

Ks. Kazimierz Gryżenia SDB: Filozofia szkotystyczna po Janie Dunsie Szkocie

Tomasz z Akwinu nie był dla jezuitów wyznacznikiem prawdy. Nie był – jak u dominikanów – autorem jedynym, do którego należy się odwoływać i komentować, lecz jednym z wielu. Twierdzili, że nie należy pomijać poglądów innych myślicieli, a wśród nich Dunsza Szkota oraz autorów czasowo sobie bliższych — pisze ks. Kazimierz Gryżenia SDB w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Duns Szkot. Subtelny przypis do nowoczesności(?)”.

Jan Duns Szkot (1266-1308) należy nie tylko do czołowych przedstawicieli szczytowego okresu osiągnięć filozoficznej myśli średniowiecza, lecz jego filozofia, zwana „szkotyzyzmem”, przez wieki wyznaczała styl myślenia i walczyła o palmę pierwszeństwa z tomizmem. Szkotyzyzm i tomizm od początku swego istnienia były dominującymi orientacjami filozoficznymi i rywalizowały ze sobą, której z nich należy się prymat. W intelektualnych zmaganiach spierali się ze sobą franciszkanie, opowiadający się za szkotyzyzmem i dominikanie, reprezentujący myśl tomistyczną. Można więc mówić o dwóch szkołach filozoficznych: szkole szkotystycznej (franciszkańskiej) i szkole tomistycznej (dominikańskiej). Każda z nich posiadała własne autorytety i właściwą sobie doktrynę. W szkole szkotystycznej opowiadano się za jednoznacznością bytu, pojęciem bytu możliwego, formalną zasadą jednostkowienia itp. Natomiast w szkole tomistycznej broniono teorii analogii bytu i materii jako zasady jednostkowienia. Teza o jednoznaczności i analogii bytu była traktowana jak papierek lakmusowy, jak znak rozpoznawczy decydujący o przynależności danego autora do odpowiedniej szkoły. Innymi słowy, chodzi o esencjalną i

egzystencjalną koncepcję bytu. Szkotyści sankcjonowali krytykę Tomasza z Akwinu i jego zwolenników, ale nie dopuszczali / tolerowali krytyki Dunsza Szkota i jego poglądów. Tomiści mogli krytykować Dunsza Szkota, skotystów oraz przedstawicieli innych nurtów filozoficznych, ale nigdy Akwinaty. W radykalnej swej postaci głosili, że „cokolwiek powiedział Boski Tomasz, prawdą jest” (*Quidquid dixit Divus Thomas, verum est*) (J. Czerkawski, *Arystotelizm na wydziale sztuk Uniwersytetu Krakowskiego XVI i XVII wieku*, w: *Nauczanie filozofii w Polsce w XV-XVIII wieku*, red. L. Szczucki, Ossolineum, Wrocław 1978, s. 69-70, 81).

Nasiloną rywalizację między skotyzyzmem i tomizmem obserwuje się w XVI wieku, w okresie szczególnej kumulacji zawirowania myślowego. Oprócz szkotyzyzmu i tomizmu daje się zauważyć znaczący wpływ neoplatonizmu, awicennianizmu, idei związanych z *via moderna*, renesansowego humanizmu, wyrażającego się powrotem do autentycznego, czyli historycznego Arystotelesa. Nie bez znaczenia dla rozwoju filozofii miały nauki przyrodnicze, dzieło Kopernika i Keplera, reformacja, ustalenia Soboru Trydenckiego itp.

