

KARD. ZENON GROCHOLEWSKI

OD AUTENTYCZNEGO CHRZEŚCIJAŃSTWA
KU AUTENTYCZNEMU HUMANIZMOWI
PERSPEKTYWA ŚWIĘTEGO TOMASZA Z AKWINU*

Czuję się szczególnie zaszczycony, iż przypadło mi w udziale otwarcie tym przemówieniem prac międzynarodowego Kongresu zorganizowanego na początku trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa przez Papieską Akademię Św. Tomasza i Międzynarodowe Towarzystwo Świętego Tomasza z Akwinu¹. Korzystając z tej okazji, jako Prefekt Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego, wyrażam uznanie tym, którzy przyczyniają się do świadczenia o bogactwie humanizmu chrześcijańskiego. Kongres – w różnorodności dyscyplin kompetentnie reprezentowanych, od historii do nauk o człowieku, od nauk filozoficznych do teologicznych – koncentruje się na wkładzie, jaki wniosło do humanizmu chrześcijańskiego nauczanie Akwinaty, którego Ojciec Święty Jan Paweł II zechciał nazwać *Doctor Humanitatis*².

Kard. Zenon GROCHOLEWSKI – Prefekt Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego.

* Przemówienie inauguracyjne, Międzynarodowy Kongres „Humanizm chrześcijański w III Tysiącleciu: perspektywa Świętego Tomasza z Akwinu” (Rzym, 21-25 września 2003 r.).

¹ Obie instytucje przewidują w swoich statutach organizowanie kongresów, podczas których rozważane są pytania i problemy dotyczące człowieka i kultury chrześcijańskiej. Akademia Papieska zorganizowała ostatni kongres w 1990 r., na temat *Święty Tomasz, Doktor człowieczeństwa*. Z kolei Międzynarodowe Towarzystwo Świętego Tomasza z Akwinu odbyło kongres we wrześniu w 1997 r. na temat *Problem człowieka i tajemnica Chrystusa*. Niniejszy kongres, który w chwili obecnej otwieramy, jest dziesiątym (X) Kongresem Papieskiej Akademii Św. Tomasza i piątym (V) Międzynarodowego Towarzystwa Świętego Tomasza.

² J a n P a w e ł II, *Przemówienie do uczestników VIII Międzynarodowego Kongresu Tomistycznego. Metoda i doktryna św. Tomasza w dialogu z kulturą współczesną*, 13. 09. 1980, nr 3 g; por. t e n Ź e, List apostołski *Inter munera Academicarum*, 28. 01. 1999, nr 4.

Podczas Kongresu będą poruszane aktualne i różnorodne kwestie. We wprowadzeniu ograniczę się więc do pewnych rozważań należących do porządku głównego, a dotyczących wyzwań współczesnego humanizmu w jego wydaniu tomistycznym.

Istnieją przekonujące racje na rzecz poszukiwania perspektywy tomistycznej dla współczesnego świata, poszukiwania wychodzącego od nauczania Jana Pawła II, który jest inicjatorem nowego humanizmu chrześcijańskiego. Ojciec Święty, jako filozof, rozwijając własną koncepcję, miał zawsze na względzie doktrynę św. Tomasza i zestawiał ją z myślą współczesną³. To cenne wskazanie pozwala nam traktować i rozumieć myśl tomistyczną jako perspektywę głęboką, otwartą na dialog z człowiekiem naszych czasów. Co więcej, sam początek pontyfikatu Ojca Świętego zbiega się ze stuleciem ukazania się encykliki *Aeterni Patris* (4. 08. 1879) Leona XIII, która stała się programem obecności św. Tomasza w nauczaniu papieskim⁴. Rzeczywiście, we wrześniu 1980 r. Papież potwierdził dobitnie: „od początku mojego pontyfikatu nie pominąłem żadnej stosownej okazji, aby odwołać się do wspaniałej postaci św. Tomasza”⁵. Zbliżając się do jubileuszu 25-lecia Pontyfikatu, możemy dostrzec, że Ojciec Święty pozostał wierny tej zasadzie swojego nauczania. Miejsce szczególne zajmuje w nim encyklika *Fides et ratio*, o relacji między wiarą a rozumem (14. 09. 1998), ogłoszona blisko sto dwadzieścia lat po dokumencie Leona XIII, w którym przedstawił on Kościołowi Akwinatę jako „autentyczny wzór dla wszystkich poszukujących prawdy”⁶.

Pragnienia związane z otwieraniem dzisiaj Kongresem ogniskują się wokół zadania, jak włączyć perspektywę tomistyczną we współczesne wyzwania ewangelizacji każdego człowieka, odkrywając i pogłębiając bogactwo humanizmu chrześcijańskiego. Jesteśmy przekonani, że zadanie to pięknie wyraża się w intuicji nauczania Jana Pawła II. Humanizm chrześcijański dziś jest nie tylko możliwy, lecz także dostrzegamy teraz wyraźniej niż kiedykolwiek nagłą potrzebę jego rozwoju. Z tego powodu chciałem streścić swą mowę

³ W ciągu tego roku wyjdzie nakładem Edycji Bompiani cenny wolumen zawierający wszystkie dzieła filozoficzne opublikowane przez Karola Wojtyłę, *Metafisica della persona* (*Metafizyka osoby*).

⁴ Por. A. L o b a t o, *L'attualità di San Tommaso nel pensiero e nell'insegnamento del Santo Padre Giovanni Paolo II*, „Doctor Communis” 40 (1987), s. 3-28; t e n ż e, *Juan Pablo II y Santo Tomas Doctor Humanitatis*, w: *L'uomo via della Chiesa. Studi in onore di Giovanni Paolo II*, Milano: Massimo 1991, s. 13-32, *Studia Universitatis Sancti Thomae in Urbe* 32.

