

MIKOŁAJ OLSZEWSKI

HISTORIA FILOZOFII: MIĘDZY HISTORIĄ A FILOZOFIĄ

Od samego początku odradzania się zainteresowania św. Tomaszem w drugiej połowie XIX wieku widoczne były dwie składowe tego zjawiska: próba filozofowania wychodzącego z myśli Akwinaty oraz badania historyczne, można nawet powiedzieć historyczno-źródłowe nad jego dziełem. Wysiłki te zaowocowały, w ramach pierwszej składowej, pojawieniem się szkoły filozoficznej, która stała się i jest częścią panoramy filozofii współczesnej. Druga z kolei faktycznie zainicjowała współczesną mediewistykę filozoficzną i teologiczną. Obydwie były i są od siebie względnie niezależne, niemniej z uwagi na podstawową charakterystykę neotomizmu¹ jako nurtu *ex definitione* ufundowanego na korpusie tekstów historycznych są skazane na swoistą *cohabitation*. Używam tego terminu nieprzypadkowo, gdyż w swoim znaczeniu politycznym odnosi się do sytuacji, w której elementy heterogeniczne (do pewnego stopnia ze sobą konkurujące, ale mające ten sam przedmiot) są skazane na współistnienie, muszą wypracować *modus vivendi*, w którym trudno, a nawet nierozsądnie, jest ignorować siebie nawzajem.

Ta ogólna uwaga dotycząca całego nurtu badań nad Tomaszem w ich wymiarze najogólniejszym jest też prawdziwa o polskim środowisku filozoficznym i historyczno-filozoficznym. W aspekcie wspomnianej *cohabitation* filozofii tomistycznej z czysto historycznymi badaniami nad filozofią średniowieczną w polskim środowisku pozycję wyjątkową zajmuje dorobek Stefana Swieżawskiego z tego względu, że bardziej niż ktokolwiek inny

Prof. dr hab. MIKOŁAJ OLSZEWSKI – Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Zakład Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej; adres do korespondencji: ul. Nowy Świat 72, 00-330 Warszawa; e-mail: molszews@ifispan.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1115-1528>.

¹ Używam tego terminu czysto opisowo – w abstrakcji od dyskusji wewnątrz szkoły tomistycznej/ Tomaszowej – na określenie wszelkiego rodzaju badań filozoficznych przyznających się do źródeł w dziele Tomasza i datujących się na epokę po opublikowaniu encykliki Leona XIII *Aeterni Patris*.

Swieżawski uwzględniał i urzeczywistniał obydwie składowe². Co więcej, pracował na polu filozofii i historii filozofii nie tylko równolegle i równocześnie, lecz także programowo spajał je ze sobą.

Konieczność współdziałania filozofii i historii filozofii, ich wzajemnego obejmowania się, została jasno wyłożona przez samego Swieżawskiego: w formie szczegółowej, obszernej monografii, czyli w *Zagadnieniu historii filozofii* (SWIEŻAWSKI 1966), oraz w szeregu mniejszych tekstów syntetycznie wykładających jej kluczowe elementy (by wymienić tu tylko artykuły *Etos historyka filozofii* (SWIEŻAWSKI 1987a) oraz *Rola historii filozofii w kulturze* (SWIEŻAWSKI 1987b). Kwestia ta jest ponadto przedmiotem dobrze opisanym i wyakcentowanym w studiach poświęconych twórczości Swieżawskiego; mam tu na myśli serię prac Przemysława Guta³ oraz rozprawę Stanisława Janeczka *Metodologia historii filozofii w ujęciu Stefana Swieżawskiego* (2008; zob. też JANECEK 2007), przynosząca poza samą rekonstrukcją koncepcji Swieżawskiego, ważne ustalenia opisujące kontekst instytucjonalny prowadzonych przez niego prac i głoszonych tez.

Współdziałanie filozofii i historii filozofii ma u Swieżawskiego mocny grunt teoretyczny, wyrażający się w przekonaniu, że filozofia ma charakter dziejowy. To, pobrzmiewające po heglowsku twierdzenie, ma w istocie inne korzenie, jest mianowicie przede wszystkim obserwacją pewnego stanu faktycznego: tego, że żaden filozof współcześnie nie uprawia swojej filozofii, czy też filozofii jako takiej, w próżni, ale czyni to w relacji do przeszłych dokonań filozoficznych. Pomysł tworzenia filozofii bezzałożeniowej, tworzonej jako ekspresja własnego ja, uznaje Swieżawski stosownie do wcześniejszej obserwacji za ułudę (SWIEŻAWSKI 1966, 567–589).

Poza tym, to zakorzenienie filozofii w jej dziejach nie ma charakteru incydentalnego, ale jest niezbywalnym elementem uprawiania filozofii w ogóle. Filozof przez cały swój twórczy czas musi się zmagać z przeszłością, konfrontować z dokonaniem swoich poprzedników: tak pozytywnie, przyznając

² Nie jest naturalnie tak, że Swieżawski był absolutnym wyjątkiem, jedynym filozofem neotomistą i historykiem filozofii średniowiecznej zarazem, ale wydaje się, że balans między obydwoma dziedzinami był u niego bardziej wyrównany niż u jego kolegów, którzy byli bardziej filozofami, np. Albert Krąpiec, albo bardziej historykami, jak Marian Kurdziałek czy cała grupa współpracowników związana z IFiS PAN. Poszczególne elementy realnie zazębiały się u Swieżawskiego w największym stopniu, inaczej niż np. u Konstantego Michalskiego, którego dokonania filozoficzne i historyczno-filozoficzne idą swoimi drogami.

³ Są to studia o różnym stopniu syntetyczności *versus* szczegółowości: od monografii *Filozofia i historia. Stefana Swieżawskiego pogląd na sens i cel historii filozofii* (GUT 2021) po krótsze formy, jak fragment (s. 81–101) tekstu *Twórczość* z tomu: *Stefan Swieżawski. Osoba i dzieło* (GUT 2006, 15–103).

sprawiedliwie, co od nich bierze, jak i negatywnie, starając się nie powtarzać ich błędów. Ten rozbudowany zespół wzajemnych zależności między dziejami filozofii a filozofią samą, działający na zasadzie sprzężenia zwrotnego, zbiorczo opisuje metafora historii filozofii jako laboratorium filozofii.

