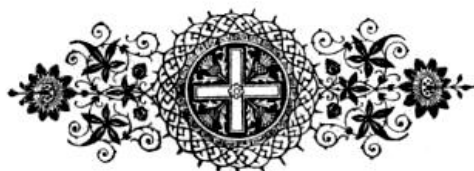


Ks. ANTONI LANGER SI

ŚW. TOMASZ Z AKWINU
i dzisiejsza filozofia



KRAKÓW 2016

www.ultramontes.pl

SPIS TREŚCI

	Str.
CZĘŚĆ PIERWSZA	3
CZĘŚĆ DRUGA	19
CZĘŚĆ TRZECIA	33
CZĘŚĆ CZWARTA	45



ŚW. TOMASZ Z AKWINU

i dzisiejsza filozofia

X. ANTONI LANGER SI

Od kilkudziesięciu lat dolatują nas wciąż te same głosy: "Papieżstwo już się przeżyło, Kościół katolicki rozkłada się i trupieje". A przecież to samo papieżstwo dziś nierównie świetniejsze odnosi tryumfy, jak wówczas gdy jaśniało blaskiem świeckiej królewskośći i majestatem! Zaiste, cóż w tym dziwnego, że w czasach kiedy potężni władcy tego świata, tłumiąc nieraz gniew swój bezsilny, schylali swe głowy przed Stolicą Piotrową, że wtenczas wszystkich oczy i serca zwracały się ku Rzymowi, a jedno słowo następcy księcia Apostołów wstrząsało całym światem? Ale to rzecz zadziwiająca, że dzisiaj to samo się dzieje, chociaż książęta i królowie usunęli się spod pasterskiej laski rzymskiego biskupa, chociaż Papież odarty z swej ziemskiej korony, stał się jeńcem w własnym mieście i państwie. Jak niegdyś w katakumbach pod Klemensem, Kalikstem i Urbanem papieżstwo równie potężne i może potężniejsze rozwinęło życie jak pod Bonifacym, sędzią rzymskich cesarzów, lub Piusem V, który cały świat katolicki uzbroił przeciw zwycięskim Osmanom, tak też i dzisiaj oddycha ono tym samym życiem, tą samą niespożytą siłą, chociaż mury Watykanu stały się więzieniem Namiestników Chrystusowych, którym, kto wie czy niezadługo nie przyjdzie pójść na wygnanie, lub zstąpić powtórnie do katakumb. Owszem, tym piękniejsze są tryumfy dni naszych, że zdobyte na polu powagi duchowej i moralnej godności. Gdzież dziś znaleźć władców świata, którzy by swą siłą moralną mogli stanąć na równi z Piusem IX lub Leonem XIII? A jednak tamci królują na potężnych tronach, ci zaś wyzuci z ziemskiej swej władzy, tamci otoczyć się muszą krociovymi armiami, aby nakazać swej władzy posłuch i poszanowanie, tym, niepotrzebną jest przemoc materialna, bo miliony serc katolickich ochoczo i z radością hołd czci i wierności u stóp ich składają.

Nie zamierzam tu bynajmniej kreślić obrazu moralnych zwycięstw papieżstwa, i tryumfami tymi udowodniać niespożytości jego sił żywotnych. Wspomnę tylko o jednym znaku, po którym poznać możemy, azali w sercu

papiestwa bije jeszcze tętno życia z dawną siłą. Bóg-człowiek budując Kościół swój na opoce, którą był księżę apostołów, dał mu Ducha prawdy, a Duch ten po wszystkie dni aż do końca wieków miał mu odsłaniać wszelkie tajniki prawdy, miał wiarę jego niezłomną uczynić, tak aby on tą siłą własnej wiary mógł braci swoich utwierdzać i wzmacniać. Ten duch prawdy jest właśnie źródłem i pierwiastkiem życiowym, który Piotra zmartwychwstającego w swych następcach, napełnia życiem prawdy. A to życie, z nadziemską mocą i płodnością krąży nieustannie w żyłach Piotrowych następców; ono krąży w nich dzisiaj, i krążyć będzie dopóty, dopóki nie dopełnią się czasy, dopóki lata i wieki nie utoną w morzu wieczności. Czyż dzisiaj nie ma w papiestwie znamion tego życia Boskiego? Owszem, każdy znajdzie je tam z łatwością.

Rzućmy tylko okiem choćby na chwilę na dzisiejszy nasz świat, a trudno nie dostrzec tego, jak olbrzymi, wezbrany potok zalewa go powodzią błędów i fałszu! Ileż to szerzy się dzisiaj odmiennych poglądów i zdań o najdonioślejszych, najgłówniejszych zagadnieniach i zasadach moralnego i duchowego życia, o czasie i wieczności, o duszy i Bogu, o rodzinie i państwie, o prawie i obowiązku, o honorze i moralności, o cywilizacji i oświacie i umysłowej ciemnocie. A przecież wszystkie te sprzeczne z sobą, wzajemnie obalające się zdania razem wzięte, nie mogą w żaden sposób być prawdą. Do tej prawdy, tylko jedno z nich wszystkich może rościć sobie słuszne, uzasadnione prawo, wszystkie zaś inne są mylne, są fałszem. Któż więc zdobędzie się na to, by prądowi temu przeciwstawić nieprzebytą zaporę, kto się ośmieli zatrzymać go w biegu i jeśli to podobna, popchnąć w przeciwnym kierunku? Samo tylko papiestwo opiera się falom tego prądu, by dusze ocalić od zguby. Gdzie szukać źródła podobnej odwagi? odwagi, która sprowadza na Kościół i jego Papieży szyderstwo, urąganie, ucisk i tysiączne straty? Źródłem jej – to ów prąd wewnętrzny, to ów powiew Ducha Bożego, który Kościół swój życiem prawdy zasila. A kędy to życie nie płynie, tam milczą też usta, choć przewrotne teorie strasznym spustoszeniem znaczą swoje ślady. Bo tylko Boska prawda zdolną jest przewrotność ludzką wyzwalać do walki.

Widzieliśmy jak Pius IX stanął przed światem, trzymając w ręku długi spis teoryj i zasad, którymi świat się chlubił, które nazywał najświetniejszą zdobyczą swojej mądrości – Papież stanął z całym szeregiem tych "świątecznych zdobyczy" przed ludźmi, by im powiedzieć: wszystko to jest błędem! A błędem niosącym zagładę dla rodzin i państw, dla praw i obyczajów, dla życia doczesnego i dla wieczności! (Syllabus z dnia 8 grudnia 1864). Ale nie dość na tym. Tę tamę wystawioną przeciw błędnym teoriom trzeba było jeszcze

wzmocnić i rozszerzyć. Namiestnik Chrystusowy zwołuje więc robotników ze wszystkich stron świata, by na Soborze Watykańskim dokonać rozpoczętego dzieła. Jednak podobalo się Bogu przerwać tę pracę przed jej ukończeniem, snąc dumny świat niewart był tego dobrodziejstwa, które od wielu nieszczęść ochronić go miało.

Ale Papież spełnia swe posłannictwo nawet mimo przerwy Watykańskiego Soboru. Świat otrzymał był owe teorie potępione przez Piusa IX z ust swych najsłynniejszych najbardziej podziwianych mistrzów. Jeśli więc i ci błędzą, za czyjąż iść nauką, kogóż słuchać należy? Na to pytanie koniecznie się nam nasuwające odpowiada Leon XIII (List okólny "Aeterni Patris" 4 sierpnia 1879): Idźcie za Tomaszem z Akwinu, oparci na jego zasadach. One z upływem wieków nie straciły swojej wartości, one z walk i zamętów wyniosły zwycięski sztandar prawdy; one najlepszym są środkiem, by najtwardszych nawet apostatów przekonać i pozyskać na nowo, one podają broń najpewniejszą, by katolicyzm przeciw wszelkim zasłonić napaściom, one są w stanie Kościołowi i społeczeństwu ludzkiemu pokój dziś tak wielce zamacony przywrócić i ustalić, one postęp naukowy najkrótszym i najbezpieczniejszym poprowadzą torem.

Ale czy te nadzieje, jakie najwyższy Nauczyciel naszej wiary pokłada w nauce Anielskiego Doktora, nie są nazbyt wygórowane? Czy ta nauka podaje nam pewną rękojmię, na której oprzeć byśmy się mogli z niewzruszoną ufnością? Jako dzieci katolickiego Kościoła z góry już uznać powinniśmy, że rada udzielona nam przez najwyższą Głowę Kościoła w celu zachowania nienaruszonej całości wiary św., na prawdzie opierać się musi. Nasze więc roztrząsanie, choć rozumowe, winno ściśle się łączyć z uczuciem szacunku i uznaniem własnej niższości, z jakim uczeń pyta swego mistrza o przyczyny, które mu naukę jego światłem niewątpliwej prawdy zdołają rozjaśnić. W ten to sposób zamierzamy roztrząsać słowa Namiestnika Chrystusowego, polecające nam św. Tomasza, jako mistrza i kierownika na polu filozofii. W kraju naszym nie tyle się dotąd zajmowano w pismach publicznych tą Encykliką, tuszę więc sobie, że praca ta nie będzie zbyteczną.

Na trzy punkty zamierzam głównie zwrócić uwagę czytelników:

- 1) Na słowa papieskie poddane ścisłej analizie.
- 2) Na filozofię nowożytną, na przyczyny jej upadku i ostateczny rezultat, do którego doszła.

3) Na system św. Tomasza, jako środek odbudowania filozofii *ab imis fundamentis*.

Oto treść i cały przebieg niniejszego rozbioru.

I.

Wstęp papieskiej Encykliki przedstawia nam najwyższego pasterza chrześcijaństwa, jako czujnego strażnika, który w poczuciu swego posłannictwa stoi na wskazanym posterunku, a patrząc z wysokości swego stanowiska na dusze jego pieczy powierzone, widzi co im zaszkodzić, a co pomóc może. Wzrok jego obejmuje cały świat, przenika całe społeczeństwo ludzkie i jasno poznaje, o ile z obecnego stanu pomyślnie wróżyć można o zbawieniu dusz ludzkich. *Custos quid de nocte?* Jak daleko wzrok sięgnąć może, widzi on na ziemskim padole olbrzymi ciężar nieszczęść i nędzy, pod którymi jęczą nie tylko jednostki, ale ludzkość cała, a nad jej głową wisi chmura brzemienna w jeszcze dotkliwsze klęski, jeszcze srozsze nieszczęścia! Gdzież źródło całej tej niedoli? Nie gdzie indziej jak w fałszywych pojęciach o Bogu i człowieku, jak w teoriach, które powstały i wyszły ze szkół filozoficznych, i jako trujący rozcżyn wszystkie warstwy społeczeństwa na wskroś przeniknęły. Człowiek bowiem zwykł postępować według prawidła swych pojęć rozumowych. Jeśli pojęcia te są dobre, to i postępowanie jego dobre, jeśli zaś pojęcia one są złe, toć i postępowanie stosujące się do ich normy, dobrym być nie może. Rzecz to bez wątpienia niezmierniej doniosłości: bo chcąc powstrzymać tę powódź nieszczęść, obejmującą całą ludzkość, potrzeba obok ufności w pomoc Bożą, własny też umysł z błędów otrząść i skłonić go ku poznaniu prawdy: tego zaś tylko prawdziwa filozofia dokonać jest w stanie. W słowach tych zawiera się myśl, którą Ojciec św. postawił jako punkt wyjścia w swojej odezwie: prawdziwa filozofia jest ze strony ludzi odpowiednim środkiem, aby się oprzeć skutecznie prądowi złego, które falami nieszczęść zalewa i pustoszy ziemię. Oto według Encykliki, dowód tego twierdzenia:

Prawdziwa filozofia wielorakie przynosi korzyści; ponieważ zaś właśnie w tych korzyściach leży owa siła zdolna oprzeć się prądowi nieszczęść zalewającemu społeczeństwo, a zatem też prawdziwa filozofia jest (ze strony ludzi) środkiem odpowiednim do zamierzonego celu.

Ale gdzież są te wielorakie korzyści, te owoce prawdziwej filozofii, w których się kryje zaród tak potężnej siły?

Najglówniejszą korzyść przyznaną filozofii nawet przez Ojców Kościoła, widzimy w tym, że ona jest dla rozumu szkołą kształcącą i przysposabiającą go do przyjęcia Boskiej wiary. Ileż to zdań i zasad wywnioskowała filozofia nawet w przedchrześcijańskich jeszcze czasach, których jasny, wykończony obraz spotykamy na kartach ksiąg ewangelicznych? Czyliż sam ten stosunek pokrewieństwa nie zachęci badacza prawdy do wstąpienia na drogę wiary, aby w jej świetle głębiej poznał i jaśniej zrozumiał filozoficzne swoje twierdzenia?

Lecz nie dość na tym. Filozof z ogromu i piękności stworzonej przyrody wznieść się może do poznania jej Stwórcy – i to nie tylko do poznania Jego istnienia w ogólności, ale też właściwych Jemu przymiotów. Przede wszystkim poznać on może Jego mądrość wszystko przenikającą, Jego sprawiedliwość bez skazy, Jego niezawodną wiarogodność. Również filozofia może wykazać, że wszystkie te cudowne znamiona, które Chrystus wycisnął na swej Ewangelii, którymi odszczególnił jej głosicieli, które położył na czole oblubienicy swojej, katolickiego Kościoła, są niezaprzeczoną świadectwem boskiego posłannictwa (*divinae legationis irrefragabile testimonium*).

Dalej, jakżeż wiele wiara ma do zawdzięczenia filozoficznej wiedzy! Cały olbrzymi skład prawd wiary ujęła dopiero rutyna filozoficznych rozumowań, w jednolitą naukową całość, którą teologią nazywamy. Filozofia podała nam możliwość nie tylko uzasadnienia prawd objawionych właściwymi im dowodami, ale nawet możliwość głębszego choć nie zupełnie doskonałego ich zrozumienia. Wreszcie filozofia oddaje nam w ręce bogaty zapas oręża na obronę wiary, czego dowodem przykłady Ojców śś. i świadectwo samego Kościoła.

Oto korzyści filozofii jakie przedstawia Encyklika. Wyliczając takowe wykazaliśmy już tym samym i część powyższego twierdzenia, tj.: że w korzyściach odniesionych z filozofii tkwi potęga zdolna powstrzymać klęski, ludzkość przygniatające. Już na wstępie swego listu Papież z pewnym naciskiem zwraca naszą uwagę na to, że główne źródło wszelkiego zła wypływa z przewrotnych teoryj o rzeczach Boskich i ludzkich. A właśnie zdrowa filozofia wyjaśnia mylne pojęcia i prostuje przewrotne teorie. Najprzód bowiem udowadnia ona istnienie Boga, udowadnia Jego przymioty tj. Boską wszechwiedzę, nieskażoną sprawiedliwość, niezawodną wiarogodność, które to prawdy na całe moralne usposobienie i życie człowieka stanowczo wpłynąć muszą. Ona, ukazuje nam Boga, jako Stwórcę, nas zaś jako stworzenia, Jego jako Pana, nas jako bezwarunkową Jego własność. Po wtóre filozofia przynosi dla wiary bezpośrednio także korzyści, o których już wyżej wspomnieliśmy; a w

światle wiary daleko wyraźniej i dokładniej poznajemy nasze obowiązki względem Boga i bliźnich, uczymy się też w Nim bliźniego upatrywać, i jaka nagroda przypadnie nam w udziale za spełnienie obowiązków, a jaka kara nas czeka za pogwałcenie takowych. Wszystko to dziwnie potężny wpływ wywiera na całe nasze życie, lecz oczywiście tylko wtedy, gdy prawdy te przyjmujemy z gorącym i niewzruszonym przekonaniem o istotnej ich wiarogodności. Do wyrobienia zaś takiego przekonania, niemało pomocną jest jako ludzki środek, zdrowa filozofia.

Tak więc prawdziwa filozofia odpowiednim jest środkiem, ażeby fali klęsk obecnych położyć tamę. Teraz zachodzi tylko pytanie, gdzie można znaleźć taką prawdziwą, zdrową filozofię? Pytanie to znajdujemy w drugim punkcie papieskiej Encykliki.

1°. Ojciec św. wskazuje szczególne znamię, po którym zdrową i prawdziwą filozofię poznać można. 2°. Znamię to jasno i niezawodnie uwydatnia się na jednej tylko scholastycznej filozofii. 3°. Najznamienitszym jej przedstawicielem jest św. Tomasz z Akwinu. Taką jest treść pasterskiego listu w dalszym swym przebiegu.

Jakaż jest zapytamy, ta szczególna cecha prawdziwej filozofii? Oto – jej pokorne poddanie się pod światło wiary. Nie ma w tym bynajmniej nic uwłaczającego dla rozumu, a zatem też ani dla filozofii, wystąpić w roli uczennicy wobec prawd Boskich. Bo prawdy wiary nie są niczym innym, tylko objawieniem Bożej Mądrości. Filozof zatem w dociekaniach swoich nie powinien zbyt śmiało przekraczać granic zakreślonych Objawieniem, lecz raczej nim się kierować. Jeśli w rozumowych badaniach swoich dochodzi do wniosków sprzeciwiających się objawionej Mądrości Bożej, natenczas winien powiedzieć sobie: Niezawodnie zbłądziłem, albo nielogicznie wnioskując, albo też opierając się na zasadach, które mylnie za prawdziwe uważałem. Tak więc Mądrość Boża zawarta w Objawieniu, będzie kryterium i ostatecznym rezultatem filozoficznych badań. Jeśli się uda rozumowi dojść do tego rezultatu, pokornie dziękować winien Bogu za tak obfite światło jemu udzielone; jeśli zaś nie osiągnie tego rezultatu, wówczas pozostaje mu tylko uznać własną swą niemoc wobec prawd objawionych i uchylić czoła przed nimi, by w dalszych badaniach pewniejszym mógł postępować krokiem. Jeśli więc wiara odrzuca rzekome zdobycze nowej filozofii, nie można tego nazwać wrogim targnięciem się na prawo rozumu, ale raczej przyjacielską przysługą, którą wiara istotnie

wyświadcza rozumowi, powstrzymując go od wstąpienia na zawile ścieżki fałszu i błędów, a sprowadzając go na proste tory prawdy.

Dlatego też mówi Sobór Watykański: *Fides rationem ab erroribus liberat ac tuetur eamque multiplici cognitione instruit* (Constitutio dogmatica de Fide catholica, c. 4). Jak cennym jest wpływ wiary na filozofię, o tym przekonuje nas Ojciec św. historią tejże filozofii. Iluż to najgrubszym błędom podlegały najwznioślejsze umysły starożytności? A nawet te promyki prawdy, których orli ich wzrok dostrzec potrafił, z jakimże wahaniem, z jaką niepewnością światu objawiali! Bo blask wiary nie przyświecał im jeszcze na drodze badań rozumowych. Przeciwnie zaś jak chryzym polotem wzbijała się filozofia przy wschodzącej zorzy! Ze wszech stron posypały się pociski na nową naukę Ukrzyżowanego: poganie powstałi przeciw niej z całą potęgą ludzkiej wiedzy, z całym arsenałem dialektycznej broni; a widząc bezsilność swej filozofii, jęli się szyderstw i sarkazmu. Ta sama umiejętność ludzka była bronią w ręku herezjarchów, a zarazem miarą, według której sądzili o prawdach dogmatycznych. Wtedy Bóg wzbudził przeciw tym nieprzyjacielskim zastępom mężów olbrzymiego ducha, którzy wychowani w klasycznych szkołach starożytności, mieli w swej walce podjętej za wiarę, świecką też posługiwać się filozofią. Tymi obrońcami wiary byli to Ojcowie i Doktorowie katolickiego Kościoła. W ich ręku filozofia Platona, w której się po większej części pierwotnie kształcili, stała się filozofią chrześcijańską. Nie jakoby teorie Platońskie miały być normą i podstawą dogmatów chrześcijańskich, ale owszem, chrześcijańskie dogmaty były probierzem rozstrzygającym o wartości filozofii Platona. Stosownie do wymagań prawd objawionych, Ojcowie Kościoła poprawili jej błędy, uzupełnili niedostatki, potwierdzili dowodami to, co w niej było chwiejnym lub wątpliwym i rozszerzyli ją odpowiednio do potrzeb Chrystianizmu. Pracą takich ludzi, jak Justyn, Quadratus, Aristides, Hermias i Athenagoras, polotem i głębokością wiedzy wielkich mistrzów Aleksandryjskiej szkoły, Klemensa i Originesa, bystrością Tertuliana, wzniosłą wymową Laktancjusza, potęgą geniuszu Atanazego, Grzegorza z Nazjanzu, Grzegorza z Nyssy, Augustyna i tylu innych aż do Damascena, Boecjusza i Anzelma, wyrosła na gruncie filozofii starożytnej nowa, chrześcijańska filozofia, która wzniosła się daleko wyżej od swej poprzedniczki, tak szerokością swego zakresu, jako też czystością nauki, dokładnym uzasadnieniem najważniejszych kwestyj i zupełną pewnością swych twierdzeń i poglądów. Tak tedy zależność filozofii od wiary, w niczym nie poniżyła pierwszej, lecz owszem wzbogaciła ją

nowym skarbem prawd, jaśniejszym światłem zapatrywać, czystszy i pewniejszy źródłem dowodów.

Teraz nietrudno już odpowiedzieć na drugie pytanie: czy filozofia scholastyczna istotnie posiada cechę, o której mowa, i czy ta cecha daleko widoczniej w niej się uwydatnia aniżeli we wszystkich innych filozoficznych systemach. Scholastyczna filozofia, jak mawiał Sykstus V i jak dziś mówi Leon XIII, jest to owa pierwotna chrześcijańska filozofia Ojców Kościoła, ujęta w umiejętną, systematyczną całość. I rzeczywiście, wszystko co tylko Ojcowie św. czy dla wyjaśnienia prawd chrześcijańskich, czy dla ich potwierdzenia, czy wreszcie dla odparcia stawianych zarzutów, zaczerpnęli ze źródeł filozofii, to wszystko Scholastycy połączyli w jeden całkowity system, gdzie każde pojedyncze ogniwo najdokładniej obrobione, łączy się z następnym, każda wątpliwość rozstrzygnięta, każda myśl ciemniejsza wyświecona, każda dwuznaczność poddaną ścisłemu odróżnieniu, każda niedokładność w wyrażeniach lub pojęciach, określona jasną, dokładną definicją; gdzie wreszcie każdą zdobytą już prawdę otaczają szańce silnych dowodów, a w czym rozum ludzki pewności osiągnąć nie zdołał, tam ma przynajmniej wskazane powody prawdopodobieństwa. A jak całą filozofię Ojców Kościoła przenika na wskroś światło wiary, tak i we filozofii scholastycznej wszędzie się z nim spotykamy. Gdybyśmy choć pobieżnie tylko zajrzeli do dzieł dawnych filozofów, przekonalibyśmy się naocznie, jak ścisła spójnia wiązała filozofię z wiarą. Że zaś tym znamieniem, tak wybitnie cechującym filozofię scholastyczną, żaden z dzisiejszych filozoficznych systemów poszczycić się nie może, fakt to tak oczywisty, iż Ojciec św. w kilku tylko słowach o nim napomknął. Znamię to nazywa on *proprium et singulare scholasticorum theologorum*. I czyliż tak nie jest rzeczywiście? Wszak dzisiejsza filozofia za chlubę sobie poczytuje swą niezawisłość od wiary, pyszni się swą pełnoletnością, do której doszedłszy, strząsa z siebie pęta wiary, zerwała nić wiążącą ją z Kościołem. Nawet katoliccy myśliciele, chcąc filozofię podźwignąć z jej poniżenia, nie zawsze kierowali się światłem wiary w swych zapatrywaniach. Takie niefortunne porywy widzimy np. w szkołach Hermesa i Günthera.

Przystąpmy teraz do trzeciego punktu Encykliki papieskiej: *Inter Doctores scholasticos omnium princeps et magister longe eminent Thomas Aquinas*.

