filozofowi zatem nie wolno tutaj nic zmieniać, odrzucać lub dodawać, wolno tylko w zakresie danych prawd przez objawienie, szukać myśli i woli Bożej, i o ile się godzi ludzkiemu rozumowi, prawdy objawione wyrozumiewać, a według ich rzeczywistego znaczenia, siłę samego rozumu, że tak powiem, ostrzyć. Boskość prawd nie wyklucza prawdziwego rozumowania, ale wolność odpowiednich temu przedmiotowi badań, nie upoważnia bynajmniej z drugiej strony nieznośnego głupstwa tych, którzy dlatego, że im pozwolono prawd Bożych pokornie o znaczenie pytać, miotają się zaraz wszechwładztwem swego rozumu i ogłaszają pompatycznie tego rozumu nieograniczony zakres i prawa.

Oto jak przemawia wielka postać teologiczna z drugiego wieku i jak występuje przeciw uroszczeniom rozumu w zakresie objawienia i wiary. Dzieło jego pod tyt. *Wyświecenie i odprawa fałszywej wiedzy*, pełne jest tego rodzaju zdań i sądów. Według niego w teologii równie jak w filozofii i etyce, trzeźwość jest cnotą a apostołskie *sapere ad sobrietatem* niedającym się bezkarnie pomijać prawidłem.

Tertulian, który także wiele był pisał przeciw gnostykom, nie umiał z podobną ścisłością, jak św. Ireneusz, przedmiot różnicy między prawdziwą a fałszywą wiedzą traktować. Umysł jego kipiący w ciągłych uniesieniach, niesłychanych doświadczał trudności w zachowaniu miary. Na widok obłędów pogańskiej filozofii z wielką gwałtownością i zda się chcieć, jednym anatematem, przywabić i zgnieść wszystkie spekulacje, wszystkie w rzeczach wiary poszukiwania ludzkiego umysłu: "Precz z badaniem odkąd się ukazał Chrystus; precz z rozumowaniem odkąd zajaśniał majestat Ewangelii. Co może mieć wspólnego filozof z chrześcijaninem, uczeń Grecji z uczniem niebios,

handlarz uczoności i sławy z pracownikiem około zbawienia, słowosiejca z wykonawcą cnót, niszczyciel bożyszcz z ich obrońcą. Filozofowie są patriarchami kacerzy" (*Apologeticus*, 47. *De anima*, c. 25. *Adversus Marcionem*, l. 1, c. 15).

Znakomity Neander jakby zagłuszony tymi gwałtownymi pociskami i pod ich świeżym wrażeniem sądzący, widzi w Tertulianie nieubłaganego przeciwnika gnozy. Jego *Antignosticus*, *Geist des Tertullianus*, mieści w sobie pod tym względem wiele szacownych spostrzeżeń, wszakże myliłby się, kto by z nim wedle onej gwałtownej emfazy sądził, że Tertulian rzeczywiście potępiał wszelką filozofię i wszelką spekulację w zakresie religii. Gniew jego, szyderstwo i wzgarda ścigają tylko szalone teorie gnostyków, a ponieważ na tę tylko stronę zwraca wszystką swą uwagę, przeto filozofia, którą gnostycy miotali, zdaje się być w jego przekonaniu drogą wiodącą do fałszu i nieprzyjaciółką prawdy chrześcijańskiej. On nie mówi o tej filozofii, która ze czcią bada podane sobie przez objawienie dogmaty, ale o tej samozwańczej filozofii, która dogmaty chce sama wynajdować, a objawione chce oczyszczać i udoskonalać. I pod tym względem ma słuszość, zwalczając podobne pretensje i bicząc je żelaznymi swymi wyrażeniami. Szkoda tylko, że obok niezrównanej tych wyrazów siły, nie ma on Ireneuszowej jasności i dokładności tak niezbędnej, gdy idzie o ściśle oznaczenie różnicy między godziwą i szlachetną dążnością rozumu, a głupimi uroszczeniami. Zresztą, toć on sam w znakomitych pismach *contra Hermogenem et Praxeam*, występuje jako chrześcijański filozof.

(C. d. n.)

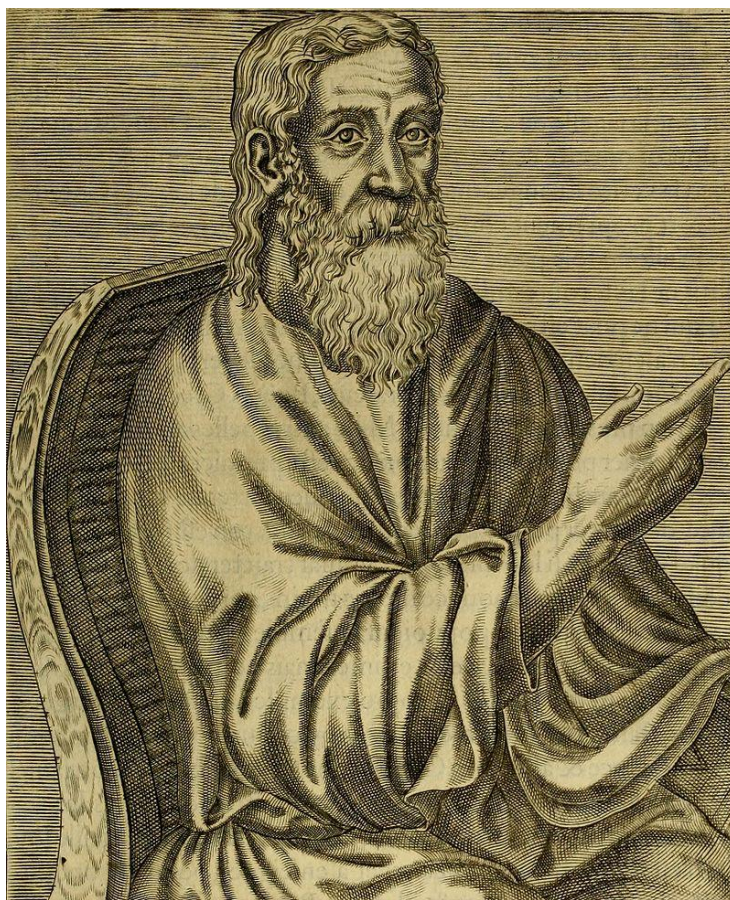
~~~~~

## **O metodzie scholastycznej w zastosowaniu jej do dogmatycznej teologii jej geneza, rozwijanie się i dojrzałość**

—————  
(Ciąg dalszy)

Wiek trzeci słynny jest chrześcijańską szkołą aleksandryjską, w której spekulacja występuje już w pewnego rodzaju formach scholastyki. Szkoła ta wywarła przeważny wpływ na dzieje historii teologii, zwłaszcza na jej metodę.

Klemens i Orygenes są bez zaprzeczenia jej najznakomitszymi reprezentantami, w pismach zatem tych dwóch koryfeuszów wypadałoby szukać właściwego charakteru owej szkoły. Uzone dzieło Niemca Guericke *De schola quae Alexandriae floruit, catechetica commentatio historica et theologica* wybornie rzecz tę przedstawia. Wspólną dewizą mędrców szkoły chrześcijańskiej aleksandryjskiej jest to słowo proroka: "*Nisi credideritis, non intelligetis*", a sama ta dewiza już wypowiada, co za rycerze nowi stają do boju w obronie praw chrześcijańskich, zwalczanych przez platończyków pogańskich i półpogańskich gnostyków.



Klemens Aleksandryjski stawia już w zasadzie gmach teologii takiej, jak ją widzimy w średnich wiekach. Cztery jego księgi przedstawiają cztery wielkie działy teologii: *Logos protreptikos pros Hellenas* przedstawia filozoficzną demonstrację chrześcijańskiej religii, tak zwaną teologię generalną albo fundamentalną. *Stromateis*, to wykład szczegółowych dogmatów, to dogmatyka specjalna. *Pajdagogos*, to enchirydion teologii moralnej, – a mały bez przyczyny traktacik *Tis plusios sozomenos?* to w miniaturze teologia ascetyczna a zarazem kazuistyka w zastosowaniu do życia bogatych i dostojnych przybyszów, napływających ze wszech stron ucywilizowanego świata do Aleksandrii.

Klemens rozpoczyna stawiając jako tezę zdanie, że wszelka umiejętność chrześcijańska ma swój grunt w wierze; wiara zaś według niego na tym polega, aby prawdy zawarte w Piśmie i tradycji kościelnej przyjąć jako ugruntowane na Boskiej powadze. Kto nie przyjmuje w całości nauki Kościoła, ten próżno rości sobie pretensje do tytułu mędrca, prawdziwa uczoność i mądrość jest nieoddzielną od przekonań prawdziwego Kościoła. Trzy są stany duszy – niewiadomość, opinia i umiejętność czyli wiedza. Pierwsza, to jest niewiadomość, ciemnota, udziałem pogan; druga, to jest opinia, udziałem heretyków; trzecia zaś to jest prawdziwa umiejętność i wiedza, rzeczą jest prawdziwego Kościoła. Przeciw zwolennikom fałszywej gnozy stawia prawdziwych gnostyków, to jest gnostyków wedle reguły Kościoła, u których wierzyć zasadą jest wiedzy. Lecz gnostyk prawdziwy, powiada dalej, nie przestaje na samej wierze, stara się owszem pracować także rozumem około prawd dostarczonych mu przez wiarę. Gdy zaś wiara staje się przedmiotem refleksji, wtedy się rodzi umiejętność. Wiara, powiada, jest także poznaniem, ale poznaniem prostym, streszczeniem tego wszystkiego, co człowiek wiedzieć powinien. *Gnosis* tymczasem jest umiejętną znajomością prawd wiary, stwierdzającą wzajemnie i żywiącą wiarę. W tej mierze św. Augustyn prawie tylko amplifikuje Klemensa mówiąc o teologii, że jest umiejętnością, którą się wiara rodzi, karmi, umacnia i broni. *Est scientia, qua fides gignitur, nutritur, roboratur ac defenditur.*

Klemens powiada, że teolog powinien uprawiać umiejętności, nad którymi teologia króluje; upomina, aby nie zapominał ani gardził usługą, jaką mu ofiaruje filozofia; ale ma się rozumieć studia podobne winny być podjęte z szczerością i powagą godną teologa. Duch sekciarski, powierzchowność, chęć błyszczenia piórkami zebranych po drodze, którą umiejętności świeckie do swych celów dążą, pretensja rozprawiania o wszystkim, aglomeracja wielkich, albo raczej szumnych słów tym nieznośniejsza, im mniej odpowiada jej rzeczywista rzeczy znajomość, ma się rozumieć, że nie wchodzi w rachubę powyższego twierdzenia. O tym wszystkim ani Klemens, ani żaden z podobnych mu mężów kościelnych nie myślał, kiedy teologowi umiejętności świeckie zalecał. Zresztą umiejętności nawet serio wzięte o tyle mogą być przedmiotem szlachetnej pracy teologa, o ile ten starał się wprzód należycie poznać przedmiot, który go najpierw obchodzić powinien i dla którego wszystkie skarby nauki ma zbierać. W dyletanctwo nauki teologowi bawić się nie wolno. Zanadto mało na to ma czasu, jeżeli chce być sumiennym i jeżeli teologii nie chce brać tylko za pole, na którym by się z erudycją świecką popisywał.

Wiadomo zresztą każdemu, kto nazwy teologa nie dostał tylko *ad honores*, jak dalece szkoła teologiczna sama przez się wyczerpuje czas i siły, aby się można było teologowi rzucać w nieoznaczony zakres uniwersalnej erudycji. To jednak rzecz pewna, że odkąd studium teologiczne emancypować się poczęło z form i warunków scholastycznej metody, odtąd się datują owe teologie, w których albo o wszystkim jest mowa z wyjątkiem samejże teologii – albo ta ostatnia tak jest traktowaną, jakby w zakresie ścisłej umiejętności z łaski tych a nie z prawa miejsce swoje zajmowała. Metoda scholastyczna, ta że tak powiem matematyczna forma teologii, sama jedna najlepszym jest zarazem i stróżem ścisłego traktowania tej umiejętności i skalą stosunku, w jakim się do niej mają wszelkie inne umiejętności. Pod tym względem Klemens był już scholastykiem.

Klemens chce, aby teolog był filozofem, ale przez filozofię nie rozumie on systematów co krok i co moment zmiennych. Filozofia podług niego, to ani stoicyzm, ani epikureizm, ani platonizm, ani nawet arystotelizm, ale tylko to, co w każdej z tych szkół jest prawdziwym i ścisłym, co jest rzeczywistym nabytkiem umysłu miłującego prawdę i szukającego jej dla niej samej. Nie miał on też na myśli owego palium eklektycznego, pozeszywanego z mnogich przeciwnych nawet sobie systematów. Nie tego on chce, aby teolog chwycił co jeno gdzie znajdzie i mienił się w posiadaniu uniwersalnej, czyli jak dzisiaj mówią, wszechstronnej filozofii, dlatego, że się ustroił w pozbierane zewsząd jaskrawości, lecz jeżeli czego nie mógł chcieć, to właśnie tego, do czego dziś najwięcej pokus na fakultetach niemieckich, to jest aby do miary choćby najświetniejszych systematów godziło się przykrawać teologię, dogmaty i wiarę. Przeciwnie, chce on, aby dla chrześcijańskiego filozofa, tymci więcej dla teologa, umiejętność religii była probierczym kamieniem wszelkiej innej umiejętności. *Stromata* Klemensowskie zawierają pod tym względem nieoszacowany skarb spostrzeżeń i wskazówek.

Orygenes najświetniejszy uczeń Klemensa, idzie w ślady mistrza. Niestety w wartościując dzień i noc pisma starożytnych filozofów, nie dość się miał na bacności przeciwko pewnym opiniom nader świetnym lecz nie dosyć z prawdą zgodnym, więc opiniom tym niebezpieczniejszym, im zdolniejszym olśnić same nawet wyższe umysły. Niestety jego w tym było, że nie zawsze jak Klemens z wiejadłem ortodoksji w rękę starał się błyszczące plewy fałszu od ciężkich i szacownych ziarn prawdy oddzielić. Zatopiony chciwie z całym zapalem żądzy nauki, ale też razem z całą orientalną namiętnością w tym chaosie prawd i błędów, jaką była pod owe czasy filozofia grecka, popadł w

złudzenia, które teoretycznej zwłaszcza części olbrzymich prac jego wiele ujmują wartości.

Mimo jednak pewnych błędów potwornie później przez gnostyków powiększonych, a następnie przez Rufina wyrugowanych, Orygenes zbyt zasługuje na wdzięczność i cześć teologa, aby się godziło zostawić w zapomnieniu szacowne jego zdobycze zwłaszcza pod względem metody teologicznej. Nie tu miejsce przedstawiać prace teologiczne tego wielkiego geniuszu. Uprawiał on z równym powodzeniem wszystkie części tej obszernej umiejętności. Umysł jego wszystko schwycił i ogarnął; żelazna wola nie dała się wstrzymać żadnym trudnościom w naukowych badaniach. Nie ma konaru w majestatycznym cedrze teologii, którego by praca Orygenesowa nowym nie wzbogaciła owocem. Tu zajmuje nas tylko kwestia, w jaki sposób pojmował on naukę dogmatyczną i jej metodę. Dzieło, które by nam w tej mierze najwięcej powiedzieć mogło, nosi tytuł *Περί αρχών, De principiis*. W dziele tym głównym celem Orygenesowa jest systematyczny układ, klasyfikacja głównych części wiary, aby tym sposobem ustawiona wielka bateria Boskich prawd, tym silniej i skuteczniej zwalczyć mogła pretensje i zamachy gnostyków. Pod tym względem *Περί αρχών* zaznacza ogromny postęp w metodzie teologicznej. Ireneusz i Klemens poprzestali na wspaniałym planie, Orygenes gmach zbudował. Gmach ten nie jest wprawdzie już pod każdym względem wykończonym systemem teologii dogmatycznej, ale podobnie, jak wspaniałe świątynie średniowiecznego gotycyzmu wyprzedziły starsze od nich style romańskie i bizantyńskie, tak Orygenes wznosił świątynię umiejętności teologicznej, która w późniejszych pracach Grzegorzów, Bazylego, Atanazego – a na zachodzie, Augustyna dochodziła do coraz większego przepychu, coraz wytworniejszej struktury, aż wreszcie pod ręką takich olbrzymów jak Anzelm z Kantarbery i Tomasz z Akwinu doszła do szczytu doskonałości.

---

## II.

Raz rozbudzony duch chrześcijańskiej spekulacji, już nie zagał nigdy w Kościele. Umiejętność teologiczna stanęła silnie na swych fundamentach i już w trzecim wieku nie lada blaskiem zajaśniała. Był to blask poranka, przepyszny dzień zwiastującego. Odtąd teologia dogmatyczna jawi się w całej świeżości i sile młodzieńczej, a wśród ruin innych umiejętności wprzód nagromadzonych zepsuciem imperium rzymskiego, nim je na inny sposób gromadzić zaczęło barbarzyństwo północy, ona jedna kroczy z wieku do wieku krokiem silnym i

stanowczym. Żadna walka (a było ich tyle powstających z łona rozpadającego się pogaństwa), żadne wysilenia takich Celsów i Porfiriuszów, żadne Himalaje kacerstwa, żadne przepaści sceptycyzmu, nie wstrzymają wspaniałego jej pochodu. Wszystko owszem, same walki, służą jej prawdziwemu postępowi i trzeba być doprawdy tak nieszczęśliwej próżności jak próżność Döllingerowska, aby sobie móc wyobrazić, że ta monarchini umiejętności już by popadła w ostateczną nędzę, gdyby jej nie wsparł nowoczesny duch krytycyzmu, nabytki lingwistyczne i egzegetyczne. Litość bierze na widok tych egzegetów i filologów idących tak pompatycznie, aby podeprzeć tron, któremu tak pokornie służył genialny twórca tetrapli, hexapli i oktapli!

Wschód jaśniał jeszcze pod względem teologii żywym blaskiem, kiedy na zachodzie ciemne chmury zakryły horyzont i zaszła w dziedzinie umiejętności noc gruba. Lawina barbarzyńców północy pokryła imperium z tej przedniejszej strony. Strach, zgroza i zniszczenie nie mogły sprzyjać naukom. Owszem budowa wieków – instytucje cywilizacyjne, nauki i sztuki, wszystko pod strasznym ciosem runęło. Wśród tej powszechnej ruiny uczone badania i prace stały się prawie niemożliwymi, i sama teologia jakkolwiek zawsze rozwijająca się, ukryła na chwilę swój już wiekowy blask. Wszakże, w nie cały wiek po śmierci św. Grzegorza Wielkiego, Papież Agaton wysyłając na szósty powszechny Sobór swych legatów, więcej podobno z pobudek ewangelicznej pokory, niż z powodu rzeczywistej niższości zachodnich teologów, pisał był do Ojców Soboru: "Nie posyłamy wam tych mężów jakoby rachując na ich naukę, bo gdzież można chcieć znaleźć doskonałą umiejętność prawd Bożych wśród ludów ściśniętych barbarzyńcami i ledwie mogących coś zapracować na zaspokojenie dziennych swoich potrzeb? Wszakże w prostocie serca zachowujemy przekazaną nam wiarę Ojców naszych".

Nie, Kościół nie ustępuje i przed barbarzyńcami, ani dopuści, aby przez nich szerzone ciemności miały ogarnąć świat Ewangelią rozjaśniony. Kościół umiał i z tego nieszczęścia wydobyć swą korzyść, umiał tryumfować nad strasznymi zdobywcami, którzy, gdyby nie w epoce św. Grzegorzów i Leonów, ale w epoce Katonów, Brutusów i Cynceronów spadli byli na Rzym, byłiby całe imperium zamienili na europejską Mongolię. Kościół wsparty nie na mieczu, lecz na krzyżu Chrystusowym, uzbrojony nie gniewem lub wzgardą jak widma bałwochwalczego Rzymu, wywołane przez Juliusza Apostatę więcej nienawiścią dla Galilejczyka, niż żalem za Rzymem Cezarów, ale uzbrojony cierpliwością wykształconą trzechwiekowym męczeństwem, umiał twarde głowy zdobywców zgiąć przed krzyża majestatem a przez wody odrodzenia



przemienić ich w ludzi nowych. Dzikie instynkty łagodziły się z wolna pod wpływem pracy miłości; duch oświadczył nad ciałami należne sobie panowanie; prace umysłowe, przedmiot wzdrygi barbarzyńców, nawet wśród szczęku oręża znalazły swych uprawiaczy, a teologia weszła na nowy stopień doskonałości wśród restaurującego się świata! – doskonałości, która była rozwinięciem ukrytych przedtem jej skarbów za panowania cywilizacji grecko-romańskiej.

Blask tej doskonałości, kto by był myślał, że zajaśnieje na ostatecznych krańcach dawnego imperium rzymskiego, to jest na wyspach Brytanii! Anglia dała Niemcom wielkiego Apostoła, św. Bonifacego, który w Fuldzie zakłada słynne opactwo, a w Moguncji równie słynną szkołę. Alkuin, który ze swym potężnym protektorem, Karolem Wielkim, tak się dzielnie do odświeżenia nauk przyłożył, wyszedł także ze szkół Brytanii. W sto lat potem, wnuk wielkiego monarchy i rycerza chlubił się na swym dworze że był dzieckiem owych wysp, równie podówczas obfitujących w świętych jak i w uczonych. Skot Erygena był tą ilustracją dworu Karola Łysego. Za naszych czasów imię to z pewnego rodzaju sztuczną emfazą podniesione zostało przez racjonalistów niemieckich i francuskich a geniusz i wpływ Erygeny na ruch filozofii i teologii średniowiecznej wskrzeszone zostały na świadków przeciw Kościołowi, jakoby niby przeciw potędze nieprzyjaznej wolności nauki. Uczniowie Hegla i Wiktora Cousin wielbią w Erygenie niezawisłego i jak się dziś wyrażają, samodzielnego myśliciela, który się żadnej nie radził powagi, ani się kogo pytał w co ma wierzyć i co pisać. Ci jednak panowie zapominają umyślnie, że jeżeli Skot Erygena uległszy wpływom kacerskiej ambicji, doszedł do opozycji z Kościołem, to ten sam Erygena, o ile rzeczywiście był mężem wielkiej nauki nie zaś zwolennikiem wschodniego fałszywego mistycyzmu, był wychowawcą Kościoła. Są pisarze katolicy, którzy nawet w Erygenie witają mistrza większej części teologów średniowiecznych. Co do nas nie podzielamy tego zdania, jakkolwiek to wyszło z pod pióra Staudenmaiera. Entuzjastom szkoły eklektycznej i panteistycznej nie dziwimy się wcale, oni są zawsze gotowi bunt przeciw wierze i Kościołowi uczcić tytułem samodzielnego myśliciela; lecz trudno się nie dziwić szacownemu z tyłu innych miar teologowi, jak Staudenmaier, mieniającemu Erygenę ojcem szkoły filozoficznej katolickiej *per excellentiam*, tego Erygenę, który w chwilach swej aberracji wprost przeciwnie jak Ojcowie Kościoła nie rozum objawionej wierze, lecz tę wiarę poddaje rozumowi. Jest to właściwie teolog racjonalista, a uwielbianie dla niego pod tym względem dzisiejszych teologów niemieckich, dowodem jest, jak dalece najlepsi z nich nawet ulegają jeszcze pokusie.

Prawdziwi Ojcowie szkoły średniowiecznej i teologii scholastycznej, to Lanfranc i Anzelm, obydwaj, jeden po drugim, arcybiskupi na pierwszej stolicy biskupiej w Anglii. O św. Anzelmie uczniu Lanfranca szczególnie można powiedzieć, że jest pierwszym ogniwem tego świętego łańcucha średniowiecznych teologów, którzy dogmatykę wprowadzili na szczyty już dla późniejszych ledwie że dostępne. W teologii równie jak w filozofii Anzelm jako najgłębszy tłumacz myśli św. Augustyna, umiał sobie przyswoić wszystkie skarby w dziełach tego wielkiego Ojca Kościoła rozsiane, i umiał z nich wydobyć nieznane przedtem siły i światła ku podniesieniu systemu teologii do nowej doskonałości i ku rozjaśnieniu jej ciemnych przedtem stron blaskiem świętych teorii.

(C. d. n.)