W obliczu doktrynalnej wielości i różnorodności łacińska *Christianitas* potrzebowała jednoczącej syntezy, która byłaby fundamentem doktryny Kościoła katolickiego. Preferencje zmierzały do wyboru tomistycznej wersji arystotelizmu, mocno propagowanej przez przedstawicieli środowiska dominikańskiego, jeszcze na długo przed obradami Soboru Trydenckiego. Aktywnie wówczas działali Franciszek de Vittoria (ok. 1482-1546), Dominik Soto (1494-1560), Franciszek Melchior Cano (1509-1560), Franciszek Sylwester z Ferrary (1474—1528), Tomasz de Vio Kajetan (1468-1534), najbardziej wpływowy komentator i zwolennik Akwinaty oraz Dominik Bañez (1528-1604). Dzięki ich działalności wiek XVI został nazywany „złotym wiekiem tomizmu”. Właśnie ten nurt filozofii dominikanie traktowali jako

najdoskonalszą, a nawet jedyną naukę zgodną z ortodoksją Kościoła. Znaleźli oni silne wsparcie w osobie papieża Piusa V, który w 1567 roku, czyli w cztery lata po zakończeniu Soboru Trydenckiego, ogłosił św. Tomasza doktorem Kościoła i zalecił wykładanie jego nauki na katolickich uczelniach (O promocji arystotelizmu tomistycznego piszą: J. Czerkawski, *Arystotelizm na wydziale sztuk*, dz. cyt., s. 69-70; tenże, *Filozofia tomistyczna w Polsce w XVII wieku*, w: *Studia z dziejów myśli św. Tomasza z Akwinu*, red. S. Swieżawski i J. Czerkawski, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1978, s. 266; tenże, *Humanizm i scholastyka. Studia z dziejów kultury filozoficznej w Polsce w XVI i XVII wieku*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1992, s. 160-170; S. Swieżawski, *Początki nowożytnego arystotelizmu chrześcijańskiego*, „Roczniki Filozoficzne” 19 (1971) z. 1, s. 41-56).

Wydawało się, że tomistyczna wersja filozofii zaczyna zdecydowanie górować nad pozostałymi nurtami, w tym przede wszystkim nad szkotyżmem. W tym przekonaniu miały utwierdzać deklaracje jezuitów. Nowy zakon, który od początku zdecydowanie wkraczał na arenę zmagania filozoficznych, potwierdzał oficjalne zalecenia Kościoła o rozwoju myśli tomistycznej. Św. Ignacy Loyola (1491-1556), założyciel zakonu, ogłosił Tomasza z Akwinu doktorem swego zakonu i zalecał Tomaszową wersję arystotelizmu. Te założenia znajdowały odzwierciedlenie w krystalizującym się w drugiej połowie XVI wieku jezuickim *Ratio studiorum*, które powstawało na przestrzeni czterdziestu lat (1559-1599). Łącznie wydano 5 wersji przepisów regulujących przebieg studiów filozofii. (Por. K. Gryżenia, *Walory dydaktyczne starej i nowej metafizyki*, „Seminare. Poszukiwania naukowe” 21 (2005), s. 11-17). Owszem, dorobek Akwinaty cieszył się u jezuitów dużym uznaniem, szeroko był wykorzystywany, większość autorów nie mówiła o nim inaczej, jak Divus Thomas. Podkreślić jednak należy, że Tomasz z Akwinu nie był dla jezuitów wyznacznikiem prawdy. Nie był – jak u dominikanów – autorem jedynym, do którego należy się odwoływać i komentować, lecz jednym z wielu. Twierdzili, że nie należy pomijać poglądów innych myślicieli, a wśród nich Dunsza Szkota

oraz autorów czasowo sobie bliższych. Stosunek do Tomasza był więc dość swobodny. Jezuici w swoich początkach nie byli obciążeni żadną tradycją, toteż nie mieli filozofa wiodącego, na którym by się wzorowali. Później zostanie nim Franciszek Suarez (1548-1617). O jego filozoficznym nastawieniu Jan Czerkawski pisał: „Szczególnie w intencjach Suareza leżała próba modernizacji filozofii Tomasza, modernizacja ta zaś łączyła się ściśle z dokonaniem szeregu zmian doktrynalnych, a tym samym wierność Akwinacie nie była traktowana jako kryterium poznania”. (J. Czerkawski, *Humanizm i scholastyka*, dz. cyt., s. 177).

