



Mirosław Tyl

Zapomniany spór o tomizm

The forgotten dispute about Thomism

Abstract: The aim of the article is the forgotten dispute regarding the world-view value of Thomism, taking place in the early 1960s in Polish Catholic press. I attempt to present and evaluate the theses and arguments of both sides (critics as well as advocates of Thomism). My claim is that the dispute anticipated the loud discussion with Thomism initiated by J. Tischner in the 1970s and designated the areas of confrontation, as well as, the content and the character of the arguments for and against Thomism.

Keywords: christian philosophy, existential Thomism, traditional Thomism, world-view, A. Siemianowski, H. Bortnowska, B. Celiński, M.A. Krapiec, J. Tischner

Powojenną filozofię w Polsce — chodzi zwłaszcza o realia lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX wieku — można porządkować z pewnością na wiele sposobów. Z punktu widzenia uwarunkowań instytucjonalnych, społecznych i światopoglądowych uzasadniony wydaje się prosty podział na filozofię uprawianą na uczelniach państwowych, znajdujących się pod bezpośrednim wpływem obowiązującej oficjalnie w PRL, dość płynnej w istocie ideologii realnego socjalizmu, oraz na filozofię uprawianą na uczelniach wyznaniowych, tak zwaną filozofię chrześcijańską/katolicką znajdującą się pod bezpośrednią kuratelą Kościoła — filozofię mającą z całą pewnością ambicje teoretyczne, ale wprzęgniętą w doraźne zadania duszpasterskie i formacyjne.

Jeśli przystać na tę uproszczoną definicję sytuacji — jedną z możliwych, zaznaczymy raz jeszcze w kontekście uwarunkowań ówczes-

nej filozofii polskiej — to nie sposób nie odnotować kontrowersji wokół rozumienia filozofii towarzyszących ówczesnym podziałom. Równolegle bowiem toczył się spór o filozofię między marksistami a przedstawicielami filozoficznych środowisk wyznaniowych¹, oraz spory o filozofię zarówno wewnątrz marksizmu (wygenerowane przez zjawisko rewizjonizmu), jak i wewnątrz filozofii chrześcijańskiej.

Otóż w artykule tym rozważana będzie szerzej jedna z odsłon sporu o filozofię po stronie konfesyjnej. Jej prezentację warto poprzedzić zwięzłym zarysowaniem uwarunkowań i przebiegu dyskusji, jakie toczono w tym obszarze. Ich areną były przede wszystkim opiniotwórcze czasopisma: „Znak”, „Więź”, „Tygodnik Powszechny” oraz „Życie i Myśl”. Mimo że poruszamy się w nie do końca jeszcze rozpoznanej rzeczywistości historycznofilozoficznej, można, jak się zdaje, odnotować trzy główne odsłony tych kontrowersji. Pierwszą wiązać trzeba z opisanym przez Stefana Swieżawskiego w drugim tomie jego wspomnień: *W nowej rzeczywistości* — sporem zachowawczych tomistów z kształtującym się środowiskiem tomistów egzystencjalnych, zdobywającym coraz większe wpływy w połowie lat pięćdziesiątych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Było to w istocie starcie tomizmu tradycyjnego, uprawianego w duchu arystotelizmu chrześcijańskiego, reprezentowanego przez przedwojenną profesurę (Józefa A. Pastuszkę, Stanisława Adamczyka, Czesława Strzeszewskiego) z nowym, egzystencjalnym odczytaniem Tomasza, propagowanym przez młodych pracowników tej uczelni (Stefana Swieżawskiego, Jerzego Kalinowskiego, Mieczysława A. Krapca)². Drugą konfrontację — interesującą nas tu najbardziej — zainicjował artykuł ówczesnego sekretarza redakcji „Więzi” Andrzeja Siemianowskiego *Spór o aktualną wartość tomizmu*, opublikowany na łamach tego pisma w 1963 roku³.

¹ Jednym z pierwszych, jeśli nie pierwszym w ogóle, głosem w tym sporze/tej dyskusji był artykuł ks. K. KLÓSAKA: *Materializm dialektyczny a fizyka współczesna*. „Znak” 1947, nr 1, dalej tego samego autora książka *Materializm dialektyczny. Studia krytyczne*. Kraków 1948. Po stronie marksistowskiej najistotniejsze były zbiory szkiców L. KOLAŃSKIEGO: *Szkice z filozofii katolickiej*. Warszawa 1955, oraz *Notatki o współczesnej kontroformacji*. Warszawa 1962. Ogólną prezentację tych dyskusji zawiera książka J. TISCHNERA: *Polski kształt dialogu*. Paryż 1981, oraz praca zbiorowa pod redakcją A.B. STĘPNIA: *Wobec filozofii marksistowskiej. Polskie doświadczenia*. Lublin 1987.

