



KIEROWNIK
KATEDRY HISTORII FILOZOFII
STAROŻYTNEJ I ŚREDNIOWIECZNEJ
Prof. dr hab. Artur Andrzejuk

Recenzja rozprawy doktorskiej

**Mgr Ewy Agnieszki Picholi pt. "Ideas of Christian Modernism
in Dietrich von Hildebrand's Philosophy"**

Rozprawa doktorska mgr Ewy A. Picholi to obszerne, napisane po angielsku, krytyczne studium pomysłów Dietricha von Hildebranda na unowocześnienie chrześcijaństwa. Tak pomyślana praca jest niezwykle nowatorska i może nawet zaskakiwać czytelnika znającego z grubsza postać niemieckiego filozofa i teologa, szczególnie w kontekście uwagi jaką darzyli go dalecy od modernizmu dostojnicy kościoła, jak chociażby papież Pius XII czy papież Benedykt XVI. Jednakże Ewa Pichola uważa, że to von Hildebrand jest autorem idei, które powoli rozszczelniały antymodernistyczne poszycie łodzi Piotrowej, przygotowane przez papieży: Piusa IX, Piusa X, Leona XIII, Piusa XI i Piusa XII, doprowadzając w jakimś stopniu do *aggiornamento* katolicyzmu na Soborze Watykańskim II i za pontyfikatów papieży Jana XXIII i Pawła VI. Oznacza to, że wybór tematu był jak najbardziej trafny, jego realizacja w rozprawie – interesująca, a niekiedy nawet zaskakująca. Dodać koniecznie należy, że Autorka przekonująco dowodzi swych tez na kartach recenzowanej pracy, co można z powodzeniem uznać za naukowe *novum*, wymagane w rozprawie doktorskiej.

1. Charakterystyka formalna rozprawy

Rozprawę doktorską mgr Ewy A. Picholi stanowi oprócz Wstępu, Zakończenia wraz z chronologią wydarzeń i bibliografią, pięć rozdziałów. Rozdział pierwszy, niejako wprowadzający, jest ogólną charakterystyką ideologii modernizmu, która pojawiła się w łonie kościoła katolickiego pod koniec XIX wieku. Najważniejsze ustalenia tego rozdziału stanowią punkt odniesienia dla dalszych rozważań podejmowanych w rozprawie. Pierwszym z tematów von Hildebranda, który autorka bierze na warsztat, jest jego nauczanie na temat celu małżeństwa katolickiego. Ten stosunkowo szczegółowy temat jest tłem do ukazania stosunku von Hildebranda do filozofii św. Tomasza z Akwinu, która w czasach, gdy niemiecki filozof żył i pracował, była oficjalnie zalecana przez Magisterium Kościoła do nauczania na uczelniach i w instytutach katolickich. Dopiero po przedstawieniu krytyki tomizmu mgr Pichola omawia fenomenologiczną metodę filozofowania w wersji von Hildebranda (rozdział IV). W rozdziale tym starannie i wyczerpująco przedstawiona jest próba realistycznego zinterpretowania fenomenologii, którą podejmował Hildebrand. Ostatni rozdział pracy (V) jest jakby egzemplifikacją fenomenologicznego realizmu von Hildebranda w postaci jego słynnej teorii serca.

Należy podkreślić, że jest to nietypowe, ale bardzo pomysłowe przedstawienie filozofii Dietricha von Hildebranda w kontekście kryzysu modernistycznego, który targał kościołem katolickim co najmniej od końca XIX wieku do Soboru Watykańskiego II. Dodać należy, że pracę czyta się dobrze, a aparatura pomocnicza (przypisy, bibliografia) jest bez zarzutu.

