



Mirosław Tyl

CHARYZMA I DOKTRYNA

Spór o filozofię chrześcijańską
w Polsce (1950–1989)



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
WYDAWNICTWO

Mirosław Tyl – historyk filozofii,
autor książek *Pesymizm*,
konserwatyzm, wartości. O filozofii
Henryka Elzenberga (2001) oraz
Filozofia, historia, historia filozofii.
Filozoficzne konteksty polskiej
historiografii XX wieku (2012).

**Charyzma i doktryna
Spór o filozofię chrześcijańską
w Polsce (1950–1989)**

Mirosław Tyl

**Charyzma i doktryna
Spór o filozofię chrześcijańską
w Polsce (1950–1989)**

RECENZJA

Stanisław Janeczek

Zbigniew Wolak



**Europejskie
Miasto Nauki
Katowice 2024**

Spis treści

Uwagi wstępne	9
Rozdział 1	
Wprowadzenie. Filozofia chrześcijańska w powojennej Polsce	
jako rzeczywistość społeczna	21
Rozdział 2	
Cienie Października. Filozofia a kryzys zaufania do ideologii .	59
Rozdział 3	
Pierwsze kontrowersje wokół tomizmu	77
O filozofii katolickiej krytycznie	81
Jak unaukować tomizm?	89
Apologia	97
Kontynuacje	107
Rozdział 4	
Zapomniane spory	113
Rozdział 5	
W kręgu problemów filozoficznej chrystologii i psychologii ...	133
Rozdział 6	
Wokół <i>Schylku chrześcijaństwa tomistycznego</i>	145
Zniszczenie i wizja	151
Nadzieje pesymistki	167
Aporie tischneryzmu	171
Niewczesne rozrachunki?	179
Między wolnością a prawdą	181
O warunkach filozofii adekwatnie harmonizującej z Objawie- niem	186
Odpowiedź	190
Zniszczenie zniszczenia	193
Rozdział 7	
Jaskinia filozofów	209
Kryzys a filozoficzny realizm	209

Przewyciężyć anachronizmy!	211
Realizm czy idealizm?	217
Zmysł rzeczywistości	222
Na manowcach funkcjonalizmu	229
Głos z Delf?	234
Świadectwo	238
Filozofia – jej klasycyzm i współczesność	248
Jedna czy wiele filozofii?	263
Rozdział 8	
Interludium – dwie recenzje	275
Rozdział 9	
<i>Scire propter scire czy scire propter amare?</i>	289
Funkcjonalność... – ale jaka?	290
Pomost	296
Trzecia droga	305
Etyka, autonomia i (de)mitologizacja	315
Dramatyczna strona filozofii	329
Umiar	334
Poszukiwanie akcji	341
Historia i praktyka tomizmu	343
Oblicza pluralizmu	351
Uczestnictwo i metafizyka	359
Ponad starym i nowym?	371
Rozdział 10	
Filozofia i formacja	381
Tylko Tomasz	381
Historyzm i potrzeba krytycyzmu	383
Wybór	389
W polemicznym labiryncie	397
Rozdział 11	
Kontemplacja versus myślenie według wartości	407
Tożsamość	408
Filozofia i metafora	412
W etosie społecznym – spełnienie	415
Rozmowa	417
Spóźniona polemika	422

Krytyka zewnętrzna i warunki międzysystemowej komunikacji	425
Klerkizm	430
Metafizyk... – ale jaki?	434
Co to jest tomizm?	438
Spojrzenie z dystansu	441
Rozdział 12	
<i>Qui pro quo?</i>	447
Rozdział 13	
Żargon konkretnego człowieka	459
Zakończenie. Niezdolność do rozmowy	501
Bibliografia	511
Indeks nazw osobowych	533
Summary	541

Uwagi wstępne

Każda orientacja filozoficzna ma swoją własną pamięć historyczną, własną definicję filozoficznej współczesności, kreuje własne opiniotwórcze autorytety. Komplikuje to realizację postulatu obiektywizmu historycznego oraz możliwość osiągnięcia prawdy w poznaniu historycznofilozoficznym. Jako aspektowe i nieuchronnie uwikłane w założenia filozoficzne jest ono stale zagrożone roz mijaniem się z rzeczywistością historyczną naświetlaną z innych punktów widzenia. Jeżeli jednak zgodzimy się, że wszelka prawda, także historyczna, musi być rozumiana w perspektywie pełnej adekwatności (*nie ma niczego w sądach historyka, czego by nie dało się realnie odnaleźć w rzeczywistości historycznej*) oraz że taka adekwatność w poznaniu historycznofilozoficznym *de facto* nie zachodzi, to postulaty obiektywizmu oraz prawdy w historiografii filozofii – gdy chce je zachować – uznać trzeba za idee o charakterze regulatywnym, zdolne nadać kierunek pracy historyka. Być może jest to jedyny sposób, by skutecznie minimalizować ryzyko absolutyzowania określonego podejścia badawczego oraz zgody na relatywizm w obrębie dziejopisarstwa filozoficznego. Immanuel Kant w *Encyklopedii filozoficznej* pisał: „Wszyscy ludzie żywią przesady, tyle że odmiennego rodzaju. Ten tylko jest od nich wolny, komu łatwo przychodzi rozważenie rzeczy z jakiegoś całkiem innego punktu widzenia”¹. Jeżeli przesądem jest dogmatyczne zawężenie perspektywy poznawczej, a uwolnieniem się od niego rewizja narzuconego punktu widzenia przez zmianę optyki z intencją prowadzącą w stronę obiektywności, to w niniejszej książce – nie bez trudu – to drugie właśnie próbuję uczynić².

1 I. Kant, *Encyklopedia filozoficzna*, przeł. A. Banaszkiewicz, Kraków 2003, s. 55.

2 Nawiązuję tu do ustaleń P. Łaciaka z: *Prawda jako idea regulatywna. Husserlowska fenomenologia wobec absolutyzmu i relatywizmu*, „Folia Philosophica”

Historykom filozofii dane są oczywiście momenty zgody ponad podziałami. Czasem jednak nawet banalne w swojej oczywistości uzgodnienia ukrywać mogą skomplikowaną rzeczywistość historyczną, która przy problemowym naświetleniu nieustannie wzbudza kontrowersje. Przypadek taki chciałbym tu rozważyć. Nie ulega mianowicie wątpliwości, że dzieje filozofii uprawianej w Polsce po 1945 roku współtworzyły cztery dominujące nurty: filozofia analityczna, fenomenologia, marksizm oraz tzw. filozofia chrześcijańska³. Otóż wszystkie te orientacje zostały wciągnięte w zasadniczy spór o koncepcję filozofii (jej rozumienie, sposób uprawiania oraz nauczania) w ramach akcji ideologizacji humanistyki, zainicjowanej w 1951 roku przez wojujący marksizm na pierwszym po wojnie, stalinowskim Kongresie Nauki Polskiej⁴. Koniec epoki stalinizmu wygasił międzyrodowiskowe kontrowersje. Uczynił natomiast z dyskusji metafizycznych kwestie wewnętrzne, zwłaszcza po Październiku '56 szczególnie istotne zarówno dla filozoficznego marksizmu, jak i dla filozofii chrześcijańskiej – orientacji najbardziej ze sobą skonfliktowanych od początku wskazanych animozji.

W książce tej zamierzam przyrzeć się bliżej sporom o koncepcję filozofii, toczącym się wewnątrz filozofii chrześcijańskiej. Były to przede wszystkim spory z tomizmem, o tomizm, uchodzący w interesującym mnie okresie za filozoficznego depozytariusza Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Jeden z głównych bohaterów tej książki, Mieczysław Gogacz, stwierdził w 1969 roku, w okolicznościowym artykule *Filozofia chrześcijańska w Polsce Odrodzonej (1918–1968)* – w celu wypracowania terminologicznej jednoznaczności – że „filozofia chrześcijańska jest w Polsce przede wszystkim tomizmem”⁵.

2008, s. 237–255; oraz idem, *Pojęcie przesądu w filozofii krytycznej Kanta i fenomenologii Husserla*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 2015, nr 4, s. 123–149.