² Zob. S. SWIEŻAWSKI: *W nowej rzeczywistości*. Lublin 1991, s. 125—133.

³ A. SIEMIANOWSKI: *Spór o aktualną wartość tomizmu*. „Więź” 1963, nr 11—12, s. 30—39. W chwili opublikowania tego tekstu Siemianowski był jeszcze studentem filozofii Uniwersytetu Warszawskiego, później związał się zawodowo między innymi jako doktor z Akademią Teologii Katolickiej, jako profesor nadzwyczajny — z Uniwersytetem Wrocławskim oraz jako profesor zwyczajny — z Wydziałem Teologicznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

Trzeci, najszerzej znany spór o filozofię i spór z tomizmem zarazem otworzył słynny artykuł Józefa Tischnera *Schylek chrześcijaństwa tomistycznego* (1970)⁴.

Tak jak pierwsza konfrontacja miała wydźwięk wewnątrzrodowiskowy i instytucjonalny (choć racje, jakie podnoszono, miały charakter także merytoryczny, dotyczący kierunku dydaktyki oraz teoretycznego ukierunkowania prowadzonych badań), tak spór drugi i trzeci toczyły się w czasopismach adresowanych do szerokiego kręgu czytelników i miały charakter głównie światopoglądowy. W obu pytano przede wszystkim, czy tomizm jest w stanie spełnić swoją społeczną, formacyjną funkcję w kontekście zachodzących przemian i ówczesnych potrzeb ludzi wierzących, zwłaszcza młodych. Kwestie teoretyczne podnoszono na ogół niesystematycznie, najczęściej *ad hoc* w takim stopniu, w jakim w opinii adwersarzy wiązały się z zagadnieniami formacyjnymi.

Odpowiedzi na pytanie, dlaczego spierano się o tomizm, z tomizmem, szukać trzeba oczywiście w wyróżnionej i mocnej pozycji tego nurtu w panoramie filozoficznych orientacji prezentowanych szerokiej publiczności na łamach czasopism katolickich w latach czterdziestych i pięćdziesiątych. W sposób naturalny widziano w tomizmie głównego, jeśli nie jedyne go reprezentanta polskiej filozofii konfesyjnej, ale też „najmocniejszą podstawę myśli katolickiej i katolickiego poglądu na świat”⁵. Z czasem zmieniały się jednak, a w zasadzie poszerzały się filozoficzne zainteresowania/oczekiwania i coraz częściej zwracano się w stronę innych propozycji, jakie oferowała filozofia współczesna: egzystencjalizm, personalizm francuski, później fenomenologia, filozoficzna hermeneutyka, filozofia analityczna.

Najistotniejszą rolę w reorientacji filozoficznych zainteresowań odegrał wszelako czynnik innego rodzaju. Chodzi o przemiany światopoglądowe po II wojnie światowej i towarzyszące im diagnozy dotyczące *status quo* katolicyzmu w Polsce, zmieniającego się stanu świadomości ludzi wierzących, ujawniające się na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych na tle przygotowywanego i toczącego się od jesieni 1962 roku II Soboru Watykańskiego⁶. To one, jak się

⁴ J. TISCHNER: *Schylek chrześcijaństwa tomistycznego*. „Znak” 1970, nr 1, s. 1–20.

⁵ S. SWIEŻAWSKI: *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*. Lublin 1948, s. 5.