Zalety wyróżniające go od innych, to dziwna rozległość wiedzy i ten ład zdumiewający tak w całej jego teorii, jak w najdrobniejszych jej cząstkach i odłamach. Do szczególnych też jego przymiotów policzyć należy gruntowną, niezachwianą pewność zasad, na których opiera dochodzenie prawdy, siłę w rozumowaniu i dowodach, jasność w wyrażaniu się o przedmiotach najoderwańszych i najmniej dostępnych. Doktor Anielski sprowadzając swe badania aż do najpierwszych, zasadniczych pewników, otworzył następnym pokoleniom niewyczerpane kopalnie drogocennych skarbów prawdy. Mocą tych zasadniczych pewników, on sam jeden tylko walcząc przeciw wszystkim, pokonał stanowczo błędy wieków ubiegłych, i pozostawił niezwyciężoną broń nawet przeciw tym fałszywym teoriom, które później dopiero kiełkować poczęły. Te są wewnętrzne zalety nauki św. Tomasza, wyszczególnione w Encyklice Leona XIII.

Rzeczywiście też, przebiegając myślą ów długi szereg dawnych Scholastyków i szukając w ich gronie mężów, których by się godziło stawić obok Anielskiego Doktora, znajdujemy pięć tylko imion prawdziwie znakomitych: Piotra Lombarda, Aleksandra z Hales, Alberta Wielkiego, Bonawenturę i Scota. Lecz obok tych monumentalnych postaci, bez porównania wyżej stoi Tomasz z Akwinu. Najniższy stopień jego piedestału stanowi Piotr Lombardo. W dziełach Piotra właściwa filozofia wobec teologii zbyt podrzędną gra rolę, a systematyczny układ całości zaledwie w głównych rzucony zarysach. Słowem, u niego podobnie jak w pismach Ojców Kościoła spotkać się można z wszystkimi kwestiami filozoficznymi ale brak w nich porządku, brak systematycznego całokształtu: jest to tylko szkic, który wykończyć miała ręka św. Tomasza.

Aleksander Halensis (tak zwany od klasztoru Franciszkanów w Hales, w angielskim hrabstwie Gloucester) otrzymał na akademii paryskiej zaszczytny tytuł Doktora niepokonalnego, *Doctor irrefragabilis*. Genialny jego umysł przyswoił sobie wszystkie skarby filozoficznej i teologicznej wiedzy w przeszłości zdobyte, ale przekształcił je i opracował wedle nowych wzorów. Właśnie podówczas zaczęto na Zachodzie za pośrednictwem hiszpańskich Maurów, zaznajamiać się bliżej z pismami Arystotelesa, a przekład ich w języku arabskim zastąpiono pierwotnym tekstem greckim. Aleksander w szkole Arystotelesa, choć nie wzbogacił swego umysłu nowym materiałem wiedzy, poznał jednak tam wykończoną metodę układu systematycznego i znalazł doskonały wzór ścisłej argumentacji. Zdobyte te umiał on zręcznie

spożytkować. Atoli filozoficzne jego prace podały tylko fundament do przyszłej budowy, mimo, że olbrzymie głazy tego fundamentu prawdziwie po mistrzowsku były obrobione. Przerwaną pracę Aleksandra podejmuje mistrz nowy, Albert Wielki. Dotychczas filozofię w szkołach chrześcijańskich traktowano w połączeniu z teologią tak, że cała wiedza filozoficzna znajdowała swe zastosowanie przy uzasadnieniu kwestyj teologicznych oraz głównych punktów oparcia dla prawd objawionych. Albert Wielki udoskonalił i zreformował ten system. Rozdzielił on te dwie najwyższe dziedziny ludzkiej wiedzy i każdą z osobna rozwinął i opracował. Wprawdzie w dziale filozoficznym występuje on po największej części jako naśladowca Stagiryty, ale za to w teologii kreśli przeważnie własne filozoficzne poglądy. Z szczególniejszym zamiłowaniem zastanawia się on nad naturą i wszystkimi jej zjawiskami, i stąd to pochodzi chlubny jego przydomek: *doctor unversalis*.

Aleksander z Hales i Albert Wielki to dwa ostatnie stopnie składające się na piedestał dla Tomasza z Akwinu. Anielski Doktor lubo nie o wiele rozszerzył widnokrąg dotychczasowej filozofii, wszechstronnością jednak przewyższył swych mistrzów, a bystry jego wzrok nie pomija żadnego jestestwa, którego by najdalszych przyczyn i najwyższych celów nie usiłował do głębi przeniknąć. W badaniach swoich dosięgnął on niezawodnie najwyższego szczytu duchowej, racjonalno-spekulatywnej wiedzy. Przed nim jej obręb w nierównie ciaśniejszych zamykał się ramach, po nim nie rozszerzył się wcale, owszem zaciemnił się i zdrobniał. Nasz wiek, mimo nabytków wiedzy i tylu nowych płodów umiejętności, nie domyśla się nawet, jakie mnóstwo, już nie drobnostkowych zagadnień, ale najważniejszych kwestyj, jasno i wyczerpująco rozwiązanych, kryje się w pismach św. Tomasza. Stąd też, jak mówi Leon XIII, jego pisma są zbiorem praw zasadniczych, według których wszystkie filozoficzne teorie, czy to dawne, czy dzisiejsze sądem prawdy ocenić możemy. Lecz Tomasz św. nie tylko na tym punkcie przeszedł swoich mistrzów. Ma on niepospolity, szczegółowy jakiś dar porządku i jasności tak w całym systemie jak i w rozkładzie pojedynczych kwestyj, które na wzór Arystotelesa jasno i zwięźle rozstrzyga. Najprzód określa najdokładniej kwestię sporną o którą chodzi; następnie stawia racje *pro* i *contra*, dowodami kwestię stanowczo rozstrzyga, a wreszcie, opierając się na tych dowodach, rozwiązuje poprzednie zarzuty. Opracowanie takie kwestii dziwną jest nacechowane zwięzłością. Trudno tam dopatrzeć się zbytecznego wyrazu, lecz niemniej trudno znaleźć choćby tylko jedną niezapełnioną lukę.

A jednak, co bardziej jeszcze zadziwia, lakonizm ten łączy się z taką jasnością wykładu, że zrozumienie go, nawet początkującym żadnej nie sprawia trudności. Te właśnie przymioty zjednały św. Tomaszowi chlubne miano Anioła szkoły. Do takiej doskonałości nie wzniósł się nawet seraficki Doktor (*Doctor seraphicus*), św. Bonawentura, a tym mniej jeszcze Doktor subtelny (*Doctor subtilis*) Duns Scotus. Ten ostatni, obdarzony rzadką przenikliwością i bystrością umysłu, prawdziwy mistrz w sztuce destrukcyjnej, w krytyce przeczącej, staje się niedołącznym tam, gdzie idzie o dodatnie uzasadnienie własnych swych twierdzeń; podobnie jak obcą mu jest wszelka droga pośrednia między destrukcyjną krytyką zdań innych a obroną własnych opinii, tak też w samejże argumentacji owa *aurea via* jest dla niego krainą nieznaną. W najsubtelniejszych dystynkcjach, w drobnostkowym zaciekanium się i analizie, w łamanych sztukach akrobatycznej dialektyki wyteża całą bystrość myśli, niejako popisuje się nią. Tomasz św. przeciwnie, nigdy ani na krok nie zbacza ze złotej drogi środkowej. Z tej też przyczyny zajmuje on najwyższe stanowisko w całym owym zastępie filozoficznych znakomitości.

Że te zalety wyszczególniające Anielskiego Doktora opierają się na rzeczywistej podstawie, a nie były tylko jakimś przywidzeniem opinii współczesnej, która nie mając zmysłu rzetelnej oceny, chciałaby niezasłużonym uczcić go hołdem, o tym świadczy cześć i szacunek oddawany jego zasługom nieustannie przez sześć wieków następnych.

Czyliż to rzecz możebna, aby to kilkowiekowe uznanie było tylko jakąś modną opinią a nie wyrazem istotnej przedmiotowej wartości? Prawda, zdarza się niekiedy, że mówcy, artyści, poeci, uczeni nawet, a najczęściej filozofowie wchodzą w modę. Na próżno badawczy zmysł sumiennego krytyka szuka w nich wartości, by mógł usprawiedliwić i uzasadnić ten zapał powszechny. Darmo – poszukiwania jego kończą się zwykle na niczym, nic w nich wielkiego i pochwały godnego nie znajduje, choć ich wielkością i talentem się zachwyca. Atoli chwilowe takie oczarowanie publiczności, to tylko szal jednodniowy, to ogień płonącej słomy, co prędko wybucha, lecz gaśnie jeszcze prędej. Nieubłagany sąd historii zrywa ten nimbus z czoła modnego mędrca, a dźwięk jego sławy nie doleci już nawet do najbliższego pokolenia. Nie taki wieniec zdobył sobie Tomasz z Akwinu. U stóp jego leżą świadectwa składane przez sześćset lat. Prawie wszystkie dawne i późniejsze zakony obierają go mistrzem i kierownikiem swej kształcącej się młodzieży. Oprócz braci św. Tomasza tj. zakonu św. Dominika, Karmelici i Benedyktyni, Augustianie i Jezuici i tyle późniejszych kongregacji w jego kształcą się szkole. Najsłynniejsze w dziejach

uniwersytety, dopóki nie wygasła w nich wiara, głosiły przez całe wieki z filozoficznych swych katedr naukę Anielskiego Doktora. Papież, którym jako stróżom prawd Boskich przysługuje niezaprzeczone prawo sądu nad świecką filozofią o ile ta wkracza w granice prawd objawionych, wyrażają się z najwyższym uwielbieniem o dziełach św. Tomasza, system jego zowią nauką, od której odstępując, nie podobna nie narazić się na niebezpieczeństwo zawikłania się w błędy. *Ita ut nusquam qui eam tenuerint inveniatur a veritatis tramite defecisse et qui eam impugnaverit, semper fuerit de veritate suspectus* (Innocentius VI, Sermo de S. Thoma). Stolica Apostolska trzykrotną aprobata zaszczyliła św. Tomasza. Najprzód przy jego kanonizacji, gdzie Papież orzekł uroczyście, że nauka Tomasza z Akwinu nie zawiera ani jednego błędu przeciwnego ogłoszonym dogmatom wiary, lecz owszem zgadza się z nią najzupełniej. Po wtóre przy ogłoszeniu go Doktorem Kościoła. W tym akcie uroczystym, Stolica Apostolska przedstawia Tomasza św. nie jako mędrca, którego systemu trzymać się można bez niebezpieczeństwa dla wiary, ale jako mistrza, który wśród ciemnych chodników wiary światłem mądrości swojej pewnym krokiem prowadzi. Trzecia aprobata Kościoła – to właśnie okólnik, któremu tę pracę poświęcamy. Od czasów Ojców Kościoła żaden z jego doktorów nie może się poszczycić poparciem swej nauki tak gorącym, tak częstym, i w tak chlubnych wyrazach, w jakich Kościół zawsze zalecał naukę św. Tomasza (1). Nic więc dziwnego, że Leon XIII pragnąc wskazać synom katolickiego Kościoła bezpieczną gwiazdę przewodnią, która by im przyświecała na drodze filozoficznych badań, wybrał z całego szeregu wielkich geniuszów nauki, jednego tylko Tomasza z Akwinu. Trafność tego wyboru potwierdza i jawnie uznaje cały Kościół katolicki – nie osobnym wprowadzie dekretem, ale stałym od dawna datującym się zwyczajem. Na soborach lionńskim, wienneńskim, florenckim, trydenckim i watykańskim, nauka św. Tomasza była normą, według której wydawano sąd o błędach odstępstwa, herezjach i racjonalizmie. Sobór trydencki obok Pisma św. i dekretaliów papieskich kazał położyć na ołtarzu sumnę św. Tomasza, aby do niej uciekać się po radę, z niej czerpać dowody, w niej szukać rozwiązania trudności.

Wreszcie powołuje się Leon XIII na pochwały, których św. Tomaszowi nie szczędzą sami nawet heretycy. Między nimi wyrobiło się to przekonanie, że gdyby można było zniszczyć pisma i usunąć naukę św. Tomasza, nietrudno byłoby podkopać i zburzyć katolicki Kościół. Płonna to wprowadzie nadzieja, ale świadectwo nie bez prawdziwej wartości. *Inanis quidem spes, sed testimonium non inane.*

Tymi słowy zamyka Papież teoretyczną część Encykliki, przechodząc do praktycznego zastosowania udowodnionej konkluzji. Tu zwraca się on do biskupów (do nich to bowiem odnosi się całe to pismo) ze skargą, że ta dawna filozofia, która już tyle błogich wydała owoców, dziś ze szkodą ludzkości traci powszechny szacunek, a na jej miejsce wstępuje inna, siejąca dokoła tylko niepewność, zwątpienie i błędy. Niestety, mówi dalej Namiestnik Chrystusowy, nowa ta filozofia znajduje niekiedy przystęp i do katolickich uczonych, którzy wolą raczej całkiem się wyrzec drogiej spuścizny dawnych mędrców, aniżeli wzbogacać ją nowymi zdobyczami. Dlatego z pochwałą i uznaniem odzywa się on do uczonych i biskupów, którzy w ostatniej połowie naszego stulecia dokładali wszelkich starań, aby filozoficzne studia wprowadzić na tory wytknięte przez św. Tomasza. W końcu zachęca ponownie wszystkich biskupów, aby uczącej się młodzieży otwierali owe źródła, z których płynie najczystsza woda filozoficznej wiedzy. Oto przyczyny gorącej jego odezwy. Czasy nasze, czasy wzrastającej niewiary, wymagają od sług Kościoła wystąpienia w pełnej zbroi naukowej wiedzy, aby roztropnie i umiejętnie bronić sprawy religijnej. Ludzi, którzy lekceważąc prawdy objawione własnego tylko rozumu chcą słuchać, takich ludzi trzeba pozyskać dla wiary, wykazać im Boski jej początek i zgodność z rozumem. Pokój i szczęście ludzkości zawisłe od zdrowych zasad, od zasad prawdziwej wiary.

Wszystkim umiejętnościom potrzeba nowej dźwigni, wyższego polotu, barw, piękniejszych i czystszych. Potrzeby te dałyby się zaspokoić zwrotem filozoficznych dążeń do najwznioślejszego wzoru, do nauki Tomasza z Akwinu. On sam powinien być mistrzem ludzkości a nie scholastyczna filozofia w ogóle, aby się komu nie zdawało, że znów powstać i panoszyć się mają wszystkie jej subtelne kwestie i płytkie a bezcelowe rozprawy, wszystkie przesadzone dialektyczne szermierki, wszystkie dziwaczne pojęcia niezgodne z rezultatami ścisłych nauk dzisiejszych. Z samych więc dzieł św. Tomasza, czerpać należy, lub przynajmniej z dzieł, które w jego duchu pisane jego też myśli wiernie odzwierciedlają; nie zaś z owych źródeł nieczystych co w swych własnych mętach okazują nam mądrość Anielskiego Doktora, skażoną naleciałościami obcych żywiołów. – Ostatnie słowa Encykliki są wyrazem nadziei, że przy gorącym współudziale sił naszych, sam Bóg też pospieszy z pomocą i błogosławieństwem. W tym celu idąc w ślady św. Tomasza, wszyscy jednomyślnie kornymi modły wzywać powinniśmy Tego, który jest dawcą wszelkiego światła, aby wierne swe dzieci napełnił duchem prawdy i wiedzy, aby oświecił ich umysł do zrozumienia prawdziwej mądrości. W modlitwach

tych wsparciem i pomocą niech nam będzie Najświętsza Maryja Panna, Stolica Mądrości i patronka Kościoła i oblubieniec Jej św. Józef, niech tym wsparciem będą owi wielcy Apostołowie Piotr i Paweł, którzy niegdyś sami cały świat starożytny stoczony trądem błędów, odświeżyli rosą prawdy nadprzyrodzonej, rozpogodzili światłem Boskiej mądrości.

Taka jest treść i tendencja papieskiej Encykliki. Zanim przypatrzymy się bliżej jej doniosłości, niech nam będzie wolno już z góry odpowiedzieć na niektóre zarzuty. Nieraz i u nas spotkać się można ze zdaniem tylekrotnie powtarzanym w liberalnych dziennikach włoskich, że okólnik Leona XIII, to świeży przykład, dowodzący jak Papieże, wiedzeni żądzą absolutnej władzy, przywłaszczają sobie prawo mieszania się do tego co jest poza obrębem ich kompetencji. Wszak Papież nawet według pojęć katolickich jest stróżem tylko samego Objawienia. Do tej zaś kategorii nie zalicza się filozofia; ta bowiem nie na Objawieniu ale na rozumie się opiera. A więc Papież o filozofię troszczyć się nie powinien. Co więcej, okólnik jego wkracza w prawa przysługujące samemu tylko rządowi. Filozofia bowiem, to jeden z wydziałów szkół publicznych, a tam prócz państwa nikt inny żadnych zmian zaprowadzać nie ma prawa. Tymczasem zjawia się list papieski, polecający biskupom zmienienie studiów według danych wskazówek, jak gdyby biskupi mieli jakąś władzę ponad najwyższym zwierzchnictwem państwowym.

Słówkiem odpowiem na obydwie zarzuty.

Papież jako stróż wiary ma istotne prawo i obowiązek, ostrzegać wiernych przed wszelką doktryną, która uwłacza wierze i wrogo przeciw niej występuje. Że zaś właśnie filozofia tak często stawia teorie zasadniczo niezgodne z dogmatami wiary i wprost przeciw nim wymierzone, więc oczywiście ten, którego pieczy powierzony jest skarb wiary, musi mieć prawo i możliwość oddziaływania na te teorie, musi mieć prawo do krytycznego sądu o takich doktrynach, które choć w samym tylko rozumie uzasadnienia szukają, jednak tak ściśle wiążą się z dogmatami wiary, że prawdziwość jednych, od prawdziwości drugich bezwzględnie zawisłą być musi. Jakim np. sposobem mógłby Kościół obronić wiarę w osobowego Boga, Stworzyciela świata, gdyby mu nie wolno było potępić panteizmu, który z tą wiarą w jawnej stoi sprzeczności? Kościół więc czuwając nad całością wiary ma tym samym prawo rozciągać swą pieczę i na filozoficzne doktryny o ile te wchodzą w związek z prawdami objawianymi. Istną bowiem niedorzecznością przypuścić, żeby to, co prawdą jest w porządku wiary, mogło być błędem w porządku filozofii. Prawda

jest tylko jedna, a ta prawda jeśli tylko przystępną jest dla rozumu, stanowi przedmiot wiedzy zarówno Boskiej jak ludzkiej. Dlatego też Kościół prawnie postępuje, owszem spełnia wówczas część swego posłannictwa gdy przemawia do wiernych: Wśród prac i badań waszych kierujcie się tą a nie inną nauką, bo w niej żadne niebezpieczeństwo wierze nie zagraża. Tę samą przestrożę powtórzyć może Kościół ze względu na drugi zakres swego nauczycielskiego urzędu. Papież jest stróżem nie tylko prawdziwej wiary ale i prawdziwej moralności. A prawo moralne również jest przedmiotem badawczych usiłowań rozumu. Przykazania podane na kamiennych tablicach na górze Synaj, wyryte już były ręką tego samego prawodawcy na duchowych tablicach ludzkiego rozumu. Prawo moralne nadane Objawieniem to tylko czystsze i przejrzystsze określenie praw wrodzonych, a sprzeczności między nimi nie ma żadnej, ani być nie może. Jeżeli zatem filozofia szerzy doktryny obalające kodeks prawa objawionego, to niezawodnie doktrynom takim prawda obcą być musi, a urząd nauczycielski, którego zadaniem jest czuwać nad czystością i nietykalnością moralnych zasad, może i powinien filozofię taką potępić, jako mistrzynię kłamstwa. Słusznie więc i z tego względu ten sam najwyższy urząd nauczycielski ma prawo powiedzieć swym uczniom: Jeśli moralnych powinności człowieka rozumem dochodzić pragniecie, niech na tej drodze kierownikiem i mistrzem waszym będzie ten, którego ja wam wskazuję; w jego naukach znajdziecie jasne i głęboko rozwinięte pojęcia, znajdziecie zasady przepisom moralności Bożej w niczym nie uwłaczające ani szkodliwe.

W takim tylko duchu przemawia w Encyklice Leon XIII prawem swej najwyższej nauczycielskiej powagi w rzeczach wiary i obyczajów. Niesłusznie więc partia liberalna obwinia go o wyjście poza obręb swej władzy.

Mniej jeszcze uzasadnione jest drugie oskarżenie o uzurpację praw zwierzchnictwa nad szkołami, będących, jak sądzą, wyłącznym przywilejem najwyższego majestatu państwa. Bynajmniej nie zamierzamy tu zastanawiać się nad legalną słusznością tego prawa, które rząd sobie przywłaszczyć usiłuje, na razie nie ma potrzeby rozbierania tej kwestii. Stolica św. ze zwykłą sobie roztropnością zawsze we wszystkich swoich rozporządzeniach, rachuje się ze stanem obecnym, chociażby ten stan nieopierał się na gruncie uprawnionym. Tak też i tutaj. Rozporządzenie wydane do biskupów jest prostą tylko zachętą i wezwaniem ich, aby w obrębie swych diecezyj, o ile to w obecnych stosunkach będzie możliwym, skutecznie na to wpłynęli, żeby kształcąca się młodzież zapoznać z nauką św. Tomasza, a pod jej puklerzem łatwiej uchronić

młode umysły od wpływu przewrotnych teoryj, które i wiarę ich zachwiać i moralność podkopać są w stanie. Papież zachęcając biskupów do takiego postępowania, określa tylko nieco dokładniej to, czego sam już urząd pasterski od nich się domaga. Jako najwyżsi pasterze w poruczonych sobie diecezjach, mają oni ścisły obowiązek chronić serca swych wiernych przed zatrutym nasieniem błędów. A czyliż młodzież poświęcająca się naukom w szkołach rządowych, nie należy do liczby tych wiernych? Owszem, młodzież ta to część jej najważniejsza, to rdzeń każdego społeczeństwa; od warunków publicznego wychowania młodzieży zawisło szczęście lub zguba wielu pokoleń. A zatem Papież w swojej Encyklice nie uwłaszcza przywilejom rządowym, tylko spełnia święty swój obowiązek.

Nie możemy pominąć jeszcze jednej, ważnej okoliczności. Odezwa papieska, lubo bezpośrednio wystosowaną jest do biskupów, nie tylko ich dotyczy, ale i tych wszystkich, którzy jakikolwiek mają udział w zarządzie szkół publicznych, a szczerze pragnąc zostać dziećmi katolickiego Kościoła, nie zaparli się zwierzchnictwa Papieża nad sobą. Ale nawet i tacy, co odłączywszy się od Kościoła, nie uznają Boskiego początku i nauczycielskiej jego powagi, nie powinni z lekceważeniem pomijać zasad i poglądów zawartych w papieskiej Encyklice lecz owszem z uwagą zastanowić się nad nimi. Bo zapatrując się nawet z naturalnego tylko stanowiska, nauczycielski urząd Kościoła przedstawia się nam jako zjawisko tak potężne, tak wyjątkowe, że podobnego doń nie znajdzie na ziemi. Ta najwyższa władza już od dziewiętnastu wieków spełnia bez przerwy swe posłannictwo. Nauka ustami jego głoszona od początku aż po dzień dzisiejszy zawsze jest ta sama. Stulecia przesuwające się kolejno, nie nadwerężyły jej w niczym. A przecież ta nauka pod strażą Kościoła nie pozostała martwą tylko mumią, bez ruchu i życia, lecz rosła jak żywy organizm, który wewnętrzną swą siłą kształtuje się i rozrasta, nie zmieniając swojej istoty. Ten wzrost ustawiczny, ten coraz doskonalszy rozwój prawd objawionych, co jak pączki wystawione na promienie słońca pełnym strzelają kwiatem, to właśnie dzieło nauczycielstwa Kościoła. Gdzie znajdziem na ziemi podobną instytucję?! Jeśli więc taka powaga występuje i uroczyście zapewnia, że dla dobra społeczeństwa ludzkiego potrzeba zmienić kierunek w jednym z działów naukowych, że potrzeba się jąć innego systemu i za innym pójść mistrzem, naonczas zapewnienia takiego ani lekceważyć, ani tym mniej z jawną pogardą odrzucać się nie godzi. Postępek taki byłby w każdym razie, co najmniej nierozumnym.