~~~~~

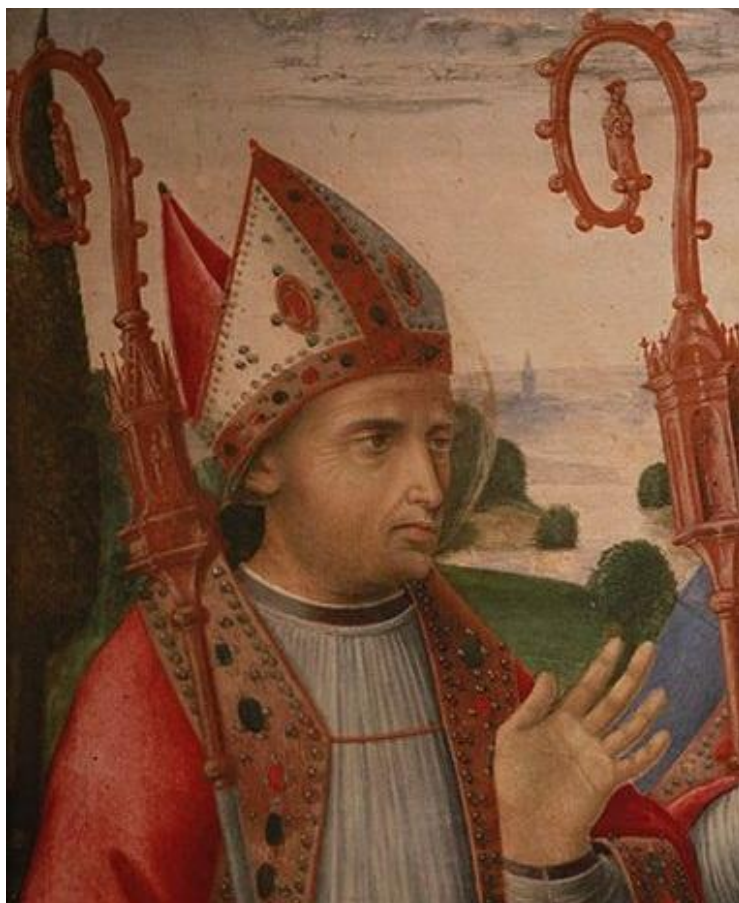
## **O METODZIE SCHOLASTYCZNEJ, JEJ GENEZA, ROZWIJANIE SIĘ I DOJRZAŁOŚĆ.**

—————  
(Ciąg dalszy)

Święty Anzelm. – Stosunek rozumu do wiary. – Hugo od św. Wiktora. – Albert Wielki i św. Tomasz z Akwinu. – Roscelin, Abelard, Erygena. – Racjonalizm teologiczny. – Niemiecki Hermes. – Dom Rivet. – Św. Bernard o dialektyce Abelarda i o zamachu na prawa rozumu. – Cousin. – Trojaki kierunek ruchu teologicznego w średnich wiekach. – Czym się różnią pomiędzy sobą. – Kontemplacyjni i ich definicja umiejętności ludzkich. – Ryszard. – Św. Bonawentura. – Mistycy. – Tauler. – Ruysbroeck. – Gerson. – Wiek XII. – Pozytywiści i scholastycy, wedle Dom Riveta, Fleury'ego i niemieckiej historycznej szkoły.

Wierny metodzie uświęconej przez Ojców Kościoła, metodzie, która sama jedna jest w prawdziwej harmonii z charakterem nauki chrześcijańskiej, święty Anzelm stawia wiarę jako punkt wyjścia do wszystkich poszukiwań scjentyficznych. Wiara jest u niego argumentem i regułą wiedzy prawd objawionych, dla samego rozumu niewidomych, podług tego jak ją w drugiej części swej boskiej definicji oznaczył Apostoł w liście do żydów (*ἐλεγχος οὐ βλεπομένων*, rozdz. XI, w. 1).