⁶ Wskażmy kilka znaczących wypowiedzi na ten temat: J. TISCHNER: *Zagadnienie istnienia Boga w świadomości współczesnego katolika. Przyczynek do badań nad strukturą polskiego katolicyzmu powiatowego*. „Więź” 1960, nr 1; S. WILKANOWICZ: *Powrót z krainy filozofów*. „Znak” 1961, nr 4; K. WOJTYŁA: *Uwagi o życiu młodej inteligencji*. „Znak” 1961, nr 6; H. BORTNOWSKA: *Kościół, laicyzm i kultura masowa*. „Znak” 1961, nr 6; dyskusja na łamach „Znaku”: *Głosy o współczesnych postawach religij-*

zdaje, zachwiały mocną dotychczas pozycją tomizmu. Nie wchodząc w detale, można powiedzieć, że w konkluzjach diagnozy te stwierdzały poważne zagrożenie laicyzacją, ujawnienie się ruchu tak zwanej nowej fali — ludzi w różny sposób kontestujących rzeczywistość lub zgoła obojętnych wobec ideowego zaangażowania. Otóż w tym kontekście podnoszono kwestię znaczenia filozofii, ale i anachroniczności tomizmu w formacji umysłowej ludzi wierzących. I tak, Juliusz Eska, współzałożyciel Klubu Inteligencji Katolickiej i jak Siemianowski związany wówczas ze środowiskiem „Więzi”, stwierdzał na przykład w ankiecie „Znaku” *Głosy o współczesnych postawach religijnych*, że świadomość katolicka uczestniczy w ogólnym procesie światopoglądowego zamętu i że tomizm nie radzi sobie z porządkowaniem współczesnego obrazu świata, że spełnił już pozytywnie swoją rolę wcześniej, w okresie kiedy systemowe myślenie mogło jeszcze „ująć w karby logiczne” rozchwiana przez „materialistyczny racjonalizm” koncepcję ludzkiego losu⁷. Rozdział ten jest już jednak zamknięty — wyrokował z kolei pisarz i publicysta katolicki Marek Skwarnicki — i z punktu widzenia współczesności dopisywać można do niego nieistotne już tylko przyczynki⁸. Publicystka „Znaku” Halina Bortnowska widziała natomiast w odrzuceniu tomizmu wyraz niespełnionych nadziei, rozczarowania, ale i rezultat bardzo powierzchownego poznania tomizmu, które niestety nie procentuje, skutkując co najwyżej „tomizmem amatorskim”, niespełniającym w zasadzie niczyich oczekiwań⁹.

Otóż artykułem *Spór o aktualną wartość tomizmu* Siemianowski wpisał się w ten nurt analiz i diagnoz. Był to pierwszy w istocie tak obszerny, zdecydowany i pryncypialny atak na tomizm jako doktrynę filozoficzną i zarazem podstawę światopoglądu chrześcijańskiego. Przyjrzyjmy się linii jego wywodów.

Przywoławszy ważny i inicjujący w tej materii artykuł Wilkanowicza *Powrót z krainy filozofów* oraz rozległe monograficzne ujęcie tematu umysłowości ludzi wierzących zawarte w książce Morawskiej *Perspektywy. Katolicyzm a współczesność*, tekst Siemianowskiego stwierdzał autorytatywnie już na samym początku, że tomizm zdezaktualizował się jako postawa intelektualna człowieka wierzącego.

nych. „Znak” 1961, nr 12; A MORAWSKA: *Perspektywy. Katolicyzm a współczesność*. Warszawa 1963.

⁷ Zob. wypowiedź J. ESKI w dyskusji: *Głosy o współczesnych postawach religijnych w Polsce...*, s. 1647.

⁸ Zob. M. SKWARNICKI: *Systematyka czy łowy?*. W: *Głosy o współczesnych postawach religijnych w Polsce...*, s. 1657—1658.

⁹ Zob. H. BORTNOWSKA [bez tytułu]. W: *Głosy o współczesnych postawach religijnych w Polsce...*, s. 1672—1673.

Jego zdaniem, tomizm miał oczywiście swoje zasługi w życiu powojennej inteligencji katolickiej w Polsce — był bowiem czas, gdy fascynował nie tylko jako filozofia, lecz także jako postawa katolicka, kiedy kształtował ją swoją antropologią, etyką, wizją Maritaina humanizmu integralnego, personalizmem, gdy stanowił remedium na sentymentalizm, fasadowość postaw religijnych, gdy rozładowywał kompleksy fideizmu, zacofania i konserwatyzmu. Wszelako jako system teologiczno-filozoficzny nie wzbudzał w zasadzie szerszego uznania i zrozumienia; wniósł wprawdzie ferment intelektualny, z którym wiązały się pierwsze głosy wołające o reformę Kościoła, ale się zdezaktualizował jako relikwiny współczesnej kontrreformacji. Pytania stawiane przez tomizm wobec problemów i dylematów moralnych, jakie narzuca człowiekowi codzienna praktyka życia, są już, zdaniem Siemianowskiego, nieadekwatne. Nurt ten jest daleki od refleksji nad ludzkim losem, od zmagania ludzi z ich codziennością, nie potrafi dostroić się do niepokoju i wątpliwości szerokich kręgów społecznych. Jako filozofia, nie może więc liczyć na szerszą popularność. „W oparciu o spostrzeżenia osobiste — pisał — ryzykuję hipotezę, że rdzenna problematyka metafizyczna i związane z nią subtelne dystynkcje pojęciowe nie wzbudziły zainteresowania i zrozumienia w szerszych kręgach inteligencji katolickiej”¹⁰. Siemianowski wyrokował w związku z tym, że dzieje tomizmu to już część prehistorii Soboru i związanego z nim ruchu intelektualnego.

