



JAN CZERKAWSKI

FILOZOFIA A OŚWIECENIE CHRZEŚCIJAŃSKIE W POLSCE

Uwagi poniższe zostały oparte głównie na wstępnej i z natury rzeczy dość selektywnej, lekturze osiemnastowiecznych „druków szkolnych”. Druki te, jak się wydaje, są czułym barometrem zasadniczych tendencji doktrynalnych panujących w szkołach katolickich XVIII w. Jednym z doniosłych zjawisk w życiu intelektualnym Polski w tym stuleciu była modernizacja nauczania filozofii. Zrozumienie zaistniałych wówczas zmian w sposobach uprawiania filozofii wymaga zbadania treści tych poglądów, które nie są już uważane za „nowoczesne” oraz wyjaśnienie dlatego i w jaki sposób przeciwstawia się im zespół poglądów uchodzących właśnie za „nowoczesne”. Zagadnienie to jest ściśle związane ze zrozumieniem istoty toczącej się w połowie XVIII w. polemiki między perypatetykami i zwolennikami „nowszej filozofii” („philosophia recentiorum”).

Od początków XVII w. szkoły katolickie odczuwały potrzebę posiadania podręczników na użytek dydaktyki, obejmujących całą dziedzinę filozofii w dwu- lub trzyletnim programie. Wcześniejsi scholastycy posługiwali się zasadniczo komentarzami do tekstów Arystotelesa. Podstawą nauczania filozofii w różnego typu szkołach w Polsce w pierwszej połowie XVIII w. były — wypracowane w poprzednim stuleciu — kursy filozofii arystotelesowskiej. Filozofia uprawiana w ramach „cursus philosophicus” obejmowała logikę, fizykę oraz metafizykę. Była dyscypliną spekulatywną i specjalistyczną, na różnych oczywiście poziomach specjalizacji, w zależności od typu szkoły.

Lektura druków szkolnych z 2 poł. XVII oraz poł. XVIII w. odsłania nam najczęściej dyskutowane przez nowożytnych perypatetyków problemy filozoficzne. W logice niesłabnącą popularnością cieszyła się dyskusja na temat uniwersaliów oraz tzw. „primum cognitum”. W filozofii przyrody, zwanej fizyką, przedmiotem najczęstszych dyskusji była materia; należy jednak natychmiast zaznaczyć, że chodzi tu o materię pierwszą w sensie arystotelesowskim: czy materia ta jest czystą możliwością, czy też posiada własne, niezależne od formy istnienie? W metafizyce zaś naczelnym problemem było zagadnienie bytu oraz różnicy między istotą i istnieniem w bytach przygodnych¹.

¹ Por. J. Czerkowski. *Filozofia tomistyczna w Polsce w XVII wieku*. W: *Studia z dziejów myśli św. Tomasza z Akwinu*. Praca zbiorowa pod red. S. Świeżawskiego, J. Czerkowskiego. Lublin 1978 s. 263-314.



„Cursus philosophicus” był literackim wyrazem określonego systemu myślenia. Dawał wygodne poczucie bezpieczeństwa doktrynalnego. Przenikał go łatwo uchwytne porządek, w którym uczeń mógł odnaleźć określoną doktrynę, a nawet specyficzną formę egzystencji — był formowany i poddawał się określonej dyscyplinie myślenia. *Kurs* ukazywał nieporównywalną wielkość myśli Arystotelesa, mądrość jego komentatorów (głównie św. Tomasza z Akwinu, ale również Dunsza Szkota i Wilhelma Ockhama) oraz przenikliwość interpretatorów tychże komentatorów (Tomasza »Kajetana« de Vio, Dominika Bañeza, Jana od św. Tomasza, Franciszka Suareza oraz wielu innych mniej sławnych). Słuchacz lub czytelnik *Kursu* wiedział, bo został o tym poinformowany najczęściej już we Wstępie, że Arystoteles jest odnowicielem filozofii danej ludziom przez Boga oraz wynalazcą logiki, która pozwala rozwiązać wszystkie problemy filozoficzne. Uprawianie filozofii polegało zasadniczo na zgłębianiu tego, co źródła autorytatywne wskazywały jako prawdę².

Autorytet w filozofii pojmowano w znacznej mierze na wzór autorytetu w teologii, mimo częstych deklaracji, że źródłem poznania filozoficznego jest wyłącznie światło naturalnego rozumu.

