

ZNACZENIE ŚW. TOMASZA JAKO FILOZOFA.

Św. Tomasz z Akwinu jest po św. Augustynie największym mocarzem kultury chrześcijańskiej. Augustyn stał na czele założycieli jej granitowych fundamentów, — Tomasz przodował tym, którzy jej dalszą budowę ujęli w jednolitą całość, dostrajając naukę najślawniejszego z sławnych filozofów pogańskich, tj. Arystotelesa, do zasad religii objawionej. Jeśli zadanie pierwszego przewyższało przeciętne zdolności zwyczajnych śmiertelników, to nie mniej drugiego.

Już Albert W., jedna z najwspanialszych chlub zakonu kaznodziejskiego, widział w filozofii mędrca ze Stagiry przebogate i życiodajne walory, które mogły chrześcijaństwu oddać nieocenione usługi; widział je jeszcze wyraźniej genialny uczeń Alberta, brat Tomasz, najlepszy niezawodnie znawca arystotelizmu w całych wiekach średnich. Lecz pisma Arystotelesa, poświęcone psychologji, metafizyce i etyce, zawierały niektóre twierdzenia, niezgodne z nauką Kościoła. Do tych błędów pierwotnych przyłączył się cały szereg innych, dodanych przez Arabów, od których chrześcijański Zachód wspomniane dzieła otrzymał, a w szczególności przez Awerroesa, najznakomitszego, w drugiej połowie XII wieku, arabskiego filozofa i komentatora Stagiryty.

W istocie arystotelizm czyli perypatetyzm awerroistyczny uczył, że świat istnieje odwiecznie, że Bóg jest mimo to jego przyczyną, choć nie jest przyczyną bezpośrednią rzeczy materialnych, skutkiem czego rzeczy te nie stanowią przedmiotu Jego wszechwiedzy i opatrności, że nieugięty fatalizm rządzi niepodzielnie wszystkimi naszymi czynnościami, że zatem wolność woli, zasługa, nagroda i kara wieczna są wymysłami i urojeniami, że wszyscy ludzie posiadają jeden wspólny rozum czyli jedną duszę intelektualną, wieczną i nieśmiertelną, która przy-

łącza się w każdym ludzkim ciele do mieszkającej w niem duszy wegetatywno-zmysłowej, co umożliwia poznanie duchowe, że natomiast niema mowy o uznanej powszechnie nieśmiertelności osobistej.

Otóż ten arystotelizm awerroistyczny, który, jak widać, podkopywał podstawy religji nie tylko chrześcijańskiej, lecz każdej, znalazł w drugiej połowie XIII wieku gorliwych obrońców w uniwersytecie paryskim, gdzie Tomasz był mistrzem teologii. Głosili go tam niektórzy profesorowie wydziału sztuk wyzwolonych, a mianowicie Boecjusz z Dacji, tudzież bardzo uzdolniony i aż do zuchwałości śmiały Siger z Brabancji, zyskując wśród niedoświadczonych uczniów pokaźny zastęp zwolników. Nie dziw, że Tomasz, mimo najszczerzej przychylności dla arystotelizmu, karcił ich błędy w wielu swych pismach, a zwłaszcza w dziełku: „O jedności rozumu przeciw awerroistom”; zniewalały go do tego gorąca miłość prawdy i namiętne ataki ze strony Sigera. Że zaś w tej walce odniósł ostatecznie świetne zwycięstwo, choć fałszywej nauki odrazu nie zdusił, przyznają wszyscy.