"Chrześcijaninowi, powiada św. Anzelm, żadną miarą nie godzi się rozprawiać w sprzeczności z wiarą Kościoła; nie wolno dowodzić, jakoby mogło coś być inaczej, niżeli Kościół naucza, lub jakoby mogło nie być to, co Kościół sercem wierzy i usty wyznaje (2); lecz każdy w badaniach swoich zawsze winien mieć zwróconą uwagę na tę wiarę, a trzymając się jej oburącz i miłując ją, podług niej, ma szukać pokornie, o ile się godzi, jakim sposobem i dlaczego tak jest, jak Kościół naucza. Jeżeli zdoła wyrozumieć, Bogu niech dziękuje, niech się nie miota rogami rozumu przez odrzucanie czego nie rozumie, ale niech schyli głowę ku uczczeniu prawdy, którą wierzy" (*De fide Trinitatis et de Incarnatione Verbi*, c. 2). "Oczywistą jest bowiem rzeczą, że ci grzeszą brakiem silnej wiary, którzy, ponieważ tego co wierzą, rozumem zbadać nie mogą, rozprawiają przeciwko prawdzie będącej przedmiotem wiary, wyznaniem świętych Ojców stwierdzonej, jakby nie przymierzając nietoperze i sowy, w nocy tylko widzące, chciały rozprawiać o promieniach południowego blasku przeciwko orłom, które w samo słońce wzrok niewzruszony utkwily" (*Ibid.*).



Wiara jednakże, której się święty Anzelm domaga od teologa, nie jest to już tylko wiara czysto teoretyczna, proste skłanianie umysłu przed symbolem chrześcijańskim. Żąda on wiary, która by nie ustępując praw swoich wobec uroszczeń i miotań się rozumu, rozjaśniała umysł i sprawiała pewną

transfigurację duszy, wznosząc ją do godności rozważania prawdy w przeczystym blasku tej prawdy: "*Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam*". "Nie szperam, abym dopiero uwierzył, lecz wierzę, abym rozumiał; wprzód jednakże (powiada) wypada oczyścić serce, a przez straż pilną zakonu Pańskiego wzrok umysłu zaostrzać". Chce on zatem, aby teolog był człowiekiem szczerej wiary, czystego serca, "inaczej niech się nie kusi wejść na górę Pańską i spocząć na świętym jej szczycie".

"Wierzyć i miłować", czyż to już cały teolog? Nie, odpowiada św. Anzelm, to tylko grunt teologa, a przy tym *conditio sine qua non* badań prawdziwie teologicznych. Co do samych badań – mająż się one ograniczać na samym pozytywnym poznaniu źródeł objawienia, na samym uznaniu, że dogmaty będące przedmiotem wiary, rzeczywiście pochodzą od Boga? Pozytywna strona jest konieczna, bez niej nie miałby rozum co i jak badać, nie miałby pod sobą gruntu, lecz ona sama nie stanowi jeszcze umiejętności. Czegóż więcej trzeba? Trzy wyrazy z księgi św. Anzelmia pod tytułem *Proslogium* myśl jego i przekonanie o naturze i celu nauki teologicznej tłumaczą. Te trzy wyrazy są: *fides quaerens intellectum*. Teolog wychodzi z punktu wiary, a dąży do wiedzy, w której wiara sama się bada, tłumaczy i sama z siebie zdaje sobie sprawę. Tę myśl potwierdza następującym zdaniem w traktacie pod tytułem *Cur Deus homo?* "Jak prosty porządek rzeczy wymaga, abyśmy wprzód głębinę chrześcijańskiej nauki wierzyli, nim się poważymy rozpatrywać w nich rozumem, tak zdawałoby mi się być niedbalstwem, gdybyśmy umocniwszy się w wierze, to, co wierzymy, o ile być może wyrozumianym, wyrozumiewać nie usiłowali".

Współcześni Hugona od świętego Wiktora zwali tego teologa drugim Augustynem, albo językiem Augustyna (*alter Augustinus, lingua Augustini*), i zaiste Hugo zasłużył pod pewnym względem na ten zaszczytny tytuł; wszakże tytuł ów w całym znaczeniu i sile należy się Anzelmowi. Z wszystkich doktorów średniowiecznych on najwięcej zasługuje na to porównanie. Albertus Magnus, św. Tomasz z Akwinu, przewyższają Anzelmia rozległością i różnorodnością wiedzy, ale co się tyczy głębokości, oryginalności, żywości i twórczości geniuszu, św. Anzelm nie miał współzawodnika w wiekach średnich, a tym mniej mógłby go mieć w naszych nader chudych czasach. Nieszczęściem tylko, że badania Anzelmowe, to są oderwane traktaty. Systematu teologicznego, karność dogmatów *ex professo* przeprowadzonej, nie znajdziemy w jego dziełach. Wszakże według pochwyconej i sformułowanej głównej jego myśli, wnet i plan utworzono i wedle planu budowę wzniesiono.

Roscelin, słynny kanonik regularny z Compiégne, naczelnik nominalistów, subtelny dialektyk, występuje z metodą tak zwaną czysto dialektyczną: – idee zastępuje wyrazami i próbując swego systemu w badaniach około dogmatu Trójcy, w najgrubsze popada błędy. Według tego systemu, trzy osoby Trójcy, to trzy osobne substancje, lub jeżeli nie, to tylko trzy czcze wyrazy bez żadnej odpowiadającej im realności. Św. Anzelm wsparty na realizmie, zwalcza potężnie błędy Roscelinowego nominalizmu, a na samym wstępie dzieła w tym celu napisanego o dogmacie Trójcy i Inkarnacji, przypomina mu, że zaniechanie w badaniach teologicznych metody uświęconej przez Ojców jest zarazem zuchwałe i nierozumne. Dziś by może powiedziano, że Roscelin, jak później Abelard, jak przedtem Erygena, rozwinął skrzydła samodzielności. Po prawdzie zaś mówiąc, Roscelin stawiając swój nędzny system nominalizmu, jako regułę i miarę dogmatu chrześcijańskiego, wywraca z gruntu metodę teologiczną i podnosi śpiący już w okrytych grubym pyłem księgach Erygeny, racjonalizm teologiczny. Hermes niemiecki małpował go tylko.

Co szczególnego, to że właśnie w tej epoce ledwie doścignęli dla dzisiejszego oka głębin średniowiecznych, i to z powodu samychże nadużyć ówczesnych badań scjentyficznych, przedstawia się już silnie odrysowany, nie tylko stosunek metody scholastycznej do filozofii i teologii, ale nadto sam stosunek dialektyki do owej metody bardzo często branej za jedno i toż samo z dialektyką, jak i z metodą racjonalistyczną.

Benedyktyn Dom Rivet, jeden ze znakomitszych erudyków, chwałę tego Zgromadzenia stanowiących, lecz zanadto wyłącznie metodzie pozytywnej czyli historycznej hołdujący, w krytycznych swoich spostrzeżeniach, popadł właśnie w takie owych pojęć o dialektyce, o metodzie scholastycznej i metodzie racjonalistycznej, pomieszanie. Twierdzi on, że Abelard, ta więcej świetna niż głęboka średniowieczna postać, jest pierwszym otwartym ojcem racjonalistycznej czyli scholastycznej metody. Twierdzenie to swoje opiera na fakcie, że Abelard pierwszy zastosował ściśle mechanizm dialektyczny do umiejętności teologicznej.

Kwestia, o ile to jest prawdą, że przez ściśle zastosowanie dialektyki do teologii, Abelard stał się ojcem metody racjonalistycznej lub nawet scholastycznej, kwestia ta, mówię, zależy od innej kwestii, to jest, czy samo wprowadzenie w zakres umiejętności teologicznej już ma być racjonalizmem. Ta zaś druga kwestia zależy jeszcze od pojęcia dialektyki. U Abelarda dialektyka panuje jako samowładczyni absolutna i nieuznająca dla siebie

żadnych granic. Zamiast służyć wierze, ona chce wiarę kontrolować, chce nad nią rej wodzić, chce ją zepchnąć na stopień potulnej hołdowniczki, albo raczej niewolnicy. Czego rozum nie rozumie, nie zgłębi, tego wedle Abelarda, przyjąć nie może, to powinien odrzucić. Według takiej metody, dla wiary nie ma całkiem miejsca w umiejętności. Jest to oczywiście najgrubszy racjonalizm; wszakże to nie stało się z powodu zastosowania procesu dialektyki, tylko z powodu jej nadużycia; tym zaś mniej godzi się to nazywać metodą scholastyczną. Święty Bernard w tych kilku słowach streszcza ultraracjonalistyczne zasady Abelarda: "Wiarą ma kierować światło naturalnego rozumu. Wierzyć, nie rozumiawszy rzeczy w sobie, nie zgłębiwszy jej wszechstronnie, rzeczą jest lekkiego umysłu. Tak postępuje, kto puszcza wiarę przed rozumem. Wyznawać to, z czego sobie sprawy człowiek zdać nie może, nauczać tego, czego się dotykającym dla rozumu uczynić nie zdoła, to zamach przeciw prawom rozumu. Jednym słowem, nie dlatego wierzyć się w coś powinno, że to Bóg powiedział, ale się dlatego przyjąć powinno, za powiedziane przez Boga, że się rozum sam przekonał, iż rzecz, którą przyjmuje, taką jest istotnie, za jaką ją rozum przyjmuje". Dalej, zaiste, zuchwalstwa racjonalizmu posunąć nie można. Ale nie wiedzieć co tu winna dialektyka, której proces jest całkiem podmiotowy, podczas kiedy sprawa powyższymi zdaniem rozstrzygana, jest natury czysto przedmiotowej, idzie w niej bowiem o zrozumienie i przyjęcie prawd objawionych, a umysłowi do przyjęcia przedłożonych. Metoda scholastyczna wprowadza także w zakres umiejętności, nawet teologicznej, dialektykę i wprowadza ją ściśle, ale właśnie dlatego, że ściśle, przeto się nią tylko posługuje według natury przedmiotu lub prawdy, ale jej nie zamienia w jakiś kwas rozwiązujący wszystko, ani jej pozwoli, aby same prawdy historyczne lub objawione od skalpeli rozumowego robiła zawisłe. Dialektyka wówczas wdałaby się w nieswoje rzeczy, jak w nie swoje rzeczy wdawałby się proces eksperymentalny, dobry w przedmiotach zmysłowego zakresu, gdyby chciał wyrokować o prawdach zakresu umysłowego, i gdyby realność prawd umysłowych czynił zależną od swego uznania.

Jak Dom Rivet, zaprowadzenie procesu dialektycznego w zakres umiejętności teologicznej, stawia jako powód, dla którego Abelarda mianuje ojcem metody scholastyczno-teologicznej, tak Cousin ogłasza tegoż Abelarda naczelnikiem filozofii scholastycznej i równa go z Eckartem, ojcem nowoczesnego racjonalizmu; w nadmiarze zaś swego entuzjazmu, Abelarda z Kartezjuszem (Dekartem) zowie dwoma największymi filozofami, jakich wydała kiedykolwiek Francja. Obydwaj, tj. Abelard i Kartezjusz

zaczynają od wątpienia, a owocem swych poszukiwań chcą jak najabsolutniejszej wiedzy. Obydwaj poza linię bezwzględnej oczywistości ani na włos nie chcą postąpić, czy to rozprawiają o ideach samego umysłu, czy o prawdach leżących poza umysłem, przedmiotowych, takich nawet jak Bóg, dusza i stworzenie. Dobrze też powiedziano, że jeżeli rzeczywiście na dwóch takich filozofów Francja potrzebowałaby się wysilić, to by zaiste nie bardzo świetnie o bogactwie jej umysłowych zasobów świadczyło.

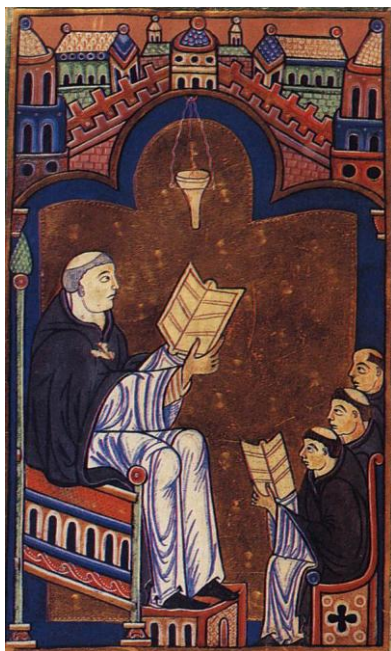
Zostawiając na boku zdanie pana Cousin o Abelardzie, jako o ojcu filozofii scholastycznej i zdanie Benedyktyna Dom Riveta o ojcostwie Abelarda względem teologii scholastycznej, przyjrzyjmy się i jednej i drugiej, tj. tak filozofii jak teologii ze względu na metodę scholastyczną, jako wielkiemu wyrobowi wieków średnich. Zbliźmy się do tej epoki średniowiecznej, która zdaniem coraz dzisiaj powszechniejszym, a podług nas, jedynie słusznym, przedstawia w sobie rozwiniętą i wykończoną metodę scholastyczną. Bliźsze rozpatrzenie się w tym przedmiocie zdolne będzie mnóstwo przesądów przeciw wartości prac średniowiecznych usunąć i dać należyte wskazówki do sprawiedliwego ocenienia charakteru i fizjonomii tej epoki w najwyższy sposób teologicznej.

Ruch teologiczny w średnich wiekach wzięty ze stanowiska ogólnego, przedstawia nam się w trzech różnych kierunkach. Kierunek pozytywny, po wtóre kontemplacyjny i mistyczny, a na koniec kierunek ściśle scholastyczny.

Szkoła, w której przeważa dążność kontemplacyjna, różni się pod dwoma szczególniejszymi względami od właściwej scholastyki. Nad metodę dialektyczną, przeważającą w scholastyce, szkoła kontemplacyjna przekłada metodę intuicji, podczas gdy scholastyka przechodzi proces logiczny, charakteryzujący w ogóle filozofię grecką; szkoła kontemplacyjna, wznosząc się do widzeń intuicyjnych, zbliźsza się raczej do starożytnej filozofii orientalnej. Tak zwana scholastyka absolutna zamykała się wyłącznie w zakresie poznania prawdy, w zakresie zimnej wiedzy; w niej prawda zdaje się zrywać związek z miłością i przebywać w zimnych krainach rozumowania oderwanego. Kontemplacyjni znowu, stawiając w miejsce abstrakcyjnej analizy, realności żywej, o tyle tylko zajmowali się prawdą, o ile to zajęcie się przybliźsza do pełnego życia duszy. Oto, jak ci ostatni rzecz swoją tłumaczą w sposób obrazowy:

"Umiejętności ludzkie są jak gdyby dnia świtaniem, którego niepewne światło walczy jeszcze z ciemnościami błędu. Skoro dusza pocznie rozważać prawdy przedwieczne w czystym świetle objawienia, wówczas cienie poranku

pierzchają. Następuje dnia duchowego południe. Sfery, czyli przestrzenie, przez które dusza przebiega, wznosząc się do źródeł światłości, są pełne gorejących blasków obejmujących i na wskroś przenikających duszę; to chwila, w której dusza sposobi się, i że tak powiem, układa się do rozważania w miłości. Prawdy i prawo moralne, wysnute z Boskich tajemnic, oraz idący za ich spełnieniem pokój i wesele serca, tworzą nareszcie wieczór umiejętności oraz dokonanie pracy. Dusza w godzinie spoczynku oczekuje, rychło się wzniesie nie znający zachodu ani przemian wielki dzień wieczności".