Czy *Kursy* te były złą szkołą myślenia filozoficznego? Otóż nie. Kształtowały one cały szereg cennych dyspozycji intelektualnych, między innymi uczyły ścisłości w wyrażaniu myśli oraz specyficznego typu dociekliwości. Podawały one jednak również obraz świata, według którego Bóg zamieszkuje w „niebie empirejskim”, a człowiek w centrum świata. Ten średniowieczny obraz świata — jak powszechnie wiadomo — został podważony przez nowożytną naukę, w horyzoncie której powstawały nowoczesne doktryny filozoficzne. W czasach, gdy scholastycy pracowali nad nowymi wersjami syntez filozofii arystotelesowsko-tomistycznej lub arystotelesowsko-szkotystycznej, prowadzili polemiki (między szkołami i w ramach szkół, co sprawiało wrażenie intensywnego życia naukowego); poza murami uczelni rozwijała się twórczość naukowa i filozoficzna, która miała charakter „rewolucji antyarystotelesowskiej”. Zanegowano wartość jakościowej fizyki arystotelesowskiej i wprowadzono mechanistyczny sposób tłumaczenia przyrody. Rozwój badań przyrodniczych w XVII w. nie dokonał się na gruncie filozofii arystotelesowskiej, lecz w znacznej mierze wbrew jej reprezentantom. Filozofowie scholastyczni dopatrywali się w nowożytnym przyrodznawstwie istotnego zagrożenia dla wypracowanego systemu filozofii arystotelesowskiej, który uważali za jedynie możliwą wersję filozofii chrześcijańskiej.

Pod koniec XVII w. można zaobserwować u wykładowców filozofii w szkołach franciszkańskich i jezuickich przejawy krytycyzmu względem filozofii arystotelesowskiej oraz nieśmiało próby informowania uczniów o nowych kierunkach filozoficznych. Inicjatywy te zostały jednak administracyjnie zakazane, ponieważ władze zakonne uznały, że informowanie studentów o nowszych kierunkach filozoficznych wprowadza zamęt do ich umysłów. Zakaz obejmował także prowadzenie polemik z

² Por. R. Guardini. *Koniec czasów nowożytnych*. Kraków 1969 s. 19-50.

nowożytnymi filozofami³. Programowy brak nawiązania dialogu z nowożytną myślą naukową i filozoficzną doprowadził arystotelików do zasklepienia się we własnej tradycji i wyobcowania z narastającego nurtu myśli europejskiej.

Tę znowę milczenia przerwał jezuita Jerzy Gengell, który gwałtownie zaatakował Kartezjusza, dopatrując się w jego filozofii drogi do ateizmu. Pisma antykartezjańskie Gengella (wydane w 1716 r. i 1717) wywarły duży wpływ na perypatetyków polskich w ich walce ze zwolennikami „nowszej filozofii”⁴. Trwająca kilka lat (1746-1752) polemika jezuitów, dominikanów oraz profesorów Uniwersytetu Krakowskiego ze zwolennikami nowszej filozofii — pijarem Antonim Wiśniewskim uświadamia nam w jakim stopniu filozofia perypatetycka uległa chorobie systemów panujących. Pisma polemiczne Jana Kowalskiego, Andrzeja Rudzkiego, Adama Malczewskiego, Kazimierza Stęplowskiego, Klemensa Herki są wyrazem czasów, gdy nadużywany zbytnio arystotelizm stał się wprost agresywny. Jego reprezentanci podjęli frontalny atak przeciwko wszelkiej nowości w filozofii. Agresywność tę rodził niewątpliwie lęk przed rzeczową konfrontacją z myślą nowożytną. Perypatetycy najczęściej nie dyskutują z Wiśniewskim, oni go po prostu oskarżają oraz niekiedy wprost ośmieszają. Poza arystotelizmem nie ma filozofii godnej miana filozofii; istnieją tylko błędy i majaczenia kartezjańczyków, prowadzące wprost do ateizmu. Na zarzut, iż filozofia perypatetycka od wielu wieków nie rozwija się, Andrzej Rudzki odpowiada: „Ponieważ doszła do najwyższej doskonałości, rzeczy bowiem, które jaśnieją na najwyższych szczytach doskonałości, nie mogą dalej rozwijać się i wzrastać”⁵. Nadto, perypatetycy podkreślają, że Kartezjusz zastosował wobec filozofii metodę, którą Luter wcześniej zastosował wobec wiary. Sugerują, że istnieje głęboka analogia między reformacją a reformą filozofii dokonaną przez Kartezjusza.