2. Ocena merytoryczna rozprawy

Pani Ewa Pichola w swojej rozprawie doktorskiej postanowiła zbadać wpływ znanego niemieckiego filozofa, Dietricha von Hildebranda, katolickiego konwertyty, na reformistyczny nurt doktryny

katolickiej, nazywany (i potępiany) jako modernizm, a następnie w dużym stopniu zaakceptowany przez Sobór Watykański II jako *aggiornamento* Kościoła. Słusznie Autorka pisze we Wstępie, że „nie istnieje literatura naukowa podejmująca temat modernizmu, rozumianego jako 'synteza wszelkiej herezji' [wyrażenie papieża Piusa X], w pismach Hildebranda” (s. 9) i że „oryginalność tego studium jest raczej kwestią perspektywy, a nie materiałów źródłowych” (s. 20). Akceptując to trudno więc się nie zgodzić, że „perspektywa zapoczątkowana w tej pracy, studia porównawcze dorobku Hildebranda z założeniami modernizmu, jest eksperymentalna w sensie badań akademickich. Wypełnia lukę badawczą zarówno dla Hildebranda i dla refleksji nad kształtem filozofii modernistycznej, biorąc pod uwagę wpływ jaki modernizm wywarł na kształt całej filozofii chrześcijańskiej dwudziestego wieku” (s. 24). Z perspektywy bardzo interesujące wydaje się przeobrażenie nauczania Kościoła katolickiego w XX wieku, szczególnie zaś odejście od tomizmu i scholastyki na rzecz „duszpasterskich” orientacji odwołujących się do starożytności chrześcijańskiej, ale w istocie budujących się na różnych modnych nurtach filozofii współczesnej. Jak słusznie bowiem zauważa Ewa Pichola „moderniści, którzy inspirowali się Kantem i jego następcami powołują się raczej na Augustyna, św. Franciszka z Asyżu i kard. Newmana” (s. 47). Tak sformatowane badania nad spuścizną von Hildebranda wydają się intelektualnie intrygujące. Wybór zatem tematu rozprawy, aspektu prowadzonych badań i struktury ich prezentacji uważam za trafny i ważny z poznawczego punktu widzenia. Podkreślić też należy, że wprowadzie konsekwencje modernizmu w Kościele dotyczą kwestii teologicznych i duszpasterskich, to jednak podstawy modernizmu tkwią niemal wyłącznie w filozofii i dlatego to filozofia jest właściwym miejscem ich badania.

Treść Rozdziału I, swoiście „sterującego” całą pracą polega na starannym określeniu „kanonu” tez modernistycznych, na podstawie antymodernistycznego nauczania Magisterium Kościoła, szczególnie zaś papieża św. Piusa X (1835-1914; pap. Od 1903), autora dekretu *Lamentabili*, encykliki *Pascendi Dominici Gregis* (oba z 1907 oraz *motu proprio Sacrorum antistitum* (1910), gdzie papież stanowczo odrzucił nauczanie modernistyczne, określając je jako "synteza

wszystkich herezji". Z historyczno-filozoficznego punktu widzenia szczególnie interesujące jest podkreślenie, że w centrum debaty była konfrontacja modernistów z tomizmem. Słusznie Autorka zauważa, że „zwolennicy nowej teologii uważali tomizm za głównego wroga” (s. 39). W tekstach i wystąpieniach modernistów mówiono o pluralizmie i akceptacji filozofii innych niż metafizyka oraz postulowano by nie ograniczać filozofii i teologii jedynie do scholastyki. Jak już zaznaczono, Autorka tak ustalony „kanon modernistyczny” konfrontuje z treścią pism von Hildebranda, aby odpowiedzieć na pytanie o relację poglądów zawartych w jego pismach z modernizmem. W centrum zainteresowania Ewy Picholi są: „unowocześnienie” nauczania, odrzucenie metafizyki, koncepcja „serca” i pojęcie uczucia religijnego. Zauważyć jednak warto, że wprowadzając von Hildebrand był zaliczany do autorów modernistycznych, to jednak wobec jego tekstów nie zastosowano oficjalnych zakazów.

Rozdział II dotyczy nauki o małżeństwie. Dietrich von Hildebrand swoje poglądy na ten temat sformułował już w latach dwudziestych ubiegłego wieku i postulował w nich uzupełnienie i korektę tradycyjnego stanowiska Kościoła odnośnie do celu małżeństwa. Punktem wyjścia jego analizy było stwierdzenie, że pomijana jest rola miłości. Na podstawie drobiazgowej analizy źródeł Ewa Pichola wskazuje, że słowa, którym próbuje on wyjaśnić rolę miłości w małżeństwie (*eheliche Liebe*), są trudne do jednoznacznego zdefiniowania i trudne również do jednoznacznego przełożenia na łacińskie terminy, w których definiowane było małżeństwo w ówczesnym nauczaniu kościelnym. Ostatecznie Autorka sytuuje bohatera swej pracy wśród personalistów, których nauczanie było niekiedy kwestionowane przez Magisterium Kościoła. Samemu von Hildebrandowi zaś przypisuje proponowanie „nowości”, co ma stanowić znamię modernizmu. W związku z tą sprawą pojawiają się dwa pytania. Pierwsze dotyczy zagadnień metodologicznych: zarzut niejednoznaczności terminologicznej zdaje się Autorka budować na angielskim przekładzie tekstu Hildebranda, gdzie zamienne używa się wyrażen „conjugal love”, „spousal love”, „mutual love” and „married love”. Jednak po niemiecku wyrażenie von Hildebranda jest jednoznaczne, gdyż „*eheliche Liebe*” oznacza miłość małżeńską. Zaznaczyć jednak należy, że Autorka zdaje sobie sprawę z takiej

trudności. W artykule na podobny temat pisze: „Presumably, there is a problem of the English translation only”. Stwierdzenie to jednak nie znalazło się w rozprawie. Problem jednak pozostaje. Pytanie drugie dotyczy samej istoty sporu: czy przypadkiem dziewiętnastowieczne nauczanie Kościoła katolickiego na temat małżeństwa, wyrażone ostatecznie w Kodeksie Prawa Kanonicznego, promulgowanym w 1917 r. nie jest zbyt dalekim uproszczeniem tego, czym jest małżeństwo chrześcijańskie w świetle Pisma Świętego i nauczania największych Doktorów Kościoła, chociażby św. Tomasza z Akwinu. Podkreślało się bowiem przede wszystkim prokreacyjny cel małżeństwa, do którego dodawało się na drugim miejscu wzajemną pomoc i „remedium concupiscentiae”. Tymczasem Tomasz z Akwinu mówi o istocie małżeństwa, którą jest miłość o randze „amicitia maxima”, celu, którym jest zrodzenie i wychowanie potomstwa, w czym małżonkowie wzajemnie sobie pomagają, oraz o przyczynie małżeństwa, którą są zaślubiny, jako publiczne oświadczenie o wzajemnej miłości i woli wspólnego życia. Papież Jan Paweł II, krytykowany za zbyt konserwatywne postrzeganie małżeństwa i rodziny, doprowadził do zmiany zapisów kodeksowych i w promulgowanym przez Niego w 1983 r. KPK cel prokreacyjny małżeństwa przesunięty został na plan dalszy na korzyść dobra samych małżonków. Czy zatem von Hildebrand nie miał racji, gdy krytykował ówczesną teologię małżeństwa i rodziny?

Podobnie ambiwalentnie można ująć stosunek von Hildebranda do tomizmu, czemu poświęcony jest Rozdział III rozprawy. Pytania ogniskują się wokół dwóch zagadnień: jaki był to tomizm i czego dotyczył sprzeciw niemieckiego fenomenologa. Jeśli chodzi o pierwszą sprawę to bez wątplenia von Hildebrand atakował tzw. tomizm tradycyjny, który właściwie stanowił pewną tradycję filozoficzno-teologiczną, często – jak dziś to wiemy – bardzo daleką od ujęć samego Tomasza. Warto zauważyć w tym kontekście, że twórcy tomizmu egzystencjalnego – Gilson i Maritain – którzy jako pierwsi podjęli pogłębioną lekturę pism Akwinaty, byli ostro kontestowani przez przedstawicieli tomizmu tradycyjnego, a nawet przygotowywano przeciwko nim potępienia kościelne. Z tym wiąże się drugi zespół pytań. Otóż Autorka poświęca dość dużo miejsca w swojej rozprawie przedstawieniu kościelnych zaleceń odnośnie do nauczania tomizmu i studiów tomistycznych. Czy oby nie to powodowało sprzeciw środowisk

intelektualnych, które - szczególnie w dobie rodzenia się europejskich totalitaryzmów - były bardzo wyczulone na administracyjne narzucanie sposobów myślenia. Przed wybuchem II wojny światowej dość powszechnie odbierano tak też tomizm, o czym wspomina nestor polskich tomistów, daleki od fenomenologii, prof. Stefan Swieżawski. Wydaje się, że każda myśl wprowadzana za pomocą decyzji, a nie argumentu, staje się ideologią, bez względu na to czym była wcześniej: filozofią, teologią, ekonomią czy socjologią. Czy więc w sprzeciwie von Hildebranda nie było czegoś ze sprzeciwu wobec ideologii? Oczywiście nie sposób nie zauważyć, że określenia niemieckiego filozofa, którymi „obdarzał” on tomistów, obliczone na ich ośmieszenie i poniżenie („twierdza tomizmu”, „zamknięty system”, „uwięzienie w tradycji”, „godna ubolewania ograniczoność umysłu”) pasują bardziej do propagandzisty, a nie uczonego. Z uznaniem trzeba przyznać, że Ewa Pichola widzi wszystkie te aspekty, dostrzega jednak bardzo wyraźnie skutek zabiegów von Hildebrada: postawienie Tomasza z Akwinu i jego filozofii poza debatą filozoficzną współczesności (s. 108).

Z punktu widzenia analiz filozoficznych najbogatszy jest Rozdział IV rozprawy poświęcony realistycznej fenomenologii von Hildebranda. Ewa Pichola pokazuje w nim, jak von Hildebrand przekształca zaczerpniętą od Husserla i Schelera metodę fenomenologiczną w kierunku filozoficznego realizmu. Wiadomo bowiem, że Husserl pracował w horyzoncie raczej idealistycznym. Na tym tle odchodzili od niego jego uczniowie tacy jak np. Ingarden i Reinach. Do ujęć tego ostatniego nawiązywał von Hildebrand starając się oprzeć swoją fenomenologię na intuicyjnym kontakcie z prawdziwą istotą. W tym punkcie wyjścia spotyka się z tomizmem i stwierdza, że fenomenologia i filozofia Akwinaty to dwie alternatywne drogi poznawania realnego bytu. Realizm bowiem dla von Hildebranda nie czymś ponadsystemowym i może być realizowany przez różne orientacje filozoficzne. W swojej fenomenologii punktem wyjścia czyni aprioryzm w przekonaniu, że tylko on pozwala dotrzeć do prawdziwej istoty i ominąć rafy założeń i interpretacji. Tak rozumiany aprioryzm ma być bramą do ujęcia konieczności, ogólności, inteligibilności i pewności w poznaniu a odrzucenia idealizmu, subiektywizmu i relatywizmu. Metodą filozoficznego poznania rzeczywistości jest intuicja intelektualna,

która według von Hildebranda polega na prawdziwym kontakcie z przedmiotem poznania. Podkreśla przy tym, że nie jest ważne, czy przedmiot ów istnieje czy też nie istnieje. Ewa Pichola bardzo starannie analizuje tę intelektualną intuicję von Hildebranda i trafnie – moim zdaniem – wskazuje na trudności tej koncepcji, wśród których komponent emocjonalny jest czymś najtrudniejszym do zaakceptowania z punktu widzenia klasycznej metafizyki, ale nie jest to trudność jedyna. Mniej uwagi Autorka poświęca aprioryzmowi, który według niemieckiego fenomenologa jest rozumiany jako proces odkrywania tego, co oczywiste (s. 118). Nasuwa się tu szereg pytań, np. jaką rolę w tym aprioryzmie przypisał von Hildebrand intencjonalności, skoro duchowe zetknięcie się poznającego z przedmiotem poznania jest intencjonalnym powtórzeniem „aktu bycia”? Czym jest ponadto wprowadzona przez niemieckiego fenomenologa „swoistość bytu” (das Sosein) i jakby się ona miała do Heideggerowskiego „sposobu istnienia” (das Dasein)?

Swoistą egzemplifikacją metody fenomenologicznej von Hildebranda, a zarazem najbardziej znają jego teorią, jest koncepcja serca jako afektywnego centrum ducha ludzkiego (Rozdział V). Serce bowiem dla niemieckiego filozofa jest trzecim, obok rozumu i woli, centrum duchowym człowieka. Co więcej, serce stanowi jakby kwintesencję duchowości, gdyż jest centrum uczuć z najważniejszym z nich – miłością – na czele. Tak rozumiana koncepcja serca ma stanowić reformę racjonalistycznej filozofii zachodu, która nie dostrzegała wagi emocjonalności w życiu duchowym ludzi. Chlubny wyjątek według von Hildebranda stanowi św. Augustyn i niektórzy jego kontynuatorzy, natomiast Tomasz z Akwinu jest odpowiedzialny za daleko idącą racjonalizację antropologii. Koncepcja uczuć płynących z serca jest jednak bardzo skomplikowana – nie są to bowiem wszystkie uczucia i emocje ludzkie, lecz tylko te duchowe i intencjonalne. Owa intencjonalność stanowi o poznawczym aspekcie uczuć. Zaraz potem von Hildebrand przypisuje uczuciom charakter aksjologiczny. Z tego punktu widzenia słusznie Ewa Pichola pyta o relację intelektu, woli i uczuć w koncepcji serca D. von Hildebranda. Co więcej można poszerzyć to pytanie o ładunek subiektywizmu w działaniach płynących z tak rozumianego serca.

3. Wniosek recenzji

W świetle tego, co wyżej sformułowano wniosek tej recenzji może być wyłącznie pozytywny. Co więcej, należy podkreślić, że Ewa Pichola podjęła temat niezwykle trudny z teoretycznego punktu widzenia i skomplikowany z powodu społecznych ról, których bohater jej pracy nie unikał. Spowodowało to, że wiele środowisk nawet wzajemnie konkurencyjnych (jak progresiści i integryści kościelni) także i dzisiaj chce widzieć w niemieckim filozofie swojego patrona. Autorka spokojnie analizuje poglądy von Hildebranda właśnie w tym kontekście i nie ułatwia zadania zaliczenia tego wybitnego fenomenologa katolickiego do którejś z określonych grup ideologicznych. Przy okazji wykazuje się bardzo dobrą znajomością filozofii XIX i XX wieku, czytaniem tak w literaturze tomistycznej jak i fenomenologicznej, dobrym warsztatem historyka idei. Ostateczną tezą rozprawy jest stwierdzenie konotacji ujęć von Hildebranda z tym nurtem reformistycznym w katolicyzmie, który doprowadził do zwołania Soboru Watykańskiego II i wdrażał jego reformy. Teza ta ma niewątpliwie walor naukowego *novum*, wymaganego dla rozpraw doktorskich. Biorąc to wszystko pod uwagę z pełnym przekonaniem stwierdzam, że rozprawa doktorska mgr Ewy A. Picholi „Ideas of Christian Modernism in Dietrich von Hildebrand's Philosophy” spełnia ustawowe wymogi określone dla prac doktorskich, i wobec tego wnoszę o dopuszczenie jej Autorki do dalszych etapów przewodu doktorskiego.



Warszawa, 10 grudnia 2019 roku