3 Zob. np. J. Woleński, *Filozofia polska po 1945 roku*, w: J. Skoczyński, J. Woleński, *Historia filozofii polskiej*, Kraków 2010, s. 525–545.

4 Zob. A. Schaf, *Zadania frontu filozoficznego w świetle uchwał I Kongresu Nauki Polskiej*, „*Myśl Filozoficzna*” 1951, nr 1–2, s. 16–49; S. Borzym, *Tło filozoficznej nauki polskiej. Od odzyskania niepodległości do stalinowskiego pierwszego kongresu nauki polskiej*, Warszawa 1995, s. 84.

5 M. Gogacz, *Filozofia chrześcijańska w Polsce Odrodzonej (1918–1968)*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 1969, nr 2, s. 53.

Najbardziej znaną odsłoną tych kontrowersji była słynna debata Józefa Tischnera z filozofami ze szkoły lubelskiej, zapoczątkowana głośnym artykułem: *Schylek chrześcijaństwa tomistycznego*, który filozof opublikował w miesięczniku „Znak” w styczniu 1970 roku, burząc całkowicie obraz oczywistego i jakoby stabilnego *status quo*, zaproponowany kilka miesięcy wcześniej przez Gogacza. Trwała ona przez całą dekadę lat siedemdziesiątych, by wygasać stopniowo w pierwszej połowie lat osiemdziesiątych z powodu malejącego zainteresowania dalszą dyskusją ze strony Tischnera.

Spór zainicjowany publikacją *Schylku...* antycypowały wszakże dyskusje wokół filozofii chrześcijańskiej toczone się na łamach prasy katolickiej już od końca lat pięćdziesiątych i dalej, stale, choć z różną intensywnością i w różnych kontekstach, w latach sześćdziesiątych. Również ich przedstawienie, czasem tylko zasygnalizowanie, stanowi ważny cel przeprowadzonych tu analiz. Stanowią one nieraz zapoznany dzisiaj, a ważny kompleks genetycznych uwarunkowań debat lat siedemdziesiątych, z pewnością warty odsłonięcia.

W związku z tym, że otwartą scenę dla tych dyskusji stworzyły ogólnodostępne czasopisma katolickie: „Tygodnik Powszechny”, „Znak”, „Więź” oraz „Życie i Myśl” – spór, o którym mowa, skutkowałam trwałymi podziałami wewnątrz katolickich środowisk intelektualnych oraz filozoficznych. Dobrym przykładem może być tu dyskusja wokół encykliki Jana Pawła II *Fides et ratio*, zrelacjonowana w „Więzi” w 1999 roku⁶. Więcej, wydaje się, że dyskusje, których przebieg chcę tu przedstawić – bez intencji stawania po czyjejkolwiek stronie – także z bliższej nam perspektywy czasowej nie są li tylko eksponatem historyczno-filozoficznego antykwariatu. Przeciwnie – pomagają, jak się zdaje, lepiej rozumieć pewne aspekty teraźniejszości. Ukształtowały bowiem opinie i filozoficzne preferencje szerokich kręgów inteligencji polskiej w tak znaczący sposób, że w różnych wariantach, zaktualizowane, dochodzą do głosu także

6 Zob. *Odcięci od źródeł. O encyklice „Fides et ratio” ze Stefanem Swieżawskim i Karolem Tarnowskim rozmawia Anna Karoń-Ostrowska*, „Więź” 1999, nr 1, s. 15–21; J. Kowalski, *Tomizm z nakazu?*, „Więź” 1999, nr 7, s. 92–98; K. Tarnowski, *W odpowiedzi ks. Jerzemu Kowalskiemu*, „Więź” 1999, nr 7, s. 98–100.

dzisiaj, wciąż rozbudzając emocje i nadal dzieląc⁷. Wartościujące na przykład przeciwstawianie „katolicyzmu tischnerowskiego” i „katolicyzmu radiomaryjnego”, będące paralełą dawnego podziału na katolicyzm otwarty i zamknięty, reformatorski i integrystyczny – ktoś pamięta dzisiaj o filozoficznych kontekstach dyskusji toczących się na ten temat na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych w przededniu II Soboru Watykańskiego – stanowi niejedyny z pewnością przykład istniejących obecnie napięć, których genezy szukać trzeba w przeszłości⁸.

Historyk rewolucji francuskiej François Furet pisze:

Nie istnieje coś takiego jak czysta interpretacja historyczna, a historia, którą się pisze, tkwi jeszcze w historii, bierze się z historii, jest produktem nietrwałego *ex definitione* stosunku między terażniejszością i przeszłością, spotkania cech szczególnych indywidualnego umysłu z olbrzymim polem jego możliwych zakorzenień w przeszłości. Ale z faktu, że wszelka historia zakłada pewien wybór, pewną predylekcję do tego, co nas interesuje, nie wynika wcale, że zakłada ona istnienie jakiejś opinii na temat badanego przedmiotu. Aby tak się stało, przedmiot ten musi zmobilizować w historyku i w jego publiczności zdolność identyfikacji politycznej lub religijnej, która okaże się trwalsza od upływającego czasu. Tymczasem tę identyfikację czas może zatrzeć lub przeciwnie, zachować ją, a nawet wzmocnić. Zależy to od tego, czy temat, jakim zajmuje się historyk, nadal ma znaczenie – czy też nie – dla jego terażniejszości, jego wartości i jego wyborów⁹.

Otóż dostosowując uwagi Fureta do historycznofilozoficznych badań interesujących mnie zjawisk, chciałbym zauważyć, że nie dążę

7 Zob. A. Woźniak, *Oszukani przez ducha czasu*, <https://www.panstwo.net/370-oszukani-przez-ducha-czasu> (dostęp: 31.10.2023); D. Kot, *Historia pewnego rozczarowania. Spór Tischnera z tomistami*, „Znak” 2019, nr 772, s. 70–77.

8 Zob. A. Nowakowska, D. Wielowieyska, A. Michnik, *Jesteśmy skazani na życie razem*, https://wyborcza.pl/politykaekstra/1,132907,14940168,Michnik_Jes_tesmy_skazani_na_zycie_razem.html (dostęp: 31.10.2023).

9 F. Furet, *Prawdziwy koniec Rewolucji Francuskiej*, przeł. B. Janicka, Kraków 1994, s. 7–8.

do aktualizacji badanych kwestii i ponownego rozniecenia w ten sposób ideowych sporów, lecz przeciwnie – staram się, na ile to możliwe, szukać różnych form badawczego dystansu, jeśli zaś formułuję oceny, to dotyczą one wyłącznie tych wycinków przeszłości, które rozpatruję z przyjętego punktu widzenia¹⁰. Interesujące mnie dyskusje traktuję w związku z tym jako istotny – choć trzeba powiedzieć: mało teoretycznie znaczący – przejaw dynamiki filozofii chrześcijańskiej uprawianej w powojennej Polsce. Obserwuję ją – ze zróżnicowaną intensywnością – z trzech, nieraz nakładających się perspektyw.

Po pierwsze, za Pierre'em Bourdieu – a dokładniej w zgodzie z jego teorią pola – traktuję tę dynamiczną przestrzeń jako (sub)pole