⁵ J a n P a w e ł II, *Przemówienie do uczestników VIII Międzynarodowego Kongresu Tomistycznego*, 13. 09. 1980, nr 1 c.

⁶ J a n P a w e ł II, Encyklika *Fides et ratio*, 78; por. także 43-44 oraz 57-58.

wprowadzającą w słowa pochodzących z przemówienia Jana Pawła II, przedstawiającego dogłębną analizę wyzwań czasów obecnych. Wychodząc od dziedzictwa soborowego i odwołując się do spuścizny odnowy tomistycznej, mówił on: „w świetle Soboru Watykańskiego II widzimy, może lepiej niż przed wiekiem, jedność i ciągłość między autentycznym humanizmem i autentycznym chrześcijaństwem, między rozumem i wiarą, dzięki wskazaniom *Aeterni Patris* Leona XIII, który tym dokumentem, mającym podtytuł *O potrzebie odnowy w szkołach katolickich [...] filozofii chrześcijańskiej [...] według św. Tomasza* wskazał na świadomość, która przechodziła kryzys, rozdarcie, konflikt lub przynajmniej przyćmienie co do stosunku między rozumem i wiarą”⁷.

Idziemy naprzód trudną drogą jedności między autentycznym humanizmem a autentycznym chrześcijaństwem, między naturą a łaską, między rozumem a wiarą, a dokładniej między nauką i filozofią – tym, co ogólne – a teologią – tym, co inne. Akwinata niewątpliwie pozostaje przykładem doskonałym, jak iść po tej drodze, tak bardzo zobowiązującej, którą potrafił on przebyć w swojej teologii (*sacra doctrina* i *scientia Dei*) i której został mistrzem dla Kościoła i dla świata współczesnego. Papież mówił podczas zamknięcia IX Międzynarodowego Kongresu Tomistycznego, że świętemu Tomaszowi, znakomitemu *Doctor Divinitatis*, „można przypisać także tytuł *Doctor Humanitatis* w ścisłym związku i z istotnym odniesieniem do podstawowych przesłanek i samej struktury *Nauki o Bogu*”⁸.

Istotnie, Akwinata jest *Doctor Humanitatis*, jako że pojmuje tajemnicę człowieka, wychodząc od Boskiej nauki, a więc od światła płynącego z Objawienia nadprzyrodzonego. *Humanitas* splata się u Tomasza z *humanitas Salvatoris nostri Dei*, które w misterium Wcielenia objawia się światu (Tt 2, 11). Uznanie godności ludzkiej jest punktem zwrotnym nie tyle w perspektywie wyłącznie antropocentrycznej, ile raczej teocentrycznej. W tej perspektywie humanizm przyjmuje formę integralną i jest w stanie rozpoznać i wyrazić wszystkie wymiary osoby ludzkiej, poczynając od jej podstawowych wartości duchowych, etycznych i moralnych.

⁷ J a n P a w e ł II, *Przemówienie do uczestników VIII Międzynarodowego Kongresu Tomistycznego*, 13. 09. 1980, nr 2 b.

⁸ J a n P a w e ł II, *Przemówienie podczas IX Międzynarodowego Kongresu Tomistycznego*, 29. 09. 1990, nr 2b [tłum. – K. J. Zaborowski]; por. t e n ż e, *Przemówienie do uczestników VIII Międzynarodowego Kongresu Tomistycznego*, 13. 09. 1980, nr 2 b.

I. HUMANIZM ZACZYNAJĄCY OD WCIELENIA
– PRAWDZIWIY PRZEŁOM ANTROPOLOGICZNY
DLA HUMANIZMU TEOCENTRYCZNEGO

Musimy zapytać: jaki jest konieczny warunek humanizmu chrześcijańskiego? A wcześniej jeszcze: kiedy możemy mówić o humanizmie? Wygląda na to, że odpowiedź można by streścić w dwóch przesłankach humanizmu, który widzi pierwszeństwo człowieka w świetle pierwszeństwa Boga lub – mówiąc filozoficznie – pierwszeństwa Absolutu. Pierwszą przesłankę odnajdujemy w zagadnieniu prawdy, która jest fundamentalnym wymogiem dla każdego człowieka wszystkich czasów. Druga jest następstwem poznania prawdy. Wskazuje ona na konieczność żywej relacji między naturą a łaską, między rozumem a wiarą, między filozofią a teologią. W obydwu kwestiach Doktor Anielski jest niezawodnym przewodnikiem, jako „Apostoł prawdy”⁹ i Doktor pewności co do fundamentalnej harmonii między wiarą a rozumem.

1. Człowiek w swojej istocie ożywiany jest pasją poszukiwania prawdy. Ojciec Święty zauważa: „można określić człowieka jako *tego, który szuka prawdy*”¹⁰. Ta podstawowa definicja jest podatna na zagrożenia płynące z atmosfery współczesności, atmosfery filozoficznej i kulturowej, która nierzadko neguje zdolność rozumu ludzkiego do poznania prawdy, wprowadzając wątpliwości co do możliwości połączenia tego, co zmienne i stające się, z tym, co niezmiennie. Dokonuje się w tym momencie dramatyczna redukcja rozumu do funkcji instrumentalnej i utylitarnej i w ten sposób gubi się specyficzny dla myślenia ludzkiego jego naturalny realizm. Często pęknięcie to rodzi się już na poziomie pytań o stawanie się, które w swojej istocie nie jest pierwotne ani w sobie sprzeczne, choć jego zrozumienie wymaga rzeczywistości wiecznej i niezmiennej. Zrywając związek między przygodnością a transcendencją, twierdzi się, że rzeczywistość skończona i stająca się może odnaleźć w samej sobie własne fundamenty i wyjaśnienie¹¹.