A zatem Encyklika "Aeterni Patris" nie wdziera się w państwowe przywileje, tylko zbawienną daje przestrożę, którą i rządy świeckie na uwagę wziąć by powinny dla szczęścia ludzkości, dla dobra swoich poddanych.

Przypisy:

(1) Dominikańskie Bullarium przytacza około 30 listów papieskich gorąco polecających system św. Tomasza.



II.

Rozpatrując się w treści Encykliki, której główne zarysy wiernie staraliśmy się nakreślić, mimo woli budzi się w nas to przekonanie, że mamy przed sobą dzieło prawdziwie papieskie, akt katolickiej tj. powszechnej doniosłości. Tendencja Encykliki odpowiada najzupełniej wzniosłemu zadaniu Namiestnika Chrystusowego na ziemi. Zbawienie dusz, to cel, który wywołał ów objaw pasterskiej troskliwości; zabłąkanie się dusz w labiryncie błędnych zasad i wynikająca stąd zguba tak dla jednostek jak i dla społeczeństwa, to przedmiot troski i obawy Ojca św., nauka wreszcie Anielskiego Doktora, oto zaradczy środek przeciw obłędowi i zamętowi pojęć.

Zapatrząc się na tę odezwę papieską ze stanowiska naukowego, koniecznym następstwem logiki, dwa nasuwające się nam pytania rozwiązać musimy. Naprzód, czy stosunki dzisiejsze właśnie pod względem zasad istotnie tak są niebezpieczne; po wtóre, czy środek podany, do zamierzonego celu doprowadzić zdoła? Obydwa te pytania stanowią przedmiot, w którym bliżej rozpatrzyć się nam wypada.

Nie dziw, że Encyklika Leona XIII, mimo najlepszych zamiarów, nie znalazła wśród świata przyjaznego przyjęcia, na jakie niewątpliwie zasługiwała. Bo przecież świat nasz z niczego tak się nie pyszni, jak właśnie ze swych zasad i filozofii, na której te zasady bezpośrednio się opierają. Dlatego wiek nasz szumnym ochrzczono mianem wieku oświaty i postępu. Jest to więc pewnym

upokorzeniem dla dzisiejszego świata słyszeć, że właśnie w jego filozofii i wynikach z niej wypływających leży niebezpieczeństwo zguby, zarodek upadku. Z tej to przyczyny podniósł się z wielu stron okrzyk oburzenia i stokrotnym echem rozbrzmiał po świecie, skoro ów słynny Syllabus spadł nań jak piorun z pogodnego nieba. Że Pius IX taki pocisk przeciw światu rzucić potrafił, to łatwiej jeszcze sobie tłumaczono jego charakterem, ale żeby Leon XIII, "człowiek tak umiarkowany, taktowny, tak głęboko wykształcony, mógł w podobny sposób występować, to rzecz niepojęta, niezrozumiała!" (1). Czyliż więc może Leon XIII istotnie nie umiał przeniknąć ducha czasu i źle go zrozumiał? Zobaczmy.

Badajmy dzieje filozofii w dwóch ostatnich stuleciach, a odsłonią się naraz z niezaprzeczoną jasnością następujące fakta, wyświecające początek, rozwój i ostateczne wykończenie filozoficznego stanowiska dzisiejszego świata. W Kościele katolickim, aż do czasów tzw. Reformacji, utrzymała się tak na polu wiary jak i w zakresie rozumowych badań zgodna, jednolita filozofia. Była to spuścizna po Ojcach Kościoła, ukształcona na wzór Stagiryty, wykończona trudem genialnych umysłów, którymi Opatrzność rozjaśniała ową osławioną ciemnotę wieków średnich. Filozofia w sojuszu z wiarą, w niej światło czerpała, blask swój własny w zamian jej oddając. A choć i w niej istniała różnorodność systemów, lecz były to tylko odmienne harmonizacje tejże samej pieśni, różne formy tych samych zasadniczych pojęć, stanowiących wspólną ojcowiznę wszystkich katolickich myślicieli. Odszczepieńcy filozofii byli też zawsze odszczepieńcami we wierze – i na odwrót, herezja dogmatyczna wiązała się zawsze z filozoficzną herezją. Stosunek ten miał się zmienić z pojawieniem się na świat humanizmu i wybuchem religijnej rewolucji.

W dwuwiekowej prawie walce o jedynowładztwo między Nominalizmem a starą Scholastyką, czysta i jasna nauka Tomasza z Akwinu, coraz to więcej szła w zapomnienie. Nawet zwolennikom Doktora Anielskiego, subtelność i niezrozumiała zawilgość dziwną zjednały powagę. Liczba technicznych wyrazów szkolnych rosła w nieskończoność, a wprowadzano je z takim zaniedbaniem i pogardą wszelkich form językowych, że słownik filozoficzny podobniejszym się zdawał do jakichś zaklęć czarnoksiężskich, niż do zwierciadła myśli, w którym światło i prawda ludziom ukazać się miała. Tym sposobem złoty rdzeń dawnej Scholastyki powlokła gruba warstwa ciemnych formułek, ostroumnych dystynkcji, czczych a bezcelowych zagadnień, spod których trudno było wygrzebać jakieś ziarno prawdy.

W tych to czasach odmładzająca się Europa znalazła na nowo otwarty przystęp do dzieł starożytnych klasyków. Z młodzieńczym zapałem zaczęto się w nich rozczytywać, odkrywając coraz to świeższe wdzięki piękna i poloru, coraz wspanialsze wykończenie stylu, coraz miłszą giętkość języka. Jakże rażąco odbijać się musiała ówczesna Scholastyka w barbarzyńskiej swej szacie od tych bogactw wskrzeszonego świata klasycznego! Różnica to była jak dzień do nocy! Nic więc dziwnego, że ten kontrast wpłynął stanowczo na niekorzyść prawdziwej filozofii. Jak uwielbienie starożytnego klasycyzmu zakrawało na cześć bałwochwalstwa, tak i wzgarda okazywana filozofii scholastycznej nie mniej dochodziła do ostateczności, i nie mniejszą też grzeszyła przesadą.

Co jednak najzgubniejszego było w tym entuzjastycznym hołdzie, to, że nie przestano na podziwianiu i naśladowaniu form, których wzorem mogła być starożytność, ale posunięto się aż do treści i przyswojono ją sobie, nie uwzględniając zmian wprowadzonych przez Ojców Kościoła, którzy z pomocą tego samego klasycyzmu do takiej wielkości wznieść się umieli. Nadto treść ta nie kryła się tak jak w scholastycznej filozofii, pod twardą powłoką nieokrzesanych i niezrozumiałych wyrazów; owszem, filozoficzne teorie klasycznego świata nęciły więcej jeszcze fantazję aniżeli sam rozum. To właśnie w szczególniejszy zachwyty wprawiało estetyczne umysły epoki odrodzenia, i jakby magiczną nicią je ociągało za sobą, oplatając w czarodziejskim kole pogańskich na świat zapatrywać. Pod wpływem tego zapału dla starożytności wydobyto z kurzu zapomnienia wszystkich dawnych mędrców Grecji i Rzymu, podając ich w nowej a ponętnej szacie chrześcijańskiemu światu, jako skończony zbiór wszelkiej mądrości i wiedzy.

Wprawdzie i Ojcowie Kościoła kształcili się w szkołach greckich filozofów, a nawet dawniejsza Scholastyka doktryny ich szeroko umiała zastosować. Ojcowie szli śladami Platona, Scholastyka zaś obrała swym mistrzem Arystotelesa, który wzniosłe myśli Platona ujął w architektoniczną całość naukowego systemu. Ale zarówno Ojcowie jak i Scholastycy, przyswajając sobie te zabytki pogańskiej mądrości, wystawili je wprzód na działanie światła chrześcijańskiej wiary; a jasny jej promień odłączył stare błędy, zappełnił niedostatki, rozwiązał wątpliwości, utwierdził chwiejne poglądy, słowem, najlepszą z filozofii pogańskich, przemienił w chrześcijańską. Zaś humaniści epoki odrodzenia, zaniechali już użyć światła wiary dla oddzielenia naleciałości błędów od złota szczerzej prawdy, ale przeciwnie całą tę rudę przyjęli za złoto, dlatego jedynie, że ją pokrywała powabna pleśń starożytności.

A choć wiara głośno protestowała przeciw temu, to jednak ci, dla których ona nie straciła jeszcze swej powagi, zasłaniali się nielogicznym, choć aż nazbyt często powtarzanym zdaniem, że to co mylnym jest ze stanowiska wiary, ze stanowiska filozofii może być prawdziwym. Zmartwychwstały więc na nowo systemy Pitagorasa i Platona, zakwitły szkoły nowych Stoików, szerzył się nowy Epikureizm i nowy Pirronizm.

Potężne, gorączkowe wrzenie umysłów pod wpływem filozofii było cechą tego stulecia, a praktycznym rezultatem takiego nastroju była bezwzględna pogarda wszystkiego co do Scholastyki należało, a to oczywiście ze strony wszystkich czcicieli i hołdowników starożytności. Nie tak prędko jednak filozofia scholastyczna ustąpiła z widowni, bo czuła w sobie pod zepsutą łupiną niepożytecznych spekulacyj zdrowe jądro prawdy, a poza sobą miała świetną, kilkowiekową przeszłość, której ostatnie ogniwo wiązało się w łańcuch z tysiącletnią filozofią Ojców Kościoła. Przy tym musiała ona władać po mistrzowsku ostrzem dialektyki i godzić w najslabsze strony ubóstwionego Klasycyzmu, a nieubłagana jej krytyka nieraz ciężką zadała klęskę neofitom pogańskiej filozofii. Stąd do pogardy ku Scholastyce dodawała ona pewną zawiść, a na kłujące żądło jej dialektyki najwięcej wylało się żółci.

Taki był stan rzeczy pod względem filozoficznych zatargów, kiedy wybuchła rewolucja kościelna XV wieku. Jeszcze fale Humanizmu groźnie się wzdymały, kiedy groźniejsza jeszcze przeciwko filozofii chrześcijańskiej zerwała się burza. Samo się przez się rozumie, że filozofia ta nie mogła przypaść do smaku reformatorów. Mimo pasożyty i porosty na jej powierzchni, zostawała na zawsze na wskroś przesiąknięta duchem Katolicyzmu. A jak dla humanistów niebezpieczną była rywalką, tak względem Reformacji jeszcze groźniejsze zajęła stanowisko. Każdą omyłkę naukową, każdy brak konsekwencji, każdy błąd, choć zasłonięty tysiącnymi pozorami uczoności, tak zręcznie umiała pochwycić, tak do naga odsłonić i z tak niezmordowaną wytrwałością szermować stałą swą logiką, że uniknąć tych ciosów było niepodobna.

Toteż zawziętość Lutera przeciw Scholastykom, a głównie przeciw ich dialektyce nie znała granic. Aby więc radykalnie pozbyć się filozofii, targnął się na powagę samego rozumu i wyrzucił go z obrębu wiary, jako pierwiastek z gruntu wierze przeciwny. Dziwna zaiste sprzeczność! bo przecież przeobrażenie całej wiary w racjonalizm jest własnym jego dziełem. *In quo quis peccavit in hoc et punietur* (2).

Wszelako inwektywy przeciw scholastycznej filozofii, lubo były wygodnym środkiem obrony, nie miały żadnej wartości u ludzi poważnie myślących. Każdy trzeźwo patrzący w przyszłość rozumiał, że bez filozofii obejść się nie podobna. Potrzeba jej była widoczną – częścią dlatego, aby uzasadnić nową teorię, częścią zaś, aby walczyć odpornie przeciw pociskom dotychczasowej filozofii. Ostatnia ta pobudka tym więcej nagliła, że dla Scholastyków zabłysła właśnie epoka nowej świetności. W zapasach z Reformacją otrząsała się ona z starego kurzu swych naleciałości i nie tylko ukazała światu dawne swe złoto, ale owszem nowym jeszcze nabytkiem wzbogaciła drogi ten zasób, aby zadość uczynić wymaganiom czasu. Od piętnastu już wieków czerpano prawdy wiary z tych samych źródeł. Źródłami tymi było Pismo św., Tradycja, postanowienia papieży i soborów. Wartość tych źródeł miała powszechnie uznanie; powaga ich była już ustaloną przez Ojców Kościoła, ale ani w patrologii, ani w scholastycznych dziełach nie było żadnej filozoficznej, umiejętnie opracowanej rozprawy o tym cennym materiale źródłowym. Na tym to punkcie podniosła się nowa Scholastyka. Uczony Dominikanin Melchior Canus w swym dziele *De locis theologicis* otworzył prawdziwą zbrojownię, która następnie wzbogacona i wydoskonalona w dzisiejszych nawet czasach dostarcza najsilniejszej broni przeciw niedowiarstwu i błędom. Obecnie znanym jest to dzieło po większej części pod nazwą teologii zasadniczej (*Theologia fundamentalis*) (3). Reformacja zatem potrzebowała niezbędnie i niezwłocznie mieć jakąś filozofię; dawnej spożytkować nie mogła, więc odtąd hasłem jej było, bądź co bądź stworzyć nową filozofię.

W tym nieprzepartym dążeniu do nowej filozofii, która by już nie wesprzeć się na wierze, ale przeciw niej bunt podnieść i bunt ten usprawiedliwić mogła, należy szukać zawiązku filozofii naszego stulecia. Dwojaki więc charakter miał być cechą tej nowej upragnionej filozofii: zerwanie z dawną filozofią i odstępstwo filozofii od wiary.

Przypatrzmy się teraz bliżej stopniowemu rozwojowi tego dążenia do nowej filozofii, zobaczmy jak wygląda to dziecię zrodzone wśród obawy i złości ku dawnej filozofii.

Nie tak łatwo było wydać na świat to pożądane niemowlę. Już Melanchton, przyjaciel i uczeń Lutera, próbował stworzyć nowy filozoficzny system. Ale ta próba nie powiodła się zupełnie. Jął się on wprowadzić Arystotelesa, ale nie owionął go tak jak Scholastycy, duchem chrystianizmu, tylko powplatał weń zdania innych filozofów pogańskich, nagiął go do zasad

Nominalizmu i według tych zasad wykończył. Nie były to więc rzeczy nowe, ale dawno już spowszedniałe i w pismach scholastycznych między obiekcjami odparte i rozwiązane. Nie z lepszym też skutkiem pracował w tym kierunku bazylejski profesor Mikołaj Taurellus. Starał się on wprowadzić na innym gruncie, poza Arystotelesem stanąć, ale i jego filozofia nie była też nową. Na każdym prawie miejscu spotykamy tam zdania filozofii pogańskiej, które już Scholastyka częścią zwalczyła, częścią sobie przyswoiła. Zawistni zaś jej przeciwnicy żądali takiej tylko filozofii, która by innymi idąc drogami nie spotykała się ani z metafizyką szkoły scholastycznej ani z jej logiką. Na koniec po długim, bo stuletnim rodzeniu, wyszła na świat nowa filozofia w postaci dwojga bliźniąt: empiryzmu i racjonalizmu.

W czasie gdy tak protestantyzm rodził, w katolickich szkołach kwitła jeszcze Scholastyka. Ale głosy o nową filozofię i w umysłach katolickich odbiły się echem. Zapomniano, jaką była właściwa przyczyna i pierwotne źródło tego żądania; powoli zaczęło się wyradzać to przekonanie, że nienawiść ku dawnej filozofii musiała mieć przeciw słuszną jakąś podstawę, że więc pora na miejsce znienawidzonej scholastyki nowy system wprowadzić. Tak więc i katoliccy uczeni wyczekiwali nowej odmiennej filozofii, i niestety szczerzy katolik, mimo swej prawowierności, stał się ojcem racjonalistycznego idealizmu. Równocześnie angielski kanclerz Bakon z Werulamu nie chcąc i nie przeczuwając nawet tego, położył podwaliny empiryzmu.

Tu widzimy jak duch czasu, wiejący od protestantyzmu na Europę, rozpoczyna dzieło zniszczenia. Zewsząd słyhać było przemowy głoszące, że narody doszedłszy do pełnoletności nie potrzebują już dać się prowadzić na pasku kościelnej powagi, – jak gdyby prawda od Boga podana a jego pieczy powierzona nie była prawdą dla wszystkich wieków i stanów ludzkości (a). Stąd bezwzględne zerwanie ze spuścizną tylu wieków. Gorączka budowania byle co nowego, w nowy sposób o własnych siłach. Stąd miotanie nie tylko na Arystotelesa, ale i na takich mężów, jak Augustyn, Grzegorz, Hieronim i cały ów zastęp najznakomitszych mędrców aż do Alberta Wielkiego i Tomasza z Akwinu. Zamiast poprawiać i uzupełniać gmach przeszłości, burzono go do szczytu, by na jego zgliszczach z nowa budować. Była to pycha w zakresie wiedzy; a że wszelka pycha kończy się poniżeniem, i tu więc spotkał ją ten los. Odtąd bowiem, to smutny tylko obraz upadku ducha ludzkiego w najszerszym i najszczytniejszym jego zakresie. A upadek ten razi nas tym boleśniej, im bardziej bogactwa doświadczeń zdobytych na polu badań materialnych,

usprawiedliwiały najsmielsze nawet nadzieje dźwignięcia i rozwoju filozofii. Czegoż by nie dokazali Arystoteles, Albert Wielki i Tomasz z Akwinu mając w rękę doświadczenia dni naszych! A jakżeż z nich nie skorzystała nowa filozofia. Krótko mówiąc pochod jej był ciągłym zapadaniem się w przepaść.

W Anglii, jak już wspomnieliśmy, ukazał się pierwszy wielki odnowiciel filozofii Bacon z Werulamu, który tytułem dzieła swego *Instauratio magna* sam tę godność sobie przypisał. Za podstawę filozoficznych badań, przyjął on spostrzeżenia wzięte z natury. W tym jednostronnym nacisku położonym na empirię krył się już zarodek, z którego wkrótce zaczęła kiełkować najwstrętniejsza z wszystkich filozofii, jeśli godzi się przyznać jej to miano. Metodę indukcji i doświadczenia, którą Bacon dla samej filozofii natury postawił, rozciągnięto na cały obszar wiedzy. Nawet w dziedzinie etyki i polityki klasyfikowano po prostu postrzeżenia, aby tym sposobem wynaleźć ogólne prawa, podług których wszystko porusza się i żyje. W tym właśnie, mówiono, główny był błąd Scholastyki, że wychodząc wprawdzie z tychże zasad spostrzegawczych szła dalej drogą wnioskowania, drogą dedukcji; ze zjawisk przechodziła do przyczyn i to do przyczyn najwyższych; stąd dalsze wyciągając wnioski, sylogistycznym wywodem coraz nowe stawiała twierdzenia. Tu właśnie pokazuje się opaczna jej metoda. Filozofia scholastyczna to pajak wszystko ze siebie snujący, prawdziwej zaś filozofii wzorem być powinna pszczoła co z zewnątrz słodycz wysysa, gromadzi ją i przerabia. Celem filozofii jest panowanie człowieka nad całą naturą; zawładnąć siłami przyrody, kierować nią podług praw ukrytych w tych siłach, zmusić je do pracy i coraz nowy owoc z nich wydobywać, to ostateczny wynik filozoficznej umiejętności.

Na taką to drogę wstąpił Empiryzm i olbrzymim krokiem posuwał się dalej. Tomasz Hobbes (którego pisma wychodziły od r. 1651–1668) do takich już doszedł rezultatów, że wszelką wartość wiedzy odbierał, ceniąc wyłącznie samo tylko doświadczenie. A do jakichże zasad tą drogą przyszedł? Oto że człowiek jest tylko ciałem, bez duchowego, nieśmiertelnego pierwiastka, dla tej prostej przyczyny, że w ciele ludzkim niepodobna znaleźć duszy skalpelem anatoma. Wszelkie poznawanie jest tylko zmysłowym, jako skutek samych tylko materialnych czynników. Rozum i wyobraźnia to jedno. Zwierzęta pod względem rozumu, niedostatkiem mowy tylko różnią się od ludzi. Podobnie też wszystkie psychiczne zjawiska jak radość i cierpienie, wstręt i żądza, chęć albo niechęć, są to tylko rozmaite wstrząśnienia materialnych organów. Zatem też

wolności woli być nie może, a co my wolnością nazywamy, to po prostu brak przeszkód, tamujących władz naszych działanie. Dobrobyt, to najwyższe dobro człowieka, tak jak i każdej innej istoty; stąd więc co tylko prowadzi do tego celu jest dobrem, złem zaś cokolwiek osiągnięciu jego stawia przeszkody. Cnota jest tylko mechaniczna zręczność czyli wprawa organów do pewnych czynności, jaką np. widzimy u szewców lub krawców.

Tę etyczną filozofię zastosowuje też Hobbes według spostrzeżeń empirycznych i do ekonomii politycznej. Dążność zachowawcza i własny dobrobyt są miarą wszystkich spraw ludzkich; stąd ludzie i państwa mają prawo nieograniczone do wszystkiego cokolwiek im jest pożyteczne, stąd też wszystko jest godziwe przez co jaką bądź korzyść można odnieść dla siebie, bez żadnego względu na straty drugiego. Tak więc właściwym, naturalnym stanem społeczeństwa jest walka wszystkich przeciwko wszystkim, walka w której słuszność po stronie mocniejszego. Ale ponieważ taki bój powszechny sprzeciwiałby się interesom każdego z osobna, więc z samej natury rzeczy wypływa, jako środek zaradczy, zobopólna ugoda, mocą której tworzy się państwo. Każdy jasno widzi, że wojna wszystkich przeciw niemu musi szczęściu jego przeszkodzić; każdy więc stara się konsekwentnie zawrzeć pokój z ogółem i stąd wszyscy jednoczą się w tym wspólnym pragnieniu. Aby zaś pragnienie to urzeczywistnić, aby przyodziać je w kształty widome, dotykalne, zawiązują społeczeństwo, w którym każdy wszystkich swych nieograniczonych praw naturalnych zrzeka się na korzyść całości, aby od niej otrzymać wymiar tego co mu słusznie się należy.

Ponieważ jednak zbiorowa czyli wspólna wola wszystkich nie mogłaby rozwinąć swej działalności, jeśliby nie miała przedstawiciela swego *in concreto*, któryby spełniał wszystkie jej funkcje; dlatego stworzyć go należało ugodą poddania się. Przedstawicielem tym jest najwyższa głowa państwa, z rąk której państwo odbiera konstytucje. Najwyższy ten urząd państwowy ma nieograniczoną władzę i takąż moc prawodawczą. Naród w państwie i jednostki w narodzie żadnych zupełnie praw nie posiadają, bo każdy przelać musiał swe prawa na społeczeństwo. Reprezentantem zaś zbiorowej woli społeczeństwa jest najwyższa głowa państwa, a zatem w niej jednej zawiera się wszelkie prawo i wszelka władza. Jednostkom zaś o tyle tylko jakiegokolwiek prawo przysługiwać może, o ile im najwyższa głowa udzielić go zechce. Tak więc państwo jest źródłem wszelkiego prawa. Dobro lub zło: słuszność czy niesłuszność uprzednio nie istnieje, byt swój zawdzięcza dopiero prawu państwowemu, które jest

wyrazem najwyższej zwierzchności, głosem przedstawiciela woli zbiorowej. Zwierzchnictwo ludu i absolutyzm państwowy zlały się w jedną całość. Bo źródłem władzy państwa jest wola ludu – nie Bóg nadaje jej prawomocność ale naród zrzekając się własnej swej woli. Stąd przedstawiciel państwa jest wszechwładnym, a zwierzchniczy naród wobec przedstawiciela swojej woli wszelkich praw zupełnie wyzutym.

W ten to sposób wytłumaczył Hobbes naturę i drogą empirycznych spostrzeżeń do takiej doszedł filozofii. Tu już nietrudno spostrzec zawiązki owych teorii, które w naszym wieku zatruty owoc wydały.