Z kolei zależność historii filozofii od filozofii samej najwyraźniej uwidocznia się w twierdzeniu, że kulminacją badań historycznych nad filozofią są dzieje problemów filozoficznych. Swieżawski nawiązuje tu aprobatywnie do koncepcji Nicolaia Hartmanna⁴. Twierdzą oni, że istotą historii filozofii, jej ultymatywnym przedmiotem badań, są dzieje problemów filozoficznych. Badania nad nimi nadbudowują się nad czystą faktografią dziejów filozofii, a także nad rekonstruowaniem systemów poszczególnych filozofów, identyfikacją i opisem ich najistotniejszych tez; pokazują, że w dokonaniach przeszłych filozofów da się wyróżnić zbiór powracających zagadnień, których kolejne rozwiązania są samą filozofią. Twierdzenie to oznacza, że uprawianie historii filozofii musi uwzględniać filozofię współczesną, która jest źródłem tak samego rozumienia, czym jest filozofia oraz jakie są jej najważniejsze zagadnienia, dla których antecedencki szukamy w materiale historycznym.

Jak już wspomniałem, zespół tych idei został gruntownie przebadany i przedstawiony we wcześniejszych pracach poświęconych Swieżawskiemu jako historykowi filozofii, toteż nie zamierzam tu skupiać się na tych kwestiach. Wspomniałem o nich, ponieważ tworzą one niezbędne tło badań nad relacjami filozofii i historii filozofii u Swieżawskiego. W zamian zamierzam zająć się jednym wątkiem, mniej dotąd eksplorowanym, a wydaje mi się, istotnym dla uchwycenia istoty relacji między tymi dwoma dziedzinami badań. Tym wątkiem jest, ujmując to w kategoriach ogólnych, zróżnicowanie metod podejścia historycznego w zależności od jego przedmiotu. Ujmując rzecz konkretnie, chodzi o to, że inaczej Swieżawski pisał o Tomaszu z Akwinu, a inaczej o myślicielach XV wieku i czynił to wykorzystując inne elementy swojej metody historyczno-filozoficznej. Niniejsza prezentacja nie ma uroszczeń do kompletności, trudnej do uzyskania przy tak ogromnym materiale, celuje raczej w pokazanie rozwiązań modelowych na przykładzie

⁴ Odwołanie wprost do tej koncepcji jest najsilniejsze w *Zagadnieniu historii filozofii*. Wcześniej Swieżawski sytuował swoje stanowisko w kwestii metody uprawiania historii filozofii bliżej tradycji Etienne Gilsona, z której do pewnego stopnia wyrosła idea siatki metafizycznej – zestawu pytań, które współcześnie stawiamy autorom czy też tekstom historycznym. W istocie jednak wydaje mi się, że mimo różnic między formułami słownymi i poszczególnymi regułami uprawiania historii filozofii, obydwa stanowiska są co najmniej kompatybilne.

prac typowych i w ten sposób zarysowanie granic pewnego *continuum*, które potencjalnie mieści całość.

Swoje rozważania rozpoczynam od książki *Byt. Zagadnienie metafizyki tomistycznej* (SWIEŻAWSKI 1999b). Decyzję tę można odebrać jako zaskakującą z tego względu, że nie jest to w zamyśle książka historyczno-filozoficzna, ale filozoficzna⁵, niemniej z uwagi na deklarowaną przez samego Swieżawskiego nierozłączność filozofii od jej historii warto się przyjrzeć, ile i jakie miejsce zajmuje w niej historia. Za przykładowy materiał posłuży jeden rozdział z książki *Istota i istnienie* (SWIEŻAWSKI 1999b, 237–257). Został on wybrany nieprzypadkowo, gdyż dotyczy najważniejszego zagadnienia metafizycznego dla neotomizmu, jak też punktu ważnego dla badań historycznych nad Tomaszem.

Przedstawienie kwestii istoty i istnienia znajduje się w drugiej części książki, w serii rozdziałów poświęconych temu, co sam Swieżawski chętnie określał jako *binaria famosissima*: możność i akt, właśnie istota i istnienie, materia i forma oraz substancja i przypadłość. Jak widać z samej kolejności rozdziałów, rozważania nad istotą i istnieniem znajdują się po analizach aktu i możności, co ma swoje źródło w zależności istoty/ istnienia od aktu/možności w budowaniu systemu. Swieżawski rozpoczyna od prezentacji podziału bytów na możliwe-niemożliwe oraz konieczne-niekonieczne, który wyznacza najogólniejszą ramę porządku istotowego, rozumianego jako całe spektrum istot, które mogą zaistnieć, i opartego na określeniu, czym one są. Ta struktura i nastawienie na porządek istot mają swoje korzenie, zdaniem Swieżawskiego, u Platona, z którym dyskusję podjął Arystoteles, zwracając uwagę na porządek tego, co w rzeczywistości istnieje, czyli na byty jednostkowe. Takie stanowisko jest określane jako arystotelesowsko-tomistyczne oraz utożsamiane ze zdrowo-rozśądkowym oglądem świata (przez kategorię tę rozumie się fundamentalne przekonanie o referencyjności naszego poznania, którego to przekonania każdy może doświadczyć we własnym doświadczeniu). Kolejny etap wywodów to odwołanie do tzw. metafizyki Księgi Wyjścia, której słynny *passus*: „Jestem, który Jestem” (Wj 3, 14) stanowi podstawę dla Tomaszowej tezy głoszącej, że Bóg jest *ipsum esse subsistens* i dalszych analiz Jego struktury ontycznej. Dalej, przez opozycję do tez o Bogu (tożsamość istoty i istnienia) Swieżawski, znowu nawiązując bezpośrednio do Tomasza, charakteryzuje relacje między istotą i istnieniem w bytach stworzonych (realna różnica między istotą i istnieniem). Wywód kończy

⁵ *Byt* został np. pominięty przez Guta w jego przeglądzie najważniejszych prac historyczno-filozoficznych Swieżawskiego, ponieważ zresztą słusznie; zob. GUT 2021, 167–236.

się przedstawieniem perspektyw rozwijania koncepcji Tomasza w konstruowaniu metafizyki, które mogą odstępować od kierunku wytyczonego przez pierwotną intuicję Tomasza, jak dzieje się w przypadku Kajetana, lub iść w dobrym kierunku, jak czyni spośród współczesnych np. Antonin Sertillanges.