10 Spór Tischnera z tomistami np. stał się inspiracją do refleksji nad „fundamentalnymi problemami filozofii” dla M. Jawora, podjętymi w książce *W stronę egzystencjalnego oblicza filozofii. Spór Józefa Tischnera z tomizmem* (Olsztyn 2019). S. Dąbrowski z kolei w pracy *Myślenie filozoficzne w edukacji religijnej: spór Józefa Tischnera z polskim tomizmem w perspektywie pedagogicznoreligijnej* (Toruń 2021) szukał możliwości przeniesienia tytułowego sporu w obszar problemowy współczesnej pedagogiki chrześcijańskiej. Nie mam podobnych ambicji i raz jeszcze zaznaczam, że nie aktualizuję w ten sposób filozoficznej przeszłości, koncentrując się na analizach historycznofilozoficznych z pełną przy tym świadomością, że jest to raczej *historia philosophiae minor*. M. Zembrzusi w artykule „Cienie bez jaskini” – spór M. Gogacza i J. Tischnera o charakter filozofii zauważył, że tytułowa kontrowersja naświetlana jest zazwyczaj jednostronnie – w optyce Tischnerowskiej – i także znana, ze względu na kilkukrotne wznowienie zbioru tekstów filozofa pt. *Myślenie według wartości*, zawierającego w części *Konfrontacje* prawie kompletny zbiór jego polemik z tomistami, „natomiast – pisze Zembrzusi – zapomina się, nie publikuje i prawie nie bierze pod uwagę artykułów tych, którzy z nim polemizowali”. To bardzo trafna uwaga. Wskazawszy przykłady, jego zdaniem, krzywdzących tomistów narracji, stwierdził, „że wobec tego sporu nie można pozostać obojętnym, jednocześnie przedstawiając racje oponentów, nie można pozostać bezstronnym obserwatorem. Każdy czytelnik artykułów polemicznych – dodawał – niemalże natychmiast określa swoje stanowisko, szczególnie, gdy jest wychowany i wykształcony w określonym sposobie myślenia”. Rozumiejąc taką postawę, widzę jednak potrzebę symetrii w relacjonowaniu omawianych dyskusji, sam też staram się – wbrew temu, co sugerować mogą uwagi, w których z rozmaitych powodów doceniam różnych bohaterów tej książki – uniknąć zajęcia tego typu zaangażowanej postawy; zob. M. Zembrzusi, „Cienie bez jaskini” – spór M. Gogacza i J. Tischnera o charakter filozofii, w: *Mieczysław Gogacz. Filozofia i mistyka*, red. I. Andrzejuk, T. Klimski, Warszawa 2012, s. 99–114.

ówczesnej filozofii polskiej, w którym toczy się gra: wewnętrzna – o uznanie, prestiż, autonomię, pozycję etc., oraz gra z zewnętrznymi polami władzy: politycznej i kościelnej, które dążą do uzyskania lub utrzymania nad nim różnych form kontroli. Przedstawiane dyskusje stanowiły ważny element tej gry. Na działania i postawy uczestników tych debat, w celu ich rozjaśnienia, rzucam również selektywnie snop światła interakcjonizmu Ervinga Goffmana. Omawiany spór przez swoją otwartą formułę był osobliwym, wieloaktowym przedstawieniem w „teatrze życia codziennego” filozofii, w którym filozofowie odmiennych orientacji wchodzili ze sobą (co nie zdarza się często, a jeszcze rzadziej bywa widoczne dla szerokiej publiczności) w bezpośrednie polemiczne interakcje, tworząc spektakl, występ. Stawali się aktorami grającymi na scenie w dekoracjach filozoficznych teorii, koncepcji, idei, problemów oraz argumentów, ubrani w kostiumy ich rzeczników lub antagonistów. Występowali, co istotne, przed publicznością czytelników czasopism tworzących scenę otwartą dla każdego, kto gotów był podjąć ryzyko wymodelowania przed widzami, w żywej dyskusji, w konfrontacji z innymi aktorami, własnej tożsamości filozoficznej. Innymi słowy, dla każdego, kto zdecydował się zaprezentować swoje filozoficzne *credo*, skonfrontować się krytycznie lub afirmatywnie z autoprezentacjami innych, a przez to spozycjonować się na filozoficznej scenie. Publiczność zaś obserwująca kolejne akty przedstawienia miała sposobność wyrobienia sobie zdania o aktorach i sztuce – na temat idei filozoficznych oraz użytku, jaki mogłaby z nich zrobić.

Po drugie, potrzeba uchwycenia specyfiki bardzo nietypowych źródeł skłania do sięgnięcia po poręczne narzędzia literaturoznawcze. Nie da się ich bowiem zaklasyfikować do standardowych typów artykulacji przekonań filozoficznych. Badacz pochylający się nad sporem o koncepcję filozofii, toczącym się w polu filozofii chrześcijańskiej w interesującym mnie okresie, nie ma do czynienia z typową profesjonalną literaturą filozoficzną, lecz ze zróżnicowaną formalnie publicystyką prasową: z esejem, felietonem, recenzją, polemiką, opinią krytyczno-analityczną etc., o charakterze w przeważającej mierze pamfletowym. Mam świadomość, że filozofowie nie przywykli do tego typu kategoryzacji. Wydaje się jednak, że tak jest w istocie, jeśli za Henrykiem Markiewiczem uznamy, że:

[...] jako podstawowy termin naukowoliteracki przyjąć należy *pamflet*, przydając mu definicję: utwór atakujący konkretną osobę, zbiorowość, instytucję bądź system poglądów w sposób gwałtowny (przy czym skala stylistyczna sięga od patosu do szyderstwa i wulgarności) lub poprzez argumentację posługującą się faktami dobranymi jednostronnie, wyjaskrawionymi lub fingowanymi („lub” oznacza tu alternatywę logiczną)¹¹

oraz że:

[...] tak rozumiany pamflet nie jest gatunkiem literackim, lecz pozagatunkową kategorią organizacji wypowiedzi publicystycznych i literackich, która realizuje się w różnych formach gatunkowych (np. pamflet publicystyczny w rozprawie, artykule, felietonie, [...])¹².

Markiewicz zauważa także, że obok czystych form pamfletowych „występują oczywiście utwory posiadające w swej instrumentacji gatunkowej tylko pewne pamfletowe współczynniki”¹³. Otóż z tego punktu widzenia uznać można przedstawianą tu debatę, rozciągniętą w czasie na cztery bez mała dekady, za swoistą – zwłaszcza jeśli idzie o dyskusje z lat siedemdziesiątych – „wojnę pamfletów”, toczącą się wokół wspomnianego już głośnego artykułu Tischnera: *Schyłek chrześcijaństwa tomistycznego*¹⁴. Znakomita większość głosów dyskusyjnych spełnia przynajmniej niektóre kryteria wskazane przez Markiewicza.

I po trzecie, podstawowa i wyróżniona w niniejszym studium jest perspektywa historycznofilozoficzna. W jej zaś optyce interesujący

11 H. Markiewicz, *Paszkwil i pamflet*, „Roczniki Humanistyczne” 1971, z. 1, s. 282.

12 Ibidem.

13 Ibidem. Zob. także: D. Kozicka, *Pamfletowe oblicze dwudziestowiecznej krytyki, w: „Chamuły”, „gnidy”, „przemilczacze”. Antologia dwudziestowiecznego pamfletu polskiego*, red. D. Kozicka, Kraków 2010, s. 9–32.

14 Określenie to zapożyczam od Ewy Małek, autorki książki: *Wojna pamfletów w Anglii 1790–1793. Wokół traktatu Edmunda Burke’a „Reflections on the Revolution in France”*, Toruń 1993.

mnie spór był przede wszystkim konfrontacją perypatetyckiej tradycji reprezentowanej przez tomizm (tomiści chętnie określali ją jako klasyczną) z rzecznikami otwarcia się na filozofię współczesną – tych uosabiał Tischner. Uznać go można w związku z tym za współczesną polską aktualizację *querelle des Classiques et des Modernes*, która – zauważył Umberto Eco – zawsze jest walką toczoną pod znakiem symetrii¹⁵. Jako zjawisko historyczne oraz filozoficzne była owa *querelle* jedną z najgłośniejszych dyskusji w polskiej filozofii powojennej, z pewnością najdłużej trwającą, toczącą się w skalach, dla których niełatwo znaleźć odpowiedniki w innych nurtach¹⁶. Absorbując uwagę nie tylko profesjonalnych filozofów, lecz także – powtórzę – szerokich kół inteligencji (zwłaszcza katolickiej), stwarzała okazję do samookreślenia się dyskutantów i obserwatorów sporu. Była zatem ważnym czynnikiem kształtowania się kultury filozoficznej w Polsce o znaczących konsekwencjach światopoglądowych.

Ale nie tylko. Nawiązując do tytułu szkicu Leszka Kołakowskiego *Zakresowe i funkcjonalne rozumienie filozofii*¹⁷, można powiedzieć, że dyskutowano o sensie i problemowym zakresie badań filozoficznych ważnych z punktu widzenia współczesności, na temat tego, co filozoficznie aktualne albo już przebrzmiałe, oraz – co równie ważne – o społecznej funkcji filozofii uprawianej w kontekście konfesyjnym. Z tego zaś punktu widzenia dyskutanci stawali (i stawiali swoimi polemikami obserwatorów sporu) przed wyborem: *vita contemplativa* czy *vita activa* – filozofii zorientowa-

15 U. Eco, *Na ramionach olbrzymów*, w: idem: *Na ramionach olbrzymów. Wykłady na festiwalu La Milaneseiana w latach 2001–2005*, przeł. K. Żaboklicki, Warszawa 2019, s. 11–12.