Filozofia ta w Anglii i we Francji szła naprzód wielkimi krokami po raz zaczętej drodze. Jeden czynnik po drugim, który jeszcze starą wiarę przypominał i w starej szkole filozofii znajdował pokrewne echo, odrzucano, jak zawsze, tylko dlatego, że empiryczne spostrzeżenia za nim nie przemawiały. Najprzód odłączono zupełnie etykę od religii, przerabiając ją na jakąś filozofię przystojności, która jako cel jedyny ukazywała szczęście na ziemi. Nad tym poniżeniem filozofii pracował Anthony Ashley Cooper (1671–1713), Manuel Clarke (1675–1729), William Wollaston (1659–1724), Adam Ferguson (1724–1816) i wielu innych. Niezadługo filozofia ta zaczęła wstrząsać posadami chrześcijańskiej wiary. Tajemnice, cuda zostały odrzucone jako formalne niepodobieństwo, wyśmiane jak nierozumne marzenia, bo nieempiryczne. Miejsce chrystianizmu miała zastąpić religia naturalna, deizmem nazwana. Chciano Boga zostawić jeszcze ludzkości na czas niejaki, ale cóż to był za Bóg! Odjęto mu nawet opatrzność i zarząd świata. Tak uczyli: John Tolland († 1722), Anthony Colius (1729), Thomas Woolston (1731) i Thomas Chubb (1747), oczywiście na zasadzie bezwzględnej empiryzmu.

Rzecz to godna zastanowienia, choć konsekwentnie z całej teorii wynikająca, że ci właśnie myśliciele na drodze empirycznego badania zjawisk natury, samą naturę z oczu tracić zaczęli. Według Jerzego Berkeley'a (1684–1733) nie ma przedmiotowej natury, materia nie istnieje, a cały świat, to tylko zbiór idei w nas samych, szereg zjawisk czysto podmiotowych. Dawid Hume taki sam wynik osiąga, z tą jednak różnicą, że nie zaprzecza kategorycznie zewnętrznego świata materii, ale tylko byt jego rzeczywisty w wątpliwość podaje, choć przez to wątplenie otwiera swą filozofią wrota dla bezgranicznego sceptycyzmu.

Z Anglii przeniósł się empiryzm do Francji i znalazł wśród lekkomyślnego narodu nie tylko zwolenników ale i krzewicieli. Condillac (1715–1780) przerobił go na czysty sensualizm. Teoria ta nie uznaje żadnych władz duchowych, wszystko jest tylko sensacją, czyli skombinowanym i przeobrażonym wrażeniem zmysłów. Na co wymyślać jakieś duchowe jestestwo, kiedy analizą materii wszystkiego dojść można, kiedy tzw. psychiczne zjawiska są tylko wrażeniem materialnych zmysłów? Tą drogą szli dalej Encyklopedyści usuwając wszelki duchowy pierwiastek i logicznie zaszli do skrajnego materializmu. Diderot, d'Alembert, de la Mettrie zrobili z człowieka bezduszną maszynę; myśli i uczucia, to tylko czynności mózgowe. Większa lub mniejsza ilość mózgu stanowi różnicę między człowiekiem a zwierzęciem. Wszystko jest po prostu materią i nic więcej. O Bogu w takim świecie materii mowy być nie może. Sama wiara w niego jest nieszczęściem ludzkości. Rozkosz jest najwyższym celem człowieka, a dążnością wszystkich cnót i wszystkich zasad moralnych, winno być zaspokojenie tego wewnętrznego pragnienia rozkoszy. Poskramianie popędów, które namiętnościami zowiemy, to głupstwo i niehumanizm. Kodeks karny i wyroki sądowe nie mają wcale znaczenia moralnego, ale tylko fizyczne; kara jest tamą rzuconą przeciw prądowi, aby go nieszkodliwym uczynić.

Ten wylew sensualizmu i materializmu uniósł i Woltera ze sobą. Krytyk waha się do jakiej kategorii go zaliczyć, jaki sąd wydać o jego teorii. Jakoż zważywszy brak spójni i wyraźną niezgodność w jego poglądach, źle pokryte blichtrzem dowcipu, odmówiono by mu zapewne nazwy filozofa, gdyby jej nie był sobie skądinąd zaskarbił tą walną zasadą, że najwyższym celem filozofii jest wyszydzić Boga i świat i wszystko co dla człowieka świętym i wzniosłym się wydaje. Bo jakież to może być Bóg, którego on niby uznaje a drwić z niego się nie waha, jaka moralność, którą sam deprecjuje cynicznym uśmiechem lekceważenia? Na cóż przyda się zresztą Bóg lub prawo moralne, jeśli dusza ludzka jest tylko *une abstraction réalisée*. (Czyliż w tych słowach nie ma wyraźnej sprzeczności?).

Jan Jakub Rousseau idzie w ślady Hobbesa. Zostawia nam jeszcze duszę i sumienie i nawet jakiegoś Boga; ale to już nie Bóg wiary, bo Stwórca wiary i objawienie jest jego zdaniem ludzkim wymysłem – chimerą. Szczególnie ważną jest polityczna teoria Russa. Ogół systemu wyjęty z Hobbesa, ale jeden punkt główny, a najgubniejszy dla potomności, samodzielnie przez niego opracowany. Według Hobbesa, skoro lud obrał przedstawiciela swej woli i

złożył w jego ręce pierwotne swe prawa, ta głowa państwa staje się rzeczywistą zwierzchnością; według Russa zaś lud nie wyrzeka się nigdy swego zwierzchnictwa, a najwyższy przedstawiciel władzy jest tylko pierwszym urzędnikiem panującego ludu. Lud zachowuje moc prawodawczą dla siebie; urzędnikowi zaś powierza tylko władzę wykonawczą swej woli. Stąd więc tylko naród może być prawodawcą. Stąd też naród w każdej chwili może odebrać władzę najwyższemu reprezentantowi swemu, lub podług zachcenia ścieśnić ją albo rozszerzyć. Przypomnijmy sobie, że cały ten filozoficzny system opiera się na niedorzecznej Hobbesa, o walce wszystkich przeciwko wszystkim i rzekomej ugodzie, co miała tę walkę ukończyć – to jedno, mówię, przypomnijmy sobie, a cały ten system, odarty z błyskotek, ukaże się nam w swej rzeczywistej wartości.

Tu zatrzymajmy się na chwilę. Nowa filozofia na drodze fenomenalnego badania natury zaszła szczęśliwie aż do absolutnego materializmu, i oto mamy przed sobą szczyt tej nowej struktury, wzniesionej na gruzach starego gmachu.

Przypatrzmy się teraz drugiemu kierunkowi nowej filozofii, drugiemu z owych bliźniąt przez protestantyzm zrodzonych. Jest nim racjonalistyczny idealizm. Pierwszy swój początek zawdzięcza on Kartezjuszowi. Nie mówię bynajmniej, że Kartezjusz mógł kiedykolwiek przypuszczać, że dzieło jego stanie się okazją następstw tak smutnych. Nie myślę też twierdzić, że wszystkie systemy późniejszych racjonalistów rozwinęły się na tle jego teorii, chcę tylko powiedzieć, że Descartes dał pochop do nowego ruchu, który nie tylko dla wiary ale i dla filozofii zgubnie się zakończył.

W filozofii jego trzy rzeczy należy rozróżnić. Najprzód stanowcze zerwanie ze starą filozofią, po wtóre nową podstawę, na której zamierzał ugruntować filozoficzną spekulację, po trzecie, właściwy ustrój teorii na tej podstawie wzniesiony. Ten ostatni, by o nim najprzód parę słów powiedzieć, nie był szczęśliwy. Gmach tego systemu nie ostał się wobec sądu bliskiej przyszłości i dawno już rozsypał się w gruzy. Doktryny, które światu pozytywnie jako nowość podawał, na przeciwstawienie i odparcie dawnej nauki, następcy jego, wszystkie bez wyjątku odrzucili. Toteż znaczenie i wpływ Kartezjusza nie jest dziełem pozytywnej jego teorii, ale wlanego w nią ducha i wytkniętego kierunku. Wiek ówczesny przejął się tym duchem i poszedł wskazanym mu torem. Z łatwością dał się nakłonić do głośnej już wtedy reakcji przeciwko przeszłości, nie domyślając się nawet jak niekatolickie było źródło tej

reakcji. W najlepszej wierze jął się Kartezjusz z entuzjazmem myśli stworzenia nowej filozofii, staremu systemowi z gruntu przeciwnej.

W tym celu nie tylko rozpoczął wojnę zaczepną przeciw teom scholastyki, lecz chciał także wykazać, że cała dawna filozofia aż do jego czasów nie miała ani stałego punktu oparcia, na którym rozum mógłby spocząć bezpiecznie, ani drogi, jaką filozofia obrać sobie powinna.

Punktem wyjścia filozofii podług niego, może być tylko świadomość własnego istnienia: gdyż ona jedna nie podlega żadnej wątpliwości, i niczym zachwiać się nie da. Bo aby wątpić, oczywiście wprzód istnieć potrzeba. Droga, na którą się wstępuje, wyszedłszy z tego punktu, jest to metodyczne wątpienie. Chcąc wzbogacić naszą wiedzę nowymi prawdami zasadniczymi, należy o każdej z osobna wątpić tak długo, aż poznana jej jasność nie stanie się dla nas tak niewzruszonym pewnikiem, jak świadomość własnego istnienia. Duch więc, w jakim Descartes dochodził prawd wszystkich, był to duch wątpienia o wszystkim. Myśl ta za jego czasów przyjętą była z upodobaniem, bo i wiara wtedy chwiała się między ludźmi. Jednak to wątpienie Kartezjusza, według jego własnego wyznania, przynajmniej odnośnie do Boga i prawd objawionych, nie było rzeczywiste ale tylko pozorne. Nie myślał on wcale prawdy zachwiać, lecz owszem podać środek głębszego jej uzasadnienia. Ale wiek Kartezjusza nie wdawał się już w te oderwane dystynkcje i nie zamierzał dla uzasadnienia filozofii wątpić tylko pozornie, zważył rzeczywiście – o wszystkim (b). Starły się wszystkie pewniki i ukazała się *tabula rasa*, która nowymi prawdami miała być zapełniona. Filozofię tę przyjęli szczególnie protestanci z otwartymi ramionami; bo już od stu lat próbowali oni taką właśnie metodę zastosować do prawd teologicznych. Czymże bowiem ów dowolny wykład protestancki różni się od prawdziwego wątpienia? Wszakże ich *freie Forschung* znaczy to samo, co wyrzec się najprzód wszelkich prawd objawionych i nie pierwej do nich powracać, aż rozum każdą z osobna w Piśmie św. wynajdzie i odbuduje na nowo. Takie zaś tymczasowe zrzeczenie się jest co najmniej rzeczywistym wątpieniem: a do zupełnej negacji jeden krok tylko zostaje.

We filozofii jednak ta swoboda badania zdawała się więcej uprawnioną niż we wierze i pociągała za sobą wielu katolików tą ponętą, jaką wabi zwykle każdy pozór wolności. Że jednak wolność ta, nie była prawdziwą wolnością, to jasno się pokazało ze zgubnych jej owoców. Malebranche w duchu Kartezjusza i na jego zasadach rozwinął system przejściowy do panteizmu. Bóg występuje tu już nie tylko jako pierwsza i najwyższa przyczyna, ale co więcej jako j e d y n y

działacz i motor wszystkiego co się dzieje. On sam wszystko czyni, a rzeczy stworzone, choć zdają się istnieć i działać, w istocie są tylko okazją działania Bożego. Spinoza idąc za Kartezjuszem i Malebranchem, tylko o jeden krok posunął się dalej, mówiąc, że Bóg nie tylko wszystko czyni, ale jest wszystkim. Panteizm ten w najprostszej, nieokrzesej formie, to pierwszy dojrzały owoc racjonalistycznego idealizmu. Sceptyczny ten racjonalizm znalazł w Niemczech grunt urodzajny i stworzył tzw. "epokę oświaty" *die Aufklärung*. Reimar, Lessing, Herder, to twórcy jej i koryfeusze, a dziwną była doprawdy ta "germańska oświata". Upadła wszelka pewność o prawdach, które dotąd za przystępne dla rozumu uważano. Hiperkrytyka zniszczyła tę pewność, dowodząc, że wszelka wiedza naturalna błędem jest i ułudą. Przypuszczano jeszcze co najwięcej jakąś wiedzę o świecie materialnym; ale czego tylko nie można było dotykalnie uchwycić, tam już wszelki grunt pewności spod nóg się usuwał. Oczywiście przy takich zasadach trzeba było przede wszystkim podkopać pewność wiedzy nadprzyrodzonej, a w końcu odrzucić ją jako wymysł ludzki.

Tak więc nowa filozofia dwiema różnymi drogami doszła do jednego celu: od Bakona przez stopnie empiryzmu, sensualizmu i materializmu do zupełnego zwątpienia o wszelkiej prawdzie; od Kartezjusza drogą idealizmu do tego samego przekonania, że wszelka prawda chwiejną jest i ułudną. Nie brakło wprawdzie ludzi, dla których sam ten rezultat nowej filozofii starczył za wyrok jej potępienia. Ale jak dojść do innego systemu? Kant przekonany, że żaden z dwóch przyjętych kierunków nie może być prawdziwym, usiłował inną puścić się drogą. Samo doświadczenie nie ugruntowało filozofii, a rozum też nie wysnuł z siebie szukanej prawdy. Musiała więc być koniecznie jakaś droga pośrednia między empiryzmem a idealizmem. Dwuwiekowa, głęboko wkorzeniona pogarda do scholastyki nie dozwalała filozofom szukać w dawnej szkole rzeczywistej drogi pośredniej. Kant nie miał o tym pojęcia, żeby to, czego szukał, mogło się znaleźć właśnie w katolickiej filozofii. Dlatego też usiłowania jego, jakkolwiek szlachetne, musiały spełznąć na niczym.

Przypisy:

(1) *Gazzetta di Torino*.

(2) Luter oddając naukę wiary w ręce swych wyznawców *ad examen privatum*, aby każdy na podstawie Pisma św. budował sobie prawdy dogmatyczne, pragnął jednak dowolnemu temu wykładowi i wynikającym stąd następstwom wyższy jakiś nadać charakter. Wezwał więc na pomoc namaszczenie Ducha Świętego. I rzeczywiście pierwsi naśladowcy Lutera czuli w sobie

taką obfitość sankcji nadprzyrodzonej, że szalone wybryki tych niespokojnych duchów (Schwarmgeister), samego ich mistrza niepokoić zaczęły. Ale obłęd fanatyzmu prędko wyszumiał, następni zwolennicy Lutra coraz rzadziej już czuli w sobie natchnienie; wreszcie został im tylko dowolny wykład Pisma na podstawie rozumu. Ten rozum niegdyś wzgardzony, wziął górę i z czasem miał obrócić w perzynę całe dzieło chrześcijańskiej wiary. Dziś wyznanie Lutra doszło już do bezwzględnej negacji wszystkich prawd chrześcijańskich.

(3) Postęp na tym punkcie popchnął Scholastyków do postępu w innym też kierunku, choć ściśle teologicznym. Luter utrzymywał, że w 3-cim lub 4-tym wieku zaginęła prawdziwa wiara Chrystusowa, a dopiero on podniósł ją z prochu i błota. Teraz więc było zadaniem katolickich teologów, ze źródeł objawionej nauki wydobyć świadectwa, dowodzące, że wiara podówczas panująca, była tą samą wiarą, którą głosiły wieki uprzednie aż do czasów apostoelskich, lubo nie zawsze z tą samą jasnością. Potrzeby takich dowodów nie czuła Scholastyka dawniejsza. W pokoju niczym niezamąconym przechowując depozyt wiary, wystarczające mieli dowody na poparcie dogmatów w słowach Pisma św. lub krótkiej cytacie Ojców Kościoła. Zresztą mogli bezpiecznie zagłębiać się w spekulatywnych badaniach. Wykończenie więc tzw. teologii pozytywnej, to drugi owoc postępu nowej Scholastyki.

(a) Tekst poprawiono; w oryginale z 1884 r. jest: "Zewsząd słyhać było przemowy głoszące, że narody doszedłszy do pełnoletności nie potrzebują już dać się prowadzić na pasku kościelnej powagi, – jak gdyby prawda od Boga podana a jego pieczy powierzona jest prawdą dla wszystkich wieków i stanów ludzkości". (Przyp. red. *Ultra montes*).

(b) Tekst uzupełniono; w oryginale z 1884 r. jest: "Ale wiek Kartezjusza nie wdawał się już w te oderwane dystynkcje i dla uzasadnienia filozofii wątpić tylko pozornie, zwątpił rzeczywiście – o wszystkim". (Przyp. red. *Ultra montes*).



(Ciąg dalszy)

Ten wysiłek Kanta dla uratowania filozofii był ważnym jako zasiew przyszłego jej zwrotu. Droga, którą uważał za pośrednią, było to oszańcowanie empiryzmu racjonalistycznym idealizmem. Z empirystami trzymał się systemu doświadczalnych spostrzeżeń, z idealistami szedł drogą idealnego poznawania. Ale nie znalazł przejścia z teorii wrażeń zmysłowych do teorii idealnych pojęć, nie odszukał mostu między zmysłami a rozumem. Most ten, wskazany niegdyś tak dokładnie przez dawnych scholastyków, dla niego został zagadką. Krytyka jego milczy o scholastycznym łączniku rozumu i zmysłów. Poznawanie empiryczne i transcendentalne, są to u niego dwa światy zupełnie odrębne, bez wspólnego ogniwa, bez spójni, bez przejścia. Poznawanie empiryczne dostatecznie uzasadnia się wrażeniami, wywartymi na zmysły przez pozasobny świat materii, ale pojęcia idealne budzą się w duchu człowieka całkiem niezawisłe od świata zewnętrznego. Stąd więc wnosi Kant, że rozum ludzki posiada sam przez się pewne pojęcia, dane *a priori* czyli z góry, przed zetknięciem z przedmiotem, z których wrodzoną swą siłą przedzie nić wiedzy transcendentalnej. Czy w tym świecie idealnym wiernie odzwierciedla się świat zewnętrzny, na to Kant nie znajduje dowodu. Toteż po tyloletnich trudach, na schyłku życia swego doszedł do tego wniosku, że wszelka w ogóle metafizyka jest rzeczą niemożliwą.

Ostatecznym więc wynikiem jego filozofii było, że prawdziwa wiedza opiera się wyłącznie na spostrzeżeniach zmysłowych, a że przedmiotem tych spostrzeżeń są tylko zjawiska jestestw, więc i wiedza nasza ogranicza się na poznaniu ich tak, jak się nam zjawiają, nie przenika zaś i nie poznaje czym są same w sobie. Pod tą zwierzchną postacią zjawisk kryje się wprawdzie istota jestestw, lecz dla nas jest ona zagadką zgoła nierozwiązalną. Mamy wprawdzie oprócz wiadomości empirycznych, obfity zapas pojęć idealnych, których chcielibyśmy użyć odnośnie do istoty świata zewnętrznego; są w nas nawet pojęcia czysto transcendentalne, jak np. o Bogu, o duszy, o jedności świata, ale wszystkie te pojęcia to tylko formy podmiotowe naszego rozumu; czy zaś te formy są zgodne z prawdą, czy się w nich odbija i świat zewnętrzny – o tym wcale nie wiemy.

Takim smutnym wnioskiem zakończył Kant swą krytykę. Jednak to o czym Kant zwątpił, było już w dawnej filozofii gruntownie obrabianym i powszechnie znanym pewnikiem. Ten most między zmysłem a rozumem, którego Kant na próżno szukał, był już dawno odkrytym. Ale potępiwszy

ryczałem i pogardliwie tę starą filozofię scholastyczną, pogardziwszy nią, nie wiedziano nawet co w niej jest – i dlatego tak omackiem błędzono i zabłądzono. Gdyby był Kant znał tę filozofię, bez wątpienia i to ogniwo dwóch światów nie zostałoby dlań tajemnicą, a krytyka jego szczerze dążąca do pracy odrzucić by go nie mogła. Czy podmiotowe idee rozumu naszego, za pomocą których chcielibyśmy pojmować świat zewnętrzny takim, jakim on jest w sobie, mają wartość przedmiotową? Czy są one istotnie idealnym odbiciem tego świata? Oto problem, którego mylnym rozwiązaniem Kant własne swe dzieło, podjęte w chlubnej myśli dźwignięcia nowej filozofii, wniwecz obrócił. Kant odpowiada przecząco – bo te idee są to tylko formy podmiotowe, nie mające żadnego związku z przedmiotem. Filozofia zaś scholastyczna na to pytanie odpowiada twierdząco, właśnie dlatego, że między ideą poznającą a przedmiotem poznany istnieje ścisły związek. Most ten, czyli przejście od świata zewnętrznego do idei i od idei do rzeczywistego przedmiotu, stanowi dwojaka siła naszego rozumu, przetwarzająca poznawanie zmysłowe. Zjawiska zewnętrzne wrażając się w zmysły człowieka, wywołują poznanie umysłowe. Pojedynczość duszy streszczającej w sobie wszystkie swe władze, tłumaczy nam, dlaczego obecność zmysłowego fantazmatu jest bodźcem dla rozumu, który wrodzoną swą władzą porównywania i abstrakcji zwleka z owego fantazmatu łupinę odzwierciedlonych w nim znamion materialnej jednostki i przejmuje go w siebie już jako pojęcie ogólne (*idea universalis*). Siłą dedukcji rozum wnioskuje ze zjawisk przedmiotów o ich istocie, bo istota przedmiotów jest przyczyną ich zjawisk. Tak więc istota przedmiotu, owo *vooóμevov* Kanta nie jest nieznanym X, ale ilością wiadomą. A zatem i transcendentálną treść jestestw, choć nie bezpośrednim doświadczeniem, poznajemy jednak rzeczywiście. Tą samą władzą dedukcyjną rozum sięga jeszcze głębiej – ze skutków dochodzi przyczyn: bo wszystko, co w skutkach się zawiera, w przyczynach też, lubo nie zawsze tym samym sposobem, zawierać się musi. Tą drogą dochodzi rozum do rzeczywistego poznania Boga, duszy ludzkiej i innych jestestw, lub prawd stojących poza obrębem bezpośredniego doświadczenia. Takim było według dawnej filozofii to ogniwo, wiążące wewnętrzny świat myśli ze światem zewnętrznym, a ogniwo rzeczywiste, sięgające w głąb istoty przedmiotów. Gdyby Kant umysłem wolnym od uprzedzeń zgłębił był tę teorię scholastycznej filozofii, wiek nasz uniknąłby może tych rozumowych obłądów, w które zaplątał się właśnie pod wpływem krytycznych wysiłków Kanta. Z pewnością nieznaną byłaby nam do obecnej chwili najniedorzeczniejsza z form panteizmu, panteizm idealny.

Już Fichte posunął się olbrzymim krokiem naprzód, a raczej na dół po śliskiej drodze, obranej przez Kanta. Kant utrzymywał, że wszystkie nasze rzekome pojęcia o przedmiotowości (*Dinge an sich*), są czysto podmiotowymi formami naszego rozumu, na podstawie których nie mamy prawa wnosić, że ta rzeczywistość wiernie odpowiada obrazom tych form idealnych. Lecz skądże wiemy, czy ta rzeczywistość w ogóle istnieje? Wszak to przypuszczenie, ten sąd nasz, którym ze zjawisk widzialnych pozwalamy sobie wnioskować o przyczynach niewidzialnych, jest znów tylko umysłową formą podmiotu. Tę wątpliwość, do której Kant daje powód, Fichte postawił jako pewnik: Przedmiotowość bytuje tylko w rozumie człowieka, tj. myślące ja (*das denkende Ich*) i świat przedsobny jest w gruncie rzeczy jedną i tą samą istotą. Duch to ludzki siłą myśli, własne swe podmiotowe formy stawia przed sobą jako odrębne jestestwa. Kant przyjął jeszcze istnienie ponadświatowego, osobowego Boga, jako warunek niezbędny i jedyny środek ocalenia praw moralności. Fichte, choć nie odrzuca istnienia Boga, nie uważa go jednak za konieczny warunek do osiągnięcia celu – jego zdaniem wystarcza świadomość moralnego porządku w świecie, porządku będącego dziełem twórczej działalności myślącego ducha. System Fichtego słusznie nazwano nihilistycznym idealizmem, bo istotnie on unicestwia świat przedmiotowy, sprowadzając całą jego realność do podmiotowych tylko form ludzkiego ducha. W systemie tym rozwiała się wszelka rzeczywistość, nawet rzeczywistość indywidualnej jaźni (*des Ich*), tej jaźni, która przecież myśli i myślą swą stwarza w sobie cały wszechświat zewnętrzny!!!