Atoli awerroiści nie byli jedynymi przeciwnikami Tomasza. Przeważna większość t. zw. platońsko-augustjańskiego obozu, jak odrzucała razem z nim awerroizm, tak znowu odwracała się od głoszonego przezeń perypatetyzmu chrześcijańskiego, czyli przystosowanego do nauki Kościoła. Tomasz wydawał się tym ludziom bardzo niebezpiecznym nowatorem. Tak o nim sądzili starsi teologowie, należący do kleru świeckiego, a przede wszystkim do duchownej rodziny św. Franciszka z Asyżu. Tego samego zdania był konserwatywny odłam jego własnych braci zakonnych, któremu przewodniczył wielce uczony i poważany prowincjał dominikanów angielskich Robert Kilwardby. Podczas sławnej dysputy publicznej, która się odbyła w Paryżu między Tomaszem a Johnem Peckhamem, regensem braci mniejszych, przed Wielkanocą — jak się zdaje 1270 r. — nazwał ten ostatni jedną z głównych tez Tomasza awerroistyczną, niedorzeczną, gorszącą, kacerską. Nie koniec na tem. W trzy lata po śmierci naszego świętego Stefan Tempier, biskup paryski, oraz wspomniany Robert Kilwardby, naonczas arcybiskup kantuaryjski i prymas Anglii, potępiając awerroizm, potępiłi równocześnie niektóre tezy tomizmu.

Wobec tego krótkowzroczni mogli mniemać, że usiłowania

Tomasza obróć się w niwecz. Ale Opatrzność czuwała nad jego dziełem. Tomasz, popierany i broniony zawsze przez Alberta W., miał za sobą jeszcze większą powagę: dwór papieski, na którym bawił blisko dziesięć lat w charakterze teologa kurjałnego. Jakoż Aleksander IV, Urban IV, Klemens IV, pochwalali wraz z kardynałami jego przekonanie, że w nauce chrześcijańskiej należy oprzeć się na oczyszczonym z błędów Stagiryście.

Rosła również, choć powoli, liczba przyjaciół tomizmu w stolicy nadsekwańskiej. Toż gdy z Włoch południowych przyszła niespodzianie hiobowa wieść, że Tomasz, jadąc na II sobor lugduński, rozstał się w Fossanuova z tym światem, rektor paryskiego uniwersytetu, tudzież prokuratowie i profesorowie wydziału artystów wysłali do generalnej kuryi dominikanów pismo kondolencyjne, w którym zmarłemu oddają najwyższe pochwały i proszą o przysłanie jego śmiertelnych szczątków. Jest bowiem rzeczą wskazaną — czytamy w tem piśmie — żeby nie inne miasto, jedno Paryż, który Tomaszu niegdyś wychowywał, a potem przezeń doszedł do niewypowiedzianego znaczenia, jego kości pogrzebał.

Niedługo potem, bo pod koniec XIII wieku, tomizm miał już tylu wyznawców, że jego twórcy, zwanemu później „doktorem anielskim“, nadano tytuł „doktora wspólnego“. Tytuł ten należał mu się jeszcze więcej od r. 1323, a mianowicie od chwili kanonizacji, która była nie tylko dowodem jego prawdziwej świętości, lecz także pierwszą publiczną i uroczystą aprobatą jego nauki. Cały świat chrześcijański uchylił wówczas czoła przed doktryną Tomasza.

Bo też ta doktryna na to zasługiwała. Tomasz rozwiązał ostatecznie w sposób doskonały poruszane ustawicznie w dawniejszej scholastyce zagadnienie, dotyczące stosunku poznania naturalnego do nadnaturalnego. Chociaż nakreślił najwyraźniejszą granicę między teologią a filozofją, uważając je za dwie istotnie różne dziedziny, nie głosił wcale ich separacji. Przeciwnie w jego systemie rozum i wiara, wiedza i objawienie uzupełniają się i pomagają sobie wzajem. Nie można lekceważyć rozumu i wiedzy, jak chcieli niektórzy scholastycy jeszcze na początku XIII stulecia, powołując się na powagę tak zasłużonego męża, jakim był św. Piotr Damiani, bo one mają swe słuszne prawa; nie można tem bardziej, że dają oparcie obja-

wieniu i wierze, które bez nich wisiałyby w powietrzu. Z drugiej strony objawienie i wiara sięgają dalej, niż rozum i wiedza, a tem samem odsłaniają przed oczyma naszej duszy nowe widnokreśli prawdy. Oto główna i przewodnia myśl, którą książę scholastyków rozwija z godną podziwu konsekwencją. Dlatego w jego dziełach nikt nie znajdzie twierdzeń sprzecznych. Dlatego w obu jego Sumach, teologicznej i filozoficznej, które nieraz przyrównywano do niebotycznych a misternie zbudowanych katedr gotyckich, najbystrzejsze oko nie potrafi się dopatrzeć najmniejszej rysy; owszem, wszystko tam związane mocno jednym celem, oraz uporządkowane i wykończone z niezrównaną logiką w najdrobniejszych szczegółach.