16 Mimo to nie dziwi, że W. Mackiewicz, redaktor trzytomowego opracowania *Polska filozofia powojenna* (Warszawa 2001–2005), we *Wprowadzeniu* do pierwszego tomu, w obszernym podrozdziale *Polemiki i spory* (s. 75–122) dotyczy tylko, i to raczej bezwiednie, prezentowanych tu dyskusji (s. 117), co potwierdza selektywność pamięci historycznej badaczy ukształtowanych przez „mocne”, by tak rzec, tradycje/środowiska filozoficzne (w tym wypadku przez polski marksizm); nie jest to zarzut, lecz stwierdzenie faktu.

17 L. Kołakowski, *Zakresowe i funkcjonalne rozumienie filozofii*, w: idem, *Kultura i fetysze*, Warszawa 1967, s. 9–41.

nej przede wszystkim teoretycznie (*scire propter ipsum scire*) lub filozofii podporządkowującej teorię życiowej praktyce (*scire propter amare*).

Filozofia jest polemiczna – pisał Jan Woleński – a

[...] polemiki są wielce interesującym źródłem wiedzy o poglądach filozofów, albowiem wymagają nie tylko prezentacji własnych poglądów, ale także i ich obrony. Tak to już jest – dodawał – że gdy przedstawiamy tezy filozoficzne, często niezbyt dbamy o ich uzasadnienie. To właśnie naszym adwersarzom (polemistom) zawdzięczamy to, że podajemy nowe argumenty i ulepszymy stare. Polemiki są też bezcennym źródłem poznawania tzw. pierwszego życia systemu filozoficznego, gdy informują nie tylko o poglądach, lecz także o temperamencie filozofów i rozmaitych okolicznościach, na ogół nieobecnych w suchych wykładach¹⁸.

Istotnie, uwagi te, sformułowane we *Wstępie* do książki *Szkoła Lwowsko-Warszawska w polemikach*, można w zasadzie bez korekty odnieść do prezentowanych tu sporów. Jednak, choć większość dyskutantów określić można jako filozofów chrześcijańskich i wielu z nich przystałoby pewnie na taką kwalifikację, nie sposób uznać prezentowanych dyskusji za spory o charakterze, by tak rzec, „rodzinnym”. I właśnie dlatego są ciekawe z historycznofilozoficznego punktu widzenia, pokazują bowiem wielopostaciowość oraz witalność tego nurtu. Fakt ten jednak raczej negatywnie rzutował na ich walory *stricte* teoretyczne. Rację ma bowiem Barbara Stanosz, gdy stwierdza, że:

Polemiki między przedstawicielami odmiennych szkół filozoficznych [a tak jest często w omawianych przeze mnie przypadkach – M.T.] rzadko zasługują na uważną lekturę; obfitują w nieporozumienia i przejawy nieżyczliwości interpretacyjnej, często posuniętej aż do przypisywania adwersarzowi intelektualnej

18 J. Woleński, *Szkoła Lwowsko-Warszawska w polemikach*, Warszawa 1997, s. 7.

ślepoty. Nieporównanie poważniejsze, a dzięki temu ciekawsze – pisze Stanosz – są spory filozoficzne toczone „w rodzinie”...¹⁹

Okazuje się jednak – przykładem dyskusje o punkt wyjścia etyki w szkole lubelskiej, o których będzie mowa – że i one toczą się nieraz w zagęszczonej emocjami atmosferze, bardziej utwierdzając dyskutantów w zajmowanych stanowiskach, niż skłaniając do modyfikacji własnych przekonań.

Rozważając relację autor – krytyk, Witold Gombrowicz pytał w *Dzienniku 1957–1961*: „Czymże jest ten, czy inny, utwór? »Dziełem sztuki«, »zjawiskiem kulturalnym«, »wykładnikiem procesów społecznych«, »źródłem wzruszeń estetycznych« – czy też może jest to jednak i przede wszystkim dzieło czyjeś, wchodzące w skład czyjegoś życia, będące czymś wysiłkiem duchowym”²⁰. Tak jest w istocie. Rację ma zatem autor *Kosmosu*, gdy pisze nieco dalej, że książka – oczywiście także ta – wyrasta z czyjejś rzeczywistości, z czyjegoś przeżycia, a od autora/krytyka, a w tym wypadku od historyka filozofii, można oczekiwać, że sam siebie wprowadzi na scenę, którą obserwuje²¹. W tę samą stronę zmierza Bourdieu, gdy pisze w posłowie do *Homo academicusa*:

Nie sposób pominąć pracy obiektywizacji obiektywizującego podmiotu. To poprzez obranie za przedmiot badań warunków historycznych jego własnej produkcji, a nie na drodze jakiejś refleksji transcendentalnej, podmiot naukowy może zyskać pewną teoretyczną kontrolę nad własnymi strukturami i skłonnościami, jak i nad uwarunkowaniami, których są one wytworem. Tym samym może również zapewnić sobie konkretne środki wzmagające jego zdolność do obiektywizacji. Jedynie taki rodzaj socjoanalizy – nieulegającej narcystycznemu samozadowoleniu i niecierpiącej z niego – przyczynić się może realnie do zastosowania przez badacza wobec rodzimego świata tego rodzaju zdystansowanego oglądu,

19 Zob. blurb książki A. Zabłudowskiego: *Polemiki filozoficzne. Prace zebrane*, Warszawa 2009.

20 W. Gombrowicz, *Dziennik 1957–1961*, Paryż 1987, s. 151.

21 Ibidem, s. 152.

z jakiego etnolog spontanicznie ogląda świat, w który nie jest uwi-
 kłany głębokim porozumieniem płynącym ze współuczestnictwa
 w społecznej grze – w owym *illusio*, które nadaje realną wartość
 tak stawkom, jak i samej grze²².

W ramach lakonicznej próby uczynienia zadość tym sugestiom, w tej mierze, w jakiej wydaje mi się to niezbędne i jest dla mnie w tej chwili możliwe, chciałbym napisać kilka słów o sobie. Otóż inicjację filozoficzną zawdzięczam dwóm filozofom – nie jestem jednak ich uczniem – to Józef Życiński oraz Józef Tischner. W pamiętnym roku 1981, jeszcze jako student Politechniki Śląskiej, miałem okazję wysłuchać w przepełnionej auli Wydziału Matematyki UŚ wykładu Życińskiego o Whiteheadzie i Russellu, o okolicznościach powstania i głównych ideach *Principia Mathematica*. Patronowało mu NZS, podczas często ogłaszanych wówczas przez tę organizację godzin wolnych od zajęć. Wykład był błyskotliwy, dowcipny, erudycyjny, pełen anegdot pokazujących, jak filozofia i matematyka łączyły się z życiem filozofów. Nigdy wcześniej nie słyszałem tak porywającego oratorskiego popisu. Mniej więcej w tym samym czasie zacząłem coraz częściej zamiast do Gliwic jeździć do Krakowa, na seminaria Tischnera. Czytał i omawiał ze studentami nowo powstałego PAT-u między innymi *Dialogi* oraz *O Państwie bożym św. Augustyna*. Oprócz kilku zamazanych obrazów nic istotnego nie pozostało w mojej pamięci, poza tym, jak podczas jednych zajęć stwierdził, że Étienne Gilson, autor *Wprowadzenia do nauki świętego Augustyna*, zupełnie go nie zrozumiał, całkowicie się z nim rozminął. Nie pamiętam kontekstu tej wypowiedzi ani argumentacji, na pewno była przekonująca dla słuchaczy. Gdy jednak udało mi się w końcu dotrzeć do tej książki byłem zaskoczony – jako student politechniki nie potrafiłem pojąć, jak można nic nie rozumieć z Augustyna, skoro napisało się na jego temat tak obszernie, jak się okazało, dzieło.