Wobec tej próżni bezdennej, jakże przypuścić można jakiegokolwiek działanie człowieka, jakąkolwiek dążność moralną? A jednak zadaniem człowieka, który zwątpić powinien o rzeczywistym bycie nawet swej własnej jaźni, jest właśnie działać na zewnątrz i to działać moralnie. Aby więc uratować możliwość działania, trzeba, sądzi Fichte, wezwać na pomoc wiarę. Myślący duch musi uwierzyć w rzeczywistość swej jaźni, w rzeczywistość świata zewnętrznego, w rzeczywistość fizycznego i moralnego porządku. Ale cóż, kiedy i wiara jest znów tylko podmiotową formą ducha – formą bynajmniej nie realizującą ani jaźni, ani podmiotów. W takim nihilizmie nie mógł świat długo znajdować upodobania. Rzeczywistość ratować trzeba było koniecznie. Schelling postanowił zostać tym wybawcą, ocalić realność idealnym panteizmem. U Fichtego twórcza myśl ludzkiego ducha spływa w tożsamość ze światem tworzonym przez siebie. U Schellinga takim twórczym czynnikiem jest Absolut, którego Bogiem nazwać można. Absolut ten myślą swoją rozwija

się na zewnątrz, wysnuwa ze siebie zjawiska, staje się wszystkim wśród świata: wszechbytem i wszechistnością.

Smutne na tym polu położył zasługi Hegel posuwając panteizm do ostatecznych krańców możliwości. Najgorszą jest jednak, że w swój system wcielił prawdy religijne. Wszystkie te prawdy wiary i największa część prawd moralnych, są w jego systemie czczymi tylko słowami, obranymi z wszelkiego dodatniego znaczenia, które w mityczną formę ujęte, nic nam innego nie przedstawiają, jak tylko idealny rozwój absolutu. Tak więc Hegel ze swoją filozofią dotarł ostatecznie do tej mety, do której już dawno doszli empirycy tj. do materializmu pokrytego płaszczem idealizmu. Wszystko jest tylko materią, nawet to, co Bogiem nazywamy; oto hasło filozofii empirycznej. Wszystko jest Bogiem, nawet i materia: oto ostatnie słowo racjonalistycznego idealizmu. Różnica między dwoma tymi systemami zachodząca, zbyt jest małą; Bóg, duch i materia są jedną i tą samą istotą, a natenczas obojętną zupełnie jest rzeczą, czy tę jedną jedyną istotę nazwiemy Bogiem czy też materią.

W tych dwóch filozoficznych prądach występuje w jaskrawych barwach charakterystyczna cecha naszego wieku: zmysłowość i pycha. W pierwszym widzimy ducha ludzkiego, Ignącego ku porządkowi zmysłowemu, i dlatego poniżającego się do rzędu materii – w drugim pycha przypisuje sobie wszystko to, co Bogu się przynależy, i dlatego podnosi nawet materię do godności bóstwa. Takim był rozwój filozofii po zerwaniu jej z tradycjami starych filozofów i zerwanie to spowodowało tak smutne i oplakane następstwa.

Zanim zwrócimy uwagę naszą na kształty, w jakich w naszych czasach występuje ostateczny rozwój nowszej filozofii, popatrzmy raz jeszcze na to, do czego doszła scholastyczna filozofia przez Kościół uprawiana, od tej chwili, w której z nią zerwała nowsza filozofia. W katolickich szkołach w ogóle mówiąc, zatrzymano starą metodę scholastyczną w głównych jej rysach. Mniemano natenczas, że potrzeba czasu wymagała więcej pozytywnej i polemicznej formy w uzasadnieniu nauki wiary, stąd spekulatywne poznawanie wiary usunięto na drugi plan. Chociaż i w tym okresie czasu Kartezjusz znalazł swoich wielbicieli, to jednak nie nauczono się od niego pozytywnego powątpiewania, ale pod formą powątpiewania starano się tylko o naukowe wyjaśnienie prawdy, której to metody i św. Tomasz i w ogóle cała scholastyczna filozofia od dawna już się trzymała. Niektóre nawet pewniki Kartezjusza zostały adoptowane od przedstawicieli kierunku katolickiego jak np. od Fenelona, Bossueta, Tomasina, Gárdila i innych, ale ci wszyscy nie stanęli ostatecznie w sprzeczności ze

scholastyczną filozofią. Niebawem miało się stać inaczej. Nowsza filozofia zaczęła wydawać owoce. Pierwszym żniwem wyrosłym z tego posiewu, to rewolucja francuska, która rozszerzyła się na całą niemal Europę, przekształciła ją zupełnie, nie tylko narodom nowe formy narzucając, ale wsiewając zarazem w umysły i serca ziarno zgubnych swych zasad. Kościół w wielu krajach złupionym został ze zbawiennego wpływu na nauki, których monopol przywłaszczyło sobie państwo; zakony, w których by system św. Tomasza dalej był się propagował, zostały częścią zniesione, częścią usunięte od steru nauk, częścią zaś zmuszone powierzać kształcenie swej młodzieży ludziom, których państwo powołało do urzędu nauczania.

Jakież to nauki opanowały całą Francję, Niemcy i naszą Polskę, która już byt swój samodzielny utraciła? Oto wsteczny kierunek empiryczny i racjonalny, i przeciwna wierze filozofia przyjmują się tamże jako dźwignie oświaty, stara zaś filozofia obarczoną została trzechsetletnią tradycyjną nienawiścią i wzdargą, co tym łacniej skutecznic się dało, że ją ledwie z imienia tylko znano. Hiszpania zaś, gdzie stara filozofia jeszcze przez długi szereg lat uprawiana była, odstąpiwszy swego opatrnościowego posłannictwa, utraciła zarazem wszelki wpływ i spadła ze swego majestatycznego piedestału do rzędu uludnej, fantastycznej tylko wielkości. Włochy przez sekciarstwo rozdarte popadły w zupełne odrętwienie umysłowe. Chociaż gdzieniegdzie pojawia się wznioślejszy jakiś talent, odznaczający się w dziedzinie katolickiej nauki, to jednakowoż utraciła ona wszelki wpływ, bo uczoneму światu schodziło wtedy na wspólnym środku porozumiewawczym. Jak bowiem w średnich wiekach cała Europa tworzyła niejako jedną instytucję naukową z tego powodu, iż wszyscy uczeni porozumiewali się między sobą jednym językiem łacińskim, tak teraz cała Europa pokawałkowaną została na odrębne zakłady naukowe dlatego, że każda narodowość uprawiała nauki w rodzinnym swym języku, a tak utrudnioną została wymiana zdań, ten tak wielką rolę odgrywający czynnik w naukowym świecie.

Tak więc stara katolicka filozofia, która w szkołach katolickich przez cztery wieki rozwijała się i tak pięknie zakwitła, znika zupełnie, wypchniętą nawet będąc ze szkół katolickich; tylko gdzieniegdzie udało się zgromadzeniom zakonnym od wrzawy i zgiełku świata oddalonym, skromny naznaczyć jej przytułek – a natomiast antagonizm luterski przeciw tej filozofii trwa dalej i wkradł się już nawet do serc katolickich uczonych, którzy scholastyczną

filozofię zaledwie znali o tyle, o ile im poznać ją dozwalały niektóre okruchy, opadłe z niej w chwili jej usunięcia.

Trzeba nam się jeszcze nieco zastanowić nad ostatecznym kresem, do którego w naszych czasach doszła nowoczesna filozofia; zwracając uwagę naszą na wyższe zakłady naukowe rozsiane po całej Europie, i zestawiając filozoficzne dogmaty w tychże zakładach wyznawane od ostatnich pięćdziesięciu lat, spostrzeżemy między nimi dziwną sprzeczność i wzajemne wykluczanie się. Ujrzymy w nich prawdziwy chaos najróżnorodniejszych opinii. Filozofia scholastyczna natomiast przedstawia nam zdumiewającą harmonię i jedność, drobne zaś różnice między autorami zachodzące nie dotyczą się rzeczy samej, ale raczej sposobu jej objaśnienia i tłumaczenia (1). Ta piękna jedność jest niezbitym dowodem, że po stronie scholastycznej filozofii była prawda, z drugiej zaś strony ten chaos różnych zdań i opinii w obozie nowożytnych filozofów, jest dla nas równie dostateczną rękojmią obłędu, w jaki nowsza filozofia popadła. Podczas bowiem gdy prawda jest tylko jedna, chociaż można ją w tysiączne sposoby objaśniać i uzasadniać, to i zerwanie z tą jedną prawdą może się w tysiączny stać sposób, i popchnąć umysły w prawdziwy labirynt fałszu. Najlepszy dowód, na jak błędne obecnie drogi zesza nowożytna filozofia, przedstawia nam postępowanie niemałej liczby uczonych, powołanych do wprowadzania młodych umysłów w tajemniczy gmach filozofii. Filozofia scholastyczna, to nieznanne dla nich X, aby iść zaś na ślepo za pierwszym lepszym nowożytnym filozofem, na to zdobyć się nie mogą, tak dalece rażą i biją w oczy ich błędy; dlatego nie pozostaje nic innego jak poprzestać na eklektycznym i historycznym systemów przeglądzie. Brak im nici Ariadny, przecząca zaś krytyka, okazuje ostatecznie tylko fałsz, ale nie wyświeca prawdy, i tak mogą uczniowie najwięcej poznać, gdzie jest fałsz, a nie będą wiedzieli, gdzie jest prawda zawarta.

Chociaż nowoczesna filozofia nie zgadza się bynajmniej w swych pewnikach, to jednak możemy rozróżnić w niej jakieś pewne prądy ogólne, które pochłaniają w sobie strumyki różnorodnych zdań nowszych filozofów.

We Francji i Anglii w pierwszej połowie wieku przebija się prąd sensualistycznego materializmu. Rewolucja nie była jeszcze dostateczną dla ludzi wskazówką, mogącą ich pouczyć, gdzie jest fałsz zawarty. We Francji całe mnóstwo filozofów rzuca się oburącz do naprawy maszyny rządowej, i widzą jedyny środek zbawczy w socjalizmie i komunizmie. Na czele tych reformatorów ustroju państwowego stanął Proudhon, którego ideałem

społecznym anarchia, jego bóstwem zło, a prawna własność, kradzieżą. W ostatnich czasach materializm w obydwu tych narodach przyswoił sobie nową nazwę: pozytywizmu. Jest to ostateczne słowo materializmu, uznaje on tylko naturę i zjawiska, zadaniem zaś filozofa jest uporządkowanie rzeczonych zjawisk i sprowadzenie ich do pewnej symetrycznej jedności, granic zaś tych ciasnych pozytywistów przekroczyć nie wolno. Szukać przyczyn tychże zjawisk, jest niepodobieństwem, wykrywać transcendentalne przyczyny i cele ich, to szaleństwem, któremu hołdować mogła tylko starych filozofów metafizyka i teologia. Wiedza nie sięga ponad zmysły, precz więc z metafizyką, precz z teologią! Jak nie ma w ogóle mówiąc przyczyn, będących przedmiotem metafizyki, tak nie ma też i Boga, przedmiotu teologii. A przecież istnieje religia, jak nas uczy koryfeusz pozytywizmu August Comte, ogłaszając potrzebę religii. Wielka istota (*le Grand-Être*), którą czcić każe, to ludzkość, jednak nie w całości swej wzięta, ale tylko ujęta w tych wyższych genialnych mężach, wynoszących się ponad zwykły poziom miernoty i genialnym nastrojem swych umysłów stanowiących jedną całość. Ci uprzywilejowani mężowie wstępują na opróżniony tron bóstwa. Kult tej religii zawarty we wzajemnej miłości, zewnętrzny i symboliczny wyraz przedmiotu adoracji: to fetysze. Dlatego nowy zupełnie fetyszyzm jest punktem środkowym tej nowej religii. Oto opinia Comta, obłąkanie umysłu ludzkiego, przybrane w ułudną szatę filozofii. Tak się mści na ludziach zerwanie z prawdą! Filozofia, która oderwała ludzkość od czci prawdziwego Boga, skończyć musiała na bałwochwalstwie człowieka.

Dziś we Francji obok dalszego rozwoju nauki Comta, budzi się pewna reakcja spirytualizmu. Ale w Anglii pozytywizm zapanował wszechwładnie i znalazł w tak zwanym ewolucjonizmie Darwina i Herberta Spencera ostateczny swój wyraz. I we Włoszech dość dużo filozofowano według nowszej mody. Obok Gioberta i Rosminiego, którzy jeszcze utrzymać się chcieli na gruncie chrześcijańskim, występują w największym zamieszaniu: idealizm heglowski, pozytywizm francuski i najskrajniejszy sceptycyzm, pracujący nad pojednaniem rozstrzelonych i wzburzonych umysłów.

W Niemczech idealizm Hegla szybkim krokiem zbliżał się ku zupełnemu upadkowi. Jednak nie jego przeciwnicy przyspieszyli tę chwilę – znali oni wprawdzie słabe strony tego systemu, jednak pod ręką nie mieli nic innego, czym by tę lukę zapchali, jak tylko nowy obłęd filozoficzny. Przyjaciele to i uczniowie Hegla podminowali system swego mistrza, wyprowadzając z

przesłanek ostateczne wnioski, nie zasłaniając ich napuszystością słów, ale w najprostszy wypowiadając je sposób. Do ich rzędu przede wszystkim zaliczyć musimy Feuerbacha i Dawida Straussa, którzy idealizm Hegla przetworzyli w najskrajniejszy materializm. Odzierzył on w całej pełni prawo obywatelstwa, bo opierał się zarazem na olbrzymim rozwoju wiadomości przyrodniczych, z coraz to nowszymi występujących zdobyczami. W stronnicy zapatrywaniu się wydano sąd, że wiedza przyrodnicza jedynie prawdziwą jest wiedzą, zasługującą na to zaszczytne miano, wszelki inny kierunek filozoficzny sięgający w świat ponadzmysłowy obarczono nazwą mary, do czego przede wszystkim przyczynili się nowsi filozofowie, wystawiający każdego myślącego człowieka pod pręgierz marzycielstwa. I tu wystąpił Karol Vogt popisujący się z niezbyt miłą dla człowieka, dbającego o swą godność, nauką o pochodzeniu człowieka od małpy. Podano nam jako wynik gruntownych badań, że myśl niczym innym nie jest, jak tylko wyrobem mózgowym (Vogt, Moleschott) tego samego rzędu, co wydzieliny wątroby. Büchner z tą samą powagą głębokiego myśliciela objawia nam swe zdanie, że myśl jest to suma różnorodnych do jednego celu skierowanych sił; i nic dziwnego, że z tego składu mamy tak zadziwiający wynik, gdy coś podobnego widzimy w kombinacji sił składających się na zadziwiający skutek, wywołany maszyną parową. Darwinizm, importacja z Anglii, z takim oklaskiem od niemieckich przyjęty myślicieli, coś więcej nam przyniósł przez to, że przypuszczenie Vogta podciągnął pod prawa ogólne, i wydał jako produkt wytrawnej, głębokiej wiedzy pouczając zdumiałą ludzkość, że wszystkie twory istniejące w świecie zmysłowym przez miliony przemian powstały ostatecznie z kilku zaledwie form zasadniczych. Zdobycz to wytrawnej zaiste i głębokiej nauki!

W tym kierunku w najnowszych czasach niepoślednie zebrał zasługi Hartmann przez to, że materializm przekształcił w nihilizm, i dotarł do ostatecznych krańców negacji. Pierwiastkiem wszystkich istniejących rzeczy jest w jego teorii nieświadoma sobie pierwotna wola, która niczym innym nie jest jak negacją wszystkiego. Tej nicości zachciewa się szczęścia, a spodziewając się znaleźć to szczęście w świadomości siebie przechodzi wszystkie fazy darwinistowskiej ewolucji, i tym sposobem wytwarza z siebie świat. Gdy już świat się wyłonił, rozwija się dalej w postępowym pędzie aż do kresu swego rozwoju tj. do człowieka, w którym pierwotna wola dochodzi do świadomości siebie. Dotarłszy do świadomości siebie widzi nieświadome jak się fatalnie zawiodło, chciało znaleźć szczęście, a nie znalazło w świecie nic innego, jak zawód i cierpienie. Gdy to rozczarowanie stanie się zupełnym

przekonaniem, wtedy nieświadome rozpocznie zapewne drogę wsteczną tj. innymi słowy, świat powróci do nicości. Taki to jest ostatni plód zarozumiałego racjonalizmu! Dalej już w obłędzie umysł ludzki postąpić nie jest w stanie. Tak więc i ta nowsza filozofia dobiegła do swej mety. Cóż to musi się dziać w duszy każdego myślącego człowieka, który widzi jakie to owoce wydała nowoczesna filozofia! Naszym czasom dają to zaszczytne miano epoki nigdy nie widzianego rozwoju umysłu ludzkiego; epoki oświaty czerpiącej te pochwały ze zdobyczy naukowych, jakie wiedza w tychże czasach uczyniła, ale te pochwały nie dodają nawet złamanego szeląga do wartości tej filozofii, której to niby te łupy nauka zawdzięcza. Przeciwnie stwierdza to historia, że czasy i narody, chylące się do upadku zwykły zakrywać wewnętrzne swe rany fantastyczną szatą frazesów, błąd nazywają zdobyczą, a ciemność oświatą, i sprawdzają się słowa Salusta w takiej właśnie epoce upadku wyrzeczone: "*Amisimus vera nomina rerum*".

Dla zdrowego rozumu jest rzeczą wystarczającą zastanowić się nad tymi owocami, by potępić drzewo, które je wydało, po owocach bowiem poznajemy wartość drzewa. Chrześcijanin ma prócz tego inny jeszcze, silniejszy powód, który nie pozwala mu brać tej filozofii za jasną pochodnię, a tym powodem jest słowo Namiestnika Chrystusowego na ziemi.

Pius IX wydał 8 grudnia 1864 r. Syllabus, czyli spis kardynałnych błędów, które nasz wiek opanowały i tyle szkody pod względem religijnym, społecznym i moralnym mu wyrządziły. Otóż błędy te potępione w Syllabusie, są tylko logicznymi wnioskami, wyprowadzonymi z przesłanek filozofii, o której mówimy, i dlatego z takim oburzeniem przyjęto słowa Namiestnika Chrystusowego, który odważył się na rzekomych zdobyczach naszego wieku wycisnąć znamię błędu i fałszu.

Pobieżny rzut oka na zdania w Syllabusie potępione, okaże nam, że te zdania są w istocie czystymi wynikami tej filozofii.

W pierwszych siedmiu orzeczeniach potępia Syllabus panteizm, naturalizm i absolutny racjonalizm. Jakeśmy to widzieli, są to właśnie główne prądy nowszej filozofii. Następujących siedem zdań wymierzone są przeciw bezwzględnemu racjonalizmowi. Ten kierunek powstał z inicjatywy niektórych katolickich uczonych, którzy chcieli zasłonić wiarę przeciwko ogólnej wzgardzie i ażeby tego dopiąć, podwójną sobie obrali drogę. Raz starali się oni dogmaty wiary rozumowo wytłumaczyć i sądzili, że przy odpowiednim rozwoju umysłowym dadzą się wszystkie tajemnice wiary rozumowo wykazać, a tak

zepchnęli prawdy wiary do rzędu prawd racjonalnych; to znów mniemali, że filozofia w swych zaciekanich rozumowych nie powinna się oglądać na wiarę, a Kościół jako strażnik wiary nie ma się co troszczyć o zdobycze filozofii. I jedną i drugą drogą tak często i tak chętnie szła filozofia, i wpadała z jednych błędów w drugie.

Cztery zdania potępiają obojętność w rzeczach wiary, która znowu niczym innym nie jest, jak plonem wyrosłym z posiewu zarozumiałego racjonalizmu, jadem, zawdzięczającym swe istnienie walnej zasadzie protestantyzmu: dowolnemu tłumaczeniu. Paragraf piąty zawiera w streszczeniu potępienie socjalnych doktryn powstałych z filozofii Rousseau'a, a rozwiniętych przez Proudhona w najczystszej krwi socjalizm i komunizm. Dziewiętnaście zdań następujących zawierają praktyczne uznanie nauki o absolutyzmie państwa i naczelnej jego władzy wyższej ponad Kościół i jego prawa. W siedemnastu nowych zdaniach występuje ta sama wszechwładza państwa nie tylko o ile przywłaszcza sobie wyższość ponad religię i jej wyznawców, ale o ile sobie przyznaje wyłączny monopol wychowania i naukowego kształcenia młodzieży. Są to nauki nowszej filozofii uwieczniającej swój system panteistyczny Heglowskim ubóstwieniem państwa. Z pojęcia bóstwa państwa wywiły się logiczne wnioski, które po dziś dzień jeszcze nurtują w społeczeństwie. Współczesna nauka prawa występuje w dziewięciu następujących zdaniach na scenę, opierających się na dawno już z widowni świata znikłych systemach Hobbesa, Rousseau'a i innych tymże podobnych myślicieli. I tę naukę pogromiło słowo papieskie.

Inne znowu zdania, potępione jako zgubne doktryny, odzierają małżeństwo z godności sakramentu, znoszą jego nierozzerwalność i podporządkowują kontrakt matrymonialny z wykluczeniem władzy duchownej, pod powagę władzy cywilnej. Są to wspólne nauki materialistów i racjonalistów wszelkich odcieni, odmawiających Kościołowi boskości posłannictwa. Są to przede wszystkim najmilsze marzenia komunistów, którzy by ze związkiem małżeńskim, chcieli znieść zarazem wszelkie prawo własności. Jak bowiem Marks, jeden z koryfeuszów tego systemu się wyraża, prawo własności opiera się na prawie dziedzictwa, prawo zaś dziedzictwa wypływa z prawa małżeńskiego, im więc świętszym i więcej cenionym będzie małżeństwo, tym więcej nietykalnym będzie prawo własności.

W końcu następuje potępienie tych zdań, które pod hasłem liberalizmu usiłują państwo zupełnie oderwać od Kościoła, i dlatego głoszą wolność wyznań, aby pod tą maską ujarzmić wolność Kościoła. Wszystkie te zdania,

które Stolica Apostolska w wielu swych odezwach jako brzemienny fałsz napiętnowała, a później zebrała ich wykaz, wyszły na świat pod okrzykniętą nazwą Syllabusa, aby wiernych Chrystusowych uchronić od zarazy niewiary i niemoralności, będącej poniekąd owocem wyrosłym na drzewie nowożytnej filozofii.