Około naczelnej tezy tomizmu grupują się inne; możemy tu oczywiście wymienić tylko ważniejsze. Tomasz przyznaje zmysłom i rozumowi zdolność do poznania przedmiotowej rzeczywistości, chociaż nasze poznanie odbywa się za pośrednictwem pewnych form subiektywnych. Środkowym punktem jego syntezy jest idea Boga, którego istnienie nie daje się udowodnić przy pomocy pewnej myśli, istniejącej *a priori* w naszym rozumie, jak mniemał św. Anzelm; natomiast wykazują tę prawdę dowody, oparte o pewne fakta, wzięte z świata widzialnego. Bóg jest pierwszą, konieczną i rozumną przyczyną świata; jest samym bytem, czystym aktem czyli czystą doskonałością, mającą rację istnienia w sobie, doskonałością nieskończoną, odwieczną i nie podlegającą żadnym zmianom. Świat, różny istotnie od Boga i złożony z rozmaitych jestestw, stanowi Jego dzieło. Powstał z niczego przez stwórczy akt Boga, powstał z Jego woli wolnej i w czasie, jak nas uczy objawienie, jakkolwiek mógł być stworzony w wieczności, bo rozum nie zdoła wykazać, iż w wiecznem stworzeniu świata mieści się wewnętrzna sprzeczność. W świecie odbijają się idee czyli wzory wszechrzeczy, istniejące odwiecznie w rozumie Stwórcy; stąd na każdym kroku spotykamy w przyrodzie porządek, polegający na tem, że jestestwa niższe służą wyższym, a wszystkie zmiernają do jednego celu ostatecznego. Bóg nie tylko stworzył świat, lecz także zachowuje go w istnieniu aktem pozytywnym, który jest dalszym ciągiem stwarzania, a nadto współdziała z każdym stworzeniem i rządzi wszystkim opatrnie. W świecie rozróżniamy ciała martwe, rośliny, zwierzęta i ludzi. Istota ciał martwych jest

złożona z dwóch substancjalnych zasad: z t. zw. materji pierwszej i formy substancjalnej; tamta jest biernem i nieoznaczonem podłożem wszelakich przemian, ta rozstrzyga o naturze czyli gatunku rzeczy i tworzy podstawę jej działania. W roślinie formą substancjalną jest dusza wegetatywna, w zwierzęciu — dusza zmysłowa, w człowieku — dusza rozumna. Niema tedy w nas, według Tomasza, dwóch form substancjalnych, jak chciała stara szkoła franciszkańska, przyznająca ciału osobną formę; posiadamy jedną formę w postaci duszy rozumnej, która nie tylko sprawia, że jesteśmy ludźmi, lecz także daje nam to, co zwierzętom daje dusza zmysłowa, a roślinom dusza wegetatywna. Ta dusza rozumna łączy się w nas z ciałem czyli raczej z materją pierwszą tak ściśle, że, mimo dwóch istotnie różnych składników, jesteśmy jednym pełnym bytem, jedną pełną substancją, jedną osobą. Duszy ludzkiej, którą Bóg stwarza, przysługuje niematerjalność czyli duchowość, tudzież niezniszczalność i nieśmiertelność. Należy dodać, że w tomizmie dusza nie spełnia aktów życiowych bezpośrednio, lecz przez swoje siły czyli władze, które są jej przypadłościami. Mówiąc o władzach, Tomasz poświęca najwięcej miejsca władzom najdoskonalszym czyli duchowym, t. j. rozumowi i woli. Poznanie rozumu, któremu jego zdaniem należy się pierwszeństwo przed wolą, różni się zasadniczo od zmysłowego. Ponieważ jednak na nim się opiera i od niego zależy, przeto właściwym i proporcjonalnym przedmiotem ludzkiego rozumu jest ogólna istota rzeczy cielesnych; byty niematerjalne pojmujemy tylko analogicznie do materjalnych. Aby zaś z poznania zmysłowego, odnoszącego się do przedmiotów jednostkowych, dojść do pojęć ogólnych, przedstawiających istotę rzeczy, potrzeba osobnej władzy, t. zw. rozumu czynnego, który, dzięki odpowiedniej abstrakcji, pozbawia dostarczony przez zmysły materiał cech cielesnych, indywidualnych i konkretnych. Co do woli, to różni się ona jakościowo od władzy pożądania zmysłowego i idzie koniecznie za dobrem powszechnem czyli całkowitem; natomiast jest wolna wobec dóbr częściowych. W etyce wysuwa Tomasz na czoło pytanie, dotyczące ostatecznego celu człowieka. Celem tym jest udoskonalenie ludzkiej natury czyli nasze szczęście, polegające na bezpośredniem oglądaniu Boga, które z Jego łaski może nastąpić dopiero w życiu przyszłym, a które w dziedzinie woli rodz