Z Tischnerem spotkałem się dwa lata później w Lublinie. Byłem już wówczas studentem pierwszego roku KUL-owskiej filozofii,

22 P. Bourdieu, *Homo academicus. Posłowie – dwadzieścia lat później*, „Praktyka Teoretyczna” 2013, nr 1, s. 33.

z zapalem czytającym księgi o substancji *Metafizyki* Arystotelesa oraz *O bycie i istocie* Tomasza z Akwinu z komentarzami Mieczysława A. Krąpca. To ta trójca wprowadzała mnie w filozoficzną teorię. Przyjechał na kameralną konferencję, bodaj z estetyki, zorganizowaną przez prof. Antoniego B. Stępnia w czytelni profesorskiej biblioteki uniwersyteckiej przy ulicy Chopina. Pamiętam dobry humor uczestników. Tischner był swobodny, pewny siebie i zręczny w polemicznych utarczkach. Coś mówiło się o antagonizmie między nim a filozofami z KUL-u, nie znałem jednak kontekstu tych napięć i raczej mało mnie one wówczas obchodziły. Należałem do małej grupki słuchaczy studentów, którzy w przerwach zamieniali się na krótko w satelity planety Tischner. Na pytanie jednej z moich koleżanek: czy można przenieść się stąd na PAT? – filozof, zmęczony zapewne takimi właśnie skutkami własnego magnetyzmu, odpowiedział: zostańcie tutaj i przyjdźcie do nas po studiach. Z czasem dowiadywałem się coraz więcej o przebiegu i istocie sporów, które między innymi opisuję w tej książce. Filozofię skończyłem ostatecznie na KUL-u i choć z dyplomem nie czułem się tomistą, nie brałem pod uwagę dalszych studiów w Krakowie. Będąc historykiem filozofii mogę natomiast powiedzieć – parafrazując *dictum* Adelarda z Bath – że od moich lubelskich mistrzów nauczyłem się brać rozum za przewodnika, nie zaś niewolniczo podążać na łańcuchu moralizującego autorytetu²³.

Pragnę podziękować gronu znakomitych socjologów kultury, Paniom Doktor Monice Gnieciak, Barbarze Lewickiej, Marii Tyl (mojej córce) oraz Panom – Doktorowi Marcinowi Gackowi i Profesorowi Krzysztofowi Łęckiemu. W czasach pandemii miałem możliwość dyskusowania z nimi na temat projektu pracy i były to rozmowy niezapomniane oraz niezwykle dla mnie cenne. Zwłaszcza kontakt z Profesorem stwarzał korygujący, zbyt rzadko jednak, ubolewam, osiągalny dla mnie układ odniesienia, bez którego książka ta mogłaby się w ogóle nie ukazywać.

23 Zob. J. Le Goff, *Inteligencja w wiekach średnich*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1966, s. 75.

Indeks nazw osobowych*

A

Adamczyk Stanisław 26
Adamiec Marek 498–499
Adelard z Bath 20
Ajdukiewicz Kazimierz 38
Akwinata zob. Tomasz z Akwinu
Algazel 197
Althusser Louis 50
Anscombe Gertrud E. 307, 429
Amerio Romano 34
Amsterdamski Stefan 510
Archiloch z Paros 321
Arendt Hannah 223, 429
Aron Raymond 432
Arystoteles (Stagiryta) 20, 152,
199–200, 202, 226, 230, 254,
259, 306–307, 310–311, 329, 344,
365, 404, 429
Augustyn, św. 19, 89, 300–301,
336, 493, 501–502
Austin John L. 307, 314
Awicenna 334
Awerroes 197

B

Bachelard Gaston 427, 461
Bacon Francis 97, 344, 413
Baczko Bronisław 478

Bardecki Andrzej 148, 335–336
Bartnik Czesław 501
Beauvoir Simone de 328
Bednarski Feliks 325
Bejze Bohdan 30, 33–34, 36, 97–
99, 338
Benda Julien 432–433
Bergson Henri 159, 277, 329, 400
Berkeley George 450
Berlin Isaiah 223, 321, 419
Bertalanffy Ludwig von 145
Biesaga Tadeusz 349
Bobko Andrzej 146, 322
Bocheński Józef M. 38, 77, 96,
117, 131, 162, 195
Bollnow Otton F. 85
Bonald Luis de 396
Bonowicz Wojciech 504–506
Bortnowska Halina 80–81, 85, 89,
106, 109, 111, 116–117, 118–119, 121,
167–170, 181, 187, 190, 196, 207,
414, 463, 482–484
Bourdieu Pierre 13, 18, 21–24, 29,
40, 42, 45–46, 50, 54–55, 146,
304, 431
Bronk Andrzej 251–252, 256
Brożek Anna 88
Buber Martin 288

* Indeks nie obejmuje nazwisk z przypisów bibliograficznych oraz z *Bibliografii*.

Burckhardt Jacob 433

C

Calvino Italo 405

Camus Albert 423

Carnap Rudolf 400, 427

Celiński Bolesław 118–119

Chojnacki Piotr 59, 60, 120, 161–162, 164

Chudy Wojciech 256, 275, 325–328, 355, 356, 422–440, 442–444, 448, 506

Claudiel Paul 419

Comte Auguste 373, 410

Coreth Emerich 338, 377

Couesnongle Vincent de 35

Cousin Victor 97

Cyceron Marek T. 404

Cywiński Bohdan 35, 48

Czoch Magdalena 68

D

Dąbrowski Szymon 13

Dąbska Izydora 421, 428, 432

Debord Guy 64

Deleuze Gilles 50

Demboróg Jan zob. Łagowski Bronisław

Dembowski Bronisław 31, 339, 510

Derrida Jacques 50

Dondeyne Albert 338

Drewnowski Jan F. 94–96, 129–130, 308, 430

Dzielski Mirosław 494

E

Eco Umberto 16, 342, 452

Eichmann Adolf 223

Elzenberg Henryk 39, 205–206, 353, 432

Eska Juliusz 63–66, 68, 70–74, 107, 110, 114, 139, 292, 462, 468, 471, 502

F

Fabro Cornelio 377

Faytt Tutus 117–118, 120, 122, 351, 462

Fichte Johann G. 219

Foucault Michel 50, 395

Freud Zygmunt 35, 385, 390

Fromm Erich 234

Furet François 12, 149

G

Gacek Marcin 20

Gadamer Hans-Georg 255–256, 385, 502

Galileusz 160, 450

Gałkowski Jerzy 434, 501

Gawroński Alfred 52–53, 56–57, 305–316, 330, 371, 384, 429, 497, 505

Geach Peter T. 307, 313, 429

Gilson Étienne 19, 27–28, 48, 214, 242, 260, 314, 344–348, 376, 379, 485

Głombik Czesław 339

Gnieciak Monika 20

Goffman Erving 14, 51, 194, 415, 505

- Gogacz Mieczysław 10–11, 40–42, 49, 56, 61, 105–107, 108, 109, 110, 111, 121, 122, 123, 156, 170, 172, 229–234, 238, 242–255, 258–272, 275, 340, 343–348, 350–354, 356–359, 363, 366, 369, 371, 372, 376, 378, 431, 448, 450, 452–456, 505
- Goldmann Lucien 442–443
- Gołubiew Antoni 69
- Gombrowicz Witold 18, 459
- Grabska Stanisława 249, 270–271, 275, 353–356, 373, 431, 505
- Gracjan (Gratianus Franciscus) 493
- Granat Wincenty 77, 162
- Grygiel Stanisław 186–191
- Grzegorzczak Andrzej 88–89, 99, 102, 103, 104, 107–110, 115, 465
- H**
- Hałas Elżbieta 505
- Hartman Jan 50, 288
- Hartmann Nicolai 91, 203, 257, 385
- Haeckel Ernst 247
- Hampshire Stuart 307, 310
- Hegel Georg W.F. 24, 35, 219–220, 250, 259, 368, 385, 390, 423, 429, 447–457, 501–502, 508, 510
- Heidegger Martin 35, 55, 94, 139, 178, 191, 218, 230, 234, 236–237, 240, 242, 250, 254, 257, 259, 283, 309–310, 312, 333, 349, 362–363, 372, 380, 400, 418–419, 427, 429, 456
- Heller Michał 156, 165, 244
- Heraklit 254
- Herbert Zbigniew 224
- Herbut Józef 308
- Herder Johann G. 219
- Hesse Hermann 432–433
- Hildebrand Dietrich von 34–35, 456
- Hintikka Jaakko 145, 307
- Hugon Édouard 317
- Hume Dawid 254, 296
- Husserl Edmund 41, 54–55, 136, 139, 145, 212, 214–215, 236, 240, 248, 250, 254, 257, 259, 278, 283, 286, 309, 333, 345, 349, 372, 387, 400–401, 405, 418, 429, 456
- I**
- Ingarden Roman 31–32, 50, 55, 134, 139–140, 145, 205, 214, 257, 298, 421, 432, 509
- Iwanicki Józef 26
- J**
- Jan Paweł II zob. Wojtyła Karol
- Janeczka Stanisław 79, 165, 326, 380
- Jarnuszkiewicz Antoni 263–267
- Jaroszewski Tadeusz 471
- Jaspers Karl 362
- Jawor Marek 13
- Jaworski Marian 30, 293, 295, 334–340, 371, 375, 434, 444
- Jedynak Anna 430
- Judycki Stanisław 287–288, 401