Czyż te są tylko ostatecznie owoce nowszej filozofii? Gdyby wszystkie te błędy zawrzeć się dały w ciasnym obrębie szkół, lub w pismach tych pseudouczonych, już byłoby dosyć złego. Ale co jest najgorsze, że nauki te w tak mądrych frazesach z katedr profesorskich wypowiedziane, zstępują zwolna i na ulicę, dostają się do kawiarni, do chat ubogich, do nędznych warsztatów rzemieślniczych, i znajdują wszędzie jak najmielsze przyjęcie. W imię nauki występują ci ludzie ślepo, czy świadomo za narzędzie piekła służące wobec niewykształconych, głosząc takie np. zdania, że Boga nie ma, a stąd nie ma nieubłaganej sprawiedliwości, lub dźwigającej i dodającej otuchy opatrności Bożej, a zatem, że człowiek sam sobie pomagać musi, nie oglądając się na dobroć lub złość środków; że nie ma życia pozagrobowego, a zatem nie ma i wiecznej zapłaty, skąd krok tylko jeden do zniesienia istotnej różnicy między złem a dobrem. Upadają tedy więzy krępujące namiętności, wszystko zdaje się być pozwolonym, co tylko przyjemność sprawia przejściowej egzystencji człowieka, bo w takim razie używanie Epikura, to punkt kulminacyjny wszelkiego szczęścia. Oświatą ma to być, że religia chrześcijańska należy do rzędu baśni, słudzy Kościoła oszustami, nauki które wygłaszają, to czyste androny zmierzające do tego, aby ubogim narzucić jarzmo duchowej i materialnej niewoli. Przez oświatę tego rodzaju, wyrwanym zostaje człowiek z nadprzyrodzonego porządku zbawczego, a postawionym w porządku czysto naturalnym, gdzie nie znajduje dla sił swoich przez grzech starganych i osłabionych żadnej dźwigni moralnej, a wyrzekłszy się wiary, nową ciemnością ogarnięty traci kardynalne pojęcia o uczciwości i cnocie. Oświata, która w ten sposób wydziera ubogim ich Boga, negując wszelką powagę Boską na ziemi, wydziera i doczesnej władzy zupełnie konsekwentnie jej pochodzenie od Boga. Nie dziw więc, że poddany, takimi pryncypiami się powodujący, nie widzi w doczesnej władzy panującego nic innego, jak tylko piastuna przemocy; ucieka się to do woli narodu, to do uzurpacji, to do innego podobnego powodu, by sobie wytłumaczyć, skąd mu ta władza. Wobec takich zasad czy władza państwa czym innym się wydawać może, jak tylko ciężarem nie do zniesienia?

Jak często w imię oświaty nie ogłasza się ubogim ewangelia Proudhona, że wszelka własność jest kradzieżą, że bogacze są oszustami i złodziejami, a ubodzy oszukаныmi i okradzionymi? Jakie uczucia muszą się odzywać w duszy ubogiego człowieka, gdy widzi jak bogacz kąpie się w dostatkach, gdy on tymczasem zaledwie ma czym głód zaspokoić i nagość swą okryć? Jeżeli tego rodzaju zasady pod nazwą oświaty przyjmą się w społeczeństwie ludzkim, wtedy zerwane wszelkie tamy broniące moralności, porządku i spokoju; wszystko wtedy zaleje niszcząca powódź ogólnego przewrotu i wybije godzina potopu religijnej i socjalno-politycznej rewolucji.

W tym wszystkim mamy odpowiedź na pytanie, jakieśmy sobie postawili na początku drugiego punktu niniejszej rozprawy. Leon XIII zrozumiał potrzeby czasu. Obecne czasy, to czasy ogólnego przewrotu, zagrożone strasznym a nie dającym się jeszcze obliczyć kataklizmem. Przewrotne zasady, które zaczepia jako rzekomą oświatę wieku, gotują to spustoszenie i prowadzą ludzkość na brzeg otchłani, zwrot zaś ku dobremu zdaje się prawie niemożliwym. Te zasady są zdobyczą nowej filozofii, jakieśmy to widzieli, która doszła do tej ostateczności dlatego, że nie chciała się oprzeć na pewnym fundamencie starej filozofii by na tej podstawie dalej budować, ale ze wzdargą i lekceważeniem zerwała z jej tradycjami, stwierdzonymi doświadczeniem wieków.

Przypisy:

(1) Powyższą prawdę niech nam będzie wolno dla lepszego zrozumienia stwierdzić przykładem. Każdemu lepiej z naukami obznajmionemu, znaną jest szkoła Tomistów i Moliny. Punkt sporny rozróżniający te szkoły zawartym jest w nauce o łasce. W istocie prawdy zgadza się jedna i druga szkoła, tj. że wola ludzka pod działaniem łaski zostająca nie traci swej wolności, tłumaczenie zaś i objaśnienie tej prawdy, w jaki sposób wola ludzka pod działaniem łaski zostająca zachowuje swą wolność, rozdziela obydwie obozy.



(Dokończenie)

III.

Pozostaje nam jeszcze odpowiedź na drugie pytanie: Czy środek zaradczy podany przez Leona XIII, a zawarty w zwrocie do filozofii św. Tomasza, jest zdolnym do osiągnięcia zamierzonego celu.

Odpowiedź na to pytanie zawiera się w trzech punktach: jaki środek podany, jaki cel do osiągnięcia, jaki między tym środkiem, a tym celem stosunek. Środkiem, który Leon XIII przedstawia, jest filozofia św. Tomasza. Czyż to znaczy, że wyrzec się mamy zdobyczy naukowych tyłu wieków, i wrócić na nowo do zbyt ciasnego kółka, w jakim zawarta była oświata w XIII wieku? Jak niedorzecznym byłoby twierdzić, że wówczas wiedza ludzka doszła do kulminacyjnego punktu, tak żaden rozumny człowiek, a najmniej Leon XIII, pragnąc rozkwitu wiedzy nie może zamknąć jej w ówczesnym kole. Owszem z radością uznaje Stolica Apostolska wszystko, do czego doszła wiedza przez mozolne a wytrwałe badanie w dziedzinie filologii, historii, archeologii, a przede wszystkim na polu badań przyrody. Rzeczywiście można tu ujrzeć kolosalny postęp, prawdziwy skarb nowo odkrytych prawd o których wiek XIII ze swoim św. Tomaszem nawet nie marzył. Nie wszystko zapewne jest prawdą nieomylną, co się w dzisiejszych czasach zdobyczą nauki nazywa; ta sama wiedza, która z takim tryumfem występuje przed nami ze swymi odkryciami, nieraz na tych samych zasadach oparta, potępia to, co wczoraj za niezbitą uznała prawdę; tego jednak zaprzeczyć nie można, że liczne prawdy, które dotychczas leżały ukryte w łonie natury, dzisiejsze badania wydobyły na jaw. Uznajemy przeto i Leon XIII uznaje wielki postęp w naukowym świecie.

Jest jednak równie pewną, że wszystkie te prawdy li tylko na polu czysto materialnych kwestii i empirycznych badań odkrytymi zostały, gdy tymczasem dziedzina transcendentnych, idealnych, czysto rozumowych badań nie może się poszczycić równie wielkim postępem. Zestawiając pisma takiego św. Tomasza z całym ogromem prac nowszych filozofów, znajdziemy u niego samego na polu transcendentnej wiedzy daleko większą obfitość prawd, aniżeli u wszystkich nowszych filozofów razem wziętych. Czasem nowsi wstępują wprawdzie na drogę transcendentnych badań, ale jakżeż często stawiają zdania, których proste objaśnienie już je zbija dostatecznie; otóż te liczne błędy, w które popadli nowsi, zerwawszy z tradycjami starej filozofii, mają być przez filozofię św. Tomasza usuniętymi, co więcej zupełnie wykorzenionymi.

Czyż więc scholastyka z wszystkimi swymi subtelnościami, z całym nagromadzeniem niepotrzebnych dystynkcji i kwestii, które już dawno ustąpić musiały z widowni badań naukowych, ze swymi kłótniami *de lana caprina*, z całą swoją nużącą a ciężką frazeologią, ma na nowo odżyć? Czy ona ma nas popchnąć na nowe, jedynie prawdziwe tory wiedzy? Takie pytania wrywają się z ust wielu myślicieli. Tak! Filozofia św. Tomasza ma to przywieść do skutku, jednak nie w tej wstrętnej postaci, w jakiej zwykle ją przedstawiają. Dlatego to Leon XIII nie podał scholastyki w ogóle za środek zaradczy, ale w szczególności scholastyczną filozofię św. Tomasza. Kto wczytał się w jego dzieła i wniknął w ich ducha, ten wie, że zarzuty, jakimi słusznie niejednego z dawnych scholastyków obarczają, nie tyczą się bynajmniej Anioła szkoły. U niego nie znajdziesz częściej igraszki słów, ani marnego popisywania się z dowcipem; tu tylko głębie, do których zstępuje jego geniusz, i wysokości, na które się wznosi, by wszystkie tajniki prawdy transcendentalnej, o ile możność ludzka na to pozwala, wyświecić i uzasadnić. Nie spotkasz u niego drobnostkowych dystynkcji, nie objaśniających, ale zaciemniających tylko sporne kwestie; gdzie tylko z dystynkcją wystąpi, tam zawsze ma na oku rozróżnienie rzeczywistej prawdy od fałszu przybranego w pozory prawdy.

Ma i św. Tomasz kwestie, które dziś już ustąpiły z pola naukowego, a może nawet podnoszonymi być nie mogą; ale i w tych kwestiach tkwi myśl zasadnicza, która i dziś w nowszych badaniach służyć by mogła za gwiazdę, przewodniczkę wiedzy. Oprócz tego odpowiada na dość sporą liczbę pytań, które dziś z wielką szkodą wiedzy, zupełnie wykluczonymi zostały z jej dziedziny. Co się zaś tyczy sposobu wyrażania św. Tomasza, ktokolwiek zna jego naukową terminologię, oddaje świadectwo niezrównanej jasności Doktora Anielskiego. Sama zaś terminologia jak w każdej gałęzi wiedzy, tak przede wszystkim w dziedzinie filozofii musi być odrębną i dla profanów nie od razu zrozumiałą.

Czyż więc mamy przyjąć w pokorze system św. Tomasza, jakby w nim nauka doszła do swego zenitu, ponad który już się wyżej wzniesć nie jest w stanie? I to nie jest myślą Leona XIII, jak to ze słów jego wynika. "I nauki przyrodnicze, które dziś tak popłacają, i wspaniałymi swymi odkryciami w zdumienie wszystkich myślicieli wprowadzają, z powrotem do dawnej filozofii nie tylko nic nie utracą, ale wielką odniosą korzyść. Do rozwoju ich bowiem nie przyczynia się samo zestawianie zjawisk i zastanawianie się nad przyrodą. Ze stałości bowiem i niezmienności zjawisk, trzeba się wznosić do poznawania

wewnętrznego ustroju ciał, trzeba badać ich prawa, którym podlegają, wykrywać przyczyny zjawisk, od których zawisła jedność w różności. Na wszystkie te pytania scholastyczna filozofia może wiele rzucić światła, jeżeli tylko wdroży się umysł w sferę jej pojęć". Zaleca więc Ojciec św. by się nie ograniczać na samych tylko zjawiskach, ale stąd brać inicjatywę do badania natury i istoty rzeczy, które nie są bezpośrednim przedmiotem zjawisk. Starzy włączali te zagadnienia w zakres "metafizyki", podczas gdy zjawiska same i wynikająca stąd wiedza stanowiły tło "fizyki".

Nowsi zwykli nazywać tę gałąź filozofii, transcendentalną. To wstąpienie nauk w metafizyczną lub transcendentalną dziedzinę, jest ostatecznym ich wykończeniem i udoskonaleniem, a filozof w ścisłym tego słowa znaczeniu wnikający wyłącznie w istotę rzeczy i ich przyczyny ma niezaprzeczone prawo do włączenia wszystkich tych metafizycznych rezultatów w swój zakres i w swój system. Kiedy więc Ojciec św. spodziewa się daleko większego rozwoju wiedzy na tym filozoficznym polu, przez przyzwanie na pomoc filozofii św. Tomasza, to z pewnością ma na oku i sam rozwój tejże filozofii przez nowsze zdobycze wiedzy. Suma bowiem prawd wynikająca z połączenia tych dwóch kierunków wiedzy, należy się nowszym naukom, i jest niezaprzeczenie niepoślednią częścią samej filozofii.

Byłoby to zanadto nieroztropnym mniemaniem, które i w głowach scholastyków trzymających się bezwzględnie starej filozofii, na chwilę powstać nie powinno, że rzeczona filozofia doszła już do ostatecznych krańców doskonałości. Jak bowiem Melchior Canus scholastykę o całą gałąź wiedzy wzbogacił, gdy w dziele swoim *de locis theologicis* teologiczną metodę dowodzenia, przedtem praktycznie przez Ojców Kościoła i scholastyków wyznawaną, podciągnął pod formuły naukowe; tak też i po dziś dzień z pewnością przez nowsze nauki filozofia scholastyczna wiele zyskać może. Każdy, który tylko zna zakres prawd dawnej filozofii, chętnie się na to zgodzi. Jest tam wiele jeszcze kwestyj, które dostatecznie nie zostały zbadane, lub rozwinięte; jak Canus przysłużył się wiedzy teologicznej, tak można podobną usługę oddać nauce o naszym rozumowym poznawaniu (o co już niektórzy się pokusili), zbadać źródła, z których rozum wiedzę swą czerpie, wykazać przyczyny błędów, wyświecić ostateczną normę, czyli kryterium prawdy. Tak samo dział etyki i prawa naturalnego w scholastycznej filozofii nie jest jeszcze dostatecznie opracowany. Są i inne jeszcze kwestie, które scholastycy dość skrzętnie opracowywali, do których jednak wykończenia nowsze badania

znacznie przyczynić się mogą. Tak np. wewnętrzna istota ciał i ich sił wiele zyskać może z rezultatów chemii nowoczesnej, powstawanie zmysłowych wrażeń z tak licznych badań dzisiejszej psychologii, nauka o stworzeniu z ustawicznie wzrastających i mnożących się odkryć paleontologicznych i geologicznych. Nie mniej światła mogą rzucić na objaśnienie i uzasadnienie prawd wynalazki dzisiejszej fizyki itd. A zatem, gdy Encyklika nam mówi, że mamy powrócić do nauki św. Tomasza, to nie znaczy że mamy doktrynę XIII wieku przyjąć jako absolutnie doskonałą, ale że zamieszanie i obłęd dzisiejszej filozofii, wynika z zerwania zupełnego z dawną; że odrzucono bogatą spuściznę wiekowej pracy, a szukając nowych zupełnie torów, puszczono się na fałszywe; żeby więc wyjść z tego obłędu i zamieszania, wrócić trzeba do zasad starej filozofii, sformułowanej przez św. Tomasza, a stamtąd dopiero rozpocząć dalszą budowę. Do tej budowy podają obfity materiał z taką skrzętnością i niezmordowaną pracą uprawiane nauki doświadczalne. Ba! nawet same błędne drogi, po których chodziła dotychczas filozofia, dla postępu nauk nie są bez korzyści. Jeżeli ktoś do pewnego celu zmierzając, zejdzie z prawdziwej drogi, i zbłąka się na bezdrożach, wtedy najprostszy środek do wyjścia z błędnej drogi w tym się zawiera, by wrócił do punktu, z którego rozchodzi się prawdziwa i błędna droga. Leon XIII wskazuje nam to miejsce rozstajnych dróg, a jest nim filozofia św. Tomasza, filozofia jeszcze niezamącona niedostatkami i przesadami, w jakie popadła późniejsza scholastyka w czasie swego przekwitnięcia, a tym więcej oddalona od zasadniczych błędów i fałszywych teorii, w jakich nowożytnie szkoły ugrzęzły. Ten zaś powrót do filozofii św. Tomasza nie ma być martwym zasklepieniem się w jego pryncypiach, wyniszczającym dalszy rozwój wiedzy, ale zaczerpnięciem ożywczej siły, tryskającej z jego zasad, i dodającej odwagi i mocy do dalszej pewnej i trwałej budowy z materiału, przez nowszych badaczy tak obficie dostarczonego.

Taki jest podany od Papieża środek zaradczy; jakież cel ma się tym środkiem osiągnąć?

Cel najbliższy i bezpośredni, do którego zmierza Ojciec św. jest naprawienie filozofii *ab imis fundamentis*. Naprawa ta nowszej filozofii przez oparcie się na nauce św. Tomasza, ma na oku potrójne dobro: Obronę i winne uszanowanie wiary, pomyślność społeczeństwa ludzkiego i rozwój wszech nauk. "Napominamy was najusilniej, Czcigodni Bracia, mówi Leon XIII w swej Encyklice, ażebyście dla obrony i chwały katolickiej wiary, dla pomyślności ludzkiego społeczeństwa, i dla wzrostu wszystkich nauk, przywrócili złotą mądrość św. Tomasza, i według możliwości ją rozkrzewiali". Duchowy gmach

nowej filozofii trzeba rozwalić; fundamenta są słabe i wiotkie, ponieważ błąd w nich lub jednostronna prawda z błędem jest zmieszana a niezliczona ilość kamieni, do tej budowy wziętych, równie jest słabą, bo błędem zarażoną. Dawne fundamenta chrześcijańskiej filozofii trzeba znów odgrzebać, by na nich dalej budować; kamienie, które przystają do dawnych fundamentów, mają po ociosaniu do niej być użyte, co zaś nie zgadza się z nimi, ma być po prostu odrzuconym i tak ma powstać nowy gmach, twierdza broniąca wiary, ochraniająca społeczeństwo od szkodliwych wpływów, punkt środkowy gwarantujący rozwój wiedzy.

Obrona i cześć dla wiary, oto pierwsza rzecz, która ma być osiągnięta. Filozofia żadnemu z artykułów wiary nie przepuściła. Tajemnicę Trójcy Przenajświętszej odrzucono ze stanowiska matematyki, tajemnicę Ołtarza ze względu na fizykę, stworzenie świata na rzekome wymaganie geologii i paleontologii, nawet nieśmiertelność duszy zaprzeczono, jako niezgodną z wynalazkami nowszej fizjologii. Gdzie nie było pod ręką nauki do przeciwstawienia wierze, tam starano się wykazać sprzeczność w postulatach chrześcijańskiej nauki; tak postąpiono sobie z nauką o Odkupieniu rodzaju ludzkiego, z nauką o łasce i o upadku człowieka, i karze za upadkiem idącej. Nie dosyć mając na tym zwalczaniu poszczególnych wiary artykułów, filozofia uderzyła szturmem na same podstawy i pryncypia wiary. Ponieważ wiara suponuje przekonanie o istnieniu Boga ponadświatowego, który może stworzeniu udzielić ze skarbnic swej prawdy, dlatego okrzyczano to przekonanie jako niedorzeczność; raz nauczano, że nie ma Boga pozaświatowego, to znów co nazywamy światem i przyrodą, wystawiono jako Boga samego, rozwijającego się w postępowym pochodzie. Inni, zapewne szczerzy, zaprzeczyli bez ogródki istnienie Boga, a uznali wyłącznie naturę, poza którą i ponad którą nic nie istnieje. Zaprzeczono też konsekwentnie możliwość nadprzyrodzonych prawd, i również konsekwentnie orzeczono, że rozum ludzki sam sobie wystarcza i wrodzoną swą bystrością dotrzeć może do ostatecznych krańców wszelkiej prawdy. Dalej, by wyłamać się spod prawa wiary, targnięto się na dowody, którymi Bóg swe objawienie uwierzytelnia przed ludzkością, na cuda i prorocstwa. Wezwano na pomoc wszelką istniejącą wiedzę, by tylko dowieść, że cuda i prorocstwa są niemożliwymi.

Nie brakło i takich filozofów, którzy zamiast wystąpić z bronią argumentów przeciw wierze, obrali sobie krótszą ale wygodniejszą drogę ironii i sarkazmu. Wystawiali tajemnice wiary na śmiech i urągowisko pospółstwa, a że

do tysiąca dusz prędeż trafia ten sposób oppugnowania wiary, aniżeli rzekomo naukowe argumenta, dlatego też całe masy ludu dały się uwieść lekceważeniu i natrząsaniu z wiary i odpadły od Kościoła. Tak np. Wolter przez swoje sarkastyczne naigrwanie się z wiary daleko więcej uwiódł umysłów aniżeli ciężko uczeni encyklopedyści swoimi napuszonymi argumentacjami.

Prawo restytucji ciąży więc na filozofii, musi przeto wrócić tę cześć religii, którą jej wydarła. Co filozofia w pierwszych wiekach chrześcijaństwa uczyniła dla wiary, gdy ją uprawiali apologety, to i dziś ma filozofia przywieść do skutku. O takiej filozofii wyraził się św. Augustyn: "Tej wiedzy zadaniem jest wiarę rodzić i wzmacniać" (1). Filozofia rodzi wiarę, tj. obok łaski, która w sercu jako pierwszorzędną przyczyną wiary działa, występuje i filozofia z naukowym przekonaniem, dotyczącym przesłanek wiary; okazuje nam rozumowo istnienie jednego Boga, który może się objawić rozumnemu stworzeniu, i dowodzi faktu Objawienia, przedstawiając mądrość i prawdomówność Boską, i wskazując na Boskie uwierzytelnienie objawienia przez cuda i różne znaki. Filozofia karmi wiarę, jak bowiem pokarm żyjącym istotom udziela wzrostu i rozwoju, tak i prawdziwa filozofia przyczynia się ze swej strony do wzrostu i rozwoju wiary. Umysł filozoficznie wykształcony jest zdolnym do porównywania i zestawienia między sobą tajemnic wiary, a przez logiczne wnioski wyprowadza coraz to nowsze prawdy w powyższych jakby w nasieniu włącznie *implicite* zawarte.

Filozofia broni wiary "zbijając zarzuty przeciwko niej podnoszone, okazując zarazem niewierzącym jak nierozsądnie przeciw wierze występują" (2). To zaś filozofia może uskutecznić albo bezpośrednio, okazując błahość zarzutów, albo pośrednio, wyświecając skażone źródło powątpiewań przeciw prawdom nadprzyrodzonym wznoszonych, i podnosząc nierozsądne mierzenie nieskończonej prawdy Bożej skończonym i zewsząd ograniczonym rozumem ludzkim.

Wreszcie filozofia umacnia wiarę, tj. umacnia ją w nas samych, raz okazując nam umiejętną wartość dowodów teologicznych, drugi raz oświecając je światłem prawd przyrodzonych spowinowaconych z nadprzyrodzonymi, ażeby je więcej i głębiej w nas wpoić; takie bowiem analogiczne wyjaśnianie prawdy nadprzyrodzonej zrozumialszą ją czyni, choć zasłony tajemnicy ostatecznie z niej nie zdejmuje (3). Przede wszystkim zaś filozofia ma nas umocnić w wierze, wdrażając nas w zrozumienie tajemnic, o ile się tylko to da do skutku przywieść. Filozofia, jeżeli tylko idzie za światłem rozumu, nie sprzeciwia się nigdy wierze, bo jedna i druga pochodzi z tego samego źródła, z

nieskończonej mądrości Bożej, tak jak i wiara prawdom rozumowym nigdy nie stoi w drodze. "Niech tego rodzaju mniemanie, mówi św. Augustyn, dalekim będzie od nas, jakoby Bóg szczególnie w nas nienawidził tej zalety, rozumu, przez który nas z pośród innych twórców żyjących wyszczególnił. Niech będzie dalekim od nas to przypuszczenie, że wiara wyniszcza w nas rozum, ponieważ nawet wiary mieć byśmy nie mogli, gdybyśmy rozumnych nie mieli dusz. W niektórych artykułach wiary, których obecnie nie rozumiemy, ale które kiedyś pojmiemy, wiara uprzedza w nas zrozumienie prawdy, ażeby tym sposobem przygotować nas do przyjęcia światła gruntowniejszego zrozumienia. Stąd to prorok Pański słusznie powiedział: «Jeżeli mu nie uwierzycie, nie zrozumiecie»" (4).

Obrona wiary jest tedy pierwszym owocem, którego się Ojciec św. z odnowienia filozofii spodziewa; pomyślność społeczeństwa ludzkiego to drugie jej zadanie. Że filozofia pierwszorzędnie przyczynić się do tego może, temu nikt nie jest w stanie zaprzeczyć. Zasady tryskające z różnych prądów filozoficznych wniknęły we wszystkie warstwy społeczeństwa ludzkiego, i wywołały w nich ten sam kierunek, który w samychże systematach był ześrodkowanym. Racjonalizm z katedr profesorskich głoszony przekształcił się w niewiarę u ludu, panteizm teologów zmienił się w gruby ateizm, w którym nawet niewykształcony umysł dziwnie się lubuje. Socjalizm uczonych przyjęła z oklaskiem klasa robotnicza jako komunizm. Rozkrzewiana przez filozofię wolność i równość wyrodziła się na wyuzdaną swawolę, uznającą wolność tylko dla niewiary, dla innych zaś przekonań mająca na zawołanie wszelkie środki uciemiężania i tyranii. Że powszechnie przebija się chęć do używania, co więcej, że epikureizm uważają za konieczność, umiarkowanie i wstrzeźliwość za głupstwo – wszystko to zawdzięcza ludzkość filozofii sensualistów. Zdarzyło się i filozofom to, co opowiadają o jakimś nieszczęśliwym czarowniku, który zaklął duchy i na scenę wywołał, ale odwołać ich nie był w stanie.