W całym, liczącym 20 stron, rozdziale książki Tomasz odgrywa rolę kluczową, ponieważ główna teza rozdziału pochodzi od niego i on jest identyfikowany jako jej główny rzecznik, chociaż samego materiału historycznego znajdziemy w niej mało: ogranicza się on w zasadzie do czterech krótkich, niemalże hasłowych, cytatów⁶, które dodatkowo nie stanowią podstaw wywodu tezy głównej. Jest ona dowodzona filozoficznie, a cytaty z Tomasza pełnią funkcję identyfikacji z pewnym szerszym nurtem filozoficznym, są raczej czymś w rodzaju średniowiecznych *auctoritates*, i właściwie nie są przedmiotem eksplikacji. Od strony historyczno-filozoficznej widać od razu, że mamy w *Bycie* do czynienia właściwie tylko z historią na poziomie historii problemów. Rozważania o przeszłości są w istocie rozważaniami o teraźniejszości, które są egzemplifikowane na materiale z klasyków filozofii⁷.

Kolejne dzieło Swieżawskiego, któremu należy się przyjrzeć, to *Traktat o człowieku* – komentowany przekład antropologicznej partii *Prima pars Summy teologii* (Qu. 75–89) (TOMASZ Z AKWINU 1956). Wiele różnic między podejściem do materiału historycznego w stosunku do *Bytu* wynika już z samego gatunku dzieła. W przekładzie siłą rzeczy obecność samego tekstu źródłowego jest większa, sporo materiału historycznego zawierają też dodatki, przede wszystkim Skorowidze: imienny i dzieł (TOMASZ Z AKWINU 1956, (46)–(83)), zawierające też quasi-encyklopedyczne hasła charakteryzujące szerzej wszystkie postacie, do których odnosi się Tomasz i które są wspomniane w komentarzach do poszczególnych kwestii. Z kolei funkcja eksplikacji samego tekstu została powierzona *Objaśnieniom* (TOMASZ Z AKWINU 1956, 723–768). Mimo to, jeżeli dokładnie przyjrzeć się Wstępom do poszczególnych kwestii, które są najbardziej autorską częścią komentarza do przekładu, to odnajdziemy w nich sporo punktów wspólnych z typem narracji zastosowanym w *Bycie*.

⁶ Cytaty to kolejno: Bóg to *ipsum esse subsistens* (e.g. SCG, III, 13, 3; STh, I, 4, 2, corp.), s. 247; *Nulla creatura est suum esse, sed est habens esse* (cf. STh, I, 12, 4, corp.), s. 248; *Esse subsistens oportet esse infinitum, quia non terminatur aliquo recipiente* (SCG, II, 52, 4), s. 249; *Adveniens extra est faciens compositionem cum essentia* (De ente et essentia, 3), s. 252.

⁷ Obserwacje powyższe, choć dotyczą jednego rozdziału książki, można śmiało uogólnić na jej pozostałe partie. Sposób wykorzystania Tomasza, zakres bezpośrednich odwołań do tekstów, np. w pozostałych rozdziałach traktujących o *binaria famosissima*, jest dość zbliżony.

Jako przykładowy⁸ fragment posłuży nam *Wstęp do Kwestii 75* (TOMASZ Z AKWINU 1956, 3–21). Rozpoczyna się on od stwierdzenia, że *Summa* jest dziełem gatunkowo teologicznym, ale zawierającym szereg twierdzeń filozoficznych, które stanowią główny przedmiot zainteresowania. Właściwy komentarz rozpoczyna się od twierdzenia, że owocna lektura tekstu Tomasza jest możliwa dla tych, którzy mają znajomość zasadniczych pojęć ontologicznych, którymi Akwinata operuje w swoim wykładzie antropologii. W szczególności są to pojęcia „możności” i „aktu” oraz „ruchu”. Zwłaszcza to ostatnie, żeby rozumieć je właściwie, należy oczyścić ze skojarzeń z fizyką (dziś w formie, którą nadał jej Arystoteles, a później akceptował Tomasz, już przeterminowaną) i rozumieć metafizycznie. Pojęcie ruchu i konieczności istnienia pierwszego poruszyciela, by ruch mógł zaistnieć, prowadzi do podstawowego uchwycenia, czym jest dusza – jest ona mianowicie poruszcicielem mikrokosmosu, jakim jest człowiek. Zasadniczym problemem antropologii jest właściwie określenie natury duszy oraz relacji, jakie łączą ją z ciałem. Poruszyiciel *ex definitione* musi być niezależny i w jakiś sposób wyższy od tego, co porusza. Przeakcentowanie tej tezy prowadzi jednakże do redukcji człowieka do duszy jako elementu głównego człowieka; historycznie dokonało się ono u Platona, który w sposób mniej lub bardziej pośredni patronuje wszelkim myślicielom uznającym duszę za substancję niezależną od ciała (Augustyn) bądź radykalnie rozdzielających duszę od ciała (Kartezjusz).

Tego zagrożenia unika Arystoteles, a za nim Tomasz, uznając jedność psychofizyczną człowieka, w której zespolenie duszy z ciałem jest gwarantowane przez twierdzenie, że dusza jest aktem względnie formą ciała. Istotowe i niezbywalne zespolenie duszy z ciałem znajduje swój wyraz w tezie głoszącej, wbrew tradycji augustyńskiej, że dusza jest substancją niezupełną, co wynika z faktu, że substancją zupełną jest człowiek, którego dusza jest tylko częścią. To przynosi dalej krytykę stanowiska widzącego w duszy ludzkiej coś na kształt anioła uwięzionego w ciele, znowu typowego dla nurtu platońskiego, a historycznie głoszoną przez Orygenesę. Z tym stanowiskiem koresponduje bonawenturiańska teza o hylemorficznej budowie anioła.