W efekcie takiego zabiegu w przeciwieństwie do tomizmu dominikańskiego, który bywa nazywany „kanonicznym”, tomizm jezuicki określa się „tomizmem zmodernizowanym”, „liberalnym”. Aczkolwiek w wielu środowiskach na początku XVII wieku Suarez dość powszechnie uchodził za reprezentanta tomizmu, to jednak nasuwa się stwierdzenie, że przypisywanie mu tego miana nie było słuszne. I trzeba dodać, że jego wpływ na czasy w pełni nowożytne był przemożny. Jego poglądy filozoficzne zawarte w *Disputationes metaphysicae* (1597) stanowiły w XVII wieku podstawę programu nauczania we wszystkich uczelniach Europy, nie tylko jezuickich i katolickich, lecz także luterańskich i kalwińskich. Dzieło Suareza było źródłem wiedzy o najważniejszych filozofach przeszłości, a wielu profesorów posiadało je w swoich prywatnych zbiorach. Piotr Jaroszyński, w swojej obszernej książce *Metafizyka czy ontologia?*, najczęściej cytuje Suareza i jemu przypisuje umacnianie się tendencji ontologicznych w filozofii nowożytnej. Była ona konsekwencją przyjęcia założeń Szkota. U podstaw bowiem ontologii leży jednoznaczne pojęcie bytu oraz pojęcie bytu możliwego, fundamentalne tezy filozofii Suareza, zapożyczone od Dunska Szkota (K. Gryżenia, *Analogia w scholastyce nowożytnej. Studium z metafizyki Franciszka Suareza*, Lublin 2019, s. 8-11).

Suarez zgodnie z oficjalnym stanowiskiem Kościoła i zaleceniami swego zakonu deklaruje postępowanie drogą wyznaczoną przez św. Tomasza i opowiada się za analogią bytu. Omawiając jednak zagadnienie wieloznaczności i jednoznaczności, powiada, że o wiele trudniej jest mu obalić tezę jednoznaczności niż wieloznaczności. Dostrzega on i wykazuje argumenty zarówno za analogicznością, jak i jednoznacznością bytową. Podkreśla, że termin „byt” jest jednoznaczny, ale nie w sensie pojęć gatunkowych lub rodzajowych. Zauważa się pewną ambiwalencję tego autora. Wyróżnia jednoznaczność powszechną i transcendentalną, zaliczając do drugiej pojęcie bytu. Dodaje, że termin „byt” ze względu na jedne aspekty jego rozumienia zalicza do pojęć jednoznacznych, ze względu na inne – do analogicznych. Suarez sam dostrzega pewną trudność. Pojęcie bytu z jednej strony jest pojęciem jednoznacznym transcendentalnie, ponieważ jego treść jednakowo odnosi się do Boga i stworzeń, substancji i przypadłości, z drugiej strony jest pojęciem analogicznym, ponieważ realizuje się zasada pierwszeństwa i wtórności. Ostatecznie stwierdza, że z tych dwóch stanowisk bliższa mu jest jednoznaczność niż analogia, bo jednoznaczność w orzekaniu o rzeczywistości jest jaśniejsza i precyzyjniejsza (DM 2, 2, 36). Tym samym wyraźnie skłania się ku rozwiązaniom skotystycznym na niekorzyść tomizmu. Z tego tytułu, choć franciszkanie ze swoim skotyzmem w tym czasie nie mają w swoim środowisku wyróżniających się przedstawicieli, to można powiedzieć, że tę funkcję przejął i efektywnie ją wypełniał Franciszek Suarez, kształtując filozoficzne oblicze zakonu jezuickiego, a przez swe znaczące wpływy – całej filozofii europejskiej, przyczyniając się zdecydowanie do umacniania się tendencji esencjalistycznych i ontologicznych. Dotychczasowa opozycja skotyzmu wobec tomizmu systematycznie przekształcała się w przeciwieństwo idealizmu i realizmu.

Ks. dr hab. Kazimierz Gryżenia SDB

Zdjęcie należy do zasobów Biblioteki Kongresu Stanów Zjednoczonych, oddziału Prints and Photographs division. Jest dostępna pod numerem hec.13754.

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury



Ministerstwo Kultury
i Dziedzictwa Narodowego