- K**
- Kahn Charles H. 315
- Kalinowski Jerzy 27, 325, 487
- Kant Immanuel 9, 35, 223, 254, 333, 345–346, 404, 412, 418, 426, 456, 459
- Kamiński Stanisław 21, 27, 29, 32, 61, 100–115, 109, 111, 115, 126–128, 130–131, 140–141, 156, 181, 184, 193, 219, 251, 257, 260, 268, 277, 308, 317–318, 321, 324, 326, 363, 365, 378, 402, 408, 411, 430, 435, 443
- Karoń-Ostrowska Anna 355
- Karpiński Wojciech 447
- Kartezjusz 95, 139, 159, 254, 278–279, 298, 301, 345–346, 349, 412, 418, 450
- Kępiński Antoni 421
- Kijowski Andrzej 460, 488–489, 494–495, 498
- Kipling Joseph R. 437
- Kisiel Marian 64
- Kisielewski Stefan (pseud. Kisiel) 69–70, 72, 74, 147–151, 186, 228, 372, 391, 470, 488, 501
- Kłoczowski Jan A. 161, 326, 331, 350, 430, 433, 506
- Kłósak Kazimierz 41, 80, 85, 118, 244, 338, 349, 368
- Kłys Jan 481–482
- Koestler Arthur 328
- Kojève Alexandre 440
- Kołąkowski Leszek 16, 38, 78, 81–85, 93, 99, 108, 110, 125, 162, 260, 304, 321, 416, 442–444, 456, 459, 478
- Kopernik Mikołaj 160, 450
- Korcik Antoni 26, 32
- Korniłowicz Władysław 48
- Kot Dobrosław 506–508
- Kotarbiński Tadeusz 145
- Kowalczyk Stanisław 339
- Krajewski Kazimierz 316, 370, 378
- Krasicki Ignacy 403
- Krąpiec Mieczysław A. 20–21, 27, 33, 52, 61, 77, 80, 109, 111, 115, 118, 120, 124, 127, 181, 193, 275–277, 279–282, 287, 308, 314–315, 325–327, 329, 339, 347, 349, 354, 366, 368, 378–379, 389, 434, 443, 505, 509
- Kripke Saul A. 307
- Król Marcin 425, 440–445, 447, 488, 494, 498
- Kuc Leszek 141, 143
- L**
- Lacan Jacques 395
- Lacroix Jean 243, 248
- Landgrebe Ludwig 145
- Landman Adam 448
- Landy Teresa 389
- Lefebvre Henri 461, 481
- Legowicz Jan 47–48
- Legutko Ryszard 349–350, 355, 430, 506
- Leibniz Gottfried W. 97, 254
- Leon XIII 26
- Levinas Emmanuel 145, 288, 315, 329, 333, 349, 362, 400, 456, 503
- Lewicka Barbara 20
- Lonergan Bernard 265, 377

- Ł**
 Łaciak Piotr 9
 Łagowski Bronisław (pseud. Jan Demboróg) 234–238, 247, 248, 309, 389–399, 401–406, 425, 497
 Łęcki Krzysztof 20, 459
- M**
 Machiavelli Niccolò 404
 Mackiewicz Witold 16
 Majdański Stanisław 127–128, 251–252, 256, 308
 Malebranche Nicolas 159, 393
 Malewska Hanna 50–51, 147
 Malinowski Bronisław 261
 Małek Ewa 15
 Marcel Gabriel 145, 216, 362
 Marcisz Wit zob. Marciszewski Witold
 Marciszewski Witold (Marcisz Wit) 38, 109–110, 308, 466–467, 482, 510
 Maréchal Joseph 265, 377
 Marecki Piotr 22
 Maritain Jacques 27, 74, 77, 114, 117, 123, 211, 242, 344–345, 375, 485
 Markiewicz Henryk 14–15
 Marks Karol 368, 385, 390, 405
 Mazowiecki Tadeusz 62–63, 68, 70, 502
 Mercier Désiré-Joseph 162
 Michalski Krzysztof 362, 421
 Michnik Adam 31, 37, 92, 139, 145–146, 155, 161, 349, 460, 468, 491–492, 494, 503
 Mills Charles W. 238
- Miłosz Czesław 439
 Moor George E. 308, 314
 Morawiec Edmund 145
 Morawska Anna 113, 292, 502
 Mounier Emmanuel 94, 96, 211, 247, 466, 468, 470
- N**
 Napoleon Bonaparte 455
 Nietzsche Friedrich 247, 385, 390, 392, 418
 Noras Andrzej J. 436
 Norwid Cyprian K. 172, 193, 441
 Nosowski Zbigniew 143
 Nowak Piotr 88, 503, 508–510
- O**
 Ortega y Gasset José 331–334
 Ostoja Jolanta 119
- P**
 Parmenides 254
 Parys Jan 77
 Pascal Blaise 89, 442
 Pastuszka Józef 26
 Paweł VI 32, 35, 209
 Paweł, św. zob. Paweł z Tarsu
 Paweł z Tarsu (Paweł, św.) 451, 493, 508, 510
 Peilleaube Emile 117
 Pilch Jerzy 447
 Pius XI 26
 Piwowarczyk Jan 59–60, 501
 Platon 212, 218, 220, 226, 230, 250, 254, 300, 334, 385, 390, 412, 429, 508
 Popper Karl R. 218–219, 426, 429

- Possenti Vittorio 36–37, 168, 197–206, 350, 372, 423
 Póltawski Andrzej 171–179, 182–184, 326, 334
 Przełęcki Marian 86–88, 93, 99, 101–104, 509
- R**
- Rahner Karl 265, 271, 377
 Renan Ernest 134, 247
 Ricoeur Paul 216, 288, 349, 400
 Riesman David 393
 Rosenzweig Franz 288
 Rosiak Dariusz 26, 193
 Rosnerowa Hanna 505
 Rousselot Jean-Pierre 377
 Russell Barnard 19, 308, 314
- S**
- Salamucha Jan 96
 Salij Jacek 36, 72, 181–185, 189–191, 200, 275, 282–286, 288, 337, 415
 Sartre Jean-Paul 65, 234, 271, 328, 372, 423
 Schaff Adam 25, 47
 Scheler Max 216, 227, 400
 Schillebeeckx Edward 34, 169
 Schnädelbach Herbert 23, 404
 Siemek Marek J. 213, 242, 258, 260, 443
 Siemianowski Andrzej 113–121, 124–126, 138, 167, 169
 Skarga Barbara 108, 284, 373, 390, 410
 Skarga Piotr 196, 414
 Skwarnicki Marek (pseud. Spodek) 110, 114, 460, 462, 474–478
 Słojewski Jan Z. (pseud. Hamilton) 184
 Smoleński Paweł 510
 Sontag Susan 206
 Sokrates 300–301, 368, 465
 Spinoza Baruch 508, 510
 Spodek zob. Skwarnicki Marek
 Stagiryta zob. Arystoteles
 Stalin Józef 59–60, 77
 Stanosz Barbara 17
 Stanowski Adam 63–64, 66, 68, 89–93, 107, 117, 139, 468, 471
 Stawrowski Zbigniew 37, 49, 51, 492
 Stein Edith 377, 380, 429
 Stępień Antoni B. 32, 61, 77, 99–100, 111, 138–139, 156, 179–181, 191, 195, 251, 273, 326, 401, 433, 443
 Stomma Stanisław 391, 502
 Strawson Peter F. 307, 310
 Stróżewski Władysław 140, 484
 Strzeszewski Czesław 26
 Styczeń Tadeusz 325
 Susuł Jacek 479–481
 Swieżawski Stefan 26–30, 32, 34, 46–49, 61, 77, 80, 89, 91, 111, 117, 119, 121, 124, 141, 143, 156, 162, 193, 195, 207, 225, 235, 255–256, 258, 260, 285, 289–306, 309, 314, 316–317, 320, 322, 325, 329, 332, 334–347, 350–351, 361–365, 368, 371–374, 378–379, 381–387, 389–396, 406–411, 414, 433–434,