Musi więc filozofia ze swej strony przyłożyć rękę do naprawienia tej szkody, którą wyrządziła. Postarać się winna o nowe zdrowe zasady, na których by oparła nowy porządek moralny i społeczny. Prawa obyczajowe muszą wystąpić przeciw prawom namiętności, prawa ludzkie muszą ustąpić prawom Bożym. Powaga musi znowu na ziemi w nadnaturalnej stanąć aureoli, prawo własności święcie być poważanym. Małżeństwo i wychowywanie dzieci nie mają być więcej ofiarami bożka państwa, odartymi z religijnego charakteru. Oto

cel, do którego także zmierzać powinna filozofia! Nie będzie to dziełem lat kilku, ale jak nad rozkrzewieniem zgubnych zasad filozofia wieki całe pracowała, tak i nad wykorzenieniem ich zarówno wieki mozolnej poświęcić będzie musiała pracy. Ale rozpocząć dzieło odrodzenia ludzkości musi jak najrychlej.

Trzecie dobro, które filozofia ma osiągnąć, to prawdziwy a nie pozorny tylko rozwój nauk. Lecz w czymże katolicka filozofia może się przyczynić do ich rozkwitu? Zwykły to zarzut, który podnoszą przeciw Kościołowi katolickiemu, że krępuje i ubezwładnia wszelkie badania, a że wolność i swoboda niezbędnym jest warunkiem do badań naukowych, dlatego nigdy się nie udadzą, pod zwierzchnictwem Kościoła.

Ażeby z tego rodzaju zarzutem wystąpić, trzeba już poprzednio mieć przekonanie, że chrześcijaństwo i katolicyzm na błędnej są drodze. Póki bowiem objawioną religię jako taką z winną czcią przyjmujemy, póki przyznajemy nauczycielstwu Kościoła posłannictwo i strzeżenie nauki objawionej w całej swej czystości i nieskazitelności, dopóty tego rodzaju zarzut jest niesprawiedliwym. Jeżeli objawiona religia rzeczywiście istnieje, to i zasady jej i nauki nie mogą się sprzeciwiać prawdziwej wiedzy, bo pochodzą z nieskażonego źródła prawdy Bożej. Gdy przeto wiedza w swych badaniach dojdzie do jakich rezultatów niezgodzących się z objawieniem, wtedy winni przedstawiciele rzeczony nauki wyznać: Ponieważ Bóg w nauce swej jest nieomylnym, my więc w naszych badaniach błąd popełniliśmy.

Jeżeli z zapewnieniem szczególniejszej pomocy Ducha Świętego istnieje w Kościele od Boga postanowiony urząd nauczycielski, któremu Bóg powierzył czuwanie nad nauką w Kościele wyznawaną, wtedy ma zarazem prawo przeciwstawiania prawdy objawionej rezultatom badań naukowych, niezgodzących się z objawieniem, i wypowiedzieć im śmiało na mocy urzędu swego: Rezultat badań waszych jest błędem, i wy w waszych badaniach rozminęliście się z prawdą. Niech wiedza na swych skrzydłach wznosi się jak najwyżej, ale jeżeli stanie w sprzeczności z objawioną prawdą, niech spuści skrzydła, bo uporne obstawanie za taką pozorną zdobyczą, popchnie ją w bezden błędu i fałszu. Filozofia odpowiadająca nauce katolickiej nie wyłącza rdzenia prawdziwych naukowych badań, ale je tylko rozwija, zarzuca tylko pęta na swą wolę błędu. Przez ten niby negatywny wpływ wiary i harmonizującej z wiarą filozofii zapewnia się pozytywny rozwój nauce. Czyż nie jest daleko

pewniejszym postęp na drodze prawdy, kiedy kilka dróg się zamyka z ostrzegającym napisem: błędne drogi?

Nasuwa się tu zarzut, że nauki właśnie w ostatnim stuleciu i to w ostatnich jego lat dziesiątkach tak wspaniale się rozwinęły, a przecież od wiary i od katolickiej filozofii nigdy tak się nie oddaliły jak obecnie.

Dalekim jestem od przeczenia prawdziwemu postępowi wiedzy, ale o czym raz już wspomniałem, i co wypowiadają koryfeusze pozytywizmu, rozwój rzeczony tyczył się wiedzy w czysto materialnej dziedzinie z wykluczeniem sfery prawd umysłowych. Filozofia doszła do tego, że ograniczyła się na świecie zmysłowym; prawdy zaś nadzmysłowe, albo wprost zaprzeczyła, albo sceptyczne co do nich wypowiedziała: *Ignorabimus*. Aliści ograniczanie się na samych zjawiskach – co pozytywizm dzisiejszy za jedyną prawdziwą wiedzę ogłasza – nie jest nawet wiedzą w ścisłym i umiejętnym znaczeniu. Jeżeli sumę doświadczeń, zestawianie i rozkład zjawisk, nazwiemy wiedzą, to wyznać musimy, że to dopiero wiedza początkujących. Prawdziwi zaś uczeni spotykając się oko w oko z prawami życia i ruchu, nie zatrzymują się przy nich, ale rwią się coraz wyżej, sięgają coraz głębiej aż do wnętrza istoty rzeczy, nie ograniczają się na zewnętrznych badaniach, ale wnikają w przyczyny i powód zjawisk. *Ascensus ad causas supremas et ultimas* było zawsze hasłem prawdziwie gruntownej wiedzy. Do tego sposobu traktowania rzeczy niezbędnym środkiem jest zdrowa, wytrawna filozofia. Jak bowiem wprawne oko badacza z łatwością dostrzega zjawiska, które usuwają się przed zwykłym okiem profana, tak też i filozof, którego przedmiotem prac jest wnikanie w ostatnie przyczyny wszelkiego bytu, daleko większej wprawy nabędzie w tej mierze.

Zdrowa przeto filozofia, na gruntownych oparta zasadach, zapewnia prawdziwy rozwój wiedzy, a zatem słowo Papieża i w tej materii jest pełnym znaczenia i doniosłości.

Przystępuję wreszcie do ostatniego pytania, czy filozofia św. Tomasza może nam dać dostateczną rękojmię, że jest zdolną doprowadzić nas do tego potrójnego celu?

Co się tyczy obrony wiary, to nie podlega najmniejszej wątpliwości. Dowodem tego jest samo powstanie scholastycznej filozofii, która według Leona XIII, skupiła się w filozoficznej obronie prawd chrześcijańskich. Rozwinęli już tę obronę Ojcowie Kościoła a scholastycy dopiero według metody Arystotelesa ujęli ją w systematyczną całość. Dowodem tego także pobieżny

rzut oka na przedmioty traktowane przez św. Tomasza. Nie ma tam najmniejszej kwestii, która by się nie odnosiła do wyświecenia wiary. A wszystkie odcienia błędów nowszej nawet filozofii są już tam z góry zwalczone.

Racjonalizm i materializm, te prądy dzisiejsze, grożące pochłonięciem prawd wiary, według zasad św. Tomasza, są niedorzecznością. Jak racjonalizm jedną tylko sferę prawd przyjmuje, które rozum ludzki dostatecznie rozwinięty wrodzonym swym światłem pojąć może, tak znowu św. Tomasz dwojaki rodzaj prawd rozróżnia, prawdy, które rozum pojąć może i prawdy, ponad rozum sięgające, które tylko rozum Boży pojmuje.

Jednak i te prawdy dla rozumu ludzkiego przystępniejszymi się stają przez objawienie, które lubo nie może doprowadzić nas do zupełnego ich zrozumienia, rozjaśnia jednak i wzbogaca umysł daleko wyższym i doskonalszym ich pojęciem. Nauki przedwstępne, torujące drogę do takiej rozumowej wiary, badają jej fundamenta, przekonując nas o rzeczywistym ich istnieniu, o nieomyślnej ich prawdzie, o ich sile niczym niezachwianej. Probieże boskiego objawienia, proroctwa i cuda, przepuszczone przez przetak surowej krytyki, zwycięsko z niej wychodzą jako prawdziwe żelazne listy boskiego posłannictwa. Same nawet prawdy objawione podlegają analizie rozumu, z której dwojaki wypływa rezultat: najprzód, że rozum przeciw tajemnicom wiary nie może postawić żadnego niezbitego dowodu, a zatem, że pewność samego faktu objawienia w niczym zachwiać, ani nadwerężyć się nie da; a można by o samym fakcie objawienia wątpić, gdyby rozum mógł w jego tajemnicach jakkolwiek sprzeczność wykazać. Po wtóre drogą analizy rozumowej przychodzimy do przekonania, że umysł nasz nawet o tajemnicach objawienia może utworzyć sobie pojęcie, jakkolwiek niedokładne i niedoskonałe, przecież niefałszywe, ani błędne. Rozum bowiem czerpie swe wiadomości z poznawania rzeczy stworzonych, a cały wszechświat w każdym pyłku i w każdym atomie nosi piętno Boskiego Mistrza swego. Przyroda jest zwierciadłem, z którego tysiącem promieni tryska ku nam obraz Stworzyciela. Rozum chwyta te rozprysłe promienie, zlewa je w jedną całość i tak tworzy sobie obraz Stwórcy, choć w zarysach i w analogicznym tylko podobieństwie. Taką jest nauka św. Tomasza, zawarta przeważnie w filozoficznej jego sumie *contra Gentes*.

W summie teologicznej na wielu miejscach te same znajdujemy poglądy. *Quaestiones disputatae de veritate*, a w szczególności qu. 14, komentarz do dzieła Boecjusza *de Trinitate*, oraz wiele ustępów z komentarza do sentencji Lombarda, są świetnym szeregiem dowodów, odpierających

zarzuty i teorie racjonalizmu. Również i materializm nie byłby może odrodził się na nowo, gdyby dawnej filozofii nie zakopano w pyłe zapomnienia. W 17 tomach *in folio* dzieł św. Tomasza nie ma prawie stronicy, na której by jakiś błąd materialistów nie był wyknięty i dosadnie odrzucony. Umiejętna teoria Anielskiego Doktora o powstawaniu w nas intelektualnych pojęć, toruje drogę między skrajnymi doktrynami idealizmu i materializmu, i błędy obydwóch uchyla.

Właśnie ta kwestia była zawiązkiem wszystkich błędów nowszej filozofii. Dawni też nominaliści w tym względzie zboczyli z drogi prawdziwej. Kant, choć szczerze szukał prawdy, na tym punkcie również fałszywy wskazał kierunek. Nieznajomość i zaniechanie starej filozofii zamknęła dla wszystkich jedyną drogę jasną i prawdziwą (5). Panteizm w dwojakiej szacie idealnej i materialnej upada rozbrojony i odarty z wszelkiego uroku wobec nauki św. Tomasza o Bogu i o dziele stworzenia. Obok Boga pozaświatowego, stojącego ponad wszelkim stworzeniem w nieskończonej pełni doskonałości, obok Boga, który nie snuje ze siebie jak z kłębka, nici światów i stworzeń, lecz wiecznie ten sam, nieodmienny, słowem swej wszechmocy wywołał z nicości wszechświat zmianom podległy, – obok takiego Boga, panteizm ostać się nie może. Dość spojrzeć na ogólny wykaz treści dzieł św. Tomasza, aby znaleźć tysiące miejsc, rozwijających tę naukę z nadzwyczajnym polotem i głębokością myśli.

Podobnie nauka św. Tomasza o świecie materialnym, czyli jego filozofia natury jest najlepszą odpowiedzią na negację metafizyki, z którą występuje pozytywizm. Jakkolwiek św. Tomaszowi brakowało wiele danych, które dzisiejsze badania w instrumenta uzbrojone przyniosły, to jednak stokroć korzystniej byłoby dla nauki zbadać jego teorię o istocie i własnościach ciał, o ich siłach, itp., a zbadać ją i uzupełnić odpowiednio do najświeższych odkryć i wiadomości przyrodniczych, aniżeli nie poznawszy pogardliwie odrzucać. Wszystkie dzieła św. Tomasza tchną tak wysokim nastrojem, metafizyką tak podniosłą, że wymownym świadectwem tym olśnieni, nie możemy nawet przypuścić, aby teoria jego mrzonką tylko być miała, jakimś podmiotowym przywidzeniem bez przedmiotowej wartości.

W psychologii gdyby świat uczony był sobie przypomniał to, co stara szkoła uczyła o zjawiskach, które czynnościami rozważnej duszy nazywamy, może nie popadłby w ten obłąd przeczący istnienia wszelkiej niematerialnej duszy, a tłumaczący myśl i wolę fosforescencją mózgu. Podług nowych teorii wszelkie życie jest prostym rezultatem materialnego mechanizmu, tylko motor

mechanizmu tego pokryty zasłoną tajemnicy. Według filozofii scholastycznej, właśnie ten mechanizm jest rezultatem wyższego od materii pierwiastka, objawiającego się działaniem, które przez samą materię wytłumaczyć się nie da. A choć ten pierwiastek innym jest w swej istocie u ludzi, innym u zwierząt, a innym u roślin, zawsze jednak i wszędzie on jeden stanowi główną przyczynę tzw. objawów życiowych (6). Jak psychologia materializmu najwznioślejsze prawdy wiary wniwecz obraca, a wraz z nimi podkopuje moralność i szczęście jednostek i narodów, tak psychologia św. Tomasza z Akwinu wznosi dla nich w tym względzie potężną warownię. Rzecz to więc niewątpliwa, że w psychologii Anielskiego Doktora wiara nasza znajduje najpewniejszą obronę. Wszystkie prawdy zasadnicze, na których opiera się cały gmach tej wiary, wychodzą spod pióra św. Tomasza w takiej pełni światła i uderzają taką siłą przekonania, że choć całe wieki przesunęły się po jego księgach, pewności ich zachwiać nie zdołały. Umiano z lekceważeniem o nich mówić, i nie czytać ich wcale, bo na to niewiele potrzeba, ale nikt jeszcze nie umiał dowodami odeprzeć jego dowodów i wykazać ich błędność.

Praktyczną część naszej wiary, tj. etykę chrześcijańską uzasadnia filozoficznie. Ale jakżeż gruntownie ją uzasadnia, jak przejrzyście i wspaniale ją rozwija! Owa zgubna filozofia "praw człowieka" nigdy by wzrosnąć nie mogła, gdyby się stale trzymało filozofii bezwzględnych praw Boskich. Nie ma wyższej, wznioślejszej filozofii od tej, która jednostkom i całej ludzkości wskazuje jako jedyny cel i posłannictwo w tym życiu przejściowym, dobroć Bożą odzwierciedlać w swej duszy, podobieństwem ze swoim Stwórcą coraz więcej zbliżać się do Niego, uwydatniać w sobie odbłask nieskończonej Jego doskonałości i objawem tym uwielbiać Go na ziemi. Skutkiem najwyższej doskonałości, jest też szczęście najwyższe – oto druga prawda, która cudowną koroną wieńczy i dopełnia tę moralną strukturę teorii Anielskiego Doktora. Istota szczęścia zasadza się nie na biernym tylko bycie, lecz na czynnym używaniu. Najwyższa zaś rozkosz rozumnego człowieka winna zaspokoić żądze władz jego najwyższych. Pojmować i kochać dobroć Bożą udzielającą się cudownie człowiekowi, podnoszącą go i wywyższającą aż do szczytu nieba – oto szczęście rozumnej natury, szczęście, które osiągnąć jest jej jedynym zadaniem na ziemi.

Filozofia św. Tomasza nie tylko dla wiary daje bezpieczny przytułek, obronę i udowodnienie, lecz cała ludzkość mogłaby jej zawdzięczać niczym niezachwiane bezpieczeństwo, dobrobyt, nienaruszalność porządku społecznego, i całość praw państwowych, gdyby prawdy przez nią wskazane do

życia praktycznego zastosować zechciała. Zdanie to słusznie paradoksem nazwać by można, gdybym chciał twierdzić, że filozofia św. Tomasza zdolna jest przekształcić dzisiejsze społeczeństwo nasze, naprawić jego rozstrój, powstrzymać upadek. Nie – tego dokazać nikt dziś nie jest w stanie bez cudu Boskiej wszechmocy i miłosierdzia. Czy zaś obecne społeczeństwo nasze godnym jest cudu takiego, o tym słusznie wątpić można. Dla naszego społeczeństwa nauka św. Tomasza zdaje się być spóźnionym lekarstwem. Zanim pokolenia przesiąkłe jadem zgubnej filozofii, znów prawdą ożywić się dadzą, wprzód ludziom przekonać się trzeba o gorzkich owocach tej fałszywej oświaty, którą odurzeni odrzucają dzisiaj ze wstrętem każdą naukę przez Kościół polecaną. Nie potrzeba mieć daru prorocstwa, by kataklizm w niedalekiej przewidzieć przyszłości. Historia ludzkich pokoleń, choć każdy człowiek z osobna pełną włada wolnością swej woli, rozwija się jednak zawsze podług tych samych praw. Jaki los bezbożna filozofia zgotowała Francji z końcem przeszłego stulecia, taki sam los ta sama filozofia zgotuje całej Europie – bo te same przyczyny wywołują i skutki te same. Jednak to pewne przewidywanie zbliżającego się nieszczęścia nie uwalnia nas od obowiązku użycia środków zachowawczych i odpornej broni. Bo tym sposobem na głębę świata przynajmniej zasiew upadnie, który i wśród szalejącej burzy kiełkować będzie, który i w zamęcie ogólnego przewrotu rozwinię się skrycie, aby kiedyś przy odbudowaniu nowego społeczeństwa pełnym wybijać kłosem. Że zaś tomistyczne zasady zdolne są podać dłoń pomocną zagrożonemu społeczeństwu, dość już wykazaliśmy to powyżej. Gdzież znaleźć silniejsze podpory socjalnego porządku jeżeli nie w religii i moralności? A w jakiejż znów filozofii religia i moralność więcej bezpieczeństwa, więcej światła, więcej przekonywującej siły mieć może, jak właśnie nie we filozofii św. Tomasza z Akwinu?

Wchodząc w szczegóły socjalnej filozofii św. Tomasza, znajdujemy tu umiejętną krytykę wszystkich tych bezrozumnych systemów materializmu czy panteizmu, z których wysnuły się dzisiejsze zapatrywania na państwo. A obok tej krytyki znajdujemy wiele innych pewników, które najwyższym urzędem na ziemi w jakąkolwiek formę państwową przyodzianym, przyznają władzę od Boga nadaną, władzę opromieniającą jej przedstawiciela odblaskiem Boskiego majestatu. Dzieło św. Tomasza *De regimine principum* jest zarówno tarczą ludu przeciw nadużyciom rządzących, jak i obroną rządzących przeciw niekarność poddanych. Doktor Anielski wskazuje zwierzchnikom, że władza im dlatego jest dana, aby troskliwym staraniem o dobro publiczne podawali każdemu z osobna najlepsze i najłatwiejsze środki do osiągnięcia ostatecznego celu; podwładnych

zaś poucza, że władza zwierzchności nie jest z tego świata, ale pochodzi od Tego, *per quem omnes reges regnant*. Dopóki zasada ta nie straci swego znaczenia u rządzących i podwładnych, dopóty zapewnione jest obopólne ich dobro. Mogą wprawdzie niekiedy ludzkie namiętności, porwane wirem chwilowego uniesienia zatruć to szczęście, ten spokój zamącić, lecz zamęt ten będzie tylko chwilowym, przemijającym jak burza. Inaczej się dzieje, gdy miejsce tych zasad zastępują teorie, wyrosłe na gruncie materializmu i niewiary. Wtedy klęska nie jest chwilową, nie przemija jak zamieć, ale wciąż wzmagają się i rośnie, rozrywa wszystkie groble i tworzy chaos, który tylko ręka Wszechmocnego uśmierzyć zdoła.

Kilka słów jeszcze powiedzieć nam wypada o korzystnym wpływie filozofii św. Tomasza na rozwój wszystkich gałęzi wiedzy ludzkiej. Gruntem tej filozofii jest prawda; jedna zaś prawda drugiej nigdy nie może stanąć na zawadzie, owszem jedna drugą rozjaśnia, podpira, toruje drogę do jej poznania. Jak wszystkie prawdy w jestestwie Boga, z którego pochodzą, w jedność się zlewają, jak wszystkie tworzą jedno w Boskiej Mądrości, pojmującej je w sobie samej, tak też wszystkie te prawdy, o ile je nasz rozum częściowo poznaje, muszą zgodnie łączyć się z sobą. Niedorzecznością więc byłoby twierdzić, że filozofia, oparta na prawdzie, może nauce jakkolwiek przynieść szkodę. Jednak na innej jeszcze drodze chcielibyśmy wykazać, jak zbawiennie oddziaływać by mogła filozofia św. Tomasza na rozwój wszelkich umiejętności. Rzućmy okiem na pole doświadczenia i przeglądnijmy cały zasób zdobywczy i odkryć dokonanych w każdym zakresie wiedzy. Czy w tym bogactwie nowych wynalazków będziemy mogli wskazać choć jeden stojący w sprzeczności z teorią Anielskiego Doktora? Nie, między prawdziwymi zdobyczami nauki podobnego nie znajdziem wynalazku. Mówię między prawdziwymi, bo ileż to mamy rzekomych odkryć naukowych, które dziś uchodzą za niemyślne rezultaty najściślejszych badań, a jutro odrzuca je sąd uczonych jako hipotezy niezgodne z faktami. Gdzie tylko zaś prawdziwy postęp ma miejsce, tam służy on niewątpliwie do wyświecenia i pełniejszego pojęcia systemu starej szkoły, a owoce takiego postępu zlewają się zawsze w harmonijną całość z ustrojem ogólnych zasad tego systemu. Co więcej nawet, wglądając w życie duchowe takich mężów, co odkryciami swymi naukę na nowe popchnęli tory, i nowymi wzbogacili prawdami, nie trudno przekonać się o tym, że zasady chrześcijańskiej filozofii uzdolniły ich do tego, i że właśnie z tych zasad choć z pomocą dokonanych spostrzeżeń, wyblęły nowe prawdy i nowe odkrycia. Jeden ze znakomitych znawców nowożytnej fizyki przekonywająco

udowadnia to nasze twierdzenie na przykładach najślawniejszych uczonych, takich, jak: Kopernik, Kepler, Bacon, Galilei, Newton, Leibniz, Ampère, Liebig, Fresnel, Faraday i wielu innych. Autor ten jest protestantem, i stąd też świadectwo jego tym mniej podejrzanym być powinno (7). Zasady zaś tej filozofii chrześcijańskiej nigdzie się nie odbiły w rysach tak jasnych i wyrazistych, z taką dokładnością i wykończeniem, jak w szkole scholastycznej a nade wszystko w pismach Tomasza z Akwinu. Niechby więc tylko zechciano zastosować filozofię jego do udoskonalenia nauk, a wobec namacalnych doświadczeń znikłyby niewątpliwie dotychczasowe uprzedzenia.