Szkoła ta ma licznych i świętych przedstawicieli. Święty Bernard, Ryszard i Hugo od świętego Wiktora, św. Bonawentura, to jej naczelnicy. Inni wyłącznie jeszcze niż te wzniosłe postacie zajmują się teologią mistyczną, tym różniącą się od kontemplacyjnej, że gdy ta ostatnia zaczyna od działań umysłowych i do sfer miłości przechodzi dopiero jakby w konkluzji całego procesu rozważania, mistyczna tymczasem, więcej prawdami się cieszy, niż rozważa – w samym zaś rozważaniu więcej się troszczy o żywotne przez akt miłości z prawdą najwyższą zjednoczenie i o to, aby regułami i mechanizmem ascezyj serce i wolę wprost zatrudnić, aniżeli o to, aby się umysł widzeniami swymi w prawdy zapuszczał, a z nich dopiero bodźce miłości i prawidła ascezyj wysnuwał. Tauler, Ruysbroeck, Gerson, to mistycy pierwszego rzędu. Cel naszej pracy nie pozwala nam się więcej nad tą szkołą zastanawiać; wspomnieliśmy zaś o niej jedynie dlatego, aby zapobiec jej zmieszce ze szkołą ściśle scholastyczną, i aby choć pobieżnie wskazać, w jakim stosunku miały się prace i usiłowania szkół kontemplacyjnych i mistycznych do metody scholastycznej dochodzącej w wiekach średnich do swego zenitu.





Wszakże scholastyka pod tym względem nierównie dokładniej da się oznaczyć w zestawieniu ze szkołą pozytywną.

Wiek XI dał stanowczo początek obydwu tym szkołom, które z całą siłą odrysowały się dopiero na tle wieku XII. "Jedni tedy, to jest pozytywiści, jak pisze Dom Rivet, w traktowaniu umiejętności religii opierali się wyłącznie na gruncie powagi. Pismo św., ustawy Soborów, dekrety Stolicy świętej i Ojcowie Kościoła, to źródła ich badań i rozumowań. Drudzy, tj. scholastycy posługiwali się tymczasem czystym rozumowaniem, broń swoją brali wyłącznie z arsenału dialektyki; Pisma świętego używali tylko ubocznie, podług upodobania i w znaczeniu dowolnym, najczęściej alegorycznym. Obydwa te obozy, im mocniej przychodziły do świadomości swego odrębnego bytu i swojej natury, tym otwarciej stawały przeciw sobie do walk nieraz najzaciętszych. Pozytywni skarżyli scholastyków o ducha nowatorstwa, nawet o ducha kacerskiego; scholastycy ze swej strony przedstawiali swoich przeciwników jako ludzi bez głębszej znajomości rzeczy, bez talentu, owszem, jako bezmyślnych zestawiaczy i kompilatorów Pisma i tradycji, jako ludzi zdolnych tylko niewolniczo cytować teksty i nimi wojować. Młodsze umysły ciążyły ku scholastykom. Żwawość dyskusji, świetność dowodzenia, a z drugiej strony poklaski i opinia wielkości była po ich stronie".

Tak scholastyków sądzi Dom Rivet – tak ich sądził Fleury, tak ich osądziła cała szkoła historyczna w Niemczech i we Francji, tak ich szczególnie osądzono w epoce najsmutniejszego upadku umiejętności i teologicznej i filozoficznej, tj. w wigilię dni naszych; sądy zaś u nas, słyszeć się dające w tym przedmiocie, są po większej części, w samych nawet przybytkach nauki, nędznym echem najnędzniejszych uprzedzeń.

(C. d. n.)

~~~~~

# O METODZIE SCHOLASTYCZNEJ, JEJ GENEZA, ROZWIJANIE SIĘ I DOJRZAŁOŚĆ.

---

(Ciąg dalszy)

1. Czy papież Aleksander III był przeciwnikiem scholastyki? 2. Czemu nieprzyjaciele katolicyzmu są nieprzyjaciółmi teologii scholastycznej – a czemu obstają za pozytywną? 3. Źródło uprzedzeń i przesądów. – Czy jest metoda, której by nie nadużyto? – Czy nadużycia znoszą użycie? – Czy teologom katolickim przystoi popierać anatematy rzucane na scholastykę? – 4. Smutne skutki braku przezorności pod tym względem. – Mnogość studiów przygotowawczych. – Rejtszula o drewnianych konikach. 5. Barometr teologicznego ukształcenia. – Skrócenia skrótów. – Publikacje pewnych duchownych. – Ksiądz Krupiński Pijar – jego filozofia i jego wiara. – Czy teologia popularna obejdzie się bez gruntownej znajomości teologii niepopularnej, jak się obchodzi teologia trywialna? – Z tej biedy czym się uleczyć.

Według uczonego Benedyktyna, Dom Riveta, "teologia byłaby bardzo wiele zyskała, gdyby w szkołach była przemogła metoda pozytywna, gdyby chciano poprzestać na prostym wykładzie dogmatów na podstawie Pisma św. i Ojców. Lecz nieszczęściem (powiada on), przemógł smak subtelności i czczego rozumowania, a w kął poszły pisma Ojców i starożytnych autorów. Czytanie takowych wymagało wiele czasu, a czas ten obracano na zaspokojenie panującej namiętności rozprawiania. Proces dialektyczny zdawał się być krótszą, łatwiejszą i daleko więcej zajmującą drogą. Czerpano argumenty w umyśle, często nawet w wyobraźni – albo raczej instrumentem umysłu i wyobraźni czerpano w toniach arystotelesowej filozofii. Rzeczy doszły do tego stopnia, że jak niegdyś zimni sofiści greccy, tak w średnich wiekach scholastycy rozprawiali z równym zapalem o wszystkim; najwyższe dogmaty stawiali problematycznie – a *pro* i *contra* z jednakim ogniem, z jednakim (pozornym) przekonaniem dowodzono i zwalczano. Smutna ta mania potrafiła wielu teologów w odmet grubych dogmatycznych błędów. Sama Stolica św. przerażona możebnymi następstwami podobnej pseudometody, występowała groźnie i surowo przeciw tej rozkielznanej płochości umysłów, już prawie nic nierachujących się z wymaganiami tradycji i z objawieniem. W roku 1164

Aleksander III zgromadził blisko 3000 znakomitych erudytów teologicznych, z którymi za radą biskupów i kardynałów zdecydował gwałtowną potrzebę położenia stanowczego kresu tego rodzaju nadużyciom".



Trzy tysiące znakomitych erudytów! zaiste niezłe świadectwo dla epoki, która według powołujących się na ten fakt – przeciwników scholastycyzmu, miała się tylko odznaczyć nadużyciem scholastycznego rozprawiania. Czy Aleksander III z owymi erudytami naradzał się rzeczywiście w celach nieprzychylnych dla scholastyki, jak chcą mieć Rivet i Fleury, nie tu miejsce sprawdzać – proszę jednak wziąć na uwagę – że to właśnie wiek Aleksandra III dokonał budowy wielkiej szkoły, z której bezpośrednio miały wyjść takie scholastyczne olbrzymy, jak Roger Bacon, Aleksander de Hales, Wincenty Bellovacensis, Albertus Magnus, święty Tomasz z Akwinu, Duns Scot i święty Bonawentura!



Gdyby Dom Rivet powstawał tylko przeciw nadużyciom scholastyki, miałby wielką słuszość, i sami scholastycy chętnie by go swoim *Concedo* poparli; ale gdy o te nadużycia oskarża wiek XII, w którym przeciwko ideom antyreligijnym i ateistycznym szerzonym przez szkołę arabską, komentującą fałszywie zarówno Arystotelesa jak i Platona, walczyli chlubnie i zwycięsko dla nauki chrześcijańskiej, właśnie teologowie i filozofowie scholastyczni – to dowodzi tylko, że i najobszerniejsza erudycja, jakiej zwłaszcza Rivetowi zaprzeczyć nie można, nie zabezpiecza sama przez się przed grubymi uprzedzeniami.

Jedną z głównych cech teologii scholastycznej jest to właśnie, że była zawsze katolicką. Nic tak przeciwko niej nie uzbraja nieprzyjaciół katolicyzmu jak słynna jej i wiekami stwierdzona ortodoksja i ta potęga argumentów, przed którą ustępować musiały wszelkie rozumowania kacerskie lub ateistyczne. Jeżeli szkoła pozytywna mniej daleko w tym obozie ma nieprzyjaciół, jeżeli owszem znajduje w nim nawet zwolenników, obrońców i wielbicieli, to z pewnością nie dlatego, iż na dogmaty katolickie chętniej by się ludzie tego obozu zgodzili, gdyby ich chciano o prawdziwości tych dogmatów przekonywać na drodze pozytywnego wykładu, ale jedynie dlatego, że szkoła pozytywna, jakkolwiek szacowna w sobie i pożyteczna w nauczaniu wiernych, mniej przecież okazywała się skuteczną w pokonywaniu ducha kacerstwa i bezbożności posługującego się subtelnościami krętego rozumowania, niżeli szkoła spekulatywna.



Zaprzeczyć nie można, że jak ludzie nadużyli wszystkiego, nie wyjmując samego światła objawienia i światła rozumu, tak nadużywali w pewnych epokach i metody scholastycznej, albo raczej nadużywali dialektyki, którą się ta metoda przeważnie posługuje. Lecz jakkolwiek owe nadużycia byłyby wielkie, jeszcze to nie samo przez się przeciwko rzeczy nadużytej nie mówi. Czyliż i Pismo św. nie służyło w ręku herezjarchów za instrument w dowodzeniu, bronieniu i szerzeniu błędów najniebezpieczniejszych równie dla dogmatu jak i dla moralności chrześcijańskiej? Kacerstwa i sekty odznaczały się prawdą duchem rozprawiania; anarchia umysłowa takich Erygenów, takich Rajmundów Lullów, takich Roscelinów i Abelardów, walczyła przeciwko świętym źródłom wiary, przeciwko powadze Kościoła, ale, wieleż to razy owe Boskie źródła usiłowała także zmącić anarchia egzegetyczna, biblijna, patrystyczna? Czyż dlatego teologia miała się rzec swoich sił, środków i narzędzi, że ich w jakiejś epoce nadużyto? Cóżby jej w takim razie zostało; co by zostało którejkolwiek bądź umiejętności, kiedy nadużyto wszystkiego? Same umiejętności naturalne musiałyby się rzec metody eksperymentalnej i obserwacyjnej; sama filozofia musiałaby się rzec metody analitycznej i syntetycznej, boć jeżeli czego nadużywano, to właśnie tych czterech scjentyficznych instrumentów, to jest, eksperymentu, obserwacji, analizy i syntezy? Czyż komu jednak przeszło przez głowę doradzać jakiejś umiejętności, aby się rzekła owych sił, dlatego, że ich nadużyto? Chcieć zatem sądzić metodę scholastyczną z nadużyć, jakich się względem niej dopuszczono, byłoby to wyjmować ją z pod praw rozumu i słuszności, przysługujących wszystkim innym. Wyrokować o niej na podstawie takich dokumentów, albo raczej takiego *corpus delicti*, jakim są pisma owych rozprawiaczy z profesji, którzy na to tylko używali scholastycznej metody, aby teologię odciąć od źródeł objawienia, spędzić z pola przedmiotowości i uwięzić w zakresie samej tylko czczej dialektyki, tak mówię, wyrokować, byłoby rzeczą równie niesprawiedliwą jak niebezpieczną. Sądy takie, im się urabiają łatwiej, im się przyjmują skorzej, tym powinny być dla ludzi myślących bardziej podejrzane – samych zaś adeptów i uprawiaczy umiejętności, której wiekowa i najpłodniejsza metoda w ten sposób jest ocenioną i sądzoną, tym ostrożniejszymi i baczniejszymi powinny by uczynić. Tylko brakiem tej baczności da się wytłumaczyć, jakim sposobem najnieznośniejsze przesady, którymi próżniactwo, płochość lub zła wiara miota się przeciwko treści nauki teologicznej pod pozorem niechęci dla formy, zyskać mogły wśród samych nawet dobrych katolików, owszem w samych nawet szkołach teologicznych, obywatelstwo zdrowych zdań i rozumnych

przekonań! Zaiste, kiedy przeciwko średniowiecznej scholastyczności umieją z całym aplombem rozumnego przekonania wygadywać najlichsze nawet umysły i uczoności kształcone w szkole powieści i romansów, i kiedy z drugiej strony otwarci nieprzyjaciele katolicyzmu bez żadnego namysłu i wstydu tak chętnie wyzyskują szerzone podobną drogą uprzedzenia i przesady, to byśmy się też już powinni zastanowić, czy nam się godzi puszczać wodę naszych zdań i koncesyj na te młyny z oczywistą naszą krzywdą mielące.

Brakowi tej bacności i przezorności zawdzięczamy, że seminaria a nawet teologiczne fakultety od lat stu przeszło, na rachunek oklepanych gadanin o nadużyciach scholastyki średniowiecznej, zaniedbały gruntownych studiów teologicznych, oraz, że tak nauczający jak i uczący się, tonąc w mnogościach pozytywnych niby, a tak zwanych przygotowawczych studiów filologicznych, skrypturystycznych, patrystycznych, patrologicznych, synodologicznych i nie wiedzieć już jakich, nie mają nigdy dość czasu do zajęcia się tym, co stanowi jądro studium teologicznego. O dogmatyce na odpowiednie rozmiary ani myśleć, póki audytorom teologii całe lata schodzą w takich reitszulach o drewnianych konikach. Pierwszy lepszy żydek bukinista śmieje się z erudycji hebrajskiej naszych filologów (Arab i Syryjczyk jeszcze by się śmiał serdeczniej), a tymczasem prawdziwa umiejętność religii leży odłogiem, i w kwestiach najwyżej nas obchodzących, sami nawet czasem duchowni, cóż dopiero świeccy wierni, powtarzają zdania zaczerpnięte z takich warcholskich publikacyj jak "Gazeta Narodowa", lub śp. "Tydzień" Kraszewskiego (3). Komu by się to zdało przesadzone, niech sobie przypomni memoriał podpisany przez pewną frakcję naszych księży, wystosowany przeszłego roku do jednego z prałatów przytomnych na Soborze Watykańskim. Memoriał ten ogłoszony w pismach publicznych a przez żadnego z podpisanych niezakwestionowany, pozostanie smutnym świadectwem do jakiego stopnia upadło w wielu miejscach u nas studium teologiczne, kiedy w przedmiocie najelementarniejszych kwestii o Kościele, jego powadze i jego działaniu, takie w nim znajdują się potworności, od jakich prosta znajomość katolicyzmu powinna by była petentów uchronić. Cóż się temu dziwić, kiedy potworności tego rodzaju dopatrzyć się można w pismach pewnych nawet koryfeuszów antyscholastycznej francuskiej teologicznej erudycji! Jakby mogło być inaczej, kiedy w miejsce ścisłych i poważnych studiów dogmatycznych nastąpiło przeważnie traktowanie tego przedmiotu w sposób zdolny tylko wytworzyć w młodych umysłach wstręt do wszelkich wyższych pod tym względem badań i niejasne zupełnie tej pracy pojęcie (4).

Brak scholastycznej teologii, tej regulatorki wszystkich części wielkiego studium teologicznego, daje się dzisiaj uczuć nie tylko w akademickich i seminaryjskich wykładach, ale też i na ambonie, tym ci bardziej w publikacjach bądź to periodycznych, bądź nawet poważniejszej formy i objętości. Pewni duchowni drukują poglądy teologiczne, filozoficzne, historyczne, literackie, dogmatyczne, z których by wnosić można, że albo nigdy teologii nie słuchali, albo z nią zupełnie uczynili rozbrat (5). Nie mówię już o owych publikacjach niby to popularnych treści religijnej, w których nie wiedzieć co więcej jest do podziwiania, czy zupełny brak wykształcenia teologicznego, bez którego, sądzą, że można się obywać w książkach pisanych dla ludu, czy trywialność i gburowstwo narzucające się umysłom wiernych w imię popularności i prostoty. Tego złego nie pozbędziemy się, póki nie wrócimy do takiej właśnie teologii, jaka królowała w szkołach duchownych w ich najpiękniejszej epoce, to jest w epoce, która i u nas wydawała Wyszów, Trąbów, Hozjuszów, Karnkowskich, Sokołowskich i Skargów.

(C. d. n.)