Uwagi te — usprawiedliwione w ówczesnych uwarunkowaniach choćby w tym sensie, że współbrzmiały z licznymi głosami podnoszącymi analogiczne zastrzeżenia — uzupełnił Siemianowski dość karkołomną w istocie próbą rozpatrzenia (w krótkiej relatywnie, publicystycznej wypowiedzi) wybranych kwestii doktrynalnych tomizmu — kwestii, jego zdaniem, kłopotliwych, abstrakcyjnych, niezrozumiałych, wręcz błędnych lub pustych, a na pewno oderwanych od życia.

Trudno pozbyć się wrażenia, że w sposób niezamierzony swoimi analizami Siemianowski skutecznie potwierdził opinię o trudnościach w zrozumieniu tomizmu. Wytknął mianowicie tomistom schematyzm i daleką od ścisłości scholastyczną pedanterię, postawę integrystyczną wobec nauki współczesnej. Dalej, interpretacyjne podziały — różnicę zdań na temat tego, co stanowi największe odkrycie Akwinaty. Skoncentrował się nade wszystko na analizie tomizmu egzystencjalnego, zwłaszcza poglądów Krapca, przygotowując, jak się wyraził, „mały akt oskarżenia przeciwko tomizmowi egzystencjalnemu, który *mając zamiłowanie do rzeczywistości, nie ma zrozumienia*

¹⁰ A. SIEMIANOWSKI: *Spór...*, s. 32.

dla bytu”¹¹. Stwierdzał w nim przede wszystkim, że różnica między istotą a istnieniem oraz akcent na aspekt egzystencjalny bytu nie gwarantują skuteczności poznawczej. Pojęcie „istnienie” (oderwane od treści) wydawało mu się puste, a separację jako metodę prowadzącą do ustalenia realnej różnicy między istotą a istnieniem (sic!) uznał za opartą na „nieoczywistych i niekoniecznych” założeniach¹². Skrytykował także arbitralne zakładanie pluralizmu bytowego oraz mglisty podział na byty substancjalne i przypadłościowe. Nie przekonywało go odwoływanie się tomistów w zabiegach poznawczych (uzasadniania twierdzeń metafizycznych) do intuicji intelektualnej oraz teza o intersubiektywności poznania metafizycznego. Widział w opracowanej przez M.A. Krapca i S. Kamińskiego teorii oraz metodologii metafizyki nieprzekonujące dążenie do wykazania „że wszelka próba filozoficznej interpretacji świata nieodwołująca się do zasad tomizmu egzystencjalnego skazana jest na całkowitą porażkę”¹³.

Siemianowskiego podzwonne dla tomizmu nie skłoniło do otwartej polemiki przedstawicieli szkoły lubelskiej. Łamy marcowego i kwietniowego numeru „Więzi” z 1964 roku redakcja pisma otworzyła natomiast na polemiczne głosy kilku dyskutantów, w tym niedawnej absolwentki filozofii KUL Haliny Bortnowskiej¹⁴. Otóż jej wypowiedzi nie sposób zaliczyć do tych z gatunku *sine ira et studio*. Sądząc po tonie i frazeologii, z całą pewnością tekstem Siemianowskiego poczuła się osobiście dotknięta i otwarcie przyznała, że swoją odpowiedź pisała z intencją zniszczenia Siemianowskiego jako dyskutanta¹⁵. Paradoksalnie jednak, uważając jego analizę za przejaw złej i szkodliwej krytyki — powierzchownej, nieprecyzyjnej, nieobiektywnej, demagogicznej i intencjonalnie dokuczliwej dla tomistów — Bortnowska w wielu kwestiach w zasadzie potwierdziła zasadność zastrzeżeń Siemianowskiego. Zwłaszcza tych dotyczących nieprzystawania tomizmu do współczesnych potrzeb światopoglądowych ludzi wierzących. „Kryzys kontaktu — stwierdzała — kryzys porozumienia ze współczesnością trwa, trzeba o nim pisać jak najwięcej, ale konkretniej”¹⁶. Tomizm, jej zdaniem, nie jest rzetelnie znany, nie jest właściwie popularyzowany, nie daje współczesności tego, co mógłby dać, swoich szans nie wykorzystuje. Integryzm tomizmu wobec nauki współczesnej rzeczywiście daje się zauważyć, ale nie jest tak głęboki, jak