Za najtrudniejsze zagadnienie *Kwestii 75* Swieżawski uznaje dowód nieśmiertelności duszy, który musi balansować między samoistością duszy – jej podkreślanie „ułatwia” dowód nieśmiertelności – a jej łącznością z ciałem. Dowód opiera się na twierdzeniu, że w człowieku są działania, w których nie

⁸ Konstrukcja poszczególnych wstępów i zastosowane w nich podejście do materiału historycznego jest właściwie takie samo.

uczestniczą narządy cielesne. Takim działaniem jest poznanie intelektualne, jego podmiotem jest sama dusza, a skoro jest ona zdolna do działań niezależnych od ciała, to także może istnieć niezależnie od ciała. Jest zatem – jak głosił Augustyn – substancją duchową. Teza ta jednak u Tomasza ma inny wydźwięk niż u Augustyna i jest ograniczana przez niezupełność/niepełność duszy, której w żaden sposób nie powinna podważać, będąca wynikiem dowodu nieśmiertelności duszy, jej samoistność. Te dwie cechy duszy nie wykluczają się nawzajem, a samoistność duszy nie przeszkadza jej być formą ciała, być nią w całości, tak że jej część intelektualna jest formą ciała tak samo jak części niższe. Inaczej rzecz wygląda w przypadku Augustyna i Kartezjusza, u których ciało i duszę rozumną dzieli nieprzekraczalna przepaść.

Przyglądając się pierwszemu *Wstępowi z Traktatu o człowieku* należy zwrócić uwagę na fakt, że komentarz do przekładu jest gatunkiem, który zakłada równoległą lekturę obu głównych części książki, więc zbyt duża liczba odniesień do oryginału w komentarzu byłaby redundantna, co tłumaczy i usprawiedliwia brak cytatów z Tomasza we *Wstępie* do kwestii⁹. Niemniej katalog tez przypisywanych Akwinacie w komentarzu odpowiada tytułom kolejnych artykułów składających się na *Kwestię 75*. Wykład też w komentarzu nie idzie jednakże za ich kolejnością w *Summie*, w zamian skupia się na wydobyciu zawartej w nich struktury myślowej i pokazaniu jej zależności od całości „systemu”, w szczególności – *nota bene* tak samo jak w omawianym wyżej rozdziale *Bytu* – od koncepcji możliwości i aktu. Poszczególne tezy Tomasza nie są przez Swieżawskiego traktowane na równi: temu, co komentator uznaje za ważniejsze, poświęca więcej miejsca, wydobywa te argumentacje, które uważa za istotne z punktu widzenia głównego celu swojej prezentacji. Jest nim w największym stopniu historia problemów, w tym konkretnym przypadku zespół tez z zakresu antropologii filozoficznej, ujętych jako spór dwóch fundamentalnych stanowisk: z jednej strony, redukcja człowieka do duszy (rodem z Platona, a transformowana i formułowana na nowo przez Augustyna i Kartezjusza), a z drugiej, psychofizyczna jedność człowieka (autorstwa Arystotelesa, ale dopełniona przez Tomasza). Tożsamość historycznych *dramatis personae* z *Bytu* i *Traktatu o człowieku* uwyrażnia jeszcze dodatkowo podobieństwo metody stosowanej w obydwu książkach.

Trzecia praca Swieżawskiego poświęcona Tomaszowi, dopełniająca obraz jego podejścia do Akwinaty, to *Święty Tomasz na nowo odczytany*

⁹ Można by też spojrzeć na *Traktat o człowieku* z zupełnie innej perspektywy, mianowicie jako na wykład antropologii filozoficznej, wówczas poszczególne wstępy stałyby się rozdziałami monografii, przetykanymi jednym długim przypisem źródłowym do każdego.

(SWIEŻAWSKI 1983). Książka ta ma szczególną genezę, jej punktem wyjścia były wykłady, których adresatem był odbiorca nieakademicki, co tłumaczy pewne jej cechy formalne, odróżniające ją od omówionych wyżej pozycji (by wymienić tu choćby brak przypisów, doza rudymentarnej faktografii na temat Tomasza), niemniej tym, co uderza najwyraźniej, jest jej znaczne podobieństwo do prac wcześniejszych.

Przyjrzyjmy się przykładowo jej dwóm partiom odpowiadającym treściowo omówionym wyżej fragmentom *Bytu* i *Traktatu o człowieku*. I tak kwestii istoty i istnienia w *Świętym Tomaszu na nowo odczytanym* poświęcone są dwa rozdziały: 5. *Co to jest metafizyka – filozofia bytu?* i 6. *Bóg jako istnienie samoistne – ipsum esse subsistens* (SWIEŻAWSKI 1983, 47–63). Zasadniczo w wywodach pojawiają się te same elementy, które zostały wypunktowane w *Bycie*. Różnica istoty i istnienia jest ugruntowana w kategoriach możności i aktu, zwanego tu urzeczywistnieniem. Tomasz jest najważniejszym reprezentantem metafizyki opartej na kategorii istnienia, której opozycją filozoficzną jest esencjalizm. Zachodzi istotna różnica w strukturze ontycznej bytów stworzonych i Boga, tylko w Nim istota nie różni się realnie od istnienia. Metafizyka istnienia ma też swoje podstawy skrypturalne w Księdze Wyjścia (3, 14). Istotna różnica dzieląca *Byt* i *Świętego Tomasza na nowo odczytanego* to kolejność omawiania zagadnień. W *Tomaszu na nowo odczytanym* rozważania kulminują w koncepcji Boga jako *ipsum esse subsistens*, co wydaje się wynikać z koncepcji całej książki, która ma przedstawiać całą myśl Akwinaty, a nie tylko metafizykę, toteż zwornikiem prezentacji jest Tomaszowe rozumienie Boga. Druga różnica, najciekawsza z punktu widzenia naszych rozważań, to funkcja cytatów w tekście. Nie jest ich dużo¹⁰, liczba ogólna jest taka sama jak w *Bycie*, ale odgrywają one w *Świętym Tomaszu na nowo odczytanym* o wiele istotniejszą rolę. Pojawiają się na końcu rozdziałów i są dość szczegółowo, jak na rozmiar książki, eksplikowane, nie mają one li tylko ilustrować wywody metafizyczne, ale być alternatywną formą wykładu zasadniczych tez obok ich dedukcji filozoficznej.