~~~~~

## **O METODZIE SCHOLASTYCZNEJ, JEJ GENEZA, ROZWIJANIE SIĘ I DOJRZAŁOŚĆ.**

—————  
(Ciąg dalszy)

III. Na co zważać należy w ocenianiu jakiej bądź metody naukowej. – Wartość metody scholastycznej w pismach prawdziwych scholastyków. – Św. Tomasz z Akwinu. – Albert Wielki. – Aleksander de Hales. – Św. Bonawentura. – Jan Duns Scot. – Metoda pozytywna i pojmowanie teologii przez starożytnych. – Teolodzy średniowieczni. – Data wytoczonego procesu teologii scholastycznej. – Czym byli oskarżyciele. – Bellarmin. Suarez. – Bossuet. – Fenelon. – Melchior Canus. – Bako Werulamski. – Erazm Rotterdamski. – *Colloquia Spiritualia*. Sadolet. – Maldonatus. – Hugenocka pijawka. – IV. Zarzuty i frazesy racjonalistów. – Trentowski. – Sługa teologii. – Obrona teologii scholastycznej przez Bossueta. – Ryszard Simon. – Szkoła eklektyków francuskich. – Cousin. – Komunały dziennikarskie.

### III.

Aby sprawiedliwie jakąkolwiek metodę ocenić, trzeba się jej przypatrzeć jak wygląda sama w sobie, w dziełach swych prawdziwych przedstawicieli i w porównaniu z metodą przeciwną, a nie zaś jak wygląda w pismach tych, którzy jej nadużywali, lub w madrygałach wyrachowanych umyślnie na jej sponiewieranie.

Lecz jakże rzeczywiście metoda scholastyczna przedstawia się sama w sobie lub w teologach godnych nazwy scholastyków? Co stanowi jej istotę? Mieć jasne i dokładne pojęcie przedmiotu traktowanego; umieć to pojęcie z całą ścisłością przelać w umysły drugich; stawiać przede wszystkim zasady prawdziwe i pewne, wyprowadzać z nich drogą ścisłego rozumowania wnioski rzeczywiście w nich zawarte; używać w tym celu wyrażeń jasnych, ściśle oznaczonych, a mimo tego przystępnych; unikać wszystkiego co się nazywa zboczeniem od przedmiotu; nie pozwalać sobie żadnych, choćby najprzyjemniejszych dla umysłu wycieczek, żadnych frazesów jakkolwiek bądź świętnych, ale w rozumowaniu podejmowanych tylko dla zamaskowania chwilowego ambarasu, dla olśnienia słuchacza lub nawet choćby dla jakowejś rekreacji ducha; strzec się wszelkich pojęć mglistych, wszelkich idei niepewnych, będących raczej mrzonkami wyobraźni niż rzeczywistymi ideami umysłowymi, wszelkich zdań na dwoje wróżących; stawiać kwestie w porządku naturalnym, iżby sobie wzajemnie udzielały światła, wzajemnie się tłumaczyły i dopełniały – oto jest jądro metody scholastycznej. Jest to, że tak powiem, matematyka zastosowana do wszelkiego procesu scjentyficznego. I czyliż w ten sposób pojęta owa metoda przedstawia się istotnie tak niekorzystnie, jak chcą mieć jej przeciwnicy?

W pismach prawdziwych scholastyków, wartość jej przedstawia się wyraźniej jeszcze, bo w całej plastyczności. Za jej to pomocą święty Tomasz z Akwinu zbudował niespożyty system teologiczny, znany pod nazwą summy teologicznej. Ta metoda posłużyła mu za środek, przez który wszystkie siły i wszystkie skarby umiejętności teologicznej sprzął w jedną pełną życia całość. Całe Pismo św., wszystkie do wieku XIII odbyte Sobory, wszystkie skarby tradycji rozrzucone po dziełach Ojców świętych, wszystkie rezultaty badań wielkich egzegetów, wszystkie prawdziwie katolickie teorie Doktorów Kościoła, apologie i pisma tak pozytywne jak polemiczne autorów kościelnych, jak niemniej dzieje Kościoła dotyczące w jaki bądź sposób dogmatu lub moralności chrześcijańskiej, wszystkie te źródła i materiały, jak gdyby



oczekiwały na rozwinięcie i dojrzewanie metody scholastycznej, aby podług jej planu, przez wskazany jej światłem kierunek, pod jej nadzorem zbiegły się w rękach genialnego architekta ku zbudowaniu najwspanialszej, jaką kiedykolwiek widziano, a zarazem najsilniejszej świątyni umiejętności.



Nikt dobrze świadomy rzeczy nie powie, że tu geniusz tylko stanowi wyjątek, więc że to jeszcze nic nie mówi za metodą scholastyczną: bo najprzód to samo, że geniusz taki tą się właśnie metodą prawie wyłącznie posłużył, już nadzwyczajnie wiele za nią świadczy; bo po wtóre św. Tomasz ani jest jedynym, ani pierwszym, ani ostatnim z tych, którzy się tą metodą z wielkim powodzeniem dla teologii równie, jak dla filozofii posługiwali. Owszem można śmiało twierdzić, że sama owa metoda, doszedłszy w wieku XIII do swego pełnego rozwinięcia, wywołała ową plejadę gwiazd teologicznych i filozoficznych pierwszego blasku, jakim ten wiek zajaśniał. Albertus Magnus, Aleksander de Hales, św. Bonawentura, Roger Bacon, Wincenty de Beauvais (Bellocensis), że już nie wspomnę takich pierwszorzędnych znakomitości jak Jan Duns Scot i wielu tym podobnych, którymi jaśniały dwie wielkie szkoły, dominikańska i franciszkańska, więcej podobno niż dostatecznie świadczą nie tylko na korzyść w mowie będącej metody, ale na jej największą chwałę.

W zestawieniu i porównaniu z metodą pozytywną nie tylko także metoda scholastyczna nic nie traci, ale owszem zyskuje. Dom Rivet i wielu tego kalibru uczonych surową krytykę swoją właśnie zdają się ostrzyć predylekcją do metody pozytywnej. Zobaczymy o ile słusznie.

Metodę pozytywną nie zawsze wszyscy jednako pojmowali; biorąc ją w zwykłym znaczeniu tego wyrazu, jest ona o tyle w sprzeczności ze scholastyką, iż gdy ta ostatnia posługuje się w teologii przeważnie dialektyką i otwiera szerokie pole dla spekulacji, pozytywna tymczasem ogranicza się prostym przedstawieniem dogmatów i popieraniem ich tekstami Pisma św. i Ojców Kościoła. Mało kto nie zgodzi się na zdanie, iż tak wyłącznie, i że tak powiem, skrajnie pojęta metoda pozytywna w żaden sposób nie odpowiada idei, jaką sobie o teologii wyrobili starożytni jej uprawiacze. Takie proste, protokolarne sprawdzenie dogmatów może być punktem wyjścia, może być nawet przeważnym materiałem teologicznych spekulacji, ale żadnym sposobem zwać się nie może teologią. Sam czas, ten wielki i nieomylny sędzia wszech rzeczy, załatwia ostatecznie za dni naszych ów tak już stary, powiem raczej, przestarzały proces między tymi dwiema metodami. Ci z teologów średniowiecznych, którym w ostatnich czasach przyznano palmę wyższości, należą wszyscy do szkoły spekulatywnej, gdy tymczasem reprezentanci metody czysto czyli skrajnie pozytywnej, śpią zapomnieni przykryci pyłem całego wieku w pułkach wielkich bibliotek.

Jakkolwiek zaś metoda scholastyczna mogła być nadużyta, to jeszcze wcale za tym nie idzie, aby nad nią wypadało przekładać czysto pozytywną. Doskonałość metody nie leży w wyłączności ani też w sztucznym synkryzmie lub eklektyzmie, ale w żywotnym związku jednej z drugą, o ile w jednej lub drugiej znajdują się żywioły wypróbowanej wartości. Ekskomunikować i wyklinać jedną lub drugą, wcale nie jest jeszcze działać na korzyść tej, do której się czuje predylekcję. Dogmatyka jednocząca w sobie wszystkie warunki prawdziwej umiejętności, jeżeli co odpycha, to właśnie taką wyłączność i jeżeli się czym u takich autorów jak Peronne i Libermann podniosła i znaczenie swoje przypomniawszy, to właśnie tym, że zamiast na rzecz tej lub owej metody rozdzielać żywioły jej konstytutywne, przyjmować jedne a odrzucać drugie dlatego, że do metody ulubionej nie przystają, autorowie wspomniani raczej uznali owych żywiołów i wartość i prawa – metody zaś i to właśnie scholastycznej przeważnie użyli tylko w celu ich rozklasyfikowania i harmonijnego zespolenia



Odkądże właściwie datuje się proces wytoczony w imię interesu naukowego przeciwko scholastyce? kto przeciwko metodzie scholastycznej najpierwej wystąpił i zapalił tę wojnę, na której tlejące szczątki my jeszcze dzisiaj patrzymy? Oto ci właśnie, którzy przeciwko prawdziwej teologicznej umiejętności najwięcej nagrzeszyli. Były to od początku umysły nadęte i zwykle więcej niż podejranej prawowierności. Wylęgły się one z tego miazmu antykatolickiego, który miał wydać wielkie kacerstwa i odszczepieństwa XVI wieku. Otóż godne jest uwagi, że nie można zacytować ani jednego prawdziwie wielkiego teologa z owych czasów, któryby miał coś do powiedzenia przeciw scholastyce. Nie mówię już o takich mistrzach jak Kajetan, Eck, Emzer, Cochleus, Contarini, Sadolet, Piotr i Dominik de Soto, Bellarmin, Suarez – wspomnę tych tylko, którzy właśnie reprezentują metodę prostego wykładu dogmatów, a zatem metodę pozytywną. Cóż zatem przeciw scholastyce mieli do powiedzenia taki Petawiusz, Maldonatus, co Bossuet lub Fenelon? Proszę czytać w zbyt może nawet wyłącznie pozytywnym Melchiorze Cano ustęp o dialektyce i scholastyce. Zaiste, pod względem przepychu cycerońskiej łaciny mało mu kto wyrówna; nie sądził on jednakże, aby dla wad lingwistycznych godziło się powstawać przeciw scholastyce nieprzebierającej w wyrażeniach, byle tylko rzecz ściśle oznaczyć. Któż zatem? Taki Bako Verulamski (franciszkanin), któremu chodziło o treściwość i czystość argumentacji, a który w systemie swoim indukcyjnym tyle ma prawdziwego, ile wziętego z dzieł wielkiego swego średniowiecznego imiennika, scholastyka czystej krwi, Rogera Bakona! (6) Taki Erazm Rotterdamczyk, którego najpiękniejsze kwiaty scjentyficzne cuchną trupim swędem herezji, którego katechizm katolicki dwadzieścia lat od kanizjuszowego wcześniejszy, był i jest więcej niż podejrzany o współnictwo z wielką podówczas występującą herezją Lutra; którego umizgi zwracane do wszystkich nieprzyjaciół Kościoła, bądź z Francji, bądź z Niemiec, rzymską naukę zaczepiających i spotwarzających czynią prawie religijnym nietoperzem, którego *Colloquia Spiritualia* surowo przez Kościół cenzurowane są tkaniną najniemorálniejszych anegdot przeciwko stanowi zakonnemu wymyślonych i w cycerońskie frazesy ubranych; którego na koniec śmieszne pretensje wywołane przeświadczeniem o własnej wielkości a o powszechnej głupocie epoki ówczesnej, nadęły tonem wzgardliwym przeciw nieklasycznie i nieegzegetycznie wyrażającym się katolickim teologom. Lecz kto by chciał wierzyć ostrym i złośliwym krytykom Erazma, jeżeli nie chce na ślepo wierzyć, niech proszę weźmie na uwagę którąkolwiek z jego książek nieobjętych

indeksem: niech się wczyta w tę przechwaloną erudycję filologiczną, egzegetyczną i niech ją bada w sąsiedztwie z dziełami w tym przedmiocie, nie powiem już Ojców Kościoła, ale współczesnych mu prawie pisarzy takich jak np. Sadolet, Korneliusz, Maldonatus, lub takiego późniejszego jak Petawiusz (wszystkich właśnie z obozu potępionego przez Erazma), a jestem przekonany, że choćby też najbardziej był uprzedzonym, prędko odstąpi swych antyscholastycznych przesądów i złudzeń i przestanie na wiarę chudych historyj literatur powtarzać oklepane formuły o wielkim wpływie tego prekursora luteranizmu na powszechne odrodzenie nauk.