¹¹ Ibidem, s. 35.

¹² Ibidem, s. 36.

¹³ Ibidem, s. 39.

¹⁴ Zob. H. BORTNOWSKA: *Rozprawa z metodą*, „Więź” 1964, nr 3, s. 68—79.

¹⁵ Zob. ibidem, s. 69.

¹⁶ Ibidem, s. 72.

Siemianowski sądzi; formacja tomistyczna lat czterdziestych istotnie nie nadaża za ekumenicznymi dążeniami współczesności, lecz nowe, egzystencjalne odczytanie Tomasza może, jej zdaniem, włączyć się w nurt poszukiwań nowej syntezy¹⁷.

Zdecydowanie i jednoznacznie negatywnie odniosła się natomiast Bortnowska do krytyki tomizmu jako systemu filozoficznego, której dokonał Siemianowski. Nie wchodząc w szczegóły jej argumentacji, można powiedzieć, że w przekonaniu publicystki „Znaku” jest to krytyka zdecydowanie zewnętrzna, grzesząca *pars pro toto* — uwikłana w atakowanie błędnie rozumianych szczegółów i na tej podstawie odrzucająca całość, której *de facto* nie widzi ani nie rozumie. Tomizm przemawia zaś właśnie jako system i nie może, w jej opinii, być zrozumiały wyłącznie we fragmentach — jak każda inna autentyczna filozofia¹⁸.

W swej wypowiedzi Tytus Faytt (z przywołanego, trzeciego numeru „Więzi” z 1964 roku) dał z kolei wyraz stanowisku i doświadczeniu nie profesjonalnych filozofów, lecz szerokich kręgów inteligencji katolickiej, która swoją formację duchowo-intelektualną kształtowała bezpośrednio po II wojnie światowej, w warunkach nasilającej się walki ideologicznej¹⁹. Odwołując się do własnych doświadczeń, Faytt wspominał okres wyjątkowego zainteresowania młodzieży akademickiej tomizmem. Na podstawie tej wypowiedzi wyciągnąć można wniosek, że tomizm nie miał filozoficznego konkurenta w drugiej połowie lat czterdziestych i na początku lat pięćdziesiątych w świadomości ludzi młodych, pragnących pogłębić i poszerzyć swój katolicki światopogląd, szukających „własnego porządku filozoficznego” w niespokojnym okresie powojennej walki światopoglądowej²⁰. „Chcieliśmy wiedzieć — pisał — jak myśleć, i jak żyć, aby *homo religiosus* nie kłócił się w każdym z nas z *homo sapiens*”²¹. W tamtych uwarunkowaniach tomizm był w środowiskach inteligencji katolickiej substratem i ucieleśnieniem filozofii zapewniającym takie właśnie możliwości.

Faytt przestał być jednak tomistą. Z perspektywy czasu stwierdził, że upatrywanie w tomizmie formy racjonalizacji i systematyzacji przekonań religijnych było tyleż efektem utylitarystycznego nastawiania młodzieży, co błędnej tomistycznej dydaktyki, przypisującej temu nurtowi takie znaczenie w formowaniu chrześcijańskiego światopoglądu, którego on nie ma i mieć nie powinien. Ubolewał, że

¹⁷ Zob. *ibidem*, s. 75—76.

¹⁸ Zob. *ibidem*, s. 78.

¹⁹ Zob. T. FAYTT: *Po co tomizm?*. „Więź” 1964, nr 3, s. 79—82.

²⁰ *Ibidem*, s. 80.