Walka perypatetyków z przedstawicielami „nowszej filozofii” inspirowana była niewątpliwie pragnieniem absolutnej jedności (*unitas doctrinae*). Jedna wiara, jeden sposób jej pojmowania (teologia) i jedna doktryna filozoficzna, tzn. jedna niezmienna filozofia chrześcijańska, którą może być tylko i wyłącznie filozofia perypatetycka. Z tego punktu widzenia całe dzieje filozofii od początku czasów nowożytnych jawiły się perypatetykom jako jeden łańcuch błędów.

Teologia scholastyczna, jako systematyczny wykład prawd wiary, była ściśle sprzężona z filozofią arystotelesowską, tzn. wyjaśniała prawdy wiary przy pomocy

³ Por. H. Błażkiewicz. *Szkola franciszkańska*. W: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*. Pod red. M. Rechowicza. T. 2. Cz. 2. Lublin 1975 s. 332 n.

⁴ Por. W. Smoleński. *Przewrót umysłowy w Polsce wieku XVIII*, Wyd. 3. Warszawa 1949; S. Bednarski. *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce. Studium z dziejów kultury i szkolnictwa polskiego*. Kraków 1933; W. Wąsik. *Kartezjusz w Polsce*. „Przegląd Filozoficzny” 40:1937 s. 199-240, 414-463; L. Chmaj. *Kartezjanizm w Polsce w XVII i XVIII wieku*. „Myśl Filozoficzna”, 5:1956 s. 67-102; R. Darowski. *Stan obecny i perspektywy badań nad filozofią w szkołach jezuickich w Polsce (XVI-XVIII w.* „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 23:1978 s. 237-287.

⁵ Cyt. za: J. Pujdak. *Antoni Wiśniewski. Prekursor filozofii Oświecenia*. Londyn 1974 s. 56.

pojęć zaczerpniętych z tej filozofii. Jeżeli jednak świat nie jest taki, jakim przedstawiają go *Kursy filozofii arystotelesowskiej*, lecz taki, za jaki uważają go *recentiores*, to czy Bóg może działać w historii? Czy możliwa jest opatrność? Czy Kościół posiada boski autorytet? Nowożytne pojęcie natury i rozumu było wezwaniem dla myślicieli chrześcijańskich; wezwaniem, którego wielu z nich nie chciało podjąć w sposób rzeczowy. Charakterystyczny dla ówczesnych perypatetyków system myślenia stwarzał sytuację niemożliwości inicjowania nowych propozycji intelektualnych. Doprowadzono jedynie do wewnętrznej konsolidacji w obliczu wspólnego zagrożenia. Toczone jeszcze na przełomie XVII i XVIII w. polemiki między szkołami (tomistyczną, szkotystyczną i suarezjańską) całkowicie ustają. Była to jedność uzyskana kosztem bezinteresownego badania prawdy.

Jaki był istotny sens toczącej się w połowie XVIII w. dyskusji perypatetyków ze zwolennikami „nowszej filozofii”? Tematem tej dyskusji było — mówiąc najogólniej — znaczenie filozofii arystotelesowskiej dla ówczesnego chrześcijaństwa. Ale nie była to wyłącznie dyskusja na temat losów filozofii arystotelesowskiej; dotyczyła ona — w swym najgłębszym sensie — sprawy sposobu obecności myśli chrześcijańskiej w łonie kultury XVIII w. Jaki sposób obecności jest najbardziej właściwy: całkowita negacja, czy też asymilacja? Czy filozofowanie ma polegać na przepisywaniu *Kursów filozofii arystotelesowskiej*, czy też należy je w sposób istotny zmodernizować?

Ostrożna modernizacja nauczania filozofii rozpoczęła się nie tyle od zmiany poglądów ściśle filozoficznych, ile od asymilacji zdobywcy nowożytnego przyrodoznawstwa. Myśl chrześcijańska stopniowo uwalniała się od lęku przed naukami przyrodniczymi. Procesowi temu towarzyszyła świadomość konieczności uzgodnienia filozofii perypatetyckiej z nowym przyrodoznawstwem.

W połowie XVIII w. zaczyna krystalizować się w Polsce nurt „uczestnictwa krytycznego”, którego przedstawicielom obce było zarówno leniwe poddaństwo doktrynalne, jak i bardziej lub mniej radykalna negacja w postaci deizmu lub ateizmu. Nurt ten, jak sądzę, można uznać za przejaw „oświecenia chrześcijańskiego” na płaszczyźnie filozoficznej.