- 439, 443, 466, 468, 484-485, 487,
503, 507-508
- Szacki Jerzy 207, 443
- Szczypińska Hanna 460
- Szostek Andrzej 325
- Szubka Tadeusz 387
- Szyma Tadeusz 311, 397, 417-421,
437, 494-495, 498
- Ś**
- Ślipko Tadeusz 316, 318-322, 326-
327, 330, 366
- Śpiewak Paweł 447
- Świerzawski Waclaw 180
- T**
- Tarnowski Krzysztof 352, 371-
376, 378-380, 423
- Tatarkiewicz Władysław 88, 106,
432, 509
- Teilhard de Chardin Pierre 75,
80, 94, 123, 247, 271
- Tertulian 84
- Tischner Józef *passim*
- Tocqueville de Alexis 149, 404
- Tomasz, św. zob. Tomasz z Akwi-
nu
- Tomasz z Akwinu (Tomasz, św.,
Akwinata) 20, 27, 29, 32-33,
35, 40, 47, 55, 73-74, 91-94, 105,
111-117, 122, 125, 129, 135, 137, 153,
156-157, 177, 180, 188, 195, 199-
201, 242, 250, 283, 285, 290-291,
293, 295, 298-299, 307-308, 311,
316, 330-332, 335-336, 338, 340,
344-350, 352, 368, 370-371, 373,
375-381, 382-383, 385, 394-395,
399, 408-411, 429, 439, 452-453,
481, 485, 487, 493, 504, 507
- Tołstoj Lew 321
- Trigg Roger 384, 429
- Turowicz Jerzy 50, 70, 110, 146-
149, 152, 168, 172, 186, 207, 209-
213, 216-230, 234-238, 249, 262,
269, 309, 387, 391, 347, 468, 488,
490-491, 494, 502-503
- Tyl Maria 20, 22
- Tymieniecka Anna T. 145
- Tyrmand Leopold 447
- U**
- Unger Leopold 447
- W**
- Wacquant Loïc J.D. 42, 46
- Walicki Andrzej 391, 478
- Warczok Tomasz 24
- Waszkinel (Weksler) Romuald
329-331, 333, 371
- Wawrzyniak Andrzej 156, 326,
409
- Wesołowska Agnieszka 287, 322
- Whitehead Alfred N. 19
- Wilczek Franciszka 61
- Wilkanowicz Stefan 107, 109, 111,
113, 120-124, 140, 142, 169, 462-
472, 483
- Winid Boguchwał 263-267
- Wittgenstein Ludwik 314
- Wojtyła Karol, kard. (Jan Paweł II)
11, 27, 30, 32, 37, 41, 51, 80, 110,
135, 156, 186, 206, 325-327, 421,
467, 473, 501, 510
- Wojtysiak Jacek 510

Woleński Jan 10, 17
Wolff Christian 97
Wolniewicz Bogusław 88, 509
Wołkowski Jerzy 341–344, 351–
359, 371
Woroniecki Jacek 71, 141–142, 325
Wosiek Rut 389
Woźniakowski Jacek 69, 303, 470,
487
Wróbel Szymon 390
Wujec Henryk 510
Wyszyński Stefan, kard. 26, 28, 38,
49, 60, 148, 289, 444, 501, 510

Z

Zabłocki Janusz 502
Zdybicka Zofia 61, 126–128, 130–
131, 430
Zembrzuski Michał 13, 263

Ż

Żakowski Jacek 37, 139, 146–147,
155, 161, 349, 460, 490–494, 503
Żółtowski Adam 77
Żychiewicz Tadeusz 148
Żychliński Aleksander 117
Życiński Józef 19, 156

Charisma and Doctrine The Dispute over Christian Philosophy in Poland (1950–1989)

Summary

The book is an attempt to elaborate on the disputes over the concept of philosophy waged in Poland, in the field of the so-called Christian philosophy, in the years 1950–1989. In these, advocates of the Peripatetic tradition of classical philosophy clashed with proponents of contemporary philosophy, especially philosophy of consciousness and linguistic philosophy. The author considers these multifaceted debates on two overlapping thematic levels: (meta)theoretical and functional. This is because it was a dispute about the object, method, and perspective of philosophising, but also about its social function; in other words, a confrontation between proponents of the autonomy of theoretically- (metaphysically, realistically) oriented philosophy and philosophers as well as intellectuals postulating, above all, an engaged philosophy, seeking ways to reach contemporary man. Due to the fact that the scene for these discussions was created by publicly available denominational magazines (mainly *Tygodnik Powszechny*, *Znak*, *Więź* and *Życie i Myśl*), the dispute in question was primarily in the form of journalism, thus influencing not only professional audiences, which resulted in permanent divisions within Catholic intellectual and philosophical circles. Their consequences are still noticeable today.

The volume consists of introductory remarks, an introduction, a research section that provides a chronological account of the various unveilings of the title disputes, a chapter describing the reactions of non-professional observers of the discussions, and a conclusion.

In the *Introductory Remarks*, the author, starting from the question of the conditions/possibilities of historical objectivity, tries to define the material and formal object of the study, indicate the directions of the analyses, and generally introduce the idea of the study. He treats the debates as a manifestation of the internal dynamics of Christian philosophy practised in post-war Poland. He presents it in a multifarious way from three points of view: sociological (inspired by the research perspectives of P. Bourdieu's field theory and E. Goffman's interactionism), theoretical-literary (inspired by the concept of the pamphlet as an extra-genre form of organisation of journalistic statements in the understanding of H. Markiewicz) and the historical-philosophical one, oriented towards the study of journalistic forms of articulating philosophical beliefs, also the presence of philosophical ideas in popular consciousness and the conditions of philosophising in the context of the history of Polish intellectual culture in the period indicated. Thus, in the introduction, the author presents the adopted research assumptions and methodological guidelines,

and furthermore, in an attempt at retrospective self-objectification, he signals his place in the space under investigation.

In the *Introduction*, following Pierre Bourdieu, the author treats the subfield of Christian philosophy as an evolving social reality in which there is both a struggle for recognition, prestige, various forms of social capital, for autonomy, position, etc., as well as a battle with external fields of power that seek to exercise various forms of control over it. This part attempts to show that the discussions on the concept of philosophy that have been held in this field for four decades constitute an integral part of this interplay.

The core, historical part of the study comprises eleven chapters that trace the different phases of the eponymous disputes. Thus, in the chapters: *Cienie Października. Filozofia a kryzys zaufania do ideologii* [Shadows of October. Philosophy and the Crisis of Confidence in Ideology] and *Pierwsze kontrowersje wokół tomizmu* [The First Controversies around Thomism] present (against the background of worldview transformations, in the context of the stated tensions/ideological dilemmas within Polish Catholicism) the first articulations of doubts/concerns about the formative functions of philosophy (above all Thomism) and the initial polarisation of positions towards the *status quo* of Christian philosophy in Poland at the turn of the 1950s and 1960s.