¹⁰ Cytaty są cztery: *Esse est actualitas omnium actuum et propter hoc est perfectio omnium perfectorum* (*De pot.*, 7, 2, ad 9), s. 52; *Esse autem est illud, quod est magis intimum cuilibet et quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omnium, quae in re sunt* (*STh*, I, 8, 1, corp.), s. 53; *Cum ergo omnia, quae sunt, participant esse et sunt per participationem entia, necesse est esse aliquid in cacumine omnium rerum, quod sit ipsum esse per suam essentiam, id est quod sua essentia sit suum esse, et hoc est Deus (...), a quo omnia, quae sunt, participant esse* (*In Ioan.*, prol.), s. 60; *In Deo autem ipsum esse suum est sua quidditas; et ideo nomen, quod sumitur ab esse, proprie nominat ipsum, et est proprium nomen eius* (*STh*, I, 8, 1, corp.), s. 62.

Drugi fragment, z naszego punktu widzenia odpowiednik *Wstępu do Kwestii 75 z Traktatu o Bogu*, to rozdział 13. *Koncepcja człowieka* (SWIEŻAWSKI 1983, 114–123). Mimo nieco większych różnic dzielących gatunkowo *Traktat* i *Świętego Tomasza* (po pierwsze, *Traktat* jest komentarzem do przekładu, więc nie cytuje komentowanego tekstu *in extenso*, w drugiej książce, jak zostało wspomniane w poprzednim akapicie, odgrywają one istotną rolę; po drugie, komentarz ma węższy zakres, podyktowany treścią oryginału), zasadniczo są one zbieżne. W jednym i drugim opracowaniu główny akcent pada na jedność psychofizyczną człowieka, gwarantowaną przez Arystotelesową definicję duszy jako formy ciała. To zespolenie duszy i ciała widoczne jest w całym przebiegu procesów poznawczych w człowieku, w którym funkcje czysto intelektualne splecione są z poznaniem zmysłowym. To, że poznanie intelektualne przebiega bez udziału ciała, jest zasadniczą przesłanką nieśmiertelności duszy. Pointę rozdziału stanowi omówienie koncepcji *commensuratio animae ad hoc corpus*¹¹, w którym wraca nacisk na zespolenie duszy i ciała w człowieku.

Podsumowując rozważania o *Świętym Tomaszu na nowo odczytanym*, trudno nie zgodzić się z uwagą Guta (2021): „[...] cały zebrany w [książce] materiał to rezultat długich i gruntownych badań historycznofilozoficznych niezwykle dokładnie przemyślany również pod względem czysto filozoficznym” (178). Od siebie chciałbym dopowiedzieć, że przemyślenia filozoficzne, które stanowią ośnowę dla rekonstrukcji myśli Tomasza, są tożsame w przypadku trzech omawianych pozycji; przenosząc to twierdzenie na schemat uprawiania historii filozofii można powiedzieć, że na poziomie dziejów problemów filozoficznych nic się u Swieżawskiego nie zmienia. Zmiany dotyczą w większym stopniu sposobu konstruowania wywodów, w którym miejsce Tomasza zwiększa się w ostatniej książce, proporcjonalnie redukcji ulegają odniesienia do neotomizmu. W *Świętym Tomaszu na nowo odczytanym* sprowadzają się do pozytywnych i systematycznie czynionych odniesień do Jacques’a Maritaina. Co szczególnie ważne z punktu widzenia naszych rozważań, zmienia się w poszczególnych książkach nastawienie Swieżawskiego do poza-Tomaszowych źródeł historycznych. Oczywiście ujmowanie materiału filozoficznego z przeszłości przez pryzmat problemów filozoficznych powoduje, że siłą rzeczy badacz skupia się na rozwiązaniu konkurencyjnym wobec tego, które głosi jego główny przedmiot badań: problem ujawnia się i jest tam, gdzie toczy się spór o coś, a spór musi mieć strony.

¹¹ Ten wątek w *Traktacie o Bogu* znajduje się we *Wstępie* do kwestii kolejnej, czyli 76 (TOMASZ Z AKWINU 1956, 73n).

Drugie miejsce co do ważności u historyka zafascynowanego metafizyką istnienia czy jednością psychofizyczną muszą zajmować esencjaliści czy odpowiednio zwolennicy redukcji człowieka do duszy. Ten element jest wspólny wszystkim trzem przedstawionym pracom. Dzieli je natomiast różna liczba pozytywnych odniesień do innych autorów średniowiecznych, czy szerzej chrześcijańskich – większa w *Świętym Tomaszu na nowo odczytanym* w porównaniu z wcześniejszymi studiami, w których ich prawie nie ma. W trzeciej książce Tomasz jest też pokazywany jako spełnienie tradycji myśli chrześcijańskiej a w mniejszym stopniu jako oponent swoich poprzedników.

W tym miejscu należy przystąpić do przedstawienia badań Swieżawskiego nad filozofią XV wieku, którego kulminację stanowią ośmiotomowe *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku*¹². Wszyscy czytelnicy tych tomów, którzy dali wyraz swojej lektury na piśmie, podkreślają trudność w jej syntetycznym przedstawieniu spowodowaną przede wszystkim zakresem tematycznym i nasyceniem faktografią i treściami (KOROLEC 1990; DOMAŃSKI 2006; MARKOWSKI 2008; GUT 2021, 206–232). Trudno też wybrać jakieś krótsze fragmenty dzieła, jak zrobiłem w odniesieniu do prac Swieżawskiego traktujących o Tomaszu, które w adekwatny sposób oddałyby charakter całości jego badań nad XV wiekiem. Na przekór tym trudnościom należy jednak podjąć próbę sformułowania kilku ogólnych uwag na ich temat.