Jeden z inicjatorów tego nurtu, pijar A. Wiśniewski w *Propositiones philosophicae ex physica* (1746) pisał: „Nigdy dotychczas nie pojawił się system filozoficzny i zapewne nie może się pojawić, który pod każdym względem należałoby przyjąć i bronić. Prawda bowiem nie jest własnością żadnego filozofa lub kierunku filozoficznego, lecz znajduje się w nich wszystkich rozproszona [...]. Kto jest wyznawcą jednego tylko filozofa i przyjmuje wszystkie jego dogmaty, zwykle nadużywa nazwy filozofa”⁶ Wypowiedź ta jest skierowana przeciwko perypatetykom, przeciwko utożsamianiu przez nich prawdy filozoficznej z poglądami Arystotelesa w interpretacji scholastycznej, ale jest ona równocześnie manifestem postawy eklektycznej.

Broniony w połowie XVIII w. przez pijarów (A. Wiśniewskiego i S. Konarskie-

⁶ Jw. s. 67.

go) eklektyzm, stopniowo przyjmowany był również przez teatynów, misjonarzy, augustianów, jezuitów i franciszkanów. Można wprost powiedzieć, że w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych deklaracje przynależności do „sekt eklektyków” stają się po prostu modne. Nawet ci, którzy podkreślają, że w filozofii doskonalsze jest opieranie się na jednej filozofii, niż błędzenie po różnych doktrynach i uznają za najdoskonalszą z doktryn arystotelizm, natychmiast zaznaczają, że arystotelizm ten należy uzupełnić poglądami nowszych filozofów oraz naukami przyrodniczymi. W praktyce stanowisko to prowadziło również do eklektyzmu. Postawa eklektyczna nie oznaczała najczęściej całkowitej negacji arystotelizmu. Arystoteles przestawał jednak być uważany po prostu za „Filozofa”, za odnowiciela wiedzy danej ludziom przez Boga i stawał się jednym z wybitnych filozofów starożytności. Stopniowo staje się rzeczą oczywistą dla wielu myślicieli, że po Kartezjuszu, Baconie i Locke’u scholastyka w postaci odziedziczonej po XVII w. należy już do przeszłości. Nie jest ona w stanie odpowiedzieć na problemy współczesności. Trzeba znaleźć coś nowego i było czymś naturalnym poszukiwanie tego nowego w pismach filozofów nowożytnych. Filozofowie chrześcijańscy — a tak sami siebie nazywali — stają się stopniowo zdolni do prowadzenia dialogu z nowożytnymi filozofami oraz do wybiórczej asymilacji ich poglądów. Kartezjusz, Gassendi, Bacon, Newton, Locke i Condillac przestają być uważani za burzycieli filozofii chrześcijańskiej, ocenia się ich jako wybitnych filozofów nowszych czasów. Ponieważ autorytet jest jakoś niezbędny w filozofii szkolnej, zachwianie autorytetem Arystotelesa i scholastyków doprowadziło do sytuacji poszukiwania autorytetów niejako „zastępczych”. Do rangi autorytetów urastają filozofowie, których poglądy zasadniczo odrzuca się, a przyjmuje się jedynie wybrane elementy ich doktryny. Próbowano modernizować nauczanie tradycyjnej filozofii poprzez nawiązywanie do każdego stanowiska, które nie byłoby sprzeczne z „filozofią chrześcijańską”. Różnice między doktrynami nie posiadały dla tych myślicieli istotnego znaczenia, ponieważ nie dążyli oni do zbudowania jednolitego, zwartego systemu; poszukiwali głównie materiału pojęciowego do rozwiązywania konkretnych problemów. Przyjmowali rozwiązania, które spełniały ich zdaniem kryterium oczywistości lub były najbardziej prawdopodobne oraz nie były sprzeczne z prawdami wiary.

Pod wpływem przedstawicieli włoskiego, niemieckiego i francuskiego oświecenia chrześcijańskiego myśliciele polscy zaczęli pisać nowe kursy filozofii. Podział filozofii przyjmowano najczęściej od Ch. Wolffa. Kurs zaczynał się od wstępu, w którym obok wyjaśnienia co to jest filozofia i jakie są jej części, podawano historie „sekt filozoficznych”, dzięki czemu uczniowie, przynajmniej w pewnym zakresie, nabywali świadomości historycznej w zakresie filozofii. W logice, podejmowano głównie zagadnienia metodologiczne i epistemologiczne, wyraźnie ograniczono zakres nauczania logiki formalnej (wpływ Kartezjusza i Locke’a)⁷. W metafizyce

⁷ T. Kwiatkowski. *Filozofia polska w szkołach Komisji Edukacji Narodowej*. „Studia Filozoficzne” 10:1973 s. 3-20.