²¹ *Ibidem*.

pomieszano w tym zakresie pojęcia i potrzeby — znajomość Pisma Świętego i liturgii zastępowano znajomością zasad tomistycznej ontologii i kosmologii. Za piętę achillesową dydaktyki tomistycznej uznał hermetyczną terminologię, język polskich tomistów oraz sposób popularyzacji tej filozofii. Z wyjątkiem otwartej na inne współczesne orientacje filozoficzne eseistyki Klósaka pisarstwo innych tomistów określił Faytt jako ezoteryczne, nazbyt elitarne, lansujące *de facto* (*vide: Dlaczego zło Krapca*) „tomizm dla tomistów”²². Stąd między innymi upowszechniająca się „zdrada tomizmu”²³, uwarunkowana nade wszystko życiem po młodzieńczym przesileniu, życiem upominającym się wprawdzie o filozofię, ale nieprzystającym do tomistycznych schematów²⁴.

W gronie adwersarzy Siemianowskiego redemptorysta Bolesław Celiński był najbardziej teoretycznie ukierunkowany²⁵. Z tego punktu widzenia w jego krytyce tomizmu dostrzegł ciąg rażących nieporozumień i błędów, dezinformujących czytelnika i podnoszących trudności na poziomie szkolnym. Wyeksponujmy najistotniejsze zastrzeżenia, które, zadaniem Celińskiego, ukazują i dezawuuują zarazem Siemianowskiego jako krytyka tomizmu. Zauważył mianowicie, że separacja nie jest oczywiście w żadnym przypadku — jak chce Siemianowski — sposobem wyznaczania realnej różnicy między istotą a istnieniem, lecz metodą dochodzenia do pojęcia bytu jako bytu; dalej, że pojęcie „istnienie” nie jest bynajmniej puste, lecz zawsze związane z konkretną treścią, bo istnieją dla tomisty jedynie konkretne rzeczy — byty złożone właśnie z istoty i istnienia. Siemianowskiego krytyka koncepcji substancji w tomizmie oraz zastrzeżenia co do zasadności pluralizmu bytowego nie przekonywały Celińskiego. Dawał do zrozumienia, że jego tezy kolidują z oczywistym i elementarnym doświadczeniem jednostkowości ludzkiej, odrębności człowieka, który przecież nie zlewa się z rzeczywistością w jedność. Kwestionowanie zaś przez Siemianowskiego intuicji intelektualnej jako formy poznania w filozofii bytu uznał za niezasadne, skoro jest sprawdzonym narzędziem metafizycznego poznania, opierającym się na *principia rationis* (zasadzie niesprzeczności i zasadzie racji dostatecznej).

W podobnym tonie, próbując godzić esencjalną i egzystencjalną interpretację tomizmu, wypowiadała się inna publicystka „Więzi” Jolanta Ostoja²⁶. Jej odpowiedź na artykuł Siemianowskiego była

²² Ibidem, s. 82.

²³ Ibidem.

²⁴ Zob. ibidem.

²⁵ Zob. B. CELIŃSKI: *Czy spór o tomizm?*. „Więź” 1964, nr 3, s. 78—82.

²⁶ J. OSTOJA: *Filozofia najbardziej współczesna*. „Więź” 1964, nr 3, s. 75—78.

jednak tyleż okazją do upominania się o respekt dla tomizmu (swoją wypowiedź zatytułowała *Filozofia najbardziej współczesna*), co sposobnością do pokazania, że źródła kontrowersji tkwią w błędnym jego rozumieniu. Ostoja w zasadzie zneutralizowała centralną w dyskusji kwestię światopoglądowych odniesień filozofii, twierdząc, że istnieje potrzeba ścisłego i wyrazistego „przeprowadzenia linii demarkacyjnej pomiędzy polityką Kościoła, teologią i filozofią tomistyczną”²⁷. Filozofia generalnie jest autonomiczna wobec objawienia i światopoglądowych oczekiwań. Wbrew Siemianowskiemu też — twierdziła, jak Bortnowska — metafizyka tomistyczna może być i jest uprawiana w dialogu nauką oraz filozofią współczesną; tomizm zatem, gdy dobrze go poznać, nie traci na aktualności.