Istnieje rzeczywiście prawda niezmienna i absolutna, która jest źródłem siły realizmu ludzkiego myślenia. W przeciwnym razie bowiem pozostaje w i a r a w absolutne nieistnienie prawdy wiecznej. Dlatego też myślenie

⁹ L e o n XIII, Encyklika *Aeterni Patris*; por. J a n P a w e ł II, *Fides et ratio*, 44 c.

¹⁰ *Fides et ratio*, 28.

¹¹ „Rezultat jest taki, że zamiast wyrażać jak najlepiej dążenie do prawdy rozum chyli się ku samemu sobie pod brzemieniem tak rozległej wiedzy, przez co z dnia na dzień staje się coraz bardziej niezdolny do skierowania uwagi ku wyższej rzeczywistości i nie śmie sięgnąć po prawdę bytu” (*Fides et ratio*, 5 b).

w swej logicznej ograniczoności dochodzi właściwie do wyjaśnienia samego przez się absolutnego – jak to mówiące o negacji wiecznej prawdy – przedstawiając ze swej strony własne roszczenie do nierozpoznawania istnienia pierwiastków absolutnych.

W tej negatywnej perspektywie wzrasta wrogość wobec metafizyki i wrogość wobec pierwszych zasad, które ujmują najgłębszy sens i znaczenie rzeczy. Humanizm zbudowany na tych kruchych przesłankach rezygnuje z jakiegokolwiek możliwego związku z religijnością osoby, z jej otwartością na transcendencję, jednocześnie wycofując się w immanentność fragmentaryczną i zamkniętą. Rzeczywiście, rozum zredukowany tylko do wymiaru naukowego nie interesuje się ani nie zajmuje wiarą; dlatego zrezygnował z pytania o prawdy fundamentalne i ostatecznie także o istnienie. Ograniczanie rozumu do eksperymentowania nie może się bowiem zatrzymać na poznaniu szczątkowym i niepewnym, redukującym wszystko do opinii i do prawdy prowizorycznej¹²; w konsekwencji pociąga to za sobą nową formę fideizmu, zwróconego na rzeczy skończone. W tę sytuację wkracza także człowiek. Wkracza on między dwa skrajne ryzyka: z jednej strony, istnienia zagubionego w bezsensie przyczynowości, a z drugiej – rodzącego gorycz znalezienia się w centrum wszechświata jako jego władca absolutny.

2. Musimy przeto znaleźć prawdziwy fundament humanizmu, który umieszcza w centrum osobę ludzką, lecz nie zamyka jej w strukturalnej słabości myślenia. Poprawne budowanie humanizmu chrześcijańskiego należy rozpoznać od człowieka, ale nie od człowieka jakiegokolwiek, z jego przypadkowością i ograniczonością, lecz raczej od Człowieka doskonałego, którego chrześcijanin znajduje objawionego w Jezusie Chrystusie, Synu przedwiecznego Ojca. Można tu mówić o prawdziwym przełomie antropologicznym, który w Jego przyjściu stał się aktem dla wszystkich; przełomie w zbliżeniu się do tajemnicy człowieczeństwa, jako że „Syn Boży przez swoje wcielenie zjednoczył się w pewien sposób z każdym człowiekiem”¹³.

Wcielenie Chrystusa jest głębokim źródłem, właściwym fundamentem i szczytem humanizmu chrześcijańskiego. Bóg stał się człowiekiem – w wydarzeniu Wcielenia znajduje się najwyższa i uniwersalna racja nowego człowie-

¹² Por. *Fides et ratio*, 5 c.

¹³ Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22. H. de Lubac wyraża tę pewność w swoim pamiętnym dziele *Il dramma dell'umanesimo ateo*: „il cristianesimo non nega l'uomo per affermare Dio. E non cerca nemmeno un compromesso tra i due. Infatti la sua rivelazione di Dio è stata una promozione dell'uomo: questo è un dato della storia” (Mediolan: Jaca Book 1992, s. 322).

czeństwa, tego, czym człowieczeństwo jest, i tego, czym człowiek w swoich najszlachetniejszych pragnieniach chce być i czym będzie według wiecznego zamysłu zbawienia. Całkowita prawda o człowieku jest objawiona tylko przez Jezusa Chrystusa, „drogę i prawdę, i życie” (J 14, 6) i „pierworodnego między wielu braćmi” (Rz 8, 29) – tylko w Nim może zajaśnieć pełnia godności istnienia człowieka, który został stworzony „na obraz i podobieństwo Boga” (por. Rdz 1, 26).

O tajemnicy Wcielenia mądrze uczy Doktor Anielski: „nie można bowiem pomyśleć, by Bóg uczynił coś cudowniejszego, jak to, że Bóg prawdziwy, Syn Boży, stał się prawdziwym człowiekiem. A ponieważ jest to najcudowniejsze, wynika stąd, że wszystkie inne cuda stają się przedmiotem wiary, skoro to, co jest w jakimś rodzaju największe, jest przyczyną innych rzeczy w tym rodzaju”¹⁴. Prawdziwy cud, o którym mówi Tomasz, to zbawcze spotkanie prawdy nieskończonego i błogosławionego Boga z prawdą przygodnego i grzesznego człowieka. Istotnie, w układzie *Summy teologii* te dwie prawdy – o Bogu i o człowieku – poprzedzają traktat o pierwszej tajemnicy wiary, o jej pierwszym cudzie, czyli Wcieleniu Słowa, nie pozbawiając jej jednak przy tym pierwszeństwa. Tylko rozpoczynając od Wcielenia, uzyskuje się dostęp do pełnej prawdy Boga oraz można poznać doskonale Jego stworzenie.

Ta zasada jest wnikliwie zastosowana przez Jana Pawła II w jego programowej encyklice *Redemptor hominis*, gdzie rozważa on nauczanie Soboru Watykańskiego II: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego. [...] Chrystus, nowy Adam, już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego Miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie”¹⁵. Papież podkreśla z naciskiem: „Człowieka bowiem nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa. A raczej: człowiek nie może sam siebie do końca zrozumieć bez Chrystusa. Nie może zrozumieć ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, ani jakie jest jego powołanie i ostateczne przeznaczenie. Nie może tego wszystkiego zrozumieć bez Chrystusa”¹⁶. Przy innej okazji Ojciec Święty pyta: „Czyż chrystologia nie jest podstawą i pierwszym warunkiem dla wypracowania pełniejszej antropologii według wymagań naszych czasów?”¹⁷.

¹⁴ T o m a s z z A k w i n u, *Summa contra gentiles*, IV, 27.

¹⁵ J a n P a w e ł II, *Redemptor hominis*, 8 b; por. *Gaudium et spes*, 22.

¹⁶ J a n P a w e ł II, *Homilia w Warszawie*, 2. 06. 1979, nr 3 a.

¹⁷ J a n P a w e ł II, *Przemówienie na Papieskim Uniwersytecie „Angelicum” [Świętego Tomasza w Rzymie]. W duchu otwartości i uniwersalizmu – filozofia św. Tomasza dla młodzieży naszych czasów*, 17. 11. 1979, nr 9 a.

3. Nie oznacza to naturalnie, że myślenie prawego rozumu (*recta ratio*) musi założyć fakt objawiony. Przeciwnie, istnieje naturalny fundament, który może odkryć każdy człowiek i który go otwiera na poznanie – nawet jeśli niedoskonałe – pierwszych i wiecznych prawd, uznania tego, co jest ostatecznie objawione w Jezusie.

Naturalne źródło wyrażenia tajemnicy człowieka Tomasz odnajduje w pojęciu *i s t n i e n i a*, jako *actus essendi*. Ojciec Święty zaś wyraża to w ten sposób: „o tym *bycie*, o jego godności myśli św. Tomasz, kiedy mówi o człowieku jako o kimś, kto jest *perfectissimum in tota natura*¹⁸, *osobą*, dla której żąda specyficznej i wyjątkowej uwagi”¹⁹. Człowiek jednak nie posiada jako pierwszy *actus essendi*. Na drodze rygorystycznego myślenia w kategoriach *analogia entis* Doktor Anielski przechodzi od doskonałości do coraz większej doskonałości i kończy na Akcie czystym²⁰, gdzie znajduje się bogactwo nieskończone i początek istnienia. Każda istota stworzona, jako istniejąca, odzwierciedla analogicznie aktualność absolutną *Ipsum esse subsistens*. Na tym uniwersalnym poziomie metafizycznym buduje się horyzont antropologiczny i cała refleksja filozoficzna Tomasza. Człowiek, mając – tak jak Bóg – *actus essendi* i w nim znajdując całą swoją doskonałość, jest widziany jako korona stworzenia, synteza i miara wszystkich niższych form stworzonych.

Tomasz już w sławnym wstępie do trzeciej księgi *Komentarza do Sentencji Piotra Lombarda* mówi o człowieku jako o oceanie, do którego zbiegają wszystkie rzeki: wpadają do jego wód zebrane, zjednoczone i podniesione²¹. Nie może nam umknąć i inne porównanie, przejęte od geniuszu Arystotelesa,

¹⁸ T o m a s z z A k w i n u, *Summa theologiae*, I, q. 29, a. 3.

¹⁹ J a n P a w e ł II, *Przemówienie na Papieskim Uniwersytecie Świętego Tomasza w Rzymie*, 17. 11. 1979, nr 6 b.

²⁰ T o m a s z z A k w i n u, *Summa theologiae*, I, q. 4, a. 1.

²¹ „Ista flumina in aliis creaturis inveniuntur distincta; sed in homine inveniuntur quodammodo aggregata: homo enim est quasi orizon et confinium spiritualis et corporalis naturae, ut quasi medium inter utrasque, bonitates participet et corporales et spirituales; unde et omnis creaturae nomine homo intelligitur Marc. ult. ubi dicitur: *praedicate Evangelium omni creaturae*; ut beatus Gregorius exponit: et ideo quando humana natura per incarnationis mysterium Deo conjuncta est, omnia flumina naturalium bonitatum ad suum principium reflexa redierunt, ut possit dici quod legitur Josue 4, 17: *reversae sunt aquae in alveum suum, et fluebant sicut ante consueverant*; unde et hic sequitur: *ut iterum fluant*: in quo notatur incarnationis fructus: ipse enim Deus, qui naturalia bona influxerat, reversis quodammodo omnibus per assumptionem humanae naturae in ipsum, non jam Deus tantummodo, sed Deus et homo hominibus fluenta gratiarum abundanter influxit: quia *de plenitudine ejus omnes accepimus, gratiam pro gratia*: Joan. 1,16” (*In III Sent.*, Proemium).

który mówi o intelekcie ludzkim stającym się wszystkimi rzeczami²², co Akwinata wyraża w formule *quodammodo omnia*²³. Ta centralna pozycja wśród stworzenia nie jest jednak celem sama dla siebie. Ryzykowałoby się wtedy, że pozostanie jedynie wielość prawd cząstkowych. Stworzenie jest podporządkowane człowiekowi tylko w takiej mierze, w jakiej łączy się z nim wyższość natury ludzkiej nad innymi istotami skończonymi. Wyższość ta ma swe źródło w duszy ludzkiej jako *h o r y z o n c i e i g r a n i c y*. Tomasz naucza, że: „anima humana [...] in confinio corporum et incorporearum substantiarum, quasi in horizonte existens aeternitatis et temporis, recedens ab infimo appropinquat ad summum”²⁴. Humanizm tomistyczny oddycha całym bogactwem człowieka, które koncentruje się i podsumowuje w horyzoncie metafizycznym, i wykracza poza jego duszę zjednoczoną z ciałem. Stanowi zasadę jednoczącą doświadczenie *homo viator*, który doświadcza w sobie *confinium*, granicy materialności, i *exordium*, progę transcendencji wiecznej.

4. Wielką ideą humanistyczną, stanowiącą program działania ludzkiego, rozpoczyna się wstęp do *Prima Secundae Summy teologii*, gdzie powiedziane jest: „postquam predicatum est de Deo, restat ut consideremus de eius imagine, idest de homine, secundum quod et ipse est suorum operum principium, quasi liberum arbitrium habens et suorum operum potestatem”²⁵. Na tym poziomie humanizm tomistyczny zawiera w sobie imperatyw dążenia ku prawdzie i postępowania w prawdzie. Tak wyraża to Papież: „decydujący jest tylko fakt, że człowiek podporządkowuje się w swoim działaniu prawdzie, której on sam nie ustala, lecz odkrywa tylko w naturze, danej mu razem z istnieniem”²⁶.

Prawda ta nie jest zniszczona nawet przez dramat grzechu. Wielkie ograniczenie moralne stworzenia zasłania podobieństwo do Boga, ale go nie usuwa. Jak widać, dla Tomasza nie ma możliwości pozostania tylko na poziomie przyczynowości i partycypacji. Jest on teo-logiem, analizuje człowieka w jego

²² *De anima*, III, 5: 430 a 15, oraz III, 8: 431 b 20.

²³ *In De anima*, III, 5; *Summa contra gentiles* III, c. 112; *De veritate*, XVIII, 4, ad 6. Jan Paweł II tłumaczy znamiennie *anima humana est quodammodo omnia* jako potrzebę uniwersalności, która jest w nas (*Przemówienie do studentów rzymskich*, 5. 04. 1979, nr 3 a).

²⁴ *Summa contra gentiles*, II, 81; por. II, 68: „anima intellectualis dicitur esse quasi quidam horizon et confinium corporeorum et incorporeorum, inquantum est substantia incorporea, corporis tamen forma”.

²⁵ *Summa theologiae*, I-II, Prologus.

²⁶ J a n P a w e ł II, *Przemówienie na Papieskim Uniwersytecie Świętego Tomasza w Rzymie*, 17. 11. 1979, nr 9 c.

pochodzeniu od miłości Bożej, rozprzestrzeniającej się i stwarzającej, ale jeszcze bardziej stwarzającej na nowo poprzez Odkupienie dokonane przez Syna zrodzonego z Boga żywego. Syn Boży zaś „ujawnia rzeczywistość ducha ludzkiego nie w oderwaniu, ale w całym osobowym konkrety bytowania, działania i zbawienia człowieka. Zawiera [...] pełne objawienie świata osobowego i porządku osobowego w świecie”²⁷.

Wezwanie do postępowania w prawdzie związane jest z wolnością. „Prawda i wolność albo istnieją razem, albo też razem marnie giną”²⁸. Wolność w humanizmie integralnym nie jest prostą zdolnością wybierania między obojętnymi rzeczami, lecz raczej ciągłym zdobywaniem, zdolnością osiągania coraz bardziej właściwego celu, zgodnego z prawdą natury ludzkiej i z prawdą objawioną w dwóch naturach osoby Chrystusa.

5. W świetle tego, co powiedziano powyżej, słowa wielkiego ucznia Tomasza, Jacques’a Maritaina, pozostają prorocze. Już w połowie ubiegłego wieku pisał on, że „zadaniem chrześcijanina jest ocalenie prawd «humanistycznych» zniekształczanych przez cztery wieki humanizmu antropocentrycznego”²⁹, i dodawał, że „nowy humanizm [...] jest tym bardziej ludzki, że nie uwielbia człowieka, ale szanuje rzeczywiście potrzeby integralne osoby ludzkiej [...] jako dążenie do realizacji społeczno-doczesnej tej troski ewangelicznej o człowieka [...], którą winno się wcielić”³⁰.

Przed nieuchronnym upadkiem cząstkowych humanizmów myśli antymetafizycznej należy ponownie zaproponować uniwersalizm Ewangelii. W tym zadaniu – powie z naciskiem Maritain – święty Tomasz jest zbyt wielki, by być charakterystyczny tylko dla jednej epoki³¹, i dlatego doskonałość ewangeliczną jego doktryny można zaproponować nowym czasom.

²⁷ K. Wojtyła, *L'evangelizzazione e l'uomo interiore*, „Centro Romano di Incontri Sacerdotali – Documenti”, 19 (1975) 3-19, tu 9. (Tłum. polskie: K. Wojtyła, *Ewangelizacja a człowiek wewnętrzny*, w: t e n ż e, *Człowiek drogą Kościoła*, Fundacja Jana Pawła II, Ośrodek Dokumentacji Pontyfikatu 1992).

²⁸ J a n P a w e ł II, *Fides et ratio*, 90.

²⁹ *Humanisme intégral. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, Paryż: Aubier 1936, s. 81; tłum. włoskie *Umanesimo integrale*, Rzym: Borla 2002, s. 118. Tłum. polskie: J. M a r i t a i n, *Humanizm integralny: zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*, Londyn: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas” 1961, s. 58.

³⁰ *Humanisme intégral*, s. 15 (tłum. włoskie, s. 62; tłum. polskie, s. 13).

³¹ Tamże, s. 22 (tłum. włoskie, s. 69; tłum. polskie, s. 18).

II. CENTRUM HUMANIZMU CHRZEŚCIJAŃSKIEGO I TOMISTYCZNEGO – PRAWDA OSOBY MIĘDZY WIARĄ A ROZUMEM

1. W refleksji Tomasza humanizm chrześcijański przedstawia integralną wizję człowieka w jego naturalnych i ponadnaturalnych wymiarach. W tym sensie „wymogi rozumu i moc wiary połączyły się w najbardziej wzniosłej syntezie, jaką kiedykolwiek wypracowała ludzka myśl, jako że potrafił on bronić radykalnie nowych treści przyniesionych przez Objawienie, nie łamiąc nigdy zasad, jakimi kieruje się rozum”³². Objawienie nie przeciwstawia się duchowi ludzkiemu, ale jest jego najwyższym spełnieniem.

Tomasz opracowuje kwestię równowagi ewangelicznej, jaka zachodzi między łaską i naturą: łaska zawsze nieskończenie przekracza przygodność stworzenia, nie poniża jednak ani nie znosi natury stworzenia, szczególnie zaś stworzenia ludzkiego, ale go integruje i wyzwala³³. Choć te dwie sfery pozostają istotowo różne, to jednak mogą one ukonstytuować człowieka w jego wsobnej jedności, otwartej i skierowanej ku życiu wiecznemu³⁴.

Doctor Communis określa relacje między filozofią a teologią i wskazuje zasadę rozwiązania problemu humanizmu chrześcijańskiego, wychodząc od kwestii generalnej słuszności i użyteczności nauki i kultury w życiu chrześcijańskim. Miał on na celu „ukazanie w pełnym świetle harmonii istniejącej między rozumem a wiarą. Skoro zarówno światło wiary, jak i światło rozumu pochodzą od Boga, dowodził Tomasz, to nie mogą sobie wzajemnie zaprzeczać”³⁵.

Zauważyliśmy wcześniej ucieczkę rozumu z obszaru prawdy i jego realizację naturalną. Kultura w tym antymetafizycznym sensie nie pozostaje bez wpływu na relację z wiarą, która jest zamykana systematycznie w sobie samej i wypychana na zewnątrz rozumu, ku prywatnemu i wewnętrznemu subiektywizmowi. Kultura bez prawdy pokłada w gruncie rzeczy nadzieję w odebraniu wierze siły komunikowania i możliwości jej wyrażenia się w obrębie ludzkiej refleksji. Kultura, która neguje człowieka jako *capax Dei*, i społeczeństwo, które próbuje żyć *et si Deus non daretur*, w ostatecznej analizie pozbawia humanizm jego korzeni wewnętrznych i nie może się uważać za humanistyczną w całym znaczeniu tego słowa.

Tylko w szerokim horyzoncie człowiek ukazuje się w różnych wymiarach istnienia integralnego, w głębokiej relacji ze wspólnotą, w obrębie której

³² J a n P a w e ł II, *Fides et ratio*, 78; por. 57-59.

³³ Według słynnej sentencji: „łaska zakłada i udoskonala naturę ludzką” (*Summa theologiae*, I, q. 1, a. 8, ad 2).

³⁴ *Summa theologiae* I, q. 1, a. 1; *Summa contra gentiles*, I, cc. 4-5.

³⁵ *Fides et ratio*, 43a; *Summa contra gentiles*, I, 7.

tworzy kulturę, i odkrywa siebie jako istnienie zasadniczo teo-logiczne. Istnieje pilna konieczność przedstawienia światu tożsamości osoby, bez redukcjonizmów, ale z odwagą całościowego ujęcia³⁶.

2. Ze środowisk chrześcijańskich, w tym także tomistycznych, wychodziła ostra diagnoza naszej współczesnej społeczności: „bez ojców i bez mistrzów”³⁷. Widziano w tym kryzys autorytetu koniecznego do formacji i promocji osoby. Czas kryzysu bowiem potrzebuje pozytywnych i wymagających propozycji³⁸. Z pomocą przychodzi doktryna świętego Tomasza. Właśnie on, człowiek Boży, „mógłby uważać się za rzeczywistego pioniera nowoczesnego realizmu naukowego”³⁹, a więc za prekursora jednej z postaw tak bardzo drogich współczesnemu światu. Jego teocentryzm nie działa na szkodę żadnego rodzaju realizmu ani właściwego antropocentryzmu humanistycznego⁴⁰; wręcz przeciwnie – wspiera on i umacnia zarówno realizm, jak i humanis-

³⁶ H. de Lubac reasumuje w swoim dziele *Le drame de l'humanisme athée*: „Chaque âge voit aussi se renouveler le principe des assauts contre la foi. [...] Tantôt celle-ci se déplace sur le terrain métaphysique. L'existence même d'une réalité supérieure aux choses de ce monde est alors niée, ou déclarée inconnaissable; la pensée se replie sur des positions immanentes; ou bien elle prétend au contraire envahir le champ entier de l'être et ne rien laisser hors des prises d'une raison qui doit tout comprendre: et c'est par conséquent, sans préjudice d'objections plus particulières contre tel ou tel dogme, l'idée même d'un mystère à croire qui disparaît” (3 ed. revue et augmentée, Paryż: Spes 1945, s. 115; tłum. włoskie *Il dramma dell'umanesimo ateo*, Mediolan: Jaca Book 1992, s. 95).

³⁷ Por. A. L o b a t o, *I sentieri aperti per un nuovo umanesimo*, „Rivista Teologica di Lugano”, 11 (2000), s. 443-461.