Wykazaliśmy dotychczas, że filozofia Anielskiego Doktora ma dość sił żywotnych w sobie, aby uleczyć w przyszłości rany naszego społeczeństwa, zniszczyć ów prąd niewiary, ową żądzę wywrotu społecznego porządku. Zechciejmyż jeszcze w jednym kierunku zwrócić uwagę na szkołę scholastyczną, w kierunku jej metody cywilizacyjnej. Dzisiejszy nasz świat chełpi się nad wszelki wyraz wszechstronnym szerzeniem oświaty, jak gdyby monopol jej, wyłącznie jemu tylko przysługiwał. Że zaś obecna cywilizacja najściślej się łączy z religijnym indyferentyzmem, z ateistyczną naukowością, nazwaną wolnym badaniem, z niczym nieukróconą swawolą w życiu socjalnym, to fakt oczywisty, niezaprzeczony. Temu rodzajowi cywilizacji odpowiada oczywiście stosowna metoda kształcenia się i nauki. Zupełnie inaczej pojmowała scholastyka tę oświatę i tę naukową metodę. Zobaczymy czy to była tylko ciemnota. Zasady na których opierała się Scholastyka w swej metodzie kształcenia, są następujące: 1-o Celem wszelkiego wykształcenia jest posiadanie prawdy. Prawda zaś w teorii scholastycznej to nie fantastyczne płody umysłu bez przedmiotowej podstawy i wartości, ale zgodność myśli z rzeczywistością. Mozolne śledzenie tej prawdy nazywało się umiejętnością, a filozofia jako umiejętność wszelkiej wiedzy ludzkiej była treścią prawd fundamentalnych, które obejmują rzeczywistość, nie w pojedynczych jestestwach do niej należących, ale w jej najwyższej i najogólniejszej widowni, w pierwotnym jej źródle, w najgłębszych i ostatecznych przyczynach. Kto tylko chciał stanąć na wyżynie ludzi wykształconych, musiał się najprzód tym studiom poświęcić: bo wtedy dopiero mógł być uważanym za zdolnego do głębszego badania pojedynczych działów umiejętności. Nadto ponieważ prawda uważaną była za wspólną własność całej ludzkości, za wspólne dobro, które wspólnymi siłami zdobyć i wydoskonić należało, dlatego wspólny też wybrano język łaciński, który światło prawdy wszędzie umiał rozlewać, nie znajdując żadnych przeszkód na granicach plemion i narodów. Jakżeż wszystko

obecnie pod tym względem na niekorzyść się zmieniło. Właściwa filozofia dzisiaj nie istnieje, a nauka pod jej imieniem krążąca, to tylko historia systemów i obłędów ludzkich (8). Wiedza straciła swój charakter powszechności, nabyty za pomocą łacińskiego języka, graniczne słupy zamknęły ją w ciasnych obrębach osobnych narodów i strzeże tych granic stereotypowa formułka: "*Tous droits réservés*". Najprzód trzeba cło opłacić, zanim światłu wschodzącemu w jednym narodzie wolno będzie i nad drugiego krainą zaświecić.

Drugą zasadę, mającą wybitne znaczenie w scholastycznej metodzie kształcenia, można w ten sposób sformułować: Wykształcenie zdobywa się tylko mozolną umysłową pracą. Racja wewnętrzna tej zasady jest ta, że i prawdę nie inaczej znaleźć można, jak tylko tymże mozolnym umysłowym trudem. Człowiek nie przychodzi na świat z gotowym kapitałem prawd drzemających w jego rozumie, które tylko ocucić wystarcza z uśpienia, aby przyjść do ich świadomości. Nieskończona mądrość Boska wlała rozumowi ludzkiemu, wrodzone prawa logicznego myślenia, które, jeśli od nich nie zbacza, doprowadzić go mogą do poznania prawdy. Ta sama nieskończona Mądrość wycisnęła też ślad wiekuistych swych myśli w stworzonym i pod zmysły podpadającym świecie, a rozum ludzki obdarzyła znów zdolnością, czytania tych myśli w księdze widzialnego świata. Świat zmysłowy jest podstawą myśli, myśl rozpoczyna od spostrzeżeń, doświadczeniem zmysłów żywi się, rozszerza i wzbogaca; lecz nie zadowala się tylko tym co jej wrażenia zmysłowe podają, ale siłą ducha wdziera się do wyższej dziedziny niedostępnej dla zmysłów. Jakaż tedy drogą dosięga duch tych sfer nadzmysłowych? Z jednej strony dochodzi on tam bez trudu, samorzutną władzą duchowego widzenia, z drugiej zaś mozolną już pracą dedukcji. Nieraz myśl jak błyskawica oświeci rozum człowieka, ukazując mu prawdę bez zasłony, jasną i przejrzystą. Ale promienie takiego światła nie zawsze świecą człowiekowi, zabłyszczą niespodzianie ale i gasną w okamgnieniu. Geniusze częściej doświadczają chwil takich, ale i u nich niezwykajny to nastrój ducha, tylko błysk krótkotrwałego natchnienia. A w dodatku jakże często natchnienie takie nie jest słoneczną iskrą prawdy, ale błędnym tylko ognikiem złudzenia. Sprawdza się więc i na polu umysłowej pracy owa klątwa pierworodnego grzechu: *in sudore vultus tui comedes panem*. Ten pot uciążliwej pracy, którym myślący duch okupuje sobie wstęp do transcendentalnego świata, z jednej prawdy wysnuwając drugą, jest to dedukcja czyli wnioskujące myślenie, którego wyrazem naturalnym jest sylogizm. Z tej też przyczyny z szczególniejszą troskliwością zajmowała się scholastyka sylogizmem, stawiając osobne prawa, podług których budować go

należało, aby bezpiecznie dojść po nim do poznania prawdy, nie zbłąkawszy się w labiryncie błędu. Nam się dziś zabawką wydają owe rozprawy dawnych filozofów o sylogizmie (9). Lecz bądźmy sprawiedliwymi. Dzisiejsi badacze podejmują każdy pyłek, i poddają go pod sąd wszystkich umysłów, analizują i wazą. Dawni zaś uczeni podejmowali podobną mozolną a drobnostkową pracę nad zbadaniem zjawisk myślącego ducha, aby się przekonać na pewno, kiedy czynności jego wiodą niechybnie do prawdy. Nasza zaś wolnomyślna uczoneść nie mogąc ścierpieć krępujących a nieugiętych praw myślenia, nie dobrze na tym wychodzi.

Trzecim żywiołem, który scholastyka w ukształceniu człowieka jako zasadę wprowadzić chciała, jest samodzielność myśli i rozumowania. Wolność myśli i wolni myśliciele, wszak to dzisiejsze hasło, brzmiące po całym świecie w imię oświaty. A jednak w żadnej epoce nie było jeszcze takiego niewolnictwa ducha, jak wśród naszego stulecia. Przypatrzmy się, czyż oni w najważniejszych kwestiach myślą samodzielnie? Bynajmniej. To tylko co nagotowały pisma publiczne stanowi umysłową strawę ogromnej większości, a ta strawa bez zastanowienia połknięta, tkwi w kościach, i w żyłach krąży. I nie dziw, bo umysły tak się już zaprawiają za młodu, że do samodzielnej pracy duchowej mało są zdadne. Mistrz podaje młodzieży rezultat swych długich, uciążliwych badań: uczeń nie ma pola do dyskusji, nie ma nawet wprawy do rozsądzenia powodów, więc tylko o ile mistrz w nim zaufanie wzbudzi, wierzy mu na słowo; a im znakomitsze jest imię mistrza, tym bezwzględniejszą staje się wiara. Pospółstwo wierzy swym przywódcom, uczeni swym dziennikom, młodzież swoim mistrzom. Inną zupełnie jest metoda scholastyczna. Tu szkoła (*schola* stąd nazwa scholastyki) ma prawdziwie wielkie i wzniosłe zdanie; bo w tej szkole rozbudza się samodzielność młodego myśliciela. Nauka nie spływa do jego głowy lejkem ślepej wiary w powagę mistrzów, ale uczeń sam własnym sądem przychyła się do jej przyjęcia i przyswaja ją sobie. Zadaniem nauczyciela nie jest domagać się wiary w gotowy rezultat własnych badań, ale rozbudzić w uczniu siłę myśli i nią pokierować. Doktrynę swą wyklada on we formie zagadnień krótkich i ściśle określonych. Dalej przedkłada powody przemawiające za i przeciw postawionej kwestii, skutkiem czego uczeń poniekąd zmuszonym się widzi do przyjęcia roli sędziego, do porównywania przeciwnych powodów, aby stanowczo jedno przyjąć, drugie odrzucić i tak rozstrzygnąć przedłożoną kwestię. Skoro się już ostatecznie na jedną przechylił stronę, znów musi myśl swą natężyć, aby wykazać bezsilność przeciwnych dowodów; musi więc to, co w nich jest prawdziwym, oddzielić od fałszu, musi

wynaleźć błąd we wnioskowaniu, i to wszystko w jasnej i dokładnej formie odróżnić (*distinguere*). Układ pism Tomasza z Akwinu jest najlepszym okazem metody kształcenia w ówczesnej szkole używanej. Stąd aksjomat scholastyki: *Docere est adminiculari exterius inventionem discipulorum propriam*.

Tym więc sposobem wyrabia się samodzielność myśli, a z nią też samodzielność woli w działaniu i co za tym idzie – samodzielność charakteru. Człowiek więc w ten sposób wykształcony, jest wolnym, samoistnym myślicielem na całym polu ludzkiej wiedzy i rozumowych badań; jedna tylko wiara objawiona zakreśla mu granice, ale granice, które nie mogą mu drogi do prawdy zamykać. Stąd widać jak niesłusznie zarzucają średnim wiekom niewolnictwo myśli. A wiek nasz, który ten zarzut czyni, czyż jest od niego wolnym? Pod imieniem liberalizmu narzucają się dziś człowiekowi pewne opinie, poglądy i zasady – a biada mu jeśli ich nie przyjmie, bo wtedy ogłaszają go za nieuka, wstecznika, krzewiciela ciemnoty – słowem, staje się on formalnym banitą inteligencji. Ta właśnie tyrania obcych opinii i ten brak samoistnego myślenia sprawił w naszych czasach, że tak łatwo mogła niewiara znaleźć tylu wyznawców, socjalizm tak licznych zwolenników, darwinizm tylu wiernych czcicieli. To wszystko przyprowadza nas do oczywistego wniosku, że Ojciec św. poznał dobrze swój wiek i skutecznego jął się środka do zleczenia jego ran, kiedy wskazał na filozofię Doktora Anielskiego (10). Świat uczony jednak mało na to zwraca uwagi. On ma tyle innych kwestii piekących na porządku dziennym. Co mu do filozofii średniowiecznej? A przecież śmiało powiem, że ta średniowieczna filozofia dawno już odpowiedziała na wielką liczbę tych kwestii, nad których rozwiązaniem najoświecześnie umysły po dziś dzień się trudzą. Wszystkie te zdobycze dzisiejszej mądrości, które Stolica św. w Syllabusie nazaczyła piętnem błędu, aby dzieci katolickiego Kościoła ochronić od tych zgubnych teorii, co pieczęcią szumnymi słowy, ale z serca i rozumu wydzierają drogocenny skarb prawdy; wszystkie te zdobycze, powtarzam, są we filozofii św. Tomasza dawno zwalczonym stanowiskiem. Gdyby wejrzano głębiej w system Tomasza z Akwinu, przyznać by musiano niewątpliwie, że w całej historii ludzkiej wiedzy, nie pojawił się jeszcze ani jeden system filozoficzny, któryby doskonałością swą dorównywał systemowi św. Tomasza. System ten stanowi jednolitą całość, której pojedyncze części zgodnie wiążą i zlewają się ze sobą. Części te bowiem łączy najściślejsza konsekwencja; jedna część drugą uzasadnia, oświeca, wyjaśnia; przerw i luk nie ma między nimi, lecz owszem każda kwestia wiąże się tu najściślej z poprzednią i następną, na pierwszej opiera się jak na niezbędnym założeniu, druga jest

koniecznym jej wnioskiem. Wszystkie części łączą wzajemne ogniwa, tak, że pomimo bogatej swej różnorodności prawdziwie w cudną jedność się spływają. Pojedyncze prawdy występują w najżywszym świetle, w ostrych rzucone zarysach, jako przeciwstawienie błędom, ukrywającym się nieraz pod płaszczkiem podobnym może, lecz zawsze unikającym wyrazistości i światła. Co więcej system ten nie ogranicza się na przedmiotowych tylko poglądach, lecz stoi w najściślejszym związku z prawdami wiary świętej, z nich czerpie światło i moc swoją i na odwrót rozumowej wierze światła i siły dodaje. Czyż zatem dzieło jego wolne jest od wszelkich usterek? Tego nikt nie twierdzi: bo wszelka wiedza ludzka jest, według słów Apostoła dziełem niedoskonałym. Jednak niedostatki te, jeśli je zestawimy z błędami innych, są bardzo nieznacznymi, jeśli zaś porównamy je z całością systemu i jego zaletami, to oko dojrzeć ich nawet nie zdoła. Nic więc dziwnego, że sekciarska zawiść, jaką wywołała reformacja przeciw scholastyce, a w szczególności przeciw filozofii św. Tomasza, dziś już słabnie. Tudzież rozczarowanie, jakiego świat doznał w tyłu innych systemach, zanadto było widoczne i dotkliwe. Już więc od pół wieku rozpoczął się pewien zwrot do dawnej filozofii, do systemu św. Tomasza, aby w nim szukać wyjścia z labiryntu zbyt jawnych błędów. Zwrot ten zyskuje coraz więcej przyjaciół, im szersze tworzy się kółko ludzi czytających Anielskiego Doktora. – Włochy, Francja, Niemcy mają już dziś swe scholastyczne katedry; i w innych też stronach ten sam prąd niezadługo powieje. A jeśli Papież teraz podniósł swój głos w sposób szczególnie uroczysty, stało się to dlatego, że i niebezpieczeństwa zewsząd groźniejsze przybrały rozmiary i potrzeba obrony okazała się daleko bardziej naglącą, a wreszcie z tej też przyczyny, że nowy ruch scholastyczny więcej usposobił serca do ochoczego przyjęcia słów Namiestnika Chrystusowego. Może, da Bóg, słowo to przyjmie się kiedyś w sercu całego społeczeństwa, podniesie je, oświeci i na inne pchnie tory – wówczas ziści się i na Namiestniku Chrystusa na ziemi, to co napisane jest o Słowie Bożym: *Verbum meum ad me vacuum non redibit.*

X. A. Langer

Przypisy:

(1) "Huic scientiae tribuitur illud, quod fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur et roboratur". *De Trinitate*, lib. 14, n. 1.

(2) Anselm. lib. 2. ep. 41.

(3) Św. Tomasz, *Contra Gentes*, I, I, c. 8.

(4) Do Konsent. list 120, n. 3.

(5) Odnośnie do tej teorii zob. *Quodlib.* 8; *De veritate* qu. 10. *De Spir. creat.*; *Sum. c. Gent.* 1. 2, c. c. 59, 62, 65, 75, 76, 77, i *Summa* I. qu. 79. a. 3; qu. 84. a. 6; qu. 85, a. 1. Cf. *S. Thom. Contr.* 1. 3.

(6) *Op.* 43. *quaest. de Anima*; *Quodl.* 10. qu. 3; *Quodl.* 3. qu. 13; *c. Gent.* 1. 2. c. c. 49, 50, 51, 52, 57, 58, 59, 60. – *In lib. II. sentent.* dist. 17. – *Sum.* I. q. q. 75, 76, 79, 89. – *De potent.* q. 3. – *De spirit. creatur.* – *De verit.* q. q. 22, 24, 25, 26. – *De potent. animae.*

(7) *La Physique moderne par Ernest Naville.* Paris 1883.

(8) I Scholastyka ceni wysoko historię filozofii, lecz nie uznaje jej za filozofię właściwą. Oto, co mówi św. Tomasz o tych obydwóch naukach: "Necesse est accipere opiniones antiquorum, quicunque sint... Et hoc quidem ad duo erit utile. Primo quia illud quod bene dictum est ab eis, accipiemus in adjutorium nostrum. Secundo, quod male enunciatum est, cavebimus". *De anim.* 1. I. lect. 2. – "Studium philosophiae non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum". *De coelo* 1. I. lect. 22.

(9) Nie myślę tu wcale usprawiedliwiać tego, co np. taki Wolff w swej scholastyce mówi o magicznej sile sylogizmu. Takie teorie to nie wchodzą w skład scholastyki; są to tylko ślepe wystrzały jakiejś śmiesznej pedanterii, wysilającej się chyba na to, aby prawdziwą szkołę scholastyczną na pośmiewisko wystawić.

(10) Zob. Pesch SJ, *Welträthsel* 2. B. Anhang.



Artykuł z czasopisma: "Przegląd Powszechny", Rok pierwszy. – Tom II (kwiecień, maj, czerwiec 1884), Kraków 1884, ss. 161-179; 329-344. (a)

"Przegląd Powszechny", Rok pierwszy. – Tom III (lipiec, sierpień, wrzesień 1884), Kraków 1884, ss. 98-112; 225-248. (b)

(Pisownię i słownictwo nieznacznie uwspółcześiono).

Przypisy:

(a) "Św. Tomasz z Akwinu (*Thomas Aquinas*), Wyznawca, Doktor Kościoła; – święto 7 marca.

Ur. ok. r. 1226 w Roccasecca pod Neapolem, syn rycerza Landulfa z Akwinu i Teodory, oddany w wieku 5 lat jako oblat benedyktynom w Monte Cassino, wychowywał się u nich, potem w Neapolu, gdzie bez wiedzy rodziców w r. 1243 wstąpił do dominikanów; wysłany przez nich na studia do Paryża, po drodze uwięziony przez braci, którzy go nie chcieli widzieć zakonnikiem, przez pewien czas przebywał w zamknięciu. Gdy jednak mimo wszystkie trudności powołaniu zakonnemu pozostał wierny, przy pomocy matki znalazł się znów na wolności i podążył na studia do Kolonii i Paryża, gdzie mistrzem mu był św. Albert Wielki (1242–1252). Od r. 1252 działał jako *baccalaureus* w Paryżu, w r. 1256 został *magister regens* na uniwersytecie. W r. 1259 wrócił do Włoch, pracował na dworze papieskim, od r. 1265–1267 uczył w szkole swego zakonu w Rzymie. W r. 1269 znów był w Paryżu, gdzie zwalczał awerroistów; od r. 1272–1274 wykładał na uniwersytecie neapolitańskim. Wezwany na XIV sobór powszechny do Lugdunu, umarł w drodze po krótkiej chorobie w Fossanuova 7 marca r. 1274. Relikwie znajdują się w Tuluzie, prawe ramię w Rzymie. Kanonizowany w r. 1323. Ogłoszony Doktorem Kościoła (*doctor angelicus* albo *communis*) w r. 1567, patronem szkół katolickich w r. 1880.

Tomasz z Akwinu, «największy święty wśród uczonych i największy uczony pośród świętych», teolog i filozof, którego system «tomizm» jest najgłębszym wyrazem nauki katolickiej i po 7 blisko wiekach tak samo jest współczesny nam, jak był ludziom XIII wieku i jak będzie w dalszej przyszłości. Św. Tomasza, tytana nauki i wiedzy, znamionuje wyborna pamięć, dar bystrego pojmowania, niezwykła koncentracja duchowa, zdolność jasnego wysłowienia się, dzięki czemu umiał opanować wszechstronnie rozległe dziedziny wiedzy, najróżnorodniejsze problemy spekulatywne jasno określić, powiązać z sobą i zbadać do głębi. Był mistrzem usystematyzowania wiedzy. Przy tym człowiek niezwyklej dobroci serca, głębokiej pobożności i świętości życia. Pracę naukową uważał za nabożeństwo, za służbę Bożą. Dzieła: *Summa theologiae* (1265–1273), Komentarz do sentencji Piotra Lombarda (1254–1256), *Summa contra gentiles* (1259) (wielka apologia wiary), *Quaestiones disputatae* (1265–1273), *12 Quodlibeta* (1269–1272), *Compendium theologiae* (1273), Komentarze do niektórych ksiąg Pisma św. oraz do dzieł Arystotelesa. Św. Tomasz jest autorem oficjum brewiarzowego na uroczystość Bożego Ciała oraz hymnów z tego oficjum (*Pange lingua, Sacris solemniis, Verbum supernum*) – jako też hymnu *Adoro te devote*. Urywki z tych hymnów, jak «O salutaris Hostia» i «Tantum ergo Sacramentum» śpiewa się przy wystawieniu Najświętszego Sakramentu". – Biskup Karol Radoński, *Święci i Błogosławieni Kościoła Katolickiego. Encyklopedia Hagiograficzna*. Warszawa – Poznań – Lublin [1947], ss. 465-466.

(b) "Langer Antoni T. J. Ur. d. 8 września 1833 r. w Nissie na Śląsku z rodziny niemieckiej; w 19 roku życia wstąpił do Jezuitów w Starejwsi; retoryki słuchał w Baumgartenbergu w Górnej Austrii, filozofii i teologii w Rzymie, jako uczeń Secchiego (zob.) i Franzelina (zob.). 1860 wyświęcony na kapłana, uczył 5 lat filozofii w Starejwsi, 4 lata teologii w Krakowie, poczym był superiorem w Rudzie na Śląsku, 1873 profesorem teologii w La Valle, a od r.

1874 uczył teologii w kolegium krakowskim, którego r. 1881 został wicerektorem, a 1884 rektorem. Pracowity i erudyta, odznaczał się wykładem jasnym i treściwym; jego uczniem był ks. Marian Morawski (zob.). R. 1893 został superiorem w Zuckmantel na Śląsku, w 3 lata później w Opawie, a r. 1899 prowincjałem do r. 1901, † [umarł] 8 kwietnia 1902 r. w Krakowie. Napisał: *Brevis synopsis tractatum de revelatione et locis theologicis*, Kraków 1893 (jako ms.). *Kazania* jego wydał w Krakowie 1903 ks. Jarosław Rejowicz T. J. poprzedziwszy je życiorysem autora. Langer był też współpracownikiem *Przeglądu Powszechnego*, gdzie oprócz prac dogmatycznych ogłosił rzecz o *Kard. Franzelinie i jego znaczeniu w katolickiej nauce*". – Marian Bartynowski (artykuł w: "Podręczna Encyklopedia Kościelna" opr. pod red. ks. Zygmunta Chełmickiego, K.–L., Tom XXIII–XXIV. Warszawa 1911, s. 192). (c)

(c) Por. 1) Ks. Antoni Langer SI, a) [Rozwój wiary](#). b) [Pojęcie o Bogu w chrześcijaństwie i u filozofów](#). c) [Kardynał Jan Chrzyciel Franzelin i jego znaczenie w katolickiej nauce](#). d) [Kazanie o Kościele](#). e) [Kazanie na uroczystość Opatrzności Boskiej](#). f) [Kazanie na uroczystość św. Barbary](#).

2) Św. Tomasz z Akwinu, a) [O społeczeństwie i władzy. De regimine principum I, 1-3](#). b) [Modlitwy. Orationes](#).

3) P. D. Mézard OP, [Medulla S. Thomae Aquinatis per omnes anni liturgici dies distributa seu meditationes ex operibus S. Thomae de promptae](#).

4) "Przegląd Katolicki", a) [Św. Tomasz z Akwinu i jego nauka](#). b) [Jakie jest według św. Tomasza stanowisko w społeczności, należne przeciwnikom wiary chrześcijańskiej?](#)

5) Ks. Jan Bareille, a) [Historia św. Tomasza z Akwinu. Wstęp. \[Dążności polityczne, artystyczne, naukowe i religijne trzynastego wieku\]](#). b) [Summa teologii św. Tomasza z Akwinu](#).

6) Ks. Jan Domaszewicz, [Ze skarbnicy wiedzy teologicznej. Studium dogmatyczne na podstawie św. Tomasza, Doktora Anielskiego](#).

7) Ks. M. Dietz SI, [Dogmat stworzenia wedle św. Tomasza z Akwinu](#).

8) Bp Franciszek Lisowski, [Św. Tomasz z Akwinu o rozwoju dogmatów](#).

9) Dr Anna Danuta Drużbacka, [Moralne oblicze kwestii żydowskiej w świetle nauki św. Tomasza z Akwinu](#).

10) Ks. Marian Morawski SI, [Filozofia i jej zadanie](#).

11) Ks. Franciszek Kwiatkowski SI, [Filozofia wieczysta w zarysie](#).

12) 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](#).

13) P. Constantinus de Schaezler SI, a) *Introductio in S. Theologiam dogmaticam ad mentem D. Thomae Aquinatis.* b) *Divus Thomas, Doctor Angelicus, contra liberalismum invictus veritatis catholicae assertor. De doctrinae S. Thomae ad exstirpandos huius aetatis errores vi et efficacia commentarius in sexto centenario Angelici Praeceptoris.*

14) Divi Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici, *totius Summae Theologicae Conclusiones.*

15) Fr. Josephus Calasanctius Card. Vives OFMCap., *Summula Summae Theologicae Angelici Doctoris S. Thomae Aquinatis.*

(Przyp. red. *Ultra montes*).



([HTM](#))

© *Ultra montes* (www.ultramontes.pl)

Cracovia MMXVI, Kraków 2016