Głosami oponentów Siemianowski nie poczuł się przekonany, czemu dał wyraz w odpowiedzi na polemiczne głosy²⁸. Nie ma potrzeby szczegółowo referować tej wypowiedzi — powtarzała ona, czasem z drobnym pojednawczym retuszem, wygłoszone wcześniej tezy. Trzeba jednak zauważyć, że tak jak pod względem teoretycznym raczej nie sposób odmówić racji krytykom Siemianowskiego, tak pod względem światopoglądowym kolejna odsłona sporu z tomizmem — z Tischnerem w roli głównej — potwierdziła zasadność jego tez i wątpliwości. Innymi słowy, jako doktryna filozoficzna tomizm zdawał się nienaruszony i tryumfował (przynajmniej w przekonaniu zwolenników), jednak jako podstawa filozoficzna światopoglądu ludzi wierzących wyraźnie kapitulował.

W spór z Siemianowskim — przypomnijmy — nie włączyli się tomiści z Lublina, dość regularnie publikujący w tym czasie na łamach ogólnodostępnych periodyków wyznaniowych. To znamienne, bo z pewnością mogli śledzić omawianą dyskusję, zwłaszcza że Krapiec starł się kilka miesięcy wcześniej na łamach „Więzi” z Siemianowskim, krytycznie recenzującym jego książkę *Dlaczego zło*²⁹. Wygląda na to, że zignorowali Siemianowskiego, nie chcąc zejść na poziom szkolnej dyskusji teoretycznej, na który wspiał się autor *Sporu o aktualną wartość tomizmu*. Ich milczenie w kwestiach światopoglądowych świadczyłoby natomiast o tym, że bądź to nie doceniali wagi problemu, zainteresowani przede wszystkim kwestiami teoretycznymi, bądź też nie byli jeszcze gotowi na podjęcie autentycznej dyskusji, choć ta wydawała się palącą potrzebą,

²⁷ Ibidem, s. 76.

²⁸ Zob. A. SIEMIANOWSKI: *Odpowiedź polemistom*. „Więź” 1964, nr 4, s. 82—89.

²⁹ Zob. A. SIEMIANOWSKI: „Dlaczego zło” M.A. Krapca. „Więź” 1963, nr 4, s. 98—101; M.A. KRAPIEC: *W sprawie recenzji A. Siemianowskiego*. „Więź” 1963, nr 9, s. 115—117; A. SIEMIANOWSKI: *Odpowiedź recenzenta*. „Więź” 1963, nr 9, s. 117—118.

sądząc z aktualności tematu w czasopismach katolickich. Nie znaczy to oczywiście, że w sprawach społecznej funkcji filozofii milczeli całkowicie. Świadczy o tym przywołany przez Bortnowską w dyskusji z Siemianowskim artykuł Stefana Swieżawskiego *O niektórych przyczynach niepowodzeń tomizmu*³⁰, ale i dyskusja, która wywiązała się w 1961 roku na łamach „Znaku” między innymi za sprawą artykułu *Powrot z krainy filozofów* Stefana Wilkanowicza. W rolę rzecznika filozofii (i tomizmu) wcielił się wówczas Mieczysław Gogacz³¹, który niszcząco, z uderzającą pewnością siebie, odniósł się do *Powrotu...* — tekstu subtelnego w definiowaniu sytuacji intelektualnej środowisk katolickich w Polsce oraz niezwykle wyważonego w argumentacji.

Podsumujmy. Przedstawiony tu w zarysie, mało efektowny ze *stricte* filozoficznego punktu widzenia i zapomniany dziś spór o filozofię — spór z tomizmem i o tomizm, zainicjowany przez Siemianowskiego, można uważać za wyraz zmieniającego się horyzontu filozoficznych oczekiwań na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych minionego stulecia w środowiskach katolickiej inteligencji, przejaw chęci przełamywania monopoli filozoficznych, szukania alternatyw i pluralizmu w obszarze ówczesnej filozofii konfesyjnej w Polsce. Należy oczywiście ubolewać, że skomplikowane kwestie teoretyczne podejmowano w formie i na poziomie doraźnej publicystycznej polemiki. Skutkowało to nieuchronną niekonkluzywnością dyskusji w tym zakresie oraz brakiem rozstrzygających ustaleń. Mimo tych mankamentów wydaje się on ważny dlatego, że antycypował wielką i wciąż komentowaną kontrowersję w sprawie filozofii chrześcijańskiej między Tischnerem i tomistami ze szkoły lubelskiej — wyznaczał zasadnicze obszary przyszłych dyskusji, modelował styl argumentacji, a przede wszystkim podejmował w istocie tę samą kwestię: czy ujawniający się w rozmaitych formach kryzys duchowości chrześcijańskiej można przezwyciężyć, opierając się na filozofii Tomasza?