In the chapter *Zapomniane spory* [Forgotten Disputes], A. Siemianowski's criticism/refutation of Thomism is presented together with the discussion that accompanied it; according to the author, this journalistic event was an expression of the changing philosophical expectations at the beginning of the 1960s (i.e. under the influence of the Second Vatican Council), the need to break the existing philosophical monopolies, searching for alternatives to Thomism outside the area of the then confessional philosophy in Poland. The author sees a counterpoint to Siemianowski's external criticism of Thomism in the discussion/controversy between J.F. Drewnowski and S. Kamiński and Z. Zdybicka on the possibility/boundaries of using logic in classical philosophical argumentation.

The next chapter, *W kręgu problemów filozoficznej chrystologii i psychologii* [In the Circle of Problems of Philosophical Christology and Psychology], presents J. Tischner's maturation to undertake a thorough polemic against Thomism in the decade of the 1970s, carried out under the banner of the struggle for pluralism in Christian philosophy.

The chapter *Wokół „Schylku chrześcijaństwa tomistycznego”* [Around “The Decline of Thomistic Christianity”] discusses the theses of Tischner's celebrated article along with the numerous debating/polemical voices it has provoked. According to the author, the text initiated a ‘war of pamphlets’ that lasted throughout the decade of the 1970s, which significantly transformed the *status quo* of Christian philosophy in communist Poland and the state of consciousness of Catholic intellectual elites. Discussions included the nature of the mutual relationship between speculative metaphysics and theology, the prospects of Christian philosophy as a non-metaphysical philosophy and its social function.

The chapter *Jaskinia filozofów* [The Cave of Philosophers] takes a closer look at the discussion between J. Turowicz and Tischner, addressing – this is the main theme of this part of the disputes under discussion – the problem of the real reach and character of the influence of philosophy on religion, culture and life in the era of

dynamically transforming forms of life of believers. Moreover, the voices of M. Gogacz and J. Demborog – authors who joined the Turowicz – Tischner double-voice, critically refer to the role of contemporary philosophy in shaping the mentality of contemporary man.

The chapter *Interludium – dwie recenzje* [Interlude – Two Reviews] confronts a review of Mieczysław A. Krąpiec's book *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej* [I – Man. An Outline of Philosophical Anthropology] written by Tischner, titled *Człowiek przez okna systemu* [Man Through the Windows of the System] with a review by J. Salij, titled *Dlaczego Tischner nie lubi tomizmu?* [Why Tischner does not like Thomism?], in which Salij discussed Tischner's collection of essays *Świat ludzkiej nadziei* [The World of Human Hope]. The juxtaposition of these texts shows the dispute in question as a conflict between two paradigms of philosophising: classical and (post)Cartesian, and reveals the problem of the possibility/need for metaphysics exercised in a Christian spirit.

In the chapter *Scire propter scire or scire propter amare?* the author presents and analyses the next aspect of the discussion, the central problem of which is the dilemma of choosing an appropriate (for the challenges of the present day) perspective on confessional philosophy. In a multi-voiced discussion, the virtues of a strictly theoretical and practical orientation were considered; the capacity of traditional styles of philosophising and the possibilities of the contemporary ones in the context of the formative needs of believers have been reflected upon; the modernisation of traditional Christian philosophy with the tools of linguistic philosophy was also postulated (A. Gawroński).

The chapters: *Filozofia i formacja* [Philosophy and Formation] and *Kontemplacja versus myślenie według wartości* [Contemplation versus Thinking According to Values] show the final aspects of the discussions under consideration. As part of the presentation of the attitudes of the defenders of the *status quo* of Christian philosophy (S. Swieżawski, W. Chudy), the advocate of change, i.e. opening it to the inspirations coming from contemporary philosophy (J. Tischner), and the external observer of the discussion (J. Demborog) – this section of the book presents modified theses and new arguments of the adversaries, formulated this time also in the context of the breakthrough social and political events of 1980. Once again, the problem of going beyond the hitherto preferred options is addressed: classical philosophy (metaphysics/ Thomism), contemporary philosophy (philosophy of consciousness, axiology, phenomenology).

The chapter *Qui pro quo?* shows M. Gogacz's reaction to an anti-Thomist digression in Tischner's commentary on a passage from G.W.F. Hegel's *Phenomenology of Spirit*. Here, Tischner points out the theological-philosophical weaknesses of the Thomistic interpretation of the dogma of the Trinity in comparison with the more mature, in his opinion, dialectical Hegelian (Protestant) interpretation. Gogacz notes Tischner's ignorance/misunderstanding of the Thomistic interpretation of the dogma of the Trinity and, above all, the incompatibility of his arguments with the binding interpretation of the Magisterium of the Church. Gogacz's pessimistic diagnosis of the state of consciousness of the Polish Catholic intelligentsia of the late 1980s and early 1990s, which, in his opinion, was shaped by the discussions under review, is also presented.

In the chapter titled *Żargon konkretnego człowieka* [The Jargon of the Concrete Man], the author analyses the reactions and comments of the editors and readers of the magazines constituting the media platform of the debate, appearing in the background of the presented discussions; they usually expressed an unsatisfied hunger for philosophy harmonising with the needs of the layman and, at the same time, disappointment with the quality and communicativeness of the philosophical proposals.

In the conclusion, titled *Niezdolność do rozmowy* [Inability to Converse], the author points out the significant shortcomings of the disputes presented, including the closing of the adversaries within their own philosophical preferences, resulting in external criticism of their opponents' positions, verbalism, and above all the generally poor knowledge of the criticised thought, associated with a tendency to its overall rejection. He further notes the progressive petrification of the antagonists' beliefs shaped in this way, which, in the form of stereotypes, persist to this day.

REDAKTOR

Barbara Zwierzyńska

PROJEKT OKŁADKI

David Koprak

KOREKTA

Marzena Marczyk

ŁAMANIE

Ireneusz Olsza

REDAKTOR INICJUJĄCY

Przemysław Pieniążek


Copyright © 2024 by Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego

Wszelkie prawa zastrzeżone



Nota copyrightowa obowiązująca do 31.10.2025

Sprzyjamy otwartej nauce. Od 1.11.2025 publikacja dostępna na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa-Na tych samych warunkach 4.0 Międzynarodowe (CC BY-SA 4.0)

 <https://orcid.org/0000-0002-7683-4728>

Tyl, Mirosław

Charyzma i doktryna : spór o filozofię

chrześcijańską w Polsce (1950–1989) / Mirosław

Tyl. – Wydanie I. – Katowice : Wydawnictwo

Uniwersytetu Śląskiego, 2024

<https://doi.org/10.31261/PN.4216>

ISBN 978-83-226-4409-6

(wersja drukowana)

ISBN 978-83-226-4410-2

(wersja elektroniczna)

Wydawca

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego

ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice

<https://wydawnictwo.us.edu.pl>

e-mail: wydawnictwo@us.edu.pl

Druk i oprawa

volumina.pl Sp. z o.o.

ul. Księcia Witolda 7-9

71-063 Szczecin

Wydanie I. Ark. druk. 34,25. Ark. wyd. 30,5.

Publikację wydrukowano na papierze offsetowym 90 g. PN 4216.

Cena 94,90 zł (w tym VAT)

Omawiany spór przez swoją otwartą formułę był osobliwym, wieloaktowym przedstawieniem w „teatrze życia codziennego” filozofii, w którym filozofowie odmiennych orientacji wchodzili ze sobą (co nie zdarza się często, a jeszcze rzadziej bywa widoczne dla szerokiej publiczności) w bezpośrednie polemiczne interakcje, tworząc spektakl, występ. Stawali się aktorami grającymi na scenie w dekoracjach filozoficznych teorii, koncepcji, idei, problemów oraz argumentów, ubrani w kostiumy ich rzeczników lub antagonistów. Występowali, co istotne, przed publicznością czytelników czasopism tworzących scenę otwartą dla każdego, kto gotów był podjąć ryzyko wymodelowania przed widzami, w żywej dyskusji, w konfrontacji z innymi aktorami, własnej tożsamości filozoficznej. [...] Publiczność zaś obserwująca kolejne akty przedstawienia miała sposobność wyrobienia sobie zdania o aktorach i sztuce – na temat idei filozoficznych oraz użytku, jaki mogłaby z nich zrobić.

Fragment z *Uwag wstępnych*

Cena 94,90 zł (w tym VAT)

ISBN 978-83-226-4410-2



9 788322 644102

Więcej o książce