ogólnej i szczegółowej przetrwało najwięcej z tradycji arystotelesowskiej. W etyce rozwijano naukę o prawie naturalnym, podkreślano obowiązek uczestniczenia w życiu społecznym oraz wyższość dobra wspólnego nad dobrem jednostki. Tym, co najbardziej uderza w nowych kursach filozofii, jest fascynacja naukami przyrodniczymi i związana z nią dążność do ograniczania problematyki ściśle filozoficznej. Pod tym względem nie należy do wyjątków utwór Kazimierza Narbutta *Z filozofii wybrane zagadnienia* (1771), w którym trzy czwarte też poświęconych jest naukom przyrodniczym, a tylko jedna czwarta — filozoficznym⁸. Jeżeli za jedną z istotnych cech myśli nowożytnej uznamy prymat poznania naukowego, to możemy stwierdzić, że dzięki takim myślicielom, jak G. Arakielowicz, S. Chróścikowski, S. Łuski i J. Rogaliński myśl nowożytna została zaszczepona w Polsce.

Nurt oświecenia chrześcijańskiego w Polsce nie został zapoczątkowany przez żadne decyzje urzędu nauczycielskiego Kościoła, jakkolwiek był popierany przez niektórych biskupów. Narodził się w umysłach profesorów szkół pijarskich, dobrze zorientowanych w europejskich tendencjach doktrynalnych. Stopniowo — nie tylko pod wpływem pijarów — rozszerzył się na członków innych zakonów, szczególnie jezuitów. Przedstawiciele tego nurtu (obok wyżej już wspomnianych, m.in.: B. Dobszewicz, A. Kaliszewski, S. Kamiński, D. Koprzyński, J. Lisikiewicz, A. Popławski, A. Portalupi, J. Skrzetuski, H. Stroynowski, S. Szadurski, M. Świątkowski, I. Włodek) przewartościowali dotychczas obowiązujące poglądy na temat Arystotelesa i jego roli w myśli chrześcijańskiej. Wzbudziło pragnienie indywidualnej swobody poszukiwań w zakresie filozofii i nauki. Istotą ich działalności na płaszczyźnie filozoficznej można określić jako przejście od myślenia zamkniętego do myślenia otwartego. Spowodowali oni ferment intelektualny, który ożywił myśl chrześcijańską, wydobyl ją z dość już skostniałej tradycji siedemnastowiecznej scholastyki. Dokonali zmiany w chrześcijańskiej ocenie kultury nowożytnej.

Nurt ten nie wydał — z punktu widzenia ściśle filozoficznego — znaczących dzieł. Był ułomny ułomnością wszelkiego minimalistycznie nastawionego eklektyzmu. Posiada jednak istotne znaczenie dla dziejów kultury filozoficznej i myśli chrześcijańskiej w Polsce. Oświecenie chrześcijańskie, czyli umiarkowane, należy uznać za zjawisko charakterystyczne dla polskiego oświecenia. Przedstawiciele tego oświecenia przygotowali i inspirowali reformy oświatowe i społeczno-polityczne. Dzięki nim polska myśl chrześcijańska nawiązała rzeczową polemikę z ideami filozoficznymi i religijnymi radykalnego oświecenia.

⁸ O. Narbutt, *O pierwszym polskim podręczniku logiki*. Łódź 1958.

PHILOSOPHY AND THE CHRISTIAN ENLIGHTENMENT IN POLAND

What was the actual sense of the polemics going on in the middle of 18th century between the peripatetics and the adherents of the "new philosophy"? The subject of that polemics was — generally speaking — the meaning of the peripatetic philosophy for the Christianity of that time. It was not, however, a polemics only about the fate of philosophy, it was also concerned with the problem of the way in which the Christian thought is to be present within the culture of the age of enlightenment. Which way of presence is most proper: total negation, or assimilation? Is philosophizing to consist in copying "Courses in Aristotelian Philosophy" written in the preceding century, or should it be essentially contemporized? In the middle of 18th century the current of critical participation crystallizes in Poland, which is accompanied by neither a lazy doctrinal subjection, nor, a more or less radical negation in the shape of deism or atheism. The point was to work out a new Christian philosophy since it was realized that the peripatetic philosophy is not any more able to solve the problems of the age. Something new had to be found and it was natural to look for that something in the writings of modern philosophers (Descartes, Wolff, Bacon, Locke, Condillac). The representatives of the Christian enlightenment freed the Christian thought from the fear of natural sciences and awoke a desire of individual freedom of research in philosophy. Their foreseen in the program eclecticism was an expression of open thinking, able to accept any values discovered in culture. They paved the way for social-political and education reforms in Poland.