Jak Erazm w imię filologii i egzegetyki, tak słynny (nie wiedzieć z czego?) Ramus, ta hugonocka pijawka wysysająca z uniwersytetu paryskiego resztki ortodoksji katolickiej, w imię Arystotelesa, podniósł przeciwko scholastyce góry zarzutów. Oto jest jedna z tych Ossów, czy Pelionów! słuchajcie, słuchajcie! *Quid ergo? altercatores theologi, quomodo logicam hujus philosophi observant?* – woła tedy Ramus: I cóż tam ci rozprawiacze teologowie? jakże oni to przestrzegają logicznych prawideł tego filozofa (Arystotelesa)? Występują najprzód z jakimiś sarmackimi prologami, czy tam już nie wiem od jakich barbarzyńców pożyczonymi: Tak dowodzę! tak dowodzisz! *Sic argumentor – sic argumentaris!* potem z autora przytaczają i stawiają cały sylogizm. Nie dość na tym. Trzeba ten sylogizm raz i drugi raz powtórzyć, potem się sylogizm kraje i szczegółowo o propozycjach znowu się powtarza, co się już raz, drugi i trzeci powiedziało; to zaś na to, żebyśmy usłyszeli owe prześliczne *nego majorem, concedo minorem, distingo consequentiam*. Nie wiem zaprawdę, czy nad ten rodzaj sofizmu mogło być kiedyś coś dziecinniej lub głupiej w dziedzinie nauk wniesione: *Quo sophismatis genere nescio an infantius vel ineptius quicquam in scholas unquam illatum sit!*

To się nazywa poważny argument przeciw teologii scholastycznej! Argument Ramusa, Ojca odrodzenia nauk w uniwersytecie paryskim! Aby taki potężny argument stwierdzić czy objaśnić przykładem, przytacza następnie jakąś chłopięcą awanturę sylogistyczną, której teolog scholastyczny słuchałby chyba jako jakiejś śmiesznej zabawki ale nie dysputy. Maldonat, teolog jezuicki, którego uniwersytet duchem Ramusowym ożywiony, potępiał z całą jezuicką szkołą, jako szerzyciela ciemności, tak na owe argumenty Ramusowe odpowiedział:

"Ależ scholastyka, jeżeli się nie mylimy, niczym innym nie jest, jak tylko samą właśnie teologią, ową teologią prawdziwą, gruntowną, doskonałą, wykończoną, uczoną, wymowną, roztrofną, nie w jakimś ciemnym kącie, ale na polu ciągłych walk z błędem i fałszerstwem wzrosłą i rozwiniętą. Oto jest scholastyka godna tej nazwy. Jeżeli nie przeciwko tej, lecz przeciw innej jakiejś scholastyce walczyć, tedy nas na polu takiej walki nie znajdziecie, i jeżeli wam to robi przyjemność, chętnie wam wieniec zwycięzców przyznamy. Chcecie o scholastyce poważnie rozprawiać – dobrze, ale proszę, nie mieszajmy rozprawy z żartami, nie mąćmy prawdy z głupstwami i śmiesznościami. Cóż scholastyka prawdziwa winna temu, że czcza mania rozprawiania tych lub owych autorów, przyswoiła sobie jej tytuł, nadużyła form i przepisów i zbezczeszczyła ją tymi nadużyciami. Prawdziwa scholastyka zbogaca umysły w niej wykształcone, pełną znajomością tego wszystkiego, co służy do gruntownego wykładu religii i do jej skutecznej obrony – fałszywa zaś bawi się w złudzenia dowodzeń i rozpraw, które zamiast służyć interesom religii, raczej ją kompromitują w oczach nieumiejących rozróżnić umiejętności religii od samejże religii, ani nadużyć prawideł umiejętności od samejże umiejętności. O którąż wam idzie? Jeżeli o drugą, zostawiamy was na boku i pójdziemy swoją drogą, dziwiąc się tylko temu, że ludzie miani za uczonych tak się z wiatrem biją. Albo, jeżeli rzeczywiście jedną i drugą macie za jedno i toż samo, raczcie się im bliżej przypatrzeć:

Prawdziwa scholastyka zaopatruje teologa we wszelkiego rodzaju racje rzeczy religijnych, jako w broń najwłaściwszą, w celu bronięcia sprawy religijnej. Ona się wyraża jasno, dokładnie, stawia swe propozycje należycie określone, że każdy kto je słyszy, a nie jest całkiem obcym w dziedzinie nauki, wie o co idzie; ona następnie rzeczy swej dowodzi racjami rzeczywistej wartości i wagi oraz odpowiednimi swemu przedmiotowi. Jak nauki eksperymentalne nie mogą się posługiwać racjami apriorycznymi, jak nauki metafizyczne nie mogą używać racji zaczerpniętych z eksperymentu zmysłowego, tak nauka teologiczna, scholastyczna ani chce, ani może iść w dowodzeniu o sile racji fizycznych lub apriorycznych: przynajmniej nie może się na nich opierać przeważnie, naczelnie. Przede wszystkim scholastyka dba o to, aby mieć i przedstawić prawdziwe o rzeczach swego przedmiotu dotyczących pojęcia i sądy; boć teolog powinien umieć mądrze i umiejętnie zdać sprawę nie tylko z zasad ale też i różnych opinii, tam gdzie zasady nie mogą wszystkiego zdecydować; powinien zatem oznaczyć ciężar wartości i powagi owych opinii.

A pytam się, czy to byłoby podobnym, gdyby ów teolog nie był obeznany z wszystkimi składowymi częściami wielkiego gmachu teologicznego?

Prawdziwa scholastyka ma to do siebie, że swych adeptów zabezpiecza równie przed zabobonami i przesądem *per excessum*, jako i przed powątpiewaniem i przesądami *per defectum*. Ona go uczy jak ma sądzić o rzeczach bez uprzedzania się i lekkomyślności, i jak ma rozróżniać między rzeczywistą sprawą religii, a sprawami, które się tylko pod nią podszywają. Ona czyni jeżeli nie bystrym, to przynajmniej przezornym na wszelki zamach zmieszki bez względu na to czy ten zamach z przychylnego dla religii obozu, czy z nieprzychylnego wychodzi. Pod tym względem jest ona w zupełnej sprzeczności z fałszywą scholastyką. Ta ostatnia bowiem nie tego uczy co jest i jak jest, tylko co sobie jej zwolennicy wyobrażają – kiedy prawdziwa scholastyka wprowadza swych uczniów w nieskończenie bogaty zakres Pisma świętego, odsłania mu w objawieniu źródła i fundamenta prawd religijnych i wielkie motywy wiary, kiedy wraz ze skarbnicą ksiąg świętych, przedstawia mu skarb tradycji, skarb wyroków Soborów, a obok tego wypróbowanej wartości starożytnych i późniejszych autorów – to tymczasem fałszywa scholastyka kręci się tylko w imaginacyjnym zakresie zdań i racyj lub w zaklętym kółku logicznych form i dowodzeń, i ćwiczy swych adeptów w sztuce gmatwaniny lub w nędzniejszej jeszcze sztuce zręcznego wybiegania poza przedmiot i rozprawiania z równą dozą nieuctwa i efronterii. Jeszcze raz pytam się azali temu winna prawdziwa scholastyka" (7).

Tak odpowiada w obronie scholastyki jeden z największych teologów XVI wieku – teolog właśnie pozytywny, ale nie wyłącznie pozytywny. W istocie, kto czytał lub słyszał scholastyków rozprawiających, ten wie co wypada sądzić o krytykach wymierzonych przeciwko beztreściowości i niefilozoficzności teologii scholastycznej. Gdyby mniej na ślepo tym krytykom u nas wierzone, wtedy pewnie resztki półprotestanckich zdań i febroniańskich frazesów o scholastycyzmie zostałyby wymiecione bez pardonu i na zawsze ze szkół zwłaszcza duchownych, gdzie się jeszcze wskutek zastarzałych nawyknień, mimo wstępu młodszych i dzielniejszych umysłów, gwałtem chcą utrzymać; – z katedr zaś teologii i historii kościelnej płynąłby raczej ów silny, sumienny, poważny wykład, wyczerpujący swój przedmiot wszechstronnie, jak chce mieć właśnie prawdziwa scholastyka, zamiast co by się jeszcze miały prezentować nieznośne marodery zdań albo raczej potwarzy wylęgłych w smutnej epoce Jahna et comp.

---

#### IV.

Nie pozostaje nam jak rozprawić się jeszcze z najpoważniejszym niby zarzutem, jakoby scholastyka psuła naukę chrześcijańską, podstawiając powagę Arystotelesa w miejsce powagi Jezusa Chrystusa.

Można by na to odpowiedzieć zarzutem wprost przeciwnym, stawianym przeciw scholastyce przez racjonalistów, którzy, jak wiadomo, oskarżają znowu wszystkich bez wyjątku scholastycznych teologów o krępowanie ludzkiego rozumu więzami nadnaturalnej powagi, o poświęcaniu filozofii dla teologii, o całopalenie wolności i samodzielności ludzkiego ducha na ołtarzu Boskiego objawienia i kościelnej powagi – ale – ponieważ takie zestawianie skrajnych zdań i sądów praktykuje się dzisiaj z wielką lubością i na więcej niż obszerne rozmiary przez samychże nieprzyjaciół i teologii i religii, przeto dajmy pokój temu chwytnemu na gorącym uczynku sprzeczności wiecznych naszych i *ex professo* albo *ex praedilectione* przeciwników i przypatrzmy się rzeczywistym racjom zarzutu, abyśmy mogli z wszelką stanowczością usunąć raz na zawsze podsuwane nam skrupuły.

Pobieżny niniejszy pogląd na tę sprawę posłuży nam też może do tym lepszego obeznania się z prawdziwą fizjonomią scholastyki i do wydania sądu należytego o najważniejszej fazie w dziejach teologii dogmatycznej.

Gdybyśmy chcieli wierzyć pisarzom antykatolickim XVI stulecia, wieki średnie przedstawiłyby nam się jako najniezwyklejsze dla religii chrześcijańskiej. "Wówczas to, wołają oni prześcigując się w oburzeniu swoim faryzejskim, wówczas to starożytna nauka psuć się poczęła, a zepsucie to z każdym dniem odtąd wzrastało, stając się coraz głębszym, coraz do uleczenia trudniejszym. Wówczas, dzięki świętokradzkiemu najściu dialektyki Arystotelesowej w przybytek umiejętności teologicznej, filozof Stagiry zepchnął z tronu Zbawiciela świata i sam na nim zasiadł. Wśród powszechnej a grubej ignorancji owych wieków, snadno bardzo dla nędznych subtelnosci zaniechano czystej chrześcijańskiej tradycji".

Oto jedna z owych mnogich formuł tak często i z takim upodobaniem powtarzana przeciw teologii i teologom scholastycznym. Na zarzut zawarty w niej odpowiemy przez dokładne oznaczenie stanowiska filozofii w dziełach teologicznych teologów średniowiecznych, o których tu głównie jest mowa.



Pomijając już wspomnianych powyżej Roscelina i Abelarda, te najczystsze typy średniowiecznego racjonalizmu – wszyscy tak starożytni jak i nowocześni teologowie, tak Ojcowie Kościoła jak i średniowieczni doktorowie zgadzają się na to, że filozofia jest sługą teologii. Trentowski bardzo się gniewa na to zdanie ubliżające podług niego powadze filozofii, nie mogąc jednakże zaprzeczyć faktu, woła ironicznie: "Niech to więc będzie i sługa, ale sługa niosąca pochodnię przed swą panią, bez której owa pani pozostałaby w ciemności". Na co odpowiadamy bez ironii: Niech i tak będzie, sługa owa niesie więc pochodnię i rzuca światło na teologię. Czemuż by nie? Wszakże teologia nie jest jeszcze religią, tylko umiejętnością religii, umiejętnością jak każda inna, dla ludzi – jest zatem w potrzebie posługiwania się światłem rozumu. I to jej nie ubliża, jak nie ubliża samemu Bogu, że Go też człowiek w pewien sposób i światłem rozumu poznaje.

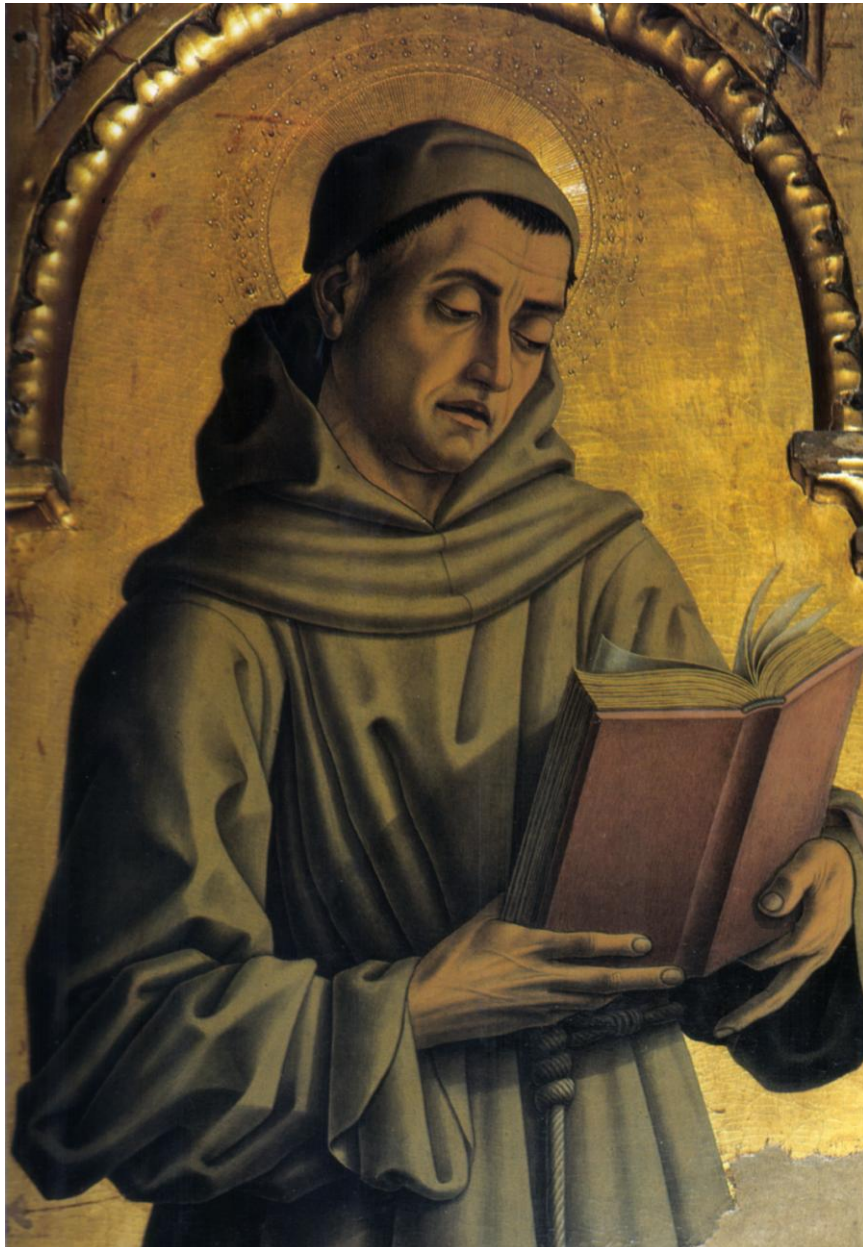
Ale żebyśmy rozumowi i filozofii nie wiedzieć jak wysokie w umiejętności teologicznej przyznali stanowisko, to zaprzeczyć tego żadnym sposobem nikt na drodze prawdy nie zdoła, iż wedle scholastyków i w ogóle wedle wszystkich katolickich teologów nie filozofia, ani rozum sam przez się, ale wiara i symbol chrześcijański w swej całości jest punktem wyjścia, prawidłem i miarą wszelkich teologicznych spekulacji. Nie, nigdy w pojęciu średniowiecznych teologów filozofia zająć nie może w dziedzinie teologii pierwszego miejsca, zawsze jej proces równie jak i jej wymagania, racje i rezultaty muszą tu przechodzić przez próbę reguły i warunków wiary; zawsze być muszą kontrolowane i bez świadectwa zgodności z warunkami umiejętności, której przedmiotem jest istota i przedmiot samejże wiary do przyświecania w królestwie tej umiejętności przypuszczane być by nie mogły. Nic tu nie nada przypominać, że głównym filozofii instrumentem a nawet autokratycznym władcą jest rozum, i że zakresem jego działań jest oczywistość (*evidentia*), poza którą o niczym wiedzieć nie chce – tak jest, nic tu nie nada – teologia bowiem chętnie się na to zgodzi, póki filozofia uznaje granice swego naturalnego zakresu – ale odkąd rozum naturalny z filozofią poczynają wkraczać w granice państwa rozjaśnionego słońcem nadnaturalnego objawienia, odtąd teologia, jakkolwiek wdzięcznie przyjmująca usługi filozofii, wciąż jej to przypominać musi, że nie tylko jej, ale nawet samego rozumu usług przyjąć inaczej nie może jak tylko pod warunkiem, że i filozofia i rozum uznają razem i niezmierną nad swój zakres wyższość światła objawionego – i pomimo tej wyższości, doskonałą z onym światłem zgodność.



Głęboka cześć, z jaką większa część scholastyków przytaczała zdania i powagę Arystotelesa (jakoby filozofa *per excellentiam*), zaprzeczyć się nie da, ale, czy ubliżała ona Chrystusowi i Objawieniu, to inna kwestia, albo raczej to fałsz. Wiele kroć razy pojęcia tego filozofa nie harmonizowały z dogmatem chrześcijańskim, porzucali go bez namysłu, lub co najwięcej, przez pewien rodzaj przychylny mu egzegezy starali się godzić jego zdania z faktami Objawienia. W tym ostatnim przecież wypadku Arystoteles zawsze musiał coś ustąpić wobec surowych wymagań wiary, która w żadne nie wchodziła transakcje i żądań swoich w rzeczach dotyczących dogmatu ani łagodziła ani dopuszczała możebności jakiegokolwiek bądź koncesji. Fakt ten nie ulega najmniejszej wątpliwości, każdy to uzna, kto scholastykę zna ze scholastyki. W dziełach średniowiecznych doktorów filozofia zawsze jest na drugim planie, nigdy jako rej wodząca, nigdy jako wyrokująca. Bossuet klasyczny i dogmatyczny, bardzo dokładnie rzecz tę wyraził, broniąc metody scholastycznej przeciwko niesprawiedliwym i gwałtownym zarzutom Ryszarda Simona. "Co się tyczy scholastyków i świętego Tomasza (mówi on), których p. Ryszard Simon zarzutem średniowiecznego barbarzyństwa usiłuje zniżyć, powiem mu w dwóch słowach, że w scholastykach i w św. Tomaszu potrzeba zawsze rozróżnić grunt rzeczy od formy w której rzecz jest przedstawiona. Gruntem, który stanowią wyroki, dogmaty i niewzruszone zasady szkoły, nic innego nie jest, jak tylko czysty duch tradycji i Ojców świętych. Co się tyczy metody, która polega na traktowaniu przedmiotów w sposób dydaktyczny i polemiczny, ma ona także swoje korzyści, byle jej nie stawiano za cel umiejętności, lecz byle to tylko w niej widziano, czym jest w sobie, to jest środek, sposób, narzędzie... I trudno tu byłoby chcieć załatwić sprawę przeciwstawieniem metody jakiej się trzymali Ojcowie Kościoła, oni bowiem nie tylko że nie gardzili dialektyką, ale jak np. św. Bazyli, Cyryl Aleksandryjski, św. Augustyn, że już nie wspomnę św. Jana Damascena oraz tylu innych greckich i łacińskich, posługiwali się często i nader korzystnie definicjami, podziałami, sylogizmami, jednym słowem, metodą dialektyczną, która w gruncie rzeczy niczym nie jest innym, tylko scholastyką" (8).

Stanowisko to dialektyki względem wiary i filozofii względem teologii jest faktem tak się wiernie powtarzającym w autorach średniowiecznych, że kiedy zimny rygoryzm antykatolickich teologów zarzucał im, iż dla filozofii poświęcili Pismo święte i tradycję, to z drugiej strony racjoniści z równą stanowczością obwiniają ich o zamachy przeciwko prawom ludzkiego rozumu i o krępowanie wolności ducha ludzkiego więzami Objawienia. Oto są słowa

wyrzeczone w tej sprawie przez naczelnika co dopiero przycichłej szkoły eklektyków francuskich: "Jako średnie wieki są kolebką, w której wykołysana została społeczność nowożytna, tak samo scholastyka jest kolebką nowożytnej filozofii. Czym średnie wieki są dla nowożytnej społeczności, tym scholastyka jest dla nowożytnej filozofii. Lecz średnie wieki niczym innym nie są, jeno absolutnym panowaniem władzy kościelnej, w ręku której władze polityczne były tylko mniej więcej powolnymi narzędziami. Otóż więc i scholastyka czyli filozofia średniowieczna niczym też innym nie przedstawia się z swej strony, jak tylko posługiwaniem się filozofią jako prostą formą na rzecz wiary i pod czujnym nadzorem władzy religijnej. Taką jest filozofia scholastyczna. Jej użycie i zakres są ograniczone; jej granice bardzo ciasne, jej znaczenie bardzo względne, podporządkowane" (9).



Pomijając zdanie, którego p. Cousin używa za wyraz porównania: "*le règne absolu de l'autorité ecclésiastique, dont les pouvoirs politiques ne sont que les instruments plus ou moins dociles*"; a które to zdanie, neguje fakt żadnym sposobem zanegować się nie dający, to jest żywe przejęcie się społeczności średniowiecznej niewzruszoną zasadą różnicy dwóch społeczeństw, dwóch władz, oraz ich względnych praw i atrybucji świeckiej i duchownej, oraz drugi fakt głębokiego uczucia wzajemnych obowiązków opartych na zasadach prawa Bożego, niezawisłych od wstrząśnień zewnętrznych, fakt, przeważnie cechujący średnie wieki, pomijając, mówię, to zdanie i to porównanie zbyt już dzisiaj zesze na dziennikarskie komunały, aby nam się godziło w tym zwłaszcza miejscu z nim rozprawiać, podjąć tu jednak musimy słowa dotyczące stanowiska filozofii wobec Kościoła w wiekach średnich. Słowa te nic innego nie wyrażają jak tylko, że teologia w średnich wiekach tłumiała myśl filozoficzną; że wobec teologii scholastycznej filozofia nie miała żadnego samoistnego bytu. W samej istocie, jeżeli filozofia istnieje tylko pod warunkiem niezawisłości absolutnej, tylko jako monarchini wszech umiejętności, której wobec żadnej powagi, czy to objawienia nadnaturalnego, czy to boskiego nauczycielstwa Kościoła, nie godzi się nic z owej niezawisłości i z owego majestatu ustępować, to wyznać należy, że wieki średnie w takich warunkach filozofii nie znały.

*Ks. Zygmunt Golian*

---

Artykuł z czasopisma: "Przegląd Lwowski", Rok pierwszy (1871). Tom I. Wydawca i Redaktor X. Edward Podolski. Lwów 1872, ss. 119-127, 273-279.

"Przegląd Lwowski", Rok pierwszy (1871). Tom II. Lwów 1872, ss. 228-234, 299-304, 360-371. (a)

(Pisownię i słownictwo nieznacznie uwspółcześniono; ilustracje od red. *Ultra montes*).

### **Przypisy:**

(1) Definicja ta wyszła z ust Dra Doellingera na zjeździe teologów niemieckich w Monachium, na którym to zresztą zjeździe mnóstwo sobie tego rodzaju świadectw ubóstwa teologowie niemieccy oddali. X. Szpaderski był profesorem wymowy w Akademii Duchownej Warszawskiej, w piśmie zresztą bardzo poważnym nie wiedzieć w jakiej myśli wszystkie ówczesne aberracje Doellingerowskie ryczałtowo podnosił i wielbił.

(2) "*Nullus Christianus debet disputare quomodo non sit, quod catholica Ecclesia corde credit et ore confitetur, sed semper eandem fidem indubitanter tenendo, amando et secundum illam vivendo, humiliter, quantum potest, quaerere rationem quomodo sit*".

(3) Studia filologiczne, jako przygotowawcze do wyższego i specjalnego studium biblijnego, są w szkołach duchownych wielkiej użyteczności i potrzeby – ale nie jako przedmiot obowiązujący zarówno wszystkich, którzy się umiejętności teologicznej poświęcają. Najprzód dlatego, że studia wzięte serio, same wymagają długich lat pracy i szczególnego zamięłowania. Po wtóre dlatego, że kwestie filologiczne, biblijne, nieodzowne dla każdego teologa, są już więcej niż dostatecznie opracowane i zdecydowane.

(4) Złe to zmniejszyło się znacznie tam, gdzie w miejsce pozółkłych hermezjańskich skrypciat i w miejsce takich kompendiów, jak np. Klüpfla, zaprowadzono prelekcje Perronego lub już na nim wyrobionych autorów, jak Schwetz lub Reinerding. Lecz gdzież podobna przy najlepszych nawet podręcznikach, przez dwa lata, choćby się też miało i dziesięć godzin na tydzień, przejść porządnie cały kurs teologiczny, na który i cztery lata nie byłoby za wiele? Przestaje się więc znowu na kompendiach, a same skrócenia, jeszcze nieraz muszą być skracane.

(5) Kto wie, w jakim duchu pisze np. X. Krupiński, Pijar warszawski, tłumacz i zachwalacz panteistycznej historii filozofii Schweglera, ten nie posądzi nas o przesadę w powyższym zdaniu. Dobry jeden i uczony świecki katolik wyrażał swoje zdziwienie, jak ten ksiądz może Mszę św. odprawiać, która wymaga wiary w najwyższą tajemnicę chrześcijańskiej religii i jak może klękać przed ołtarzem, on, który wedle swej filozofii nie przypuszcza żadnego zakresu nadnaturalnego, ani nawet prawdziwej (w znaczeniu ścisłym) osobowości Boga. Profesor filozofii w Szkole Głównej Warszawskiej, dr Struve, protestant, ale człowiek poważny, ostro karci bezbożne elukubracje tego księdza panteisty.

(6) Roger Bako, franciszkanin, w r. 1266 na żądanie papieża Klemensa IV posłał pisma swoje do Rzymu zawarte w trzech dziełach: *Opus majus, Opus minus et Opus tertium*. Dwa ostatnie z tych dzieł mało znane znajdują się dotąd w manuskryptach. We wszystkich trzech Roger Bako traktuje o sposobach ulepszenia stanu umiejętności, przedstawia powody opóźnienia postępu w tychże, daje nacisk na potrzebę większej gruntowności w uprawianiu umiejętności naturalnych, domaga się obszerniejszego studium matematyki i języków, zwraca uwagę na żywy związek filozofii z teologią. Franciszek Bako de Verulam, ów ostry krytyk metody sylogistycznej a więc także i scholastycznej nie tylko się posługiwał genialnymi spostrzeżeniami Rogera, ale go po prostu okradł, udając za swoje w celu potępienia scholastyki, co tamten zdobył pracą swoją w celu jej podniesienia. Wiadomo, że system indukcyjny wynaleziony niby przez Bakona Verulamskiego, jest po prostu sylogizmem, którego *propositio major aut minor* jest tylko ukryta.

(7) *Maldonat et l'Université de Paris* – par J. M. Prat.

(8) *Défense de la Tradition et des saints Pères*, t. III.

(9) Cousin, *Cours de l'histoire de la philosophie*.

- (a) Por. 1) Ks. Marian Morawski SI, a) *Filozofia i jej zadanie*. b) *Kilka słów o książce "Filozofia i jej zadanie". (Polemika z ks. Stefanem Pawlickim CR)*. c) *Dogmat łaski. 19 wykładów o porządku nadprzyrodzonym*. d) *Świątych Obcowanie. Część pierwsza: Komunia między duszami*.
- 2) Ks. Franciszek Kautny SI, *Propedeutyka filozoficzna oparta na prawdziwych zasadach*.
- 3) Ks. Franciszek Kwiatkowski SI, *Filozofia wieczysta w zarysie*.
- 4) Ks. Jakub Balmes, a) *O sposobie osiągnięcia prawdy. Filozofia praktyczna*. b) *Katolicyzm i protestantyzm w stosunku do cywilizacji europejskiej*.
- 5) Ks. Dr Juliusz Didiot, a) *Filozofia*. b) *Kościół*. c) *Herezja*. d) *Dusza kobiety*.
- 6) F. J. Holzwarth, *Życie umysłowe w Wiekach Średnich*: a) *Filozofia scholastyczna*. b) *Scholastyka w IX wieku. Eriugena. Nominaliści i realiści. Anzelm. Abelard. Scholastycy wieku XII*. c) *Filozofia u Arabów*. d) *Żydzi*. e) *Wielcy scholastycy XIII wieku*. f) *Uniwersytety*.
- 7) Św. Tomasz z Akwinu OP, Doktor Anielski, a) *Summa filozoficzna (Contra Gentiles). – Summa przeciw poganom czyli o prawdziwości Wiary katolickiej przeciwko błędom niewiernych*. b) *O społeczeństwie i władzy. De regimine principum I, 1-3*. c) *Modlitwy. Orationes*.
- 8) "Przegląd Katolicki", a) *Św. Tomasz z Akwinu i jego nauka*. b) *Jakie jest według św. Tomasza stanowisko w społeczności, należne przeciwnikom wiary chrześcijańskiej?*
- 9) Ks. Antoni Langer SI, a) *Rozwój wiary*. b) *Pojęcie o Bogu w chrześcijaństwie i u filozofów*. c) *Człowiek w stosunku do religii i wiary*. d) *O objawieniu*. e) *Św. Tomasz z Akwinu i dzisiejsza filozofia*. f) *Kardynał Jan Chrzyciel Franzelin i jego znaczenie w katolickiej nauce*. g) *Kazanie o Kościele*. h) *Kazanie na uroczystość Opatrzności Boskiej*. i) *Kazanie na uroczystość św. Barbary*.
- 10) Bp Franciszek Lisowski, *Św. Tomasz z Akwinu o rozwoju dogmatów*.
- 11) O. Jan Tauler OP, *Ustawy duchowe. Dzieło z XIV wieku*.
- 12) "Przegląd Kościelny", a) *Kilka uwag o historii dogmatów*. b) *Jurysdykcja kościelna i jej uzupełnienie*. c) *Kardynał Franzelin*.
- 13) Ks. Franciszek Gabryl, *Idea ewolucji w teologii katolickiej*.
- 14) Bp Michał Nowodworski, a) *Literaci pogańscy w pierwszych wiekach chrystianizmu*. b) *Chryścianizm w walce z poganizmem*. c) *Wiara i rozum*. d) *Liberalizm*. e) *Ś. p. Ksiądz Zygmunt Golian*.
- 15) Bp Kacper Borowski, Doktor św. Teologii, *O Kościele, Tradycji i Piśmie świętym w świetle nauczania Ojców Apostolskich*.
- 16) Św. Wincenty z Lerynu, *Pamiętnik (Commonitorium). Rozprawa Pielgrzyma o starożytności i powszechności wiary katolickiej przeciw niezbożnym nowościom wszystkich kacerzy*.
- 17) Sac. J. Peemans, *Synopsis theoriae philosophicae ex SS. Patribus*.
- 18) P. Joannes Berthier MS, *Compendium Theologiae dogmaticae et moralis. Introductio philosophica*.

- 19) P. Marinus de Boylesve SI, Philosophiae Professor, *Cursus philosophiae complectens logicam, metaphysicam, ethicam. Accedit Compendiosa religionis demonstratio et Historia philosophiae.*
- 20) Ks. Jan Rostworowski SI, a) *Dwie filozofie.* b) *Świętego Roberta Bellarmina historyczne znaczenie i naukowe dzieło.* c) *Tajemnica jedności katolickiej.*
- 21) Ks. Jacek Tylka SI, *Dogmatyka katolicka.* a) *Traktat o Kościele Chrystusowym.* b) *O obojętności, czyli indyferentyzmie w rzeczach religii.* c) *O własnościach religii.*
- 22) Ks. Dr Maciej Sieniatycki, a) *Apologetyka czyli dogmatyka fundamentalna.* b) *Zarys dogmatyki katolickiej.* c) *Modernizm w książce polskiej.* d) *Modernistyczny Neokościół.* e) *Problem istnienia Boga.* f) *Dogmatyka katolicka. Podręcznik szkolny.* g) *Etyka katolicka. Podręcznik szkolny.* h) *Główne zasady etyki Kanta a etyka chrześcijańska.* i) *System modernistów.* j) *Dogmatyka katolicka. O rzeczach ostatecznych.*
- 23) Ks. J. B. Delert, *Teologia dla użytku wiernych pragnących gruntowniejszej nauki w rzeczach zbawienia. Tom I. Teologia dogmatyczna. Tom II. Teologia moralna i liturgika.*
- 24) P. Christianus Pesch SI, *Compendium Theologiae dogmaticae.*
- 25) Ks. Jan Domaszewicz, *Ze skarbnicy wiedzy teologicznej. Studium dogmatyczne na podstawie św. Tomasza, Doktora Anielskiego.*
- 26) Ks. Zygmunt Golian, a) *Konferencje majowe. Rozmyślania na każdy dzień maja.* b) *Sto rozmyślań o Przenajświętszym Sakramencie na tle Pisma świętego.* c) *Pociecha dla dusz chrześcijańskich czyli nabożeństwo zaduszne poprzedzone Traktatem o czyścicu św. Katarzyny Genueńskiej.* d) *Moderantyzm a ultramontanizm. (Polemika ze "stańczykiem" Józefem Szujkim).* e) *Boleści Kościoła. List do Margrabinie Wielopolskiej.* f) *O dobrym wyrozumieniu chłosty Bożej i o zbawiennym z niej korzystaniu.* g) *O sądach Bożych spełniających się w narodach przez Kościół, w ludziach przez sumienie.* h) *O trzech wielkich pobudkach do ciągłego pracowania na zbawienie.* i) *O żarliwości w sprawie Bożej.* j) *O trzech stopniach, po których ku nam zstąpił Syn Boży, stawszy się człowiekiem.* k) *Kazanie na uroczystość św. Szczepana. O mocy chrześcijańskiej.* l) *Związek tajemnicy Niepokalanego Poczęcia z niepokalanością życia Chrystusowego i naszego.* m) *O szczęściu życia i działania dla Boga. Kazanie na uroczystość św. Franciszka Serafickiego.* n) *Kazanie na pogrzebie śp. Maurycego Manna.* o) *Ostatni bohaterowie Judei.* p) *Hieronim Savonarola i Florencja w drugiej połowie XV wieku.* q) *O dziennikarstwie w stosunku do Kościoła.*
- 27) Ks. Zdzisław Bartkiewicz SI, *Krótki rys życia ś. p. ks. Zygmunta Goliana.*
- 28) Ks. Franciszek Eberhard SI, *Kazanie wygłoszone na nabożeństwie żałobnym za duszę ś.p. X. Zygmunta Goliana.*

(Przyp. red. *Ultra montes*).





# Pismo dwutygodniowe

pod tytułem:

## PRZEGLĄD LWOWSKI.

Poświęcone sprawom  
religijnym, naukowym, literackim i politycznym.

ROK PIERWSZY.

1. lutego 1871.

**Poszyt trzeci.**

*(Fide ac veritate)*

### SPIS RZECZY:

- |   |  |
|---|--|
| 1. Nowe odkrycia w środkowej Afryce.  | 7. Kilka słów z powodu listu p. E. B. N. — Dziennikarze — Salus rei publicae. — X. Arcybiskup Ledóchowski. |
| 2. O metodzie scholastycznej, jej geneza, rozwijanie się i początek.                                | 8. Typy i figury z komedii życia codziennego. — Wieczny kandydat.  |
| 3. Poezya i poeci dzisiejsi.  | 9. Świat katolicki.  |
| 4. Kodeksa dyplomatyczne polskie. (Ciąg dalszy).  | 10. Kronika literacka. — Strzecha. — P. Kraszewski. — Mrówka. — Przegląd Polski.                           |
| 5. Polski Eza. (Wierszyk Maryi P.)  |  |
| 6. Stanowisko „Przeglądu“ do dziennikarstwa pol. — Cele „Gaz. Nar.“ i drogi jakimi do nich zmierza. |  |

LWÓW.

NAKŁADEM REDAKCYI.

Z drukarni K. Budweisera.

1871.

## PRZEGLĄD LWOWSKI.

Pismo dwutygodniowe

poświęcone sprawom

religijnym, naukowym, literackim i politycznym.

ROK PIERWSZY.

15. Marca 1871.

**Poszyt szósty.**

*(Fide ac veritate.)*

### Spis rzeczy:

- |   |  |
|---|--|
| 1. Zarys o sztuce chrześcijańskiej. Część III. Wieki średnie.                               | 6. Poezya. (Rozmowa z Jęj stolikiem) hr. Maurycego Dzieduszyckiego.    |
| 2. Wyznanie Wisły Sgo Atanazego, przez hr. Maurycego Dzieduszyckiego.                       | 7. Z misji. List z Australii.  |
| 3. O metodzie scholastycznej (ciąg dalszy) X. kan. Zygmunt Gólan.                           | 8. Dziennik Pozn. i Ultramontanizm Polscy.                             |
| 4. Zapiski historyczno-archeologiczne. Mytologia dawnych Egipcyan, Dr. Władysław Skrzyński. | 9. Korespondencja „Przeglądu“. Z Rzymu.                                |
| 5. Z czasów Jozefińskich (przez historyczn.).   | 10. Przegląd Polski (artykuł p. X. Edwarda Podolskiego).               |
|   | 11. Notatki literackie.  |
|   | 12. Kronika.   |
|   | 13. Kara wojowników. Berlicza Sasa (Dodatek powieściowy Przegl. Lwow.) |

LWÓW.

NAKŁADEM REDAKCYI.

Z DRUKARNI KAROLA BUDWEISERA.

1871.

# PRZEGLĄD LWOWSKI.

Pismo dwutygodniowe  
poświęcone sprawom  
religijnym, naukowym, literackim i politycznym.

ROK PIERWSZY.

15. Sierpnia 1871.

**Poszyt szesnasty.**

*(Fide ac veritate.)*



## Spis rzeczy:

- |   |   |
|---|---|
| 1. Niezszczęśliwi. (Z rozsyjkiego). [C. d.]               | 9. Sprawa papieska w Zgromadzeniu francuskim. „Kraj”. |
| 2. Dr. Libelt i mieszkanie nawodne.                       | 10. Dziennik „Kraj”.                                  |
| 3. O metodzie scholastycznej. (C. d.) X. Z. G.            | 11. Kronika:  |
| 4. Karta wspomnień. Berlicza Sasa.                        | I. Rewolucyoniści włoscy.                             |
| 5. Czy Jeznici zgubili Polskę? (C. d.)                    | II. Przyjaźń gości do Lwowa. — Obiadowa uczta.        |
| 6. Notatki literackie.                                    | III. Odpowiedź „Gazecie Nar.”                         |
| 7. Jubileusz papieski w Ziemiach polskich. (Dokończenie). | IV. Rozmaitości.                                      |
| 8. Korespondencja Przeglądu: Z Berlina.                   | 12. Świętopietrze                                     |

L W Ó W.  
NAKŁADEM REDAKCYI.  
Z DRUKARNI KAROLA BUDWEISERA.  
1871.

# PRZEGLĄD LWOWSKI.

Pismo dwutygodniowe  
poświęcone sprawom  
religijnym, naukowym, literackim i politycznym.

ROK PIERWSZY.

1. Września 1871.

**Poszyt siedemnasty.**

*(Fide ac veritate.)*



## Spis rzeczy:

- |  |   |
|--|---|
| 1. Europa w chwili pogromu (dokończenie)<br>Z. L. Dębickiego.  | 7. Korespondencja Przeglądu:<br>I. Z Rzymu.                 |
| 2. Lamarine (studium literackie). Ad. Krowczyckiego.   | II. Z Krakowa.  |
| 3. O metodzie scholastycznej. (C. d.) X. Z. G.   | 8. Kronika:   |
| 4. chowieckiego.   | I. From słoty dla Ojca Świętego i list do Margr. Cavaletti. |
| 5. O metodzie scholastycznej. (C. d.) X. Z. G.   | II. O klasztorach rzymskich.                                |
| 6. Karta wspomnień. Berlicza Sasa.<br>O pięćdziesiątce dawnej Polski i Litwy. Teofila Żelazewskiego. | III. „Uda”.   |
|  | IV. Z Litwy.  |
|  | V. List Cavoura do Mazziniego.                              |
|  | VI. Fanatyzm antyreligijny.                                 |
|  | VII. Powstawanie Gazecie Narodowej.                         |

L W Ó W.  
NAKŁADEM REDAKCYI.  
Z DRUKARNI KAROLA BUDWEISERA.  
1871.

# PRZEGLĄD LWOWSKI.

Pismo dwutygodniowe

poświęcone sprawom

**religijnym, naukowym, literackim i politycznym.**

---

ROK PIERWSZY.

15. Września 1871.

**Poszyt ósmnasty.**

*(Fide ac veritate.)*

---

## Spis rzeczy:

- |  |  |
|--|--|
| 1. Listy O. Hieronima Kaysiewicza z drugiej podróży zaatlantyckiej. Do braci i przyjaciół — list pierwszy. | 7. Księża i teologowie Dziennika polskiego.  |
| 2. O metodzie scholastycznej. (C. d.) X. Z. G.   | 8. Kronika:                                  |
| 3. Karta wspomnień. Berlicza Sasa. (dokoń.)  | I. Sąd wojenny w Wersalu.                    |
| 4. Czy Jezuici zgubili Polskę? (C. d.)   | II. Z Rzymu i świata katolickiego.           |
| 5. Wychowanie i wykształcenie niewiast i dzieło pani A. D.   | III. Przegląd polski wobec Gazety narodowej. |
| 6. Oberammergau.   | IV. Pan Kraszewski zpod „Strzechy.”          |
|  | V. Gazeta literacka na urlopie.              |
|  | VI. Tygodnik Wielkopolski i jego zasada.     |
|  | VII. Dr. Lafonet a Dr. Zgórski.              |
|  | VIII. Starożytność człowieka.                |

---

L W Ó W.  
NAKŁADEM REDAKCYI.  
Z DRUKARNI KAROLA BUDWEISERA.  
1871.

( [HTM](#) )

© *Ultra montes* ([www.ultramontes.pl](http://www.ultramontes.pl))

Cracovia MMXXII, Kraków 2022