Dobrym punktem wyjścia będzie rzut oka na stan badań nad myślą o schyłku średniowieczna i początkach odrodzenia w momencie, w którym Swieżawski przystępował do swoich prac. Jak on sam wielokrotnie wskazywał, obraz filozofii tego okresu był niesłychanie pokawałkowany. Piszący o tym okresie zajmowali się albo literaturą humanistyczną, albo późną scholastyką. Brak było prac, a przez to i świadomości, że przedstawiane przeważnie jako antagonistyczne i w pełni od siebie odseparowane, poszczególne postacie, koncepcje czy tezy, w istocie takie nie były. Kluczowe jest charakterystyczne dla różnych wizji myśli piętnastowiecznej przeciwstawienie humanizm vs scholastyka. Z takiej diagnozy stanu badań wynikają postulaty przyświecające *Dziejom*, mianowicie by starać się zintegrować możliwie jak największy materiał, z góry niczego nie usuwać z pola badań i akcentować powiązania między poszczególnymi elementami.

¹² SWIEŻAWSKI 1974–1990. Pozostałe prace Swieżawskiego dotyczące tego okresu są współzakresowe w ten czy inny sposób z *Dziejami*. Nawet książka programowo napisana w innym układzie – osobowym, a nie problemowym – czyli *Między średniowieczem a czasami nowymi. Sylwetki myślicieli XV wieku* (SWIEŻAWSKI 2002), zawiera faktycznie te same treści, podporządkowane temu samemu zamysłowi konstruowania wizji filozofii XV wieku.

W praktyce postulaty są realizowane przez, po pierwsze, obszerny rozdział wstępny umieszczony w pierwszym tomie *Dziejów*, zatytułowany *Uwarunkowania życia umysłowego w XV wieku*, w którym przedstawione są najważniejsze procesy kulturowe, które wówczas oddziaływały na filozofię: kres dominacji scholastycznego stylu uprawiania refleksji intelektualnej, pojawienie się humanizmu stanowiącego dlań konkurencję, kryzys instytucji, zwłaszcza Kościoła, i w jego ramach wielkich uniwersytetów Zachodu, narodziny innych uczelni, migracja uczonych greckich z upadającego Bizancjum. *Nota bene* zabieg ten realizuje postulat, sformułowany w *Zagadnieniu*, by zintegrować historię filozofii z historią kultury, czy też historią w ogóle (SWIEŻAWSKI 1974, t. 1, 15–218). Uwzględnienie w badaniach pogranicza filozofii i filologii powoduje szerokie definiowanie samej filozofii, co zresztą w odniesieniu do XV wieku sprawdza się bardzo dobrze.

Po drugie, punktem wyjścia w przedstawianiu myśli XV wieku są pewne zdefiniowane we wcześniejszych badaniach problemy bądź typowe stanowiska, a ich wyraz w konkretnych pracach poszczególnych autorów stanowi przede wszystkim egzemplifikację tychże problemów a nie jest materiałem, z którego są one wydobywane. Siłą *Dziejów* jest zresztą zakres tych egzemplifikacji i ich bogactwo. W tym materiale istotne stają się też powiązania między poszczególnymi autorami. Ważne jest to, co ich łączy, sieci powiązań, przepływy myśli między tekstami i autorami. W *Dziejach* wyraźnie widać, że za teoriami czy tezami stoją grupy uczonych.

Co szczególnie istotne z punktu widzenia naszego głównego przedmiotu zainteresowania, czyli uchwycenia wielości stylów uprawiania historii filozofii przez Swieżawskiego, obydwie wymienione cechy nie są tak mocno obecne w jego badaniach nad Tomaszem. Tym, co od razu rzuca się w oczy, jest przeciwstawienie zbiorowości uczonych będących rzecznikami pewnych koncepcji w odniesieniu do XV wieku jednej wyróżnionej postaci, Tomaszowi z Akwinu, który jest jednostkowo identyfikowany jako autor ważnych dla Swieżawskiego tez. Nie jest tu tak ważne, wspólne obydwu przedmiotom badań historycznych, zakorzenienie w dziejach problemów, które wyprzedzają w porządku badawczym studia nad materiałem historycznym. W przypadku studiów nad Tomaszem oczywiste jest spojenie dwóch poziomów: koncepcja metafizyki opartej na istnieniu w sposób oczywisty jest zakorzeniona w tekstach Tomasza, więc niezależnie od tego, czy wychodzić będziemy od samej tezy, czy od tekstów Tomasza, to i tak ostatecznie rezultat

badania będzie taki sam. W przypadku studiów nad wiekiem XV tak nie jest: musimy przechodzić od problemów do autorów i tekstów¹³.

Tomasz jest też przez Swieżawskiego czytany bardziej w perspektywie *philosophia perennis*, a w nikłym stopniu jako dziecko swojej epoki, zaangażowane w jej spory, jako reprezentant szerszych zjawisk życia umysłowego epoki. Z tym koresponduje też wyraźna niechęć Swieżawskiego do pokazywania Tomasza na tle jego współczesnych, zwłaszcza na tle myślicieli dość mu w istocie bliskich. Dobrym przykładem będzie stosunek Swieżawskiego do Alberta Wielkiego w jego tekstach poświęconych Tomaszowi. W *Bycie* Albert jest przedstawiony jako tradycjonalista, którego Tomasz raczej przewyciężył w swojej metafizyce istnienia, a nie jako jego prekursor¹⁴. Wprawdzie w analizowanym wyżej fragmencie *Traktatu o człowieku* Albert nie pojawia się w ogóle, to jednak w osobnej rozprawie – poświęconej Albertowej i Tomaszowej koncepcji człowieka – ton oceny Alberta jest bardzo podobny: tradycjonalista augustyński, daleki od pełnego zrozumienia i przemyślenia Arystotelesa¹⁵. W *Świętym Tomaszu na nowo odczytanym* Albert jest właściwie nieobecny.