³⁰ S. SWIEŻAWSKI: *O niektórych przyczynach niepowodzeń tomizmu*. „Znak” 1957, nr 11, s. 490—508.

³¹ M. GOGACZ: *Należy pozostać w krainie filozofów*. „Znak” 1961, nr 4, s. 557—562. Do tej wypowiedzi sprowokował także Gogacza artykuł A. GRZEGORCZYKA: *Metafizyka rzeczy żywych*. „Znak” 1961, nr 2, s. 154—162. W niczym z Kołakowskiego wziętej konwencji — błazna naigrywającego się z głoszącego prawdy ostateczne kapłana reagował na tekst Gogacza niejaki Wit MARCISZ (Witold Marciszewski!?) artykułem pod wymownym tytułem *O bełkocie pozytywnie*. (*Głos raczej niepoważny w kontrowersji Grzegorzycy — Gogacz*). „Znak” 1961, nr 6, s. 852—854.

Bibliografia

- BORTNOWSKA H.: *Kościół, laicyzm i kultura masowa*. „Znak” 1961, nr 6.
- BORTNOWSKA H.: *Rozprawa z metodą*. „Więź” 1964, nr 3.
- CELIŃSKI B.: *Czy spór o tomizm?*. „Więź” 1964, nr 3.
- FAYTT T.: *Po co tomizm?*. „Więź” 1964, nr 3.
- Głosy o współczesnych postawach religijnych*. „Znak” 1961, nr 12
- GOGACZ M.: *Należy pozostać w krainie filozofów*. „Znak” 1961, nr 4.
- GRZEGORCZYK A.: *Metafizyka rzeczy żywych*. „Znak” 1961, nr 2.
- KŁÓSAK K.: *Materializm dialektyczny a fizyka współczesna*. „Znak” 1947, nr 1.
- KŁÓSAK K.: *Materializm dialektyczny. Studia krytyczne*. Kraków 1948.
- KOŁAKOWSKI L.: *Notatki o współczesnej kontrreformacji*. Warszawa 1962.
- KOŁAKOWSKI L.: *Szkice z filozofii katolickiej*. Warszawa 1955.
- KRAPIEC M.A.: *W sprawie recenzji A. Siemianowskiego*. „Więź” 1963, nr 9.
- MARCISZ W.: *O bełkocie pozytywnie. (Głos raczej niepoważny w kontrowersji Grzegorzyc — Gogacz)*. „Znak” 1961, nr 6.
- MORAWSKA A.: *Perspektywy. Katolicyzm a współczesność*. Warszawa 1963.
- OSTOJA J.: *Filozofia najbardziej współczesna*. „Więź” 1964, nr 3.
- SIEMIANOWSKI A.: *„Dlaczego zło” M.A. Krapca*. „Więź” 1963, nr 4.
- SIEMIANOWSKI A.: *Odpowiedź polemistom*. „Więź” 1964, nr 3.
- SIEMIANOWSKI A.: *Odpowiedź recenzenta*. „Więź” 1969, nr 3.
- SIEMIANOWSKI A.: *Spór o aktualną wartość tomizmu*. „Więź” 1963, nr 11—12.
- SWIEŻAWSKI S.: *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*. Lublin 1948.
- SWIEŻAWSKI S.: *O niektórych przyczynach niepowodzeń tomizmu*. „Znak” 1957, nr 11.
- SWIEŻAWSKI S.: *W nowej rzeczywistości*. Lublin 1991.
- TISCHNER J.: *Polski kształt dialogu*. Paryż 1981.
- TISCHNER J.: *Schylek chrześcijaństwa tomistycznego*. „Znak” 1970, nr 1.
- TISCHNER J.: *Zagadnienie istnienia Boga w świadomości współczesnego katolika. Przyczynek do badań nad strukturą polskiego katolicyzmu powiatowego*. „Więź” 1960, nr 1.
- WILKANOWICZ S.: *Powrót z krainy filozofów*. „Znak” 1961, nr 4.
- Wobec filozofii marksistowskiej. Polskie doświadczenia*. Red. A.B. STĘPIEŃ. Lublin 1987.
- WOJTYŁA K.: *Uwagi o życiu młodej inteligencji*. „Znak” 1961, nr 6.

Mirosław Tyl — dr hab., adiunkt w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach.