

Piotr GUTOWSKI

## STEFAN SWIEŻAWSKI WOBEC SOBORU WATYKAŃSKIEGO II\*

*Bezpośredni wkład Swieżawskiego w prace soborowe dotyczył zagadnienia relacji filozofii do teologii i religii. Z perspektywy dzisiejszego stanu chrześcijaństwa w świecie Zachodu, coraz bardziej narażonego na spór z ateizmem, przedstawiającym się jako najbardziej racjonalna wizja świata, domaganie się na Soborze powiązania rozumu z wiarą i dowartościowania refleksji filozoficznej w formacji religijnej okazało się prorocze.*

W roku 1963 kardynał Stefan Wyszyński zgłosił dwóch kandydatów z Polski na świeckich audytorów Soboru Watykańskiego II z intencją, aby mogli oni uczestniczyć w drugiej sesji Soboru, rozpoczynającej się pod koniec września. Byli to dwaj profesorowie Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego: Stefan Swieżawski i Czesław Strzeszewski<sup>1</sup>. Władze państwowe zgodziły się na wydanie paszportu tylko Swieżawskiemu, ale do jego wyjazdu nie doszło, bo gdy formalności były już praktycznie załatwione, wykryto u niego żółtaczkę, co zmusiło go pozostania w kraju<sup>2</sup>. Ostatecznie udał się (wraz z żoną) do Rzymu dopiero w listopadzie 1964 roku na końcową część trzeciej, przedostatniej, sesji Soboru, a wyjazd ten poprzedziły nie tylko powszechne w owych czasach kłopoty z uzyskaniem paszportu, ale i niespodziewane trud-

---

\* Za cenne uwagi dziękuję Markowi Rembierzowi. Przygotowując pierwszą wersję niniejszego tekstu, nie miałem świadomości, że kilka lat wcześniej opublikował on świetny artykuł na niemal identyczny temat (zob. M. R e m b i e r z, *Filozofia i eklezjologia. Dziedzictwo II Soboru Watykańskiego w interpretacji Stefana Swieżawskiego*, w: *Dziedzictwo Soboru*, red. K. Wolsza, Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2007, s. 43-74). Jeżeli mimo to zdecydowałem się na publikację mojego artykułu, to dlatego, że w nieco innym kontekście niż Marek Rembierz przedstawiam działalność i stanowisko Swieżawskiego

<sup>1</sup> Por. S. S w i e ż a w s k i, *W nowej rzeczywistości 1945-1965*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1991, s. 363. Religijność zarówno Swieżawskiego i Strzeszewskiego, jak i prymasa Wyszyńskiego ukształtowana została w dużej mierze w przedwojennym ruchu religijnym „Odrodzenie”, który stał w opozycji do nacjonalistycznej i antysemickiej Młodzieży Wszepolskiej i na rodzimym gruncie niejako zapowiadał reformy soborowe. Swieżawski pisze, że tym, co pociągało go w „Odrodzeniu”, było nastawienie tego ruchu na konieczność przeobrażeń społecznych, jego uniwersalne rozumienie chrześcijaństwa (zgodnie z greckim terminem „katholikos”) oraz dowartościowanie w nim doczesności i świeckich w Kościele. Por. t e n ż e, *Moje chrześcijaństwo dawniej i dziś (zamiast przedmowy)*, w: tenże, *Człowiek i tajemnica*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1978, s. 9.

<sup>2</sup> Swieżawski był jedynym świeckim audytorem z Polski uczestniczącym w Soborze, ale nie jedynym świeckim audytorem Polakiem. Innym był dr Mieczysław Habicht, który mieszkał wówczas poza Polską.

ności ze zdobyciem wizy włoskiej, która wydana została dopiero po otrzymaniu przez Swieżawskiego oficjalnej nominacji na audytora, udzielonej przez papieża Pawła VI. Swieżawski uczestniczył też w sesji czwartej, zamykającej Sobór w roku 1965. Czas między tymi sesjami spędził głównie we Francji jako stypendysta Centre National de la Recherche Scientifique, ale także intensywnie zajmował się sprawami soborowymi. Tak więc w pracach trwającego trzy lata Soboru Watykańskiego II uczestniczył przez jeden rok.

Jadąc do Rzymu, Swieżawski nie wiedział, czy w ogóle – i ewentualnie w jakiej sprawie – może wpłynąć na postanowienia soborowe, ale szybko zorientował się, że jeden z toczących się sporów dotyczy znaczenia filozofii w wychowaniu chrześcijańskim, a zwłaszcza roli tomizmu w teologii i w kształceniu kleru. W tych sprawach – które uważał za niezwykle ważne dla przyszłości Kościoła – czuł się kompetentny i miał sprecyzowane poglądy. Ksiądz prymas Wyszyński i polscy biskupi obecni na trzeciej sesji Soboru (w tym Karol Wojtyła i Bohdan Bejze – uczeń Swieżawskiego) zachęcali go do przygotowania po łacinie przemówienia na ten temat, które wygłosiłby w auli soborowej, ale wystąpienie takie ze względów formalnych okazało się niemożliwe: osoba przemawiająca musiałaby zostać najpierw wydelegowana przez audytorów, a następnie przez prezydium Soboru<sup>3</sup>. Wydawało się więc, że jedynym sposobem na przedstawienie swojego stanowiska pozostają dla niego udział w dyskusjach i rozmowy kularowe. Jednak po zakończeniu trzeciej sesji, gdy Swieżawski był już we Francji, sposób na dotarcie do Ojców Soboru podsunął mu jego przyjaciel Jerzy Kalinowski, znakomity logik i metodolog, były dziekan Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, który wyemigrował z Polski w roku 1957<sup>4</sup>. Zaproponował on, aby nagrać i w krótkim czasie wydać po francusku ich rozmowę na temat roli filozofii w edukacji religijnej. Dzięki energicznej pomocy Kalinowskiego plan został zrealizowany i jeszcze przed ostatnią sesją Soboru książka ujrzała światło dzienne<sup>5</sup>. Swieżawski wręczył ją na zakończenie Soboru papieżowi Pawłowi VI.

<sup>3</sup> Por. t e n z e, *W nowej rzeczywistości 1945-1965*, s. 378-380.

<sup>4</sup> Kalinowski pisze o powodach opuszczenia Polski w książce *Poszerzone serca. Wspomnienia* (Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1997, s. 220-223). Jednym z nich była krytyka idei autonomii filozofii względem teologii i religii – idei, którą starał się zaszcześcić jako dziekan na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej. Krytyka ta spowodowała, że mimo poparcia Stefana Swieżawskiego, Karola Wojtyły i innych kolegów z wydziału w roku 1957 nie wybrano go na drugą kadencję na stanowisko dziekana. Krytykę pod jego adresem formułował między innymi również prymas Stefan Wyszyński (zapewne pod wpływem konserwatywnych przeciwników nowej grupy filozofów, którzy w tamtym czasie zaczęli dominować na wydziale), co było dla Kalinowskiego szczególnie bolesne, bo opierało się na pomówieniach i niepełnych informacjach. Trzeba jednak dodać, że przynajmniej równie ważnym powodem emigracji Kalinowskiego były szkany ze strony Urzędu Bezpieczeństwa wynikające z faktu, że jego żona była Francuzką.

<sup>5</sup> Zob. J. K a l i n o w s k i, S. S w i e ż a w s k i, *La philosophie à l'heure du Concile*, Société d'éditions internationales, Paris 1965; wyd. pol. c i ż, *Filozofia w dobie Soboru*, tłum. M. Gawrysiak, C. Gawrysiak, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 1995.

## FILOZOFIA W DOBIE SOBORU

Sobór Watykański II zorientowany był duszpastersko i nastawiony na dostosowanie form nauczania Kościoła do świata współczesnego. Wielu Ojców soborowych pomniejszało rolę filozofii w formowaniu chrześcijan, rekomendując powrót do przekazu zawartego w Piśmie Świętym. Zwolennicy głębokich reform poddawali szczególnej krytyce tomizm jako oficjalną filozofię Kościoła przedsoborowego. Tomiści obecni na Soborze stanowili mniejszość i byli zwykle przeciwnikami reform. Swieżawskiego głęboko poruszył ów „spór o filozofię” – jak go nazwał – który wydał mu się „jednym z newralgicznych, choć nie wysuwanych na pierwszy plan”<sup>6</sup>. Uważał on, że słusznemu uwolnieniu Kościoła od monarchicznej aury i oczyszczeniu go ze skostniałych form nie może towarzyszyć odrzucenie filozofii jako racjonalnej podbudowy religii, bo doprowadzi to w przyszłości do groźnego fideizmu. Osadzenie zaś religii na niewłaściwej filozofii skutkować będzie wielorakimi wypaczeniami, które znał dobrze ze swoich studiów z zakresu historii filozofii. Zgadzał się z ostro formułowaną na Soborze krytyką tomizmu, ale sądził, że nie powinna ona prowadzić do odrzucenia właściwie pojętej nauki św. Tomasza z Akwinu<sup>7</sup>.

Próby wyjaśnienia w kularowych rozmowach różnicy między zideologizowanym tomizmem a nauką św. Tomasza nie przynosiły jednak pożądanego rezultatu: Swieżawski czuł, że zaliczany jest do obozu konserwatystów, gdy tymczasem w większości spraw był zdecydowanym, a nawet entuzjastycznym zwolennikiem reform. *Filozofia w dobie Soboru* – dialog zgodnych w opiniach przyjaciół – miała służyć eksplikacji jego stanowiska: podkreśleniu znaczenia racjonalnej filozofii oraz odróżnieniu autentycznej nauki św. Tomasza od dominującego w Kościele schematycznego i zideologizowanego tomizmu. Swieżawski dobrze przemyślał tę tematykę, bo przez wiele lat starał się – wraz z młodszymi kolegami z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, zwłaszcza z Mieczysławem

<sup>6</sup> C i ż, *Filozofia w dobie Soboru*, s. 9.

<sup>7</sup> „Przypominam sobie, że kiedy podczas Soboru pracowaliśmy nad dokumentem *Gaudium et spes*, panowała wroga atmosfera wobec myślenia filozoficznego, zwłaszcza wobec filozofii klasycznej, szczególnie wobec filozofii metafizycznej, ze specjalnym wyróżnieniem św. Tomasza. W podkomisji kultury, w której pracowałem, ten stosunek do filozofii św. Tomasza był tak negatywny, że nieraz musiałem występować sam przeciwko wszystkim. Podczas obrad Soboru jeszcze nie w pełni rozumiałem, o co w tym chodziło. Dopiero później dotarło do mnie, że za wszelką cenę chciano się pozbyć tzw. filozofii z nakazu. Chciano doprowadzić do tego, co według terminologii ks. Tischnera – ale nie tylko jego – nazywało się końcem epoki tomistycznej. To się dokonało, era tomistyczna przeszła do historii. Myślę, że to dobrze – każdy powinien sobie wybierać filozofię, którą chce się zajmować. Tego nie powinno się nakazywać, bo wtedy nawet największa i najbardziej wartościowa filozofia czy teologia zamienia się w ideologię”. *Odcięci od źródeł. Rozmowa o encyklice „Fides et ratio”* (zapis rozmowy Joanny Karoń-Ostrowskiej ze Stefanem Swieżawskim i Karolem Tarnowskim), „Więź” 1999, nr 1, s.15.

A. Krapcem OP – ukazywać oryginalność myśli św. Tomasza i oddzielić ją od nowożytnego tomizmu, który tę myśl wypaczył. Obserwował też podobne zmagania podejmowane we Francji przez Étienne’a Gilsona i Jacques’a Maritaina<sup>8</sup>.

W *Filozofii w dobie Soboru* Swieżawski z Kalinowskim podejmują najpierw pytanie o rolę filozofii w życiu chrześcijańskim. Jest to zarazem pytanie o rolę rozumu w relacji do wiary i do działania. Jako religia objawiona, chrześcijaństwo kładło nacisk na działanie (miłość) i motywującą do niego wiarę, odróżniając się w ten sposób od zracjonalizowanych filozoficznych systemów hellenistycznych, które akcentowały rolę ludzkiego poznania<sup>9</sup>. Swieżawski podkreśla jednak, że nie można sprowadzić chrześcijaństwa wyłącznie do życia i działania. Choć religia jest przede wszystkim spotkaniem między człowiekiem a Bogiem oraz spotkaniem między ludźmi, to „jest również kontemplacją. Gdyż wszelka osoba jest ze swej natury duchem, a życie ducha jest poznaniem i miłością”<sup>10</sup>. W rozumieniu Swieżawskiego termin „kontemplacja” (łaciński odpowiednik greckiego słowa „theoria”) jest czynnością rozumu, a dokładniej tej jego „części”, którą określa się mianem intelektu. Jej owocem jest filozofia. W pojęciu kontemplacji jako specyficznej odmiany poznania, które może być czysto naturalne lub religijne (wzbogacone o łaskę)<sup>11</sup>, stara się on znaleźć powiązanie między praktycznym nastawieniem chrześcijaństwa a helleńskim racjonalizmem. W życiu chrześcijanina rozum nie może całkowicie panować nad wiarą i działaniem (jak postulowali Grecy), ale nie sposób go zupełnie wyeliminować: na poziomie naszego indywidualnego życia jakoś przecież rozstrzygamy problemy filozoficzne, więc lepiej czynić to racjonalnie.

Samo stwierdzenie, że philosophari necesse est, nie mówi nam jeszcze nic o rodzaju filozofii, jaka byłaby właściwa dla chrześcijaństwa. Historia filozofii

<sup>8</sup> O rozwoju KUL-owskiej filozofii po drugiej wojnie światowej (z uwzględnieniem roli Swieżawskiego) i relacji między formującym się tomizmem egzystencjalnym a tomizmem Gilsona i Maritaina pisze Jan Czerkawski (zob. J. C z e r k a w s k i, *Kontekst twórczości*, w: *Stefan Swieżawski. Osoba i dzieło*, red. J. Czerkawski, P. Gut, Wydawnictwo KUL, Lublin, 2006 s. 105-130, rozdział „Szkoła lubelska”).

<sup>9</sup> Długo przed Soborem – i nie tylko w obrębie chrześcijaństwa, ale także judaizmu – pojawiły się oskarżenia pod adresem zachodniej religii o jej zbytne zhellenizowanie, między innymi o nadmierne akcentowanie w niej czynnika racjonalnego. Przeciwdziałaniem miał być symboliczny „powrót do Jerozolimy”, czyli przyznanie, że w religii pierwszeństwo mają wiara (której treść z zasady nie może być przeświecona przez rozum) i działanie. Z pewnością ten nurt oddziaływał na wielu Ojców soborowych, którzy poszukiwali przyczyn kryzysu religii i starali się znaleźć nań jakieś antidotum. Jako jedna z takich przyczyn nasuwało się przeracjonalizowanie chrześcijaństwa (jego znakiem była wysoka pozycja filozofii w teologii), a możliwym środkiem zaradczym wydawał się powrót do wiary i działania.

<sup>10</sup> K a l i n o w s k i, S w i e ż a w s k i, *Filozofia w dobie Soboru*, s. 26.

<sup>11</sup> Między innymi o pojęciu kontemplacji w rozumieniu Swieżawskiego pisze Marek Rembierz w artykule *Wychowanie do liturgii i przez liturgię a ruch odnowy liturgicznej. Doświadczenia i przemyślenia Stefana Swieżawskiego (1907-2004)* (w: *Wychowanie do liturgii i przez liturgię*, red. A. Żądło, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2012, s. 154-176).

ukazuje bowiem ogromne zróżnicowanie systemów i stanowisk, a dostrzeżenie tego prowadzi wiele osób do skrajności w postaci relatywizmu bądź sceptycyzmu. Jest też druga skrajność, w którą popadali tradycjonalistycznie nastawieni tomiści: uznanie, że jedna w pełni doktrynalnie ukonstytuowana filozofia jest prawdziwa. Swieżawski chce znaleźć złoty środek: za ceną uznaje wielość nurtów i systemów, które są wyrazem uczciwych, autentycznych prób rozwiązania odwiecznych problemów, ale uważa, że istnieje głębsza jedność filozofii, niewyczerpująca się wyłącznie we wspólnocie problemowej. W dziejach filozofii jest bowiem postęp i są autentyczne odkrycia. Aby je ujawnić, trzeba spojrzeć na badane koncepcje w świetle odpowiednich kryteriów, które w rozumieniu Swieżawskiego mają ostatecznie charakter antropologiczny, to znaczy wydobywają to, co z perspektywy najgłębszych potrzeb człowieka jest najważniejsze. I tak, jego zdaniem, filozofia właściwie pojęta musi być metafizyczna (nie może zatrzymywać się tylko na poziomie zjawisk, ale musi docierać do bytu niezależnego od człowieka), realistyczna (bo idealizmy ignorują cielesny i doczesny charakter człowieka), racjonalistyczna (irracjonalizm bywa źródłem groźnych fanatyzmów), mądrościowa (uwzględniająca całość wartościowej wiedzy ludzkiej, a nie tylko wiedzę naukową) i egzystencjalna, to znaczy uwzględniająca fundamentalną rolę istnienia w bycie (a nie esencjalistyczna, czyli skoncentrowana na treści)<sup>12</sup>. Nietrudno odgadnąć, że warunki te najlepiej spełnia filozofia św. Tomasza z Akwinu.

Wygląda więc na to, że Swieżawski w nieco bardziej wyrafinowany sposób mówi to samo, co tradycyjni tomiści, którzy uważali, że protesty przeciwko uprawianej przez nich filozofii są niesprawiedliwe, a antytomistyczne nastawienie Soboru traktowali jako niebezpieczne, bo zmierzające prostą drogą do protestantyzacji Kościoła<sup>13</sup>. Istnieją tu jednak ważne różnice, od uchwycenia których zależy zrozumienie specyfiki stanowiska Swieżawskiego. Otóż wyróżnienie św. Tomasza spośród innych Ojców Kościoła może mieć co najmniej trojaki charakter. Można go uważać za twórcę pełnego i skończonego systemu ostatecznie prawdziwych twierdzeń, za twórcę najważniejszej z punktu widzenia chrześcijan doktryny (najważniejszych doktryn) lub za wzór teologa. Pierwszy model akcentowali tradycyjni tomiści; według nich historia filozofii opisuje dzieje błędów, których wielkość mierzy się ich odległością od rozwiązań Doktora Anielskiego. Trzeci model gotowi byli przyjąć nawet najbardziej reformatorsko nastawieni Ojcowie Soboru – aby uznać św. Tomasza za wzór

<sup>12</sup> Syntetycznie na temat proponowanej przez Swieżawskiego koncepcji relacji rozumu do wiary i jego koncepcji filozofii pisze Marian Ciszewski (por. ks. M. C i s z e w s k i, *S. Swieżawski. Rozum – wiara – Kościół*, w: *Stefan Swieżawski. Osoba i dzieło*, s. 201-208).

<sup>13</sup> Tak sądził nawet Gilson, który – podobnie jak Swieżawski – bronił św. Tomasza, ale niewiele miał wspólnego z tradycyjnym tomizmem. Por. S w i e ż a w s k i, *W nowej rzeczywistości 1945-1965*, s. 384.

teologa, nie trzeba bowiem akceptować jego filozofii, lecz wystarczy na przykład uznać, że wielką wartość miała jego odwaga wyrażenia zasadniczych tez chrześcijaństwa przy użyciu systemu opracowanego przez Arystotelesa, greckiego poganina żyjącego w czasach przedchrześcijańskich. Każdy więc, kto za podstawę chrześcijańskiej teologii uznałby obecną naukę lub nowe systemy filozoficzne, mógłby traktować siebie jako kontynuatora św. Tomasza. Swieżawski odrzucał model pierwszy, ale nie chciał zaakceptować ostatniego: nie wszystko, co św. Tomasz napisał, można dziś utrzymywać (na przykład Arystotelesowska fizyka, obecna w jego pismach, została skutecznie przewyciężona przez fizykę nowożytną i współczesną), lecz w zakresie filozofii dokonał on odkryć, których ignorować nie można. Chodzi zwłaszcza o odróżnienie egzystencjalnego i treściowego aspektu bytu i zwrócenie uwagi na fundamentalne znaczenie tego pierwszego<sup>14</sup>. Dzięki egzystencjalnej koncepcji bytu, której wagę uświadamiali sobie bardzo nieliczni nowożytni kontynuatorzy św. Tomasza (jej rolę wyeksponowali dopiero w dwudziestym wieku tacy myśliciele, jak Gilson, Maritain, Krąpiec i sam Swieżawski), różne sprawy – istotne z chrześcijańskiej perspektywy – znajdują spójne powiązanie.

Stanowisko takie pozwala uznać wyróżniony status filozofii św. Tomasza w chrześcijaństwie, ale – po pierwsze – akceptuje konieczność nowych interpretacji dokonanego przezeń odkrycia, po drugie – uznaje, że w wielu kwestiach, także filozoficznych, św. Tomasz się mylił, i – po trzecie – docenia dorobek innych filozofów, którzy niekiedy wnosili cenny wkład w odkrywanie filozoficznych prawd. Historia filozofii nie jest więc jedynie historią błędów, ale historią wielkich odkryć, bez uwzględnienia których nie jest możliwa właściwie pojęta mądrość. Ten kumulatywny model rozwoju filozofii (który nie oznacza jednak, że mamy do czynienia ze s t a ł y m postępem, pobawionym okresów długotrwałej ślepoty na to, co już zostało odkryte) paralelny jest z dominującym na Soborze modelem rozwoju religii i wzajemnej relacji między

---

<sup>14</sup> Jerzy Kalinowski – rozmówca Swieżawskiego, który nie kwestionuje jego wypowiedzi, lecz je dopełnia i uwypukla – pisze tak: „Byłoby całkowicie fałszywe widzieć w jego [św. Tomasza] dziele filozoficznym ostateczne osiągnięcie filozoficznej refleksji. Descartes i Hume, Kant i Hegel, Kierkegaard i Marks, Bergson i Husserl, Heidegger i Sartre, wszyscy oni wzbogacają, każdy na swój sposób, nasze filozoficzne widzenie rzeczywistości. Z kolei filozofowie czasów, które nadejdą, nie omieszkają dokonać postępu w filozofii. Jeden punkt został jednak definitywnie osiągnięty: istnieniowy aspekt bytu został dostrzeżony i filozofia nie może odtąd nie brać go pod uwagę, jeśli nie chce się cofać. Z tego powodu święty Tomasz jest i pozostanie zawsze aktualny. Zresztą stwierdziliśmy to już jako ogólną zasadę: w filozofii to, co prawdziwe, nigdy nie ulega dezaktualizacji. Tak więc myśl filozoficzna świętego Tomasza, zawsze aktualna i nigdy nie prześcigniona z racji swej podstawowej intuicji dotyczącej istnieniowego aspektu bytu, która to wizja czyni z niej filozofię bytu par excellence [...], jest w gruncie rzeczy inspiratorką postępu nie tylko w filozofii, ale także w życiu świata i Kościoła. Służy ona między innymi zarówno sprawie *aggiornamento*, jak sprawie ekumenizmu” (K a l i n o w s k i, S w i e ż a w s k i, *Filozofia w dobie Soboru*, s. 152n.).

religiami, zakładającym, że podstawowe i najważniejsze prawdy zostały objawione w jednej z religii, ale domagają się one ciągle nowych interpretacji, nie wszystko bowiem, co uznawano dotychczas za prawdę objawioną, taką faktycznie było (na przykład błędnie sądzono, że Pismo Święte jest także źródłem prawd naukowych), a zarodki prawdy mogą tkwić również w innych religiach, więc ekumenizm ma sens nie tylko na poziomie czysto praktycznym, ale także doktrynalnym. Mamy tu tezę o wyróżnieniu zbioru prawd jako niekwestionowalnych (ich odpowiednikiem w proponowanej przez Swieżawskiego wizji filozofii jest Tomaszowa egzystencjalna koncepcja bytu), połączoną z otwartością na inne religie i z przekonaniem o dużej wartości badań historycznych, o ile nie prowadzą one do relatywizmu bądź sceptycyzmu<sup>15</sup>. Swieżawski angażował autorytet historii filozofii, aby wykazać, że dokonując słusznej krytyki tomizmu, nie należy jednak odrzucać myśli św. Tomasza: „Jako że tomiści uważani byli, niezależnie od tego, czy ich tomizm miał charakter autentyczny czy nieautentyczny, za autorów doktrynalnych i ideologicznych podstaw późnego średniowiecza, święty Tomasz traktowany jest jako odpowiedzialny za inkwizycję i jej wszystkie słynne wyroki skazujące, za jej dobrze znane procesy, za tłumienie prawdziwej wolności myślenia. To w nim ponadto widziano źródło pewnego rodzaju rasizmu, zwłaszcza antysemityzmu, a także wszelkich tendencji monarchistycznych, jakie ujawniły się w historii Kościoła. Sam słyszałem te oskarżenia z ust bardzo wybitnego historyka. Otóż oskarżenia te, odnoszące się do przeszłości Kościoła, które przez pewnego rodzaju tomistów sięgają samego świętego Tomasza, są równie mało zasadne co oskarżenia obecnej doby. Historycy zresztą zaczynają zdawać sobie z tego sprawę. [...] badania historyczne przedstawiają dziś świętego Tomasza zupełnie inaczej. To właśnie on był tym, którego nie naśladowano w trakcie smutnej historii Kościoła, przypomnianej przed chwilą. Był zbyt rewolucyjny z punktu widzenia społecznego i politycznego, aby mógł być wysłuchany i zrozumiany. W rzeczywistości był on na przeciwnym krańcu idei monarchistycznych świętego cesarstwa rzymskiego, charakterystycznych dla chrześcijańskiego

<sup>15</sup> Swieżawski nie zgodziłby się z tą paralelą. Jego zdaniem, Sobór głosił, iż „w zakresie [...] prawd dotyczących wiary i moralności winna panować wśród wierzących całkowita jedność [...]. Natomiast w zakresie filozofii i teologii musi występować pluralizm [...]”. Żadna wiedza filozoficzna lub teologiczna nie może być nigdy nakazywana. Gdy zostaje przyjęta na drodze jakiegokolwiek przymusu lub nakazu, tym samym przeobraża się w ideologię” (S. Swieżawski, II Sobór Watykański a filozofia, w: tenże, *Dobro i tajemnica*, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 1995, s. 75). W *Filozofii w dobie Soboru* Swieżawski nie uznawał jednak takiego pluralizmu, o którym wspomina w przytoczonym zdaniu, bo egzystencjalną koncepcję bytu traktował jako absolutnie fundamentalne odkrycie, którego nieuwzględnienie musi prowadzić filozofa do błędów. Wątpliwe jest również, czy zalecenie „całkowitej jedności” w kwestiach wiary i moralności oznaczało brak możliwości hierarchizacji doktryn chrześcijańskich i różnych ich interpretacji. Sądzę więc, że zastosowane porównanie jest trafne i dobrze oddaje charakter filozoficznych poszukiwań Swieżawskiego.

średniowiecza. Ta wizja historii Kościoła i roli odegranej w tej dziedzinie przez świętego Tomasza, wizja, której całkowity fałsz zaczynają odkrywać nauki historyczne, jest moim zdaniem częściowo źródłem błędnych interpretacji wpływów politycznych tomizmu w XX wieku oraz obecnych oskarżeń i wrogości wobec Tomasza. Oto dlaczego zawsze łączono i za naszych dni w dalszym ciągu się łączy świętego Tomasza z nurtem konserwatywnym<sup>16</sup>.

Przekonanie Swieżawskiego, że „spór o filozofię”, a zwłaszcza o św. Tomasza, jest jednym z centralnych zagadnień Soboru, nie znalazło uznania u niektórych jego polskich przyjaciół. W roku 1965 redaktor naczelny wydawnictwa „Znak” Jacek Woźniakowski, który podobnie jak Swieżawski był dojeżdżającym z Krakowa wykładowcą Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (i korespondentem „Tygodnika Powszechnego” podczas trzeciej sesji Soboru), odmówił przełożenia na język polski i wydania świeżo opublikowanej po francusku książki *La philosophie à l'heure du Concile*. W trzecim tomie swojej autobiografii Swieżawski z wyraźną dezaprobatą streszcza jego słowa: „Tematyka książki nie jest dostosowana do problemów polskich, a z Soboru nie przynosi tego, co w Vaticanum II najważniejsze. Przemysł więc raz jeszcze na IV sesji te zagadnienia, zrozum sens dyskusji soborowych – i napisz drugą książkę nadającą się do wydania po polsku<sup>17</sup>”. Z powodu tej odmowy książka ukazała się w Polsce dopiero trzydzieści lat później, w roku 1995.

I rzeczywiście, z perspektywy obserwatorów i komentatorów Soboru kluczowe było rozluźnienie skostniałych struktur i zbyt rygorystycznie traktowanych doktryn kościelnych. Polegało ono między innymi na takim poszerzeniu znaczenia ważnych pojęć, na przykład „lud Boży”, aby przestały się one odnosić wyłącznie do kleru i objęły także świeckich, niekatolików, a nawet niechrześcijan. Wymagało to oderwania się od dotychczas preferowanej w Kościele filozofii, która – jak sądzono – dostarczała konceptualnych narzędzi do wyrażenia odrzucanej przez Sobór wizji Kościoła. Nie chodziło przy tym o zastąpienie owej filozofii inną, ale o powrót do Ewangelii. Jeśli tak spojrzeć na Sobór, to rzeczywiście spór o filozofię nie był najistotniejszy.

Z drugiej jednak strony hasło powrotu do niezapośredniczonej żadną filozofią Ewangelii odbierane było jako prowadzące do protestantyzacji Kościoła katolickiego i w tym kontekście „spór o filozofię” (rozumianą jako narzędzie racjonalizacji Objawienia) nie był wcale drugorzędny. Dotyczył tego, co specyficzne i cenne dla katolicyzmu: przekonania, że określona tradycja intelektualna Kościoła ma i powinna mieć istotny wpływ na sposób rozumienia Pisma Świętego. Swieżawski uważał, że należało poszerzyć rozumienie owej tradycji, pozostając jednak przy przekonaniu o centralnym znaczeniu autentycznie

<sup>16</sup> Kalinowski, Swieżawski, *Filozofia w dobie Soboru*, s. 149n.

<sup>17</sup> Swieżawski, *W nowej rzeczywistości 1945-1965*, s. 400.



rozumianej filozofii św. Tomasza. Ponadto, spór o rolę filozofii w formacji chrześcijańskiej to między innymi spór o rolę rozumu w religii. Nadmierne przeintelektualizowanie religii sprawia, że nabiera ona niekorzystnego charakteru doktrynalno-jurydycznego, ale zbytne pomniejszenie roli rozumu prowadzi ją w stronę niebezpiecznego (bo bezmyślnego) fideizmu i aktywizmu oraz pozostawia bezbronną wobec ataków ateistów i agnostyków.

Swieżawski w krótkim czasie uczynił bardzo wiele, aby swoje stanowisko przedstawić podczas Soboru. Wydanie po francusku *Filozofii w dobie Soboru* w błyskawicznym – jak na tamte warunki – czasie i ofiarowanie jej Pawłowi VI jest najlepszym przykładem determinacji jedyne go świeckiego audytora z Polski w dążeniu do osiągnięcia swoich celów, a także tego, że nie działał on samotnie. Udział Kalinowskiego w całym przedsięwzięciu można potraktować jako symbol wsparcia lubelskich tomistów egzystencjalnych dla działań zmierzających do podkreślenia roli metafizyki, a zwłaszcza metafizyki św. Tomasza, w wychowaniu chrześcijańskim.

Dobrym podsumowaniem stosunku Soboru do nauki św. Tomasza i tomizmu – tak jak widział go Swieżawski – jest końcowy fragment jego wykładu „Drugi Sobór Watykański a filozofia”, który wygłosił we Włocławku w roku 1992, w trzydziestą rocznicę Soboru. Było już wtedy jasne, że w czasie, jaki minął od tego epokowego wydarzenia, Kościół nie tylko nie odrzucił myśli św. Tomasza, ale wręcz ponownie ustawił ją w centrum refleksji teologicznej. Dla soborowych reformatorów był to jeden ze znaków cofnięcia się Kościoła w erę przedsoborową, ale z punktu widzenia Swieżawskiego stało się dokładnie to, czego oczekiwał: odrzucenie zideologizowanego tomizmu otworzyło wrota do autentycznie Tomaszowej filozofii i teologii. Mówił: „Sobór zerwał definitywnie z ideologizacją filozofii i teologii. Zrezygnowawszy z ambicji państwowo-totalitarnych, nie potrzebuje też Kościół żadnych ideologii. Wystarczy szczerze szukanie prawdy i dawanie jej świadectwa. Różne tomizmy grzeszyły i nadal grzeszą, przeobrażając się niepostrzeżenie w ideologie i tworząc zamknięte klany wyznawców mniej lub bardziej zniewolonych do wyznawania poglądów określonych przez tę «tomistyczną ideologię». Takiego stanu umysłów *aggiornamento* soborowe nie uznaje i dlatego odcina się zdecydowanie od wszelkiej filozofii ideologicznie zabarwionej – i od zideologizowanego tomizmu. Tylko w tym sensie należy mówić o końcu ery tomistycznej. Chodzi tu o położenie kresu wszelkim zakusom ideologizacji św. Tomasza. I dlatego też nawrót do koncepcji samego Tomasza, a nie nawiązywanie do różnych tomizmów, wydaje się głęboką potrzebą naszych czasów. Taka orientacja idzie zdecydowanie po linii odnowy soborowej<sup>18</sup>. Słowa te pisał Swieżawski na sześć lat przed ukazaniem się encykliki Jana Pawła II *Fides et ratio*, w której potwierdzona

<sup>18</sup> T e n ę e, *II Sobór Watykański a filozofia*, s. 76n.

została w dużej mierze jego interpretacja relacji wiary do rozumu, teologii do filozofii i wizja centralnej roli św. Tomasza w tradycji chrześcijańskiej. Encyklika ta, ogłoszona w roku 1998, była pierwszym tej rangi dokumentem kościelnym na temat relacji wiary do rozumu oraz filozofii do teologii od czasów encykliki Leona XIII *Aeterni Patris* z roku 1879. Jan Paweł II wyeksponował zarówno autonomię filozofii względem religii i teologii, jak i ich wzajemne powiązania, fundamentalne znaczenie dla religii refleksji typu metafizycznego (a nie jedynie fenomenologicznego, antropologicznego, lingwistycznego lub opartego na naukach szczegółowych), realistycznego oraz szczególną rolę filozofii św. Tomasza.

Trudno się oprzeć wrażeniu, że w trakcie pisania encykliki Papież korzystał z książki *Filozofia w dobie Soboru* i z innych przemyśleń niezwykle przezeń cenionego profesora, którego znał od dawna. W grudniu 1953 roku Swieżawski był recenzentem habilitacji Karola Wojtyły na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego i to on wkrótce potem namówił Wojtyłę do podjęcia pracy w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Znajomość między tymi dwiema wybitnymi postaciami przekształciła się z biegiem czasu w przyjaźń. Wojtyła podziwiał nie tylko żarliwość religijną Swieżawskiego, lecz także jego niezwykłą wiedzę z zakresu dziejów filozofii i dziejów Kościoła. Swieżawski widział w Janie Pawle II idealnego wykonawcę postanowień soborowych, ale uważał za swój obowiązek wskazywanie mu trudnych i zasadniczych problemów do rozwiązania. Nie wahał się też krytycznie podchodzić do różnych jego tekstów.

Wobec encykliki *Fides et ratio* także zgłaszał drobne zastrzeżenia, zwłaszcza w kwestii sposobu rozumienia relacji filozofii do religii: „Papież twierdzi, że filozofia przestała być wielką filozofią metafizyczną, gdy zaczęły rozluźniać się relacje między nią a wiarą. Im głębsze stawało się to rozejście, tym bardziej karłała filozofia – taka jest teza encykliki. Moje – historia filozofii – widzenie tej sprawy jest nieco inne. Myślę, że w miarę, jak filozofia zaczęła zdradzać samą siebie, zaczęła też tracić kontakt z wiarą”<sup>19</sup>. Chodziło o to, że Jan Paweł II przyjął stanowisko bliższe temu, które głosił Gilson, a na gruncie polskim bp Marian Jaworski. Utrzymywali oni, że autonomia filozofii względem religii nie jest aż tak duża, jak chcieliby tego Swieżawski i tomiści egzystencjalni z Lublina, którzy (przynajmniej w okresie kształtowania się i dojrzałości tak zwanej szkoły lubelskiej) protestowali nawet przeciwko nazwie „filozofia chrześcijańska”<sup>20</sup>. Zasadniczy wydzźwięk encykliki jest jednak zgodny z poglą-

<sup>19</sup> *Odcięci od źródeł. Rozmowa o encyklice „Fides et ratio”, s. 17.*

<sup>20</sup> Jan Czerkawski dyskutuje z opinią ks. Michała Hellera, że lubelski tomizm egzystencjalny był prostym przedłużeniem neotomizmu w wersji Gilsonowskiej. Przekonująco dowodzi, że przedstawiciele tak zwanej szkoły lubelskiej znacznie mocniej niż Gilson podkreślali teoretyczny charakter filozofii oraz jej autonomię względem nauk i religii, a źródłem tego była między innymi chęć przeciwstawienia się marksistowskiej tezie o praktycznym i instrumentalnym charakterze systemów filozoficznych (por. J. C z e r k a w s k i, *Kontekst twórczości*, s. 126-128. Rzeczywiście, po upadku

dami na relację wiary do rozumu i filozofii do religii oraz teologii wyrażonymi w *Filozofii w dobie Soboru* i w innych pracach Swieżawskiego<sup>21</sup>.

### STOSUNEK DO INNYCH KWESTII SOBOROWYCH

Na Soborze Swieżawski włączył się głównie w „spór o filozofię”, ale nie znaczy to, że pozostałe zagadnienia – zwłaszcza te, które powszechnie uznawano za najistotniejsze – umknęły jego uwadze. Co więcej, o ile w kwestii roli św. Tomasza w wykształceniu chrześcijańskim istniały pewne podstawy, aby zaliczać Swieżawskiego do obozu konserwatystów, to nie było żadnych wątpliwości, że w sprawie odnowy liturgicznej, ekumenizmu, roli świeckich czy stosunku Kościoła do własnej przeszłości stał on zdecydowanie po stronie reformatorów. Można nawet powiedzieć, że jego opinie w tych sprawach były bardzo radykalne: podkreślał przełomowy, wręcz rewolucyjny charakter dokumentów soborowych i przeciwstawiał Kościół posoborowy, który właściwie odczytał przesłanie Ewangelii, zideologizowanemu Kościołowi przedsoborowemu. Czynił to w opozycji do umiarkowanych interpretatorów Soboru, którzy woleli podkreślać ciągły charakter procesów zachodzących w Kościele<sup>22</sup>. Swoją rolę widział między innymi w propagowaniu przekonania o pozytywnym znaczeniu reform soborowych nie tylko dla Kościoła, ale dla całego świata. Choć zdawał sobie sprawę z faktycznych i możliwych nadużyć w interpretowaniu postanowień Soboru, to zdecydowanie wspierał szybkie ich wprowadzanie – także w polskim Kościele, działającym w trudnych warunkach propagowanego przez państwo ateizmu. W tekście *Chrześcijanin dzisiejszych czasów według „Gaudium et spes”* pisał: „Ostatni Sobór jest [...] zasadniczą zmianą w Kościele, a jego dekrety przemawiają nie do abstraktów, lecz do człowieka historycznego, uwikłanego w tysięczne przejawy zmienności naszej epoki. Wszystkie akta soborowe, a zwłaszcza *Gaudium et spes* nie upatrują w tych potężnych uderzeniach fał współczesności samego tylko zła i niebezpieczeństwa – usiłują

---

komunizmu w Polsce teza o autonomii filozofii względem religii i o jej teoretycznym charakterze nie była już tak eksponowana – przynajmniej przez Krąpca i jego uczniów.

<sup>21</sup> Poglądy te streszczają Przemysław Gut (por. P. Gut, *Twórczość*, w: Stefan Swieżawski. *Osoba i dzieło*, s. 101-105) oraz Marian Ciszewski (por. Ciszewski, S. Swieżawski. *Rozum – wiara – Kościół*, s. 197-211).

<sup>22</sup> Por. M. Jaworski, *Nova et vetera. „Przedsoborowa” katolicka nauka społeczna w ujęciu wybranych nurtów we współczesnym polskim katolicyzmie*, „Dialogi Polityczne” nr 8/2007, s. 183n. Autor analizuje interpretacje soborowej nauki społecznej proponowane między innymi przez Józefa Tischnera, Stefana Swieżawskiego i Czesława Strzeszewskiego. Dochodzi do wniosku, że najbardziej radykalną koncepcję soborowej nauki społecznej jako nieciągłej z wcześniejszymi dokumentami Kościoła (jego zdaniem błędną) przedstawił Swieżawski. Uznaje ją za bardziej nawet charakterystyczną dla sposobu myślenia o Soborze w środowisku „Znaku” niż interpretacja zaproponowana przez Tischnera.

widzieć w nich zarówno dobro, jak i zło – i w duchu tego prawdziwego chrześcijańskiego realizmu nie tyle chcą człowieka współczesnego nauczać, ile mu pomóc i zaprosić do dialogu. Na tym polega właśnie duszpasterski charakter tego dokumentu [...]. Wraz z tym dodatnim ustosunkowaniem się do współczesności, z tą postawą antykatastroficzną łączy się też dowartościowanie pełnej, psychofizycznej natury ludzkiej i całej doczesności. Odślaniają się wreszcie od dawna zapomniane, a sięgające z jednej strony apologetów II wieku, a z drugiej św. Tomasza z Akwinu perspektywy, w których jawi się wielkość ciała ludzkiego, tak nieraz brutalnie deptana zarówno przez panseksualizm, naturalistyczny biologizm, jak i przez skrajny spirytualizm [...]. Dzisiejszy człowiek wierzący – obojętne, czy przynależy do jakiejś «elity», czy też wywodzi się z «tradycyjnie narodowej» religijności – musi stawać się coraz bardziej i coraz wyraźniej wierzącym z wolnego wyboru i z osobistego przeświadczenia. Do tego powinniśmy usilnie dążyć, jeśli nie chcemy, by nasz katolicyzm za dwa, trzy pokolenia zastął w folklorystycznej enklawie. Wobec tego wszędzie, a zwłaszcza w środowiskach studenckich – cały nasz wysiłek wychowawczy powinien iść w kierunku, aby młodzi myśleli. Niech myślą nawet błędnie, aby tylko myśleli autentycznie. Cała nasza pomoc winna iść w kierunku pogłębienia: *duc in altum*. Nie podzielałam dzisiejszego lęku w obliczu współczesnego fermentu i kryzysu myślowego w chrześcijaństwie. Nie należy bać się krytycyzmu, dążeń postępowych, rewolucyjnych, nawet herezji. Człowiek musi mieć prawo do błędu, a zresztą: czyż błąd jest zawsze tam, gdzie go upatrujemy? Jesteśmy przesyćeni wszelkiego rodzaju frazesami. Wspaniałym «otwarcie okien» w Kościele był ostatni sobór i jego dekrety. Chrześcijanin posiada niezmienny skarb Ewangelii – ale Kościół nie daje mu gotowych rozwiązań; każdy osobiście musi mieć swobodę ich szukania, sam musi się trudzić, by je znaleźć i w teorii, i w praktyce. Kościół posoborowy mu w tym pomaga: wiedzie na głębie, strzeże przed ułudami, jest stróżem autentyzmu – i humanizmu, a wrogiem ideologii i odgórnych dyrektyw. Jeżeli nawet praktyka jest jeszcze w wielu wypadkach inna, to w każdym razie taka wydaje się myśl przewodnia soborowej konstytucji<sup>23</sup>.

W przytoczonych fragmentach ujawnia się przede wszystkim pozytywna wizja chrześcijaństwa posoborowego – tak jak rozumiał je Swieżawski. Widoczne są jednak także wątki krytyczne w stosunku do dominującej w Polsce religijności typu ludowego i narodowego, upolitycznionej i nastawionej na walkę. Współbrzmia one z promowaną przez Swieżawskiego koncepcją oparcia kultury narodowej na tradycji Jagiellonów przeciwstawionej tradycji Piastów<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> S. Swieżawski, *Chrześcijanin dzisiejszych czasów według „Gaudium et spes”*, w: tenże, *Człowiek i tajemnica*, s. 128n., 135.

<sup>24</sup> W jednym z wywiadów Swieżawski mówił: „Cały Kościół w epoce nowożytnej był nastawiony na utrzymanie sukcesu politycznego, a z drugiej strony na walkę. Nie zdajemy sobie sprawy, do jakiego stopnia jesteśmy wychowani pod wpływem kontrreformacji! Właściwie całe nasze wychowa-

Nic więc dziwnego, że tak zdecydowanie wyrażane poglądy spotykały się z oporem przynajmniej niektórych hierarchów. W trakcie Soboru ksiądz prymas Stefan Wyszyński bardzo wspierał jedyne go świeckiego audytora z za żelaznej kurtyny, ale później zachowywał wobec niego dystans<sup>25</sup>. Być może wynikało to stąd, że Swieżawski w otwarty i zdecydowany sposób podkreślał w swoich wykładach i publikacjach potrzebę gruntownych zmian w polskim Kościele. Zdawał sobie oczywiście sprawę z tego, że władze komunistyczne mogą wykorzystać niektóre zmiany do własnych celów, ale uważał, że trudne okoliczności zewnętrzne nie mogą usprawiedliwić opóźnienia najważniejszych reform soborowych. Kardynał Wyszyński nie był im przeciwny, ale uważał, że zbyt gwałtowne wprowadzenie niektórych z nich zostanie wykorzystanie przez władze komunistyczne do rozbicia Kościoła. Sądził zapewne, że sytuacja religii w komunizmie jest wyjątkowa i z niczym nieporównywalna: najpierw trzeba przetrwać, a później można się reformować<sup>26</sup>.

Opinia, że Kościół, aby przetrwać w trudnych czasach, musi nastawić się na walkę (także na polu politycznym) z dominującymi siłami współczesności: komunizmem i liberalizmem, wcale nie ograniczała się do kręgów kościelnych. Nawet niektórzy ateści (lub agnostycy) odrzucili proponowaną przez Swieżawskiego wizję chrześcijaństwa i interpretację Soboru. Znany z samodzielnych i dosadnie wyrażanych poglądów prawniczych filozof Bogusław Wolniewicz rozróżnia dwie opozycyjne interpretacje nauk Soboru Watykańskiego II: lewoskrętną, współbrzmiającą „z ideologią lewackiego «humanizmu»”<sup>27</sup> i prawoskrętną. Powołuje się na radiową wypowiedź Swieżawskiego, który miał stwierdzić, że nauki soborowe streszczają się w trzech słowach: „otwarcie, ekumenizm, dialog” i komentuje tę interpretację jako pobożne życzenia kierujące się logiką rozkładu. Zdaniem Wolniewicza, z perspektywy strony czy stron, które owe hasła miały zjednywać, otwarci i dialogujący chrześci-

---

nie chrześcijańskie jest kontrreformacyjne – to jest ciągła walka. Dlatego uważam, że Polska powinna nawiązywać o wiele bardziej do Polski Jagiellonów. Nie tylko dlatego, że była to jedyna w swoim rodzaju, wspaniała koncepcja federacyjna, ale dlatego, że to było chrześcijaństwo nie nacechowane jeszcze duchowością walk religijnych. Natomiast my ciągle żyjemy duchem walki i przemocy, co bardzo zacieśnia nasz katolicyzm. Musimy się z tego wyzwolić” (*Kościół wspólnotowy, służebny, otwarty* (zapis rozmowy Tomasza Królaka ze Stefanem Swieżawskim), w: t e n i e, *Dobro i tajemnica*, s. 86).

<sup>25</sup> O ochłodzeniu swoich stosunków z prymasem Wyszyńskim i możliwych tego przyczynach Swieżawski wypowiada się między innymi w rozmowie z Anną Karoń-Ostrowską i Józefem Majewskim (zob. *Określenie tożsamości Kościoła*, w: *Dzieci Soboru zadają pytania*, red. Z. Nosowski, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 1996, s. 15-30)

<sup>26</sup> Relacje między Stefanem Swieżawskim a prymasem Stefanem Wyszyńskim trafnie przedstawia Marek Rembierz w przywoływanym już artykule *Filozofia i eklezjologia. Dziedzictwo II Soboru Watykańskiego w interpretacji Stefana Swieżawskiego*.

<sup>27</sup> T. S o m m e r, *Wolniewicz. Zdanie własne. Wywiad rzeka z najbardziej prawoskrętnym polskim profesorem filozofii*, 3S Media, Warszawa 2011, s. 167.

anie wyglądają tak oto: „Głoszą «otwartość», czyli są zagubieni; deklarują «ekumenizm», czyli chwytają się brzytwy; dążą do dialogu, czyli są w strachu [...]. W ujęciu «prawoskrętnym» nauki soboru brzmią całkiem inaczej niż hasła Swieżawskiego: nie «otwarcie» na przeciwnika, tylko odpór jemu dany; nie synkretyczny «ekumenizm» bratający się z każdym [...], tylko uporczywa ewangelizacja, świadoma wyższości własnych nauk; i nie «dialog», próbujący potokami słów zasypać dzielące ludzi przepaście, «zagaądać je», tylko wiara w siebie i słuszność swojej sprawy»<sup>28</sup>.

Z perspektywy tej wypowiedzi najlepiej widać różnicę między politycznie zaangażowanym „chrześcijaństwem walki” – pojętym jako główny wróg ideologii lewicowych – a „chrześcijaństwem świadectwa”. Być może zarzut niepewności własnych zasad skierowany wobec „chrześcijaństwa świadectwa” nie jest całkiem bezpodstawny (choć chodzi tu raczej o niepewność i n t e r p r e t a c j i zasad, uznawanych za nienaruszalne), ale za to tego typu chrześcijaństwo jest pewne istotnych dla siebie praktyk. Na pierwszym miejscu stawia się zawsze miłość każdego bliźniego, która wyraża się między innymi w próbie życzliwego zrozumienia jego często powikłanej drogi życiowej i zrodzonych przez nią przekonań. Nie chodzi jednak o relatywistyczne akceptowanie poglądów sprzecznych z własnymi, ale o umiejętność ich wysłuchania i zrozumienia. Miłość wiąże się z otwartością na drugiego człowieka i musi także przenikać wszelkie dążenie do sprawiedliwości.

Awersja Swieżawskiego do „chrześcijaństwa walki” miała zapewne najbardziej stabilne oparcie w typie jego umysłowości, ale znajdowała też potwierdzenie w prowadzonych przez niego badaniach historycznych, które między innymi odsłaniały bezmiar zła, jakie upolityczniona religia wyrządziła poszczególnym ludziom. Jako historyk filozofii Swieżawski starał się życzliwie wsłuchiwać w argumenty osób, które w powszechnej opinii uchodziły za przeciwników Kościoła, i dochodził do zaskakujących wniosków – że często te właśnie osoby lepiej wyrażały poglądy chrześcijańskie niż ci biskupi, kardynałowie i papieże, którzy z powodów politycznych lub z racji osobistych urazów dążyli do ich potępienia. Tak było choćby z Janem Husem, spalonym na stosie podczas Soboru w Konstancji w roku 1415 za głoszenie rzekomych poglądów heretyckich. W roku 1986 Swieżawski zasugerował potrzebę rewizji procesu Husa i rozważenie jego beatyfikacji. Co więcej, uznał go za prekursora najważniejszych reform Soboru Watykańskiego II. Pisał: „W stopniu, w jakim dane mi było zapoznać się ze «sprawą Jana Husa» – i w jakim znana mi jest katolicka nauka wiary – mam głębokie przekonanie, że wielki reformator czeski herezji nie głosił. Nawet jeżeli niektóre jego poglądy przybierały postać zbyt radykalną i mogłyby być uznane z teologicznego punktu widzenia za błędne,

<sup>28</sup> Tamże.

to przecież u największych teologów znajdują się również luźne tezy niezgodne z katolickimi dogmatami [...]. Nieporównanie ważniejszy jest aspekt pozytywny całej «sprawy Husa». Przecież jego tezy dotyczące Kościoła, za które poniósł okrutną śmierć, pokrywają się z głównymi wytycznymi eklezjologii ogłoszonej przez II Sobór Watykański. Przecież to *Vaticanum secundum* głosi ideę Kościoła jako ludu Bożego, prymatu służby i świętości, promocji świeckich, komunii św. częstej i pod dwiema postaciami dla wszystkich – oraz uprzywilejowanego stanowiska ubogich i ubóstwa. Wydaje się więc wymogiem sprawiedliwości, aby Ojciec św. zechciał wszcząć rewizję procesu potępiającego Husa na Soborze w Konstancji – i oczyścić tę wielką, męczeńską postać z zarzutów ją obciążających<sup>29</sup>.

W tym stosunku do Husa (ale także do Lutra i Savonaroli) ujawnia się głęboko etyczna podstawa poglądów i działań Swieżawskiego, które pozbawione były kalkulacji politycznej i cechowały się tego rodzaju bezkompromisowością, która przysparza zarówno gorących zwolenników, jak i wrogów. Do pewnego stopnia jego obrona św. Tomasza przed zarzutami skierowanymi pod adresem tomizmu miała także charakter etyczny, choć w tym przypadku towarzyszyło jej głębokie przekonanie o przełomowej roli egzystencjalnej koncepcji bytu. To przekonanie współgrało z kolei z czymś, co – używając określenia Williama Jamesa – można by nazwać „wołą wiary”. Swieżawski nie miał mentalności sceptyka, a jego krytycyzm i warsztat naukowy – znakomitej próby – były raczej wyuczone. Bardziej naturalna dla niego była wiara w prawdziwość czegoś, która, wyrażona z charakterystyczną pasją, porywała jego słuchaczy i czytelników.

## RZĄDZIĆ I WALCZYĆ CZY SŁUŻYĆ I ŚWIADCZYĆ?

Bezpośredni wkład Swieżawskiego w prace soborowe dotyczył zagadnienia relacji filozofii do teologii i religii. Z perspektywy dzisiejszego stanu chrześcijaństwa w świecie Zachodu, coraz bardziej narażonego na spór z ateizmem, przedstawiającym się jako najbardziej racjonalna wizja świata, domaganie się na Soborze powiązania rozumu z wiarą i dowartościowania refleksji filozoficznej w formacji religijnej okazało się prorocze. Chrześcijanin

<sup>29</sup> S. Swieżawski, *Jan Hus heretyk czy prekursor Vaticanum II?*, w: tenże, *Istnienie i tajemnica*, Redakcja Wydawnictwa KUL, Lublin 1993, s. 243. Artykuł ten został pierwotnie opublikowany w roku 1986 w „Tygodniku Powszechnym”. Zob. też: C. Głombik, *Jan Hus w perspektywie polskiego myślenia ekumenicznego*, w: tenże, *Impulsy i zbliżenia. Siedem szkiców z dziejów czesko-polskich kontaktów filozoficznych*, Wydawnictwo Śląsk, Katowice 1996, s. 9-39. W roku 1999 na Papieskim Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie odbyło się (w ramach obchodów jubileuszu roku 2000) międzynarodowe sympozjum poświęcone Janowi Husowi.

powinien być przede wszystkim świadkiem i swoją postawą pociągać innych, ale nie może przecież zamknąć swojego rozumu na pytania i wątpliwości, jakie w stosunku do różnych doktryn religijnych niesie współczesna wiedza. Musi więc filozofować. Obecnie utrzymanie, a nawet zwiększenie roli filozofii w nauczaniu teologicznym jest dla władz kościelnych rzeczą oczywistą, ale w trakcie Soboru niewielu dostrzegało taką potrzebę.

Chociaż Swieżawski przeciwstawiał się kościelnej filozofii „z nakazu”, która zawsze musi stać się ideologią, i podkreślał konieczność dopuszczenia pluralizmu w dziedzinie filozofii uprawianej pod skrzydłami Kościoła, to domagał się uznania szczególnej roli św. Tomasza z Akwinu w tradycji chrześcijańskiej. Jego strategia polegająca na wyraźnym odróżnieniu zideologizowanego tomizmu od autentycznej nauki św. Tomasza oraz ciągle podkreślanie, że Sobór był antytomistyczny, ale nie antytomaszowy, okazały się nadzwyczaj skuteczne. Posoborowe dokumenty, zwłaszcza te ogłoszone przez Jana Pawła II, akceptują to rozróżnienie (choć niekonieczne wyartykułowane w takich samych słowach) i przyznają Doktorowi Anielskiemu miejsce wyróżnione.

Książka *Filozofia w dobie Soboru* zrobiła bardzo pozytywne wrażenie zarówno na Gilsonie, jak i na Maritainie, którzy wcześniej nie do końca umieli określić swoje stanowisko wobec konserwatywnych kolegów tomistów i reformatorskiego Soboru. Warto przytoczyć fragment z listu Gilsona: „Chyba jakiś cud sprawił, że powstała ta książka, której autorzy są kompetentni we wszystkich dziedzinach, o których mówią [...]. Przeczytałem tę książkę z ogromnym zainteresowaniem i [...] pragnę Wam powiedzieć, że całkowicie zgadzam się z Waszą ogólną postawą, jak również z Waszymi wnioskami szczegółowymi [...]. Zapewne nie wyobrażaliście sobie, że to od Was dopiero dowiem się wszystkiego o problemie Tomasz – Sobór. Nie wiedziałem o niczym. Dzięki wam powstało we mnie nawet przypuszczenie, że i ja, nieświadomie, dostarczyłem wodę młyn «konserwatystom». Otóż czasopismo «Seminarium» zwróciło się do mnie z prośbą o zgodę na opublikowanie moich odczytów, jakie wygłosiłem we Włoszech na temat tomizmu i jego obecnego położenia. Wysłałem je. Poproszono mnie wówczas o sprecyzowanie moich poglądów na temat ojca Teilharda de Chardin – napisałem więc i wysłałem im czwartą część. Będę zapewne uznany za integrystę. Pokazujecie obaj w doskonały sposób, że sprawa przedstawia się zupełnie inaczej. To, co mówi Swieżawski na temat «bycia tomistą» wydaje mi się doskonale [...]. Podpisałbym się zresztą chętnie pod całą książką, ale wcale nie jestem pewien, czy miałbym odwagę obydwu Autorów, ich przenikliwość i jasność umysłu, aby ją napisać”<sup>30</sup>.

<sup>30</sup> E. G i l s o n, List do Stefana Swieżawskiego (Vermenton, 14 VIII 1965), w: Kalinowski, Swieżawski, *Filozofia w dobie Soboru*, s. 163n.



Komplementy te nie są wcale kurtuazyjnymi ozdobnikami<sup>31</sup>. Swieżawski, który uważał Gilsona za swojego mistrza, wykorzystał rozróżnienia, które zostały opracowane do obrony tomizmu egzystencjalnego między innymi w ramach działającego na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim konwersatorium metafizycznego (konwersatorium tym kierował Jerzy Kalinowski). Gilson nie zajmował się metodologią filozofii, a to właśnie ona – oryginalnie rozwinięta na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim – okazała się kluczem do usytuowania nowej postaci tomizmu względem innych filozofii i nurtów w Kościele. Można więc powiedzieć, że Swieżawski nie tylko przyczynił się do uchronienia św. Tomasza przed zarzutami skierowanymi pod adresem tradycyjnych tomistów, ale także wyposażył tomistów egzystencjalnych w odpowiednie narzędzia konceptualne do wyeksponowania znaczenia ich filozofii dla Kościoła.

To, co z perspektywy Gilsona i Maritaina było pozytywne, z punktu widzenia tych, którzy do wszelkiego tomizmu (także w odmianie egzystencjalnej) odnosili się nieufnie, musiało stanowić okoliczność niekorzystną. Odróżnienie rzekomo autentycznej nauki św. Tomasza od zdegenerowanych tomizmów oraz powiązanie szczególnego typu konserwatyzmu w dziedzinie filozofii ze zgodą na głęboką reformę Kościoła przedłużało bowiem wpływy filozofii, która dawno już powinna ustąpić pola nowszym kierunkom. Co więcej, dostarczało też tradycyjnym tomistom sposobności na przeczekanie trudnych chwil i późniejsze odnowienie swoich wpływów. Przeciwnicy powrotu tomizmu do teologii chrześcijańskiej nie byli także usatysfakcjonowani encykliką *Fides et ratio*. O ile mogliby jeszcze zgodzić się na obronę filozofii bytu, to wskazywanie metafizyki św. Tomasza jako wzorcowej (w jakimkolwiek sensie) traktowali jako sugestię sprzeczną z wolnością poszukiwań filozoficznych<sup>32</sup>. Obawiali się też zapewne że teza ta spowoduje ponowne uprzywilejowanie tomizmu w nauczaniu chrześcijańskim. Upływ czasu pokazał, że obawy te nie

---

<sup>31</sup> Podobnie entuzjastycznie odnosi się do tej książki Maritain, który brał udział w pracach Soboru. Broni on jednak prawa Magisterium Kościoła do wskazywania właściwej filozofii, choć zgadza się ze Swieżawskim i Kalinowskim, że nie może mieć to charakteru nakazu. Por. J. M a r i t a i n, List do Stefana Swieżawskiego i Jerzego Kalinowskiego, w: Kalinowski, Swieżawski, *Filozofia w dobie Soboru*, s. 169, 173n.

<sup>32</sup> Karol Tarnowski wyrażał następującą opinię: „Nie zostało w encyklice powiedziane dość jasno, że filozofia św. Tomasza jest wielką propozycją filozoficzną, ale tylko jedną z wielu. Zamiast tego odnosi się wrażenie powrotu do pewnego rodzaju nakazowości. Nie zostało to powiedziane *expressis verbis*, ale takie wrażenie pozostaje po lekturze. Można powiedzieć, że się odwartościowuje inne metafizyki, na rzecz św. Tomasza. W filozofii, także w metafizyce, jest wiele dróg i wiele rozwiązań. To jest fakt, który nie niesie ze sobą niczego złego, wręcz przeciwnie. W encyklice tego się jakby nie dostrzega, filozofia współczesna jest oceniona bardzo negatywnie, uważam, że zbyt negatywnie. Moim zdaniem to raczej utrudnia niż ułatwia dialog z kulturą współczesną”. *Odcięci od źródeł. Rozmowa o encyklice „Fides et ratio”*, s.16.

były płonne. Wielu tomistów egzystencjalnych przeszło z biegiem czasu na zdecydowanie konserwatywne pozycje w sprawach kościelnych<sup>33</sup>.

Złożone i niewpisujące się w tradycyjne podziały stanowisko Swieżawskiego – zwolennika św. Tomasza, ale zarazem krytyka tomizmów i radykalnego orędownika reform Kościoła – sprawiało, że zdecydowanie antytomistyczni polscy filozofowie chrześcijańscy, tacy jak Józef Tischner, Michał Heller czy Józef Życiński, mieli trudności z wyrobieniem sobie opinii o roli, jaką w polskim i powszechnym Kościele odgrywał jedyny polski świecki audytor soborowy. Podziw dla jego odwagi w domaganiu się reform Kościoła mieszał się z krytyczną postawą wobec preferowanej przezeń filozofii św. Tomasza. Podobnie ambiwalentne uczucia wzbudzał Swieżawski wśród niektórych hierarchów. Cenili oni jego ogromną wiedzę, podziwiali odwagę i samodzielność myślenia, ale trudno było im słuchać tego, że zgodnie z naukami Soboru nie masę, lecz święci stanowią o sile Kościoła, że rolą biskupów jest służyć i świadczyć, a nie rządzić i walczyć, że Kościół ma być ubogi i zrezygnować z ambicji politycznych, że kler nie może wywyższać się nad świeckich, ale winien podzielić się z nimi odpowiedzialnością za głoszenie Słowa Bożego, że należy zrehabilitować nie tylko Galileusza, ale również wielu innych rzekomych heretyków i w duchu ewangelicznej pokory przyznać się do błędów, że chrześcijaństwo nie jest narodowe, ale uniwersalne, że nie warto podtrzymywać ludowej, niepogłębionej religijności, że należy wejść w dialog nie tylko z przedstawicielami innych religii, ale także z ateistami – bo i od nich można się wiele nauczyć, że rolę papieża w Kościele należy rozumieć w duchu umiarkowanego koncyliaryzmu.

Na początku lat dziewięćdziesiątych prowadziłem spotkanie ze Stefanem Swieżawskim w wypełnionej po brzegi starej auli Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Przed tym spotkaniem w rozmowie ze mną jeden z wpływowych księży wyraził w pozornie żartobliwej formie życzenie: „Niech lepiej nie mówi o Kościele”. Ta obawa o społeczny oddźwięk radykalnie wyrażanych poglądów zbyt samodzielnie myślącego profesora nie była wcale odosobniona wśród konserwatywnego kleru. Być może unosił się nad nią (i do pewnego stopnia ją usprawiedliwiał) cień nieufności, z jaką po Soborze odnosił się do Swieżaw-

<sup>33</sup> Tak właśnie stało się z lubelskimi kontynuatorami myśli Mieczysława Krąpca OP. Trudno pozbyć się wrażenia, że w tej grupie – kształtującej obraz całego lubelskiego tomizmu egzystencjalnego – teza o centralnym znaczeniu kontemplacji (teorii) oraz egzystencjalnej koncepcji bytu nabrała z biegiem czasu charakteru retorycznego ornamentu, który wprawdzie często jest przywoływany, ale w istocie luźno wiąże się z zasadniczo praktycznym i instrumentalnym wykorzystaniem koncepcji św. Tomasza w sporach o charakterze społecznym i politycznym. Wyeksponowano praktyczny i systemowy charakter myśli św. Tomasza, a jego filozofię zaczęto traktować tak, jakby niemal w całości była prawdziwa. Swieżawski, który w późnym okresie swego życia miał jeszcze okazję obserwować te zmiany, nie był w stanie ich zaakceptować. Szczególnie raziło go forsowanie nazwy „szkoła lubelska”, „lubelska szkoła filozofii klasycznej” lub „lubelska szkoła filozofii chrześcijańskiej”.

---

skiego kardynał Stefan Wyszyński. Ale była w tym także jakaś dezaprobata dla otwartego wyrażania kontrowersyjnych (z kościelnego punktu widzenia) poglądów. Swieżawski może być wzorem osoby, która tę niebezpieczną, pozornie służebną wobec Kościoła postawę, skutecznie przełamywała.