W tym miejscu narzuca się nieodparcie pytanie, czy taki charakter rozważań o Tomaszu nie kłóci się do pewnego stopnia z programem i postulatami uprawiania historii filozofii sformułowanymi w *Zagadnieniu*. Na pierwszy rzut oka wydawałoby się, że jest tu dość istotny konflikt, wrażenie takie jest pogłębiane jeszcze przez postrzeganie *Zagadnienia* jako wstępu metodologicznego do serii tomów o myśli XV wieku. Bez wątpienia zresztą *Dzieje*

¹³ Pozwolę sobie w tym miejscu na śmiałą tezę, mianowicie że nie wynika to z metody pracy zastosowanej w *Dziejach* – przyjęcia w praktyce za punkt wyjścia literatury przedmiotu – ale z samej natury myśli XV wieku, w której brak wyraźnych osobistości filozoficznych, studiowanie których pozwoliłoby ująć wszystkie elementy mozaiki intelektualnej tego wieku.

¹⁴ SWIEŻAWSKI 1999b, 215: „Może też zbyt pochopnie upraszczając złożone procesy historyczne, uważa się [...], że św. Albert Wielki przygotował grunt i dał odpowiedni impuls dla dzieła dokonanego już tylko później przez jego ucznia Tomasza z Akwinu. [...] W rzeczywistości Albert głęboko jeszcze tkwił w tradycyjnym augustynizmie i sympatie jego kierowały się raczej ku neoplatonizmowi, a cały właściwy sens arystotelizmu był mu jeszcze obcy. [...] Otóż i w naszym zagadnieniu Albert nie uznawał rzeczywistej różnicy istoty i istnienia w stworzeniach, a teza Tomasza nawiązywała w tym punkcie, wbrew Albertowi, bezpośrednio do Awicenny”.

¹⁵ SWIEŻAWSKI 1999a, 103–104: „Jednakże, gdy chodzi o koncepcję filozoficzną, która by mogła dać dostateczny wyraz jedności i psychofizycznej pełni człowieka – to koncepcja taka nie mogła jeszcze powstać w umyśle Alberta, przesiąkniętym atmosferą augustynizmu. Co prawda dojrzał on drogę, którą kroczyć należy i nawet postawił na niej pierwsze kroki, ale nie podążył nią do końca. Największą jego zasługą w tej dziedzinie było to, że odsłonił nowe perspektywy przed swym uczniem Tomaszem, któremu przypadł w udziale trud dobruńczenia do kresu tam, gdzie Albert rozpoczął dopiero torować drogę”.

realizują w pełniejszy sposób schemat teoretyczny przedstawiony w *Zagadnieniu*. Ta obserwacja w połączeniu z układem chronologicznym książek Swieżawskiego – tak *Byt*, jak *Traktat o człowieku* poprzedzają *Zagadnienie* i serię publikacji poświęconych XV wiekowi – wprowadzałyby ostrą cezurę w dorobku Swieżawskiego, a jego prace poświęcone Tomaszowi sytuowała bardziej po stronie filozofii niż jej historii.

Wydaje mi się jednak, że taka percepcja jego dokonań badawczych jest niewłaściwa. Co więcej, sądzę, że jak *Zagadnienie* antycypowało *Dzieje*, tak też wyrastało z doświadczeń badań wcześniejszych. Przede wszystkim należy zaznaczyć, że *Zagadnienie* to książka bogata teoretycznie, napisana z pełną świadomością wielości stanowisk w obrębie badań nad historią filozofii. Ponadto, jest to książka, której zasadą strukturalną jest szukanie równowagi – taki trochę piętnastowieczny irenizm w nowym wydaniu – między poglądami skrajnymi i przekonanie, że w humanistyce nie ma jednoznacznych rozwiązań, które pozwalałyby sformułować powszechnie stosowalne reguły. W historii filozofii raczej wszystko jest złożone i stosownie wymaga złożonego, subtelnego podejścia, w którym raz przeważają jedne elementy, a raz inne, do pewnego stopnia opozycyjne. Wspomniane szukanie równowagi rozpoczyna się już na fundamentalnym poziomie balansu między filozofią i historią w uprawianiu historii filozofii. Ta ostatnia ma być niezbywalnie filozoficzna, inaczej stanie się martwa, zamieni się w czystą faktografię i pewnego rodzaju werbalizm, odtwarzanie, właściwie tylko na poziomie językowym, a nie głębszego rozumienia, nie mówiąc już o jakiegokolwiek ocenie wagi – czy też, *apage satanas*, prawdziwości – pewnych tez historycznych. Ten wątek kulminuje w *Zagadnieniu* w rozważaniach nad historyzmem i krytyce skrajnego relatywizmu historycznego.

Historyzm w znaczeniu negatywnym ma też głębsze korzenie intelektualne, które Swieżawski ujawnia już właściwie w pierwszym zdaniu *Zagadnienia*:

Współczesna sytuacja intelektualna i rozwój nauk, którego jesteśmy świadkami, zdają się wskazywać na ustawiczny ogólny wzrost zainteresowań badaniami i osiągnięciami nauk szczegółowych – zarówno przyrodniczych, jak **humanistycznych** – i na powolny zanik pasji filozoficznej [...]. Ma się nieraz wrażenie, że nauka pożera i wyplenia mądrość (SWIEŻAWSKI 1966, 7; wyróżnienie MO).

i dalej:

Uderzenia na filozofię wymierzane bywają najczęściej od strony jej styku z naukami przyrodniczymi i **historycznymi**. Wydaje się, że sami filozofowie i reprezentowana

przez nich wiedza dają często powód do tego, by przedstawiciele, a także konsumenci i entuzjaści nauk szczegółowych utrwalili i poszerzali swą odrazę do filozofii i swoją niechęć do filozofowania (SWIEŻAWSKI 1966, 7–8; wyróżnienie MO).

W tych passusach doskonale widać najszerszy kontekst, w jakim funkcjonują dwudziestowieczne studia nad Tomaszem. Na płaszczyźnie czysto filozoficznej neotomizm ma być odpowiedzią na pozytywistyczną krytykę metafizyki i pewnego sposobu uprawiania filozofii w ogólności i analogicznie badania nad dziejami myśli nie mogą ulegać dziewiętnastowiecznemu relatywizmowi historycznemu, muszą bronić myśl dawnych wieków przed pochłonięciem przez ocean staroci, do czego skłania nastawienie historyzujące. Konsekwencją takiej diagnozy jest wyciągnięcie przez Swieżawskiego Tomasza z jego bliskiego kontekstu historycznego¹⁶. Wydobyć Akwinaty z oceanu literatury średniowiecznej i ukazać go w opozycji do autorów jemu współczesnych ma pomóc mu działać na dzisiejszym polu filozoficznym w stosowny do jego rangi intelektualnej sposób. Koszty tej operacji płacą współcześni Tomasz: by jego gwiazda błyszczała wyraźniej, ich muszą przyblaknąć. Nic takiego nie dotyczy myśli XV wieku, w której Swieżawski nie dostrzega właściwie nic równie godnego apologii co Tomasz w wieku XIII. Mały wyjątek, być może, należałoby uczynić dla piętnastowiecznych konciliarystów (SWIEŻAWSKI 1990, t. 8, 205–211), ale w tym przypadku wychodzimy już poza ścisłe granice filozofii.

BIBLIOGRAFIA

- DOMAŃSKI, Juliusz. 2006. *Myśl filozoficzna XV wieku. S. Swieżawski jako jej historyk*. W: *Stefan Swieżawski. Osoba i dzieło*, red. Jan Czerkowski i Przemysław Gut, 211–219. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- GUT, Przemysław. 2006. *Twórczość*. W: *Stefan Swieżawski. Osoba i dzieło*, red. Jan Czerkowski i Przemysław Gut, 15–103. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- GUT, Przemysław. 2021. *Filozofia i historia. Stefana Swieżawskiego pogląd na sens i cel historii filozofii*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- JANECZEK, Stanisław. 2007. „Stefan Swieżawski jako filozof i historyk filozofii”. *Acta Mediaevalia* 20: 21–35.

¹⁶ Operacja ta, rekonstruowana tu na poziomie teoretycznym doskonale współgra z praktyką badawczą stosowaną na seminarium prowadzonym przez Swieżawskiego na KUL-u, a zwłaszcza przestrzeganiem jego uczestników przed zgubną wpływologią, tę obserwację potwierdzającą moje intuicje co do rozważań teoretycznych Swieżawskiego zawdzięczam badaniom S. Janeczka nad kontekstem instytucjonalnym, w którym on działał; zob. JANECZEK 2008, 49.

- JANECZEK, Stanisław. 2008. „Metodologia historii filozofii w ujęciu Stefana Swieżawskiego”. W: *Stefan Swieżawski. Filozofia i historia filozofii*, red. Tadeusz Klimski, 23–67. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- KOROLEC, Jerzy B. 1990. „Nowy obraz XV wieku. Uwagi o książkach S. Swieżawskiego”. *W drodze* 10: 102–105.
- MARKOWSKI, Mieczysław. 2008. „Stefana Swieżawskiego wizja dziejów filozofii XV wieku”. W: *Stefan Swieżawski. Filozofia i historia filozofii*, red. Tadeusz Klimski, 69–82. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- SWIEŻAWSKI, Stefan. 1966. *Zagadnienie historii filozofii*. Warszawa: PWN.
- SWIEŻAWSKI, Stefan. 1974–1990. *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku*. T. 1–8. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- SWIEŻAWSKI, Stefan. 1983. *Święty Tomasz na nowo odczytany. Wykłady w Laskach*. Kraków: Znak, Wydawnictwo PAT.
- SWIEŻAWSKI, Stefan. 1987a. „Etos historyka filozofii”. *Roczniki Filozoficzne* 35 (1): 147–159.
- SWIEŻAWSKI, Stefan. 1987b. „Rola historii filozofii w kulturze”. *Wiara i Odpowiedzialność* 7 (4): 63–70.
- SWIEŻAWSKI, Stefan. 1999a. *Albertyńsko-tomistyczna a kartezjańska koncepcja człowieka*. W: *Stefan Swieżawski. Człowiek średniowieczny*, 99–116. Warszawa: Instytut Filozofii i Socjologii PAN.
- SWIEŻAWSKI, Stefan. 1999b. *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*. Wyd. 3. Kraków: Znak.
- SWIEŻAWSKI, Stefan. 2002. *Między średniowieczem a czasami nowymi. Sylwetki myślicieli XV wieku*. Wyd. 2. Warszawa: Biblioteka Więzi.
- TOMASZ Z AKWINU. 1956. *Traktat o człowieku. Summa teologiczna 1, 75-89*. Tłum. Stefan Swieżawski. Poznań: Pallottinum.

HISTORIA FILOZOFII: MIĘDZY HISTORIĄ A FILOZOFIĄ

Streszczenie

Wśród polskich historyków filozofii jest niewiele postaci, które w równym stopniu co Stefan Swieżawski łączyłyby w swoich badaniach uprawę historii filozofii z filozofią samą. W jego pracach z zakresu historii filozofii daje się zauważyć pewne zróżnicowanie relacji między tymi dyscyplinami, zależne od historycznego przedmiotu badań: studia poświęcone Tomaszowi z Akwinu mają nachylenie bardziej filozoficzne, podczas gdy prace dotyczące myśli XV wieku są prawie czysto historyczne. Dzieje się tak, moim zdaniem, dlatego, że Swieżawski przypisywał odczytaniu Tomasza dziś istotną rolę filozoficzną.

Słowa kluczowe: historia filozofii; Tomasz z Akwinu; filozofia średniowieczna; Stefan Swieżawski

HISTORY OF PHILOSOPHY:
BETWEEN HISTORY AND PHILOSOPHY

Summary

Among Polish historians of philosophy, few can match Stefan Swieżawski in his successful combination of history of philosophy and philosophy itself. However, his works on the history of philosophy demonstrate different patterns of interplay between these two disciplines, which is dependent on their subject matter. For instance, his books and articles on Thomas Aquinas show a pronounced philosophical slant, while those dealing with 15th-century thought demonstrate a historical predilection. In my opinion, this is due to the fact that Swieżawski ascribed much philosophical significance to our contemporary reading of Aquinas.

Keywords: history of philosophy; Thomas Aquinas; medieval philosophy; Stefan Swieżawski