³⁸ Zob. m.in. A. M i t s c h e r l i c h, *Verso una società senza padri*, Mediolan 1977; H. S e i d l, *Teologia del Padre e società senza padri*, w: *La nuova evangelizzazione e il personalismo cristiano*, Bolonia: Edizioni Studio Domenicano 1994, s. 151-167; A. L o b a t o, *La persona en Santo Tomás de Aquino*, „Ius Publicum”, 6 (2000), s. 11-31, tu s. 13.

³⁹ J a n P a w e ł II, *Przemówienie do uczestników VIII Międzynarodowego Kongresu Tomistycznego*, 13. 09. 1980, nr 3 b.

⁴⁰ Jak naucza Jan Paweł II: „Człowiek w całej prawdzie swego istnienia i bycia osobowego i zarazem «wspólnotowego», i zarazem «społecznego» — w obrębie własnej rodziny, w obrębie tyłu różnych społeczności, środowisk, w obrębie swojego narodu czy ludu (a może jeszcze tylko klanu lub szczepu), w obrębie całej ludzkości — ten człowiek jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swojego posłannictwa, jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła, drogą wyznaczoną przez samego Chrystusa, drogą, która nieodmiennie prowadzi przez Tajemnice Wcielenia i Odkupienia” (*Redemptor hominis*, 14a). Pojmuje się to w świetle Jezusa Chrystusa, który „jest tą zasadniczą drogą Kościoła. On sam jest naszą drogą «do domu Ojca» (por. J 14, 1 nn.). Jest też drogą do każdego człowieka. Na tej drodze, która prowadzi od Chrystusa do człowieka, na tej drodze, na której Chrystus «jednoczy się z każdym człowiekiem», Kościół nie może być przez nikogo zatrzymany. Domaga się tego doczesne i wieczne dobro człowieka” (tamże, 13 b).

tyczny antropocentryzm, ponieważ zabezpiecza ich źródła. Jego doktryna jest prawdą teologiczną o Ojcu, a domaga się pedagogii od prawdziwych mistrzów człowieka⁴¹.

III. KU NOWEMU ZRYWOWI HUMANISTYCZNEMU W UNIWERSYTETACH KATOLICKICH

Chodzi więc nie tylko o wyłącznie historyczne badanie myśli tomistycznej, lecz także o kompleksowe ukształtowanie nowej *forma mentis* młodych pokoleń. Ma ona zagwarantować zdolność do otwarcia się i dialogu, poprzez dostrzeganie bogactwa i uniwersalnych wartości myśli tomistycznej, którą Paweł VI nazywał „naturalną filozofią rozumu ludzkiego”. Ta perspektywa nie może zostać zrealizowana bez poważnego studium wszystkich obszarów humanistycznej refleksji Akwinaty, które Kongres proponuje rozwinąć jako wymowny wyraz poszukiwań współczesnych uczniów Tomasza. Refleksja ta – wychodząc od bogactwa doktryny tomistycznej – może pozwolić na odnowienie ideału kształtowania osoby, by zrealizować rozmaite poziomy życia Kościoła, poczynając od życia uniwersyteckiego, jako uprzywilejowanego miejsca spotkania między wiarą a rozumem i z tej racji miejsca rozwoju *humanitas* integralnej.

Poszukuje się dla humanizmu odnowionej pedagogii, która – jeśli ma być autentyczna – nie może się oddalić od autentyczności samego chrześcijaństwa. Z jednej strony, jak naucza Jan Paweł II, „filozofia św. Tomasza zasługuje na uważne studium i zdecydowane przyjęcie [...], ze względu na jej ducha otwartości i uniwersalizmu, cechy, którą trudno znaleźć w wielu prądach myśli współczesnej”⁴². Z drugiej jednak strony, wychodząc od uniwersalnej wartości istnienia w ujęciu Akwinaty i podejmując zachętę Papieża, pragnie się, by inne prądy filozoficzne były „uważane za naturalnych sprzymierzeńców filozofii św. Tomasza oraz za godnych uwagi i szacunku *partnerów* w dialogu, który toczy się w odniesieniu do rzeczywistości i w imię nie zniekształconej

⁴¹ Tomasz jest autorem nie tylko ważnego pytania dyskutowanego *De magistro* (*Questione* 11, w: *Le Questioni disputate*, t. II: *La verità*, ed. R. Coggi, Bologna: Edizioni Studio Domenicano 1992, s. 164-213), lecz także całej autentycznej pedagogiki, która nie powinna być niedoceniona.

⁴² J a n P a w e ł I I, *Przemówienie na Papieskim Uniwersytecie Świętego Tomasza w Rzymie*, 17. 11. 1979, nr 6 b.

prawdy o niej”⁴³. Magisterium Kościoła nie wahało się potwierdzić, że takie właśnie otwarcie jest zgodne z samą naturą doktryny tomistycznej, która zasługuje na to, by zostać wybrana na bezpiecznego i uprzywilejowanego przewodnika po dyscyplinach teologicznych i filozoficznych.

Niestrudzenie głosi się konieczność odnowienia formacji nowych pokoleń na wspólnej drodze Ewangelii i kultury człowieka. Święty Tomasz jest najbardziej wyjątkowym świadkiem możliwości, jakie niesie ze sobą poryw rodzący się z umiłowania prawdy. Rzeczywiście „podstawa jego stanowiska, wyrozumiałego wobec wszystkich, które nie przestawało być otwarcie krytycznym, zawsze gdy wyczuwał, że winien takie zachować i zachowywał je odważnie w licznych przypadkach, znajduje się w samym pojęciu prawdy”⁴⁴. Prawda, aby nie pozostała tylko na poziomie cząstkowości i niedoskonałości – co groziłoby jej zniekształceniem – wymaga wierności autentycznemu humanizmowi chrześcijańskiemu. Wyrazem tego u Tomasza jest symbioza, w której „wierności wobec głosu rzeczy – w filozofii, odpowiada [...] wierność wobec głosu Kościoła w teologii”⁴⁵.

Tego samego naucza Papież, wyjaśniając głębię zamierzeń Soboru Watykańskiego II co do właściwego podejścia w badaniach do św. Tomasza z Akwinu⁴⁶. Ojciec Święty mówi: „bez wątpienia Sobór chciał zachęcić do rozwoju studiów teologicznych oraz uznać wobec kultywujących te studia uzasadniony pluralizm i zdrową wolność poszukiwań, lecz pod warunkiem utrzymania wiernych w prawdzie objawionej, zawartej w Piśmie Świętym, przekazanej w Tradycji chrześcijańskiej, interpretowanej autorytatywnie przez Magisterium Kościoła i teologicznie zgłębianej przez Ojców i Doktorów Kościoła, przede wszystkim zaś Świętego Tomasza z Akwinu”⁴⁷.

Nierzadko stwierdzamy kryzys instytucji akademickich, w których edukacja i badania wydają się zmierzać do poznania środków, a pomijają wszystkie cele i wartości, postulując kulturę „neutralną”, która nie zwraca uwagi na pytania fundamentalne, lecz zatrzymuje się na tym, co „robić”, a w konsekwencji na „mieć” – i nigdy nie dochodzi do „być”. Musimy pomimo to zauważyć coraz żywszy proces poszukiwania przez młode pokolenia wzorów myślenia, które

⁴³ Tamże, nr 7.

⁴⁴ J a n P a w e ł II, *Przemówienie do uczestników VIII Międzynarodowego Kongresu Tomistycznego*, 13. 09. 1980, nr 3 f.

⁴⁵ Tamże, nr 4 a.

⁴⁶ *Optatam totius*, 16 c; *Gravissimum educationis*, 10 a.

⁴⁷ J a n P a w e ł II, *Przemówienie podczas IX Międzynarodowego Kongresu Tomistycznego*, 29. 09. 1990, nr 5b [tłum. K. J. Zaborowski].

– we właściwym sobie realizmie – mogą kształtować człowieka, odsłaniając głęboki sens życia. W tym środowisku widać nieustannie rosnące zainteresowanie Tomaszem z Akwinu, który jawi się jako ktoś, kto kieruje nas ku coraz większemu wzrastaniu i codziennej służbie autentycznemu humanizmowi chrześcijańskiemu.

Podsumowując, chciałbym wyrazić jeszcze raz moje gorące życzenia dla wszystkich uczestników i prelegentów przybyłych na Kongres ze wspianym zamiarem współpracy na rzecz promowania nowego humanizmu, zakorzenionego w Chrystusie Odkupicielu i użyźnionego Jego łaską, jak uczy tego Mistrz Tomasz. Jest to humanizm wymagający przykładu i wstawiennictwa *Doctor Humanitatis*, którego Magisterium Kościoła rozpoznało w człowieku nazywanym także *Doctor Divinitatis* oraz *Doctor Communis Ecclesiae*.

Tłumaczył z języka włoskiego Konrad J. Zaborowski

TOWARDS AUTHENTIC HUMANISM STARTING FROM AUTHENTIC CHRISTIANITY THE APPROACH OF ST. THOMAS AQUINAS

S u m m a r y

1. The incarnation of Christ is the deep root, the sound foundation and the ultimate apex of Christian humanism. God was made man. In the fact of the Incarnation is the supreme and universal reason for new humanity, for what humanity is, what humanity wants to be in its noblest wishes and what it will be. The single truth about man revealed by Jesus Christ, 'the way, the truth and the life' (Jn 14:6), and the 'eldest – born among many brethren' (Rm 8:29) – makes the dignity of the human being, *created in the image and likeness of God* (por. Gen 1:26), shine forth in its fullness.

2. The Holy Father John Paul II, often recognised as *Defensor hominis*, has appreciated and developed in a forceful way the teaching of St. Thomas Aquinas in the spirit of Vatican Council II (OT 16, GE 10). He himself gave the Angelic Doctor the new title of *Doctor Humanitatis*, a title added to *Doctor Divinitatis* and *Doctor Communis Ecclesiae*. As a philosopher of the person, the Pope had already drawn up his philosophical approach which was deeply rooted in Thomistic metaphysics and anthropology, from which arises the need for ethics and aesthetics. In the encyclical letter *Fides et Ratio* (43-45), the perennial newness of the thought of St. Thomas Aquinas is offered at the dawn of the third millennium as a proven path of Catholic philosophy and theology.

3. St. Thomas Aquinas demonstrated humanism to us as a philosopher and even more as a theologian; as a man, as a Christian, and as a religious. The concept of the 'person' in Thomistic doctrine reflected one of the fundamental new features of Christian thought. In addition, by specifying the relations that exist between philosophy and theology, St. Thomas also provi-

ded *the principle* for the solution to the problem of Christian humanism. Basing the mystery of man in the *actus essendi*, and recognising his natural capacity to know truth, he embraced the mystery of integral humanity in its opening to transcendence and the absolute, in its theological being, *capax Dei*.

4. At the dawn of the third millennium the need urgently presents itself for the promotion of genuine Thomism, open to dialogue with the world and able to engage in a discussion with today's various philosophical currents; a Thomism that in its *recta ratio* is directly nourished by the gospel spirit of the Holy Angelic Doctor. The spirit of Thomistic balance should be promoted, on a pilgrimage amongst the peoples of the earth and participating in the new evangelisation.

Słowa kluczowe: tomizm, humanizm integralny, humanizm chrześcijański, prawda, Wcielenie, osoba ludzka.

Key words: thomism, integral humanism, christian humanism, truth, Incarnation, human person.