pełne uczucie miłości i radości. Środkami, prowadzącymi do szczęścia, są akty moralne, spełnione z świadomością i wolną wolą. Za ostateczne znowu prawidło moralnego działania należy uważać wieczne prawo, wydane przez rozum Boży; normę bliższą działania moralnego stanowi rozumna natura ludzka: co jej odpowiada, to jest dobre; co się jej sprzeciwia, należy uważać za złe.

Oto w paru słowach zarys systemu, który w historii umysłowości ludzkiej odegrał bardzo ważną rolę! W rzeczy samej tomizm stanowił najgłośniejszy i najżywotniejszy kierunek scholastyki średniowiecznej; tomizm, nie naruszając oczywiście niezależności dogmatów wiary, stał się, można powiedzieć, urzędową filozofją Kościoła, który przez usta wielu papieży zachęcał do jego pielęgnowania. Co więcej, wyraźne ślady tej nauki spotykamy w pismach wielkich filozofów nowożytnych, a mianowicie Kartezjusza i Spinozy, przedewszystkiem zaś Leibniza. Charles Jourdain powiedział o tym ostatnim, że możnaby całą książkę napisać pod tytułem: Leibniz, uczeń św. Tomasza.

Niestety, kiedy w XV wieku zaniemogła scholastyka wogóle, zaniemógł także tomizm; upadek ten, wywołany przedewszystkiem — przyznajemy to otwarcie — niedołęstwem jego przedstawicieli, którzy nie liczyli się z ówczesnym postępem nauki, trwał dalej i ujawniał się jeszcze jaskrawiej w wiekach następnych. Wprawdzie od połowy XVI stulecia doktryna Tomasza zakwitła na jakiś czas w Hiszpanji, gdzie zasłynęli Franciszek z Wiktorji, Melchjor Canus i Dominik Soto, ale fakt ten nie pociągnął za sobą donioślejszych skutków, bo ci wybitni myśliciele nie znaleźli godnych siebie następców i naśladowców. Gorsze może było to, że lekceważenie scholastyki z czasu upadku rozciągnięto niesłusznie na jej okres złoty. Tak czynili pseudo-reformatorzy religijni z Lutrem na czele, który Arystotelesa przezwiał bajczarzem i komedjantem, a w Tomaszu i innych scholastykach widział czystych sofistów; tak czynili z większą jeszcze zjadliwością humaniści i przedstawiciele wieku oświecenia. W ten sposób zczasem utarło się powszechnie zdanie, że średniowiecze było epoką najgrubszego obskurantyzmu i barbarzyństwa.

Od lat kilkudziesięciu, dzięki gruntownym pracom długiego poczetu pierwszorzędných badaczy, sąd ten ustąpił miejsca

wprost przeciwnemu przekonaniu. Obecnie wiadomo wszystkim, że w scholastyce średniowiecznej kryją się drogocenne a nieprzebrane skarby, że ona — co nawet zauważył tak niepodejrzany świadek, jak Huxley — „jest potężnym pomnikiem cierpliwości i geniuszu, z którymi duch ludzki zabrał się do budowania uporządkowanej logicznie teorii wszechwiata“.

Rehabilitację scholastyki wyprzedziła rehabilitacja Arystotelesa, którego wydobyli z długiego zapomnienia dwaj znamienici znawcy i obrońcy perypatetyzmu: Adolf Trendelenburg w Niemczech, a Jules Barthélemy Saint Hilaire we Francji. Za nimi poszli Wincenty Grazia, a przede wszystkim Liberatore, Sanseverino i Kleutgen, przypominając światu nieśmiertelne dzieła Tomasza. Od tego czasu zaczął się szybko odradzać tomizm najpierw we Włoszech, a potem w Niemczech, Francji, Hiszpanji i innych krajach. Odrodzenie odbywało się jeszcze rażniejszym tempem od r. 1879, w którym wielki papież Leon XIII wydał epokową encyklikę *Aeterni Patris*, zalecającą powrót do niespożytych zasad systemu, zbudowanego przez doktora anielskiego. Potężny głos namiestnika Chrystusowego znalazł w duszach filozofów katolickich żywy oddźwięk. Tomizm zapanaował niebawem w seminarjach duchownych i szkołach zakonnych całego świata, zdobył fakultety teologiczne, instytuty i uniwersytety katolickie, powołał do życia godny osobnej wzmianki Wyższy Instytut lowański, którego niezrównanym wodzem i najjaśniejszą gwiazdą był przez długie lata słuchany i czczony na obu półkulach Mercier. Skupił on pod jednym sztandarem i pod jednym hasłem nieprzejrzany hufiec pracowników różnych narodowości, ożywionych jednym duchem i jedną myślą, tudzież zrodził bardzo bogatą literaturę. Już przed 25 laty zazdrościł nam Paulsen zespolenia, dokonanego przez encyklikę papieską, ubolewając równocześnie, że katolicyzm bierze górę nad protestantyzmem dlatego, iż temu ostatniemu brakuje jednej filozofji. Dziś nasza łączność jest silniejsza; dziś więcej czujemy nasze znaczenie i naszą — możemy to bez przechwałki powiedzieć — potęgę; dziś jeszcze częściej, niż wówczas, spotykamy się ze szczerem uznaniem nieuprzedzonych przeciwników. Dożyliśmy tego, że V Kongres Międzynarodowy Filozofji, który w ostatnich dniach odbywał się w Neapolu, uczcił uroczystie rocznicę śmierci św. Tomasza z Akwinu. Złożenie takiego hołdu przedstawicie-

lowi scholastyki byłoby przed półwiekiem rzeczą wprost niemożliwą.

Czy jednak przez wskrzeszenie tomizmu nie cofamy się wstecz o siedm stuleci? — Żadną miarą. Należy tu bowiem odróżnić dwojaki element: jeden istotny, konieczny i wieczny, drugi przygodny, czasowy i podlegający zmianom. Tamtym są metafizyczne zasady, tym — sposoby rozwiązywania zagadnień drugorzędnych. Te sposoby wyglądają rozmaicie w rozmaitych okresach tomizmu, u rozmaitych jego przedstawicieli, a nawet u tego samego tomisty. Więc nie o petryfikację systemu nam chodzi; przeciwnie uważamy go za organizm żywy, który, choć pozostaje co do istoty tym samym, nie zna zastoju i skostnienia, ale rozwija się ustawicznie.

Neotomizm szuka nowych metod badania i nowych dowodów na uzasadnienie prawd starych, dba o rozwiązania nowych trudności i zarzutów, uzupełnia to, co nie jest wykończone, a usuwa to, co przestarzałe i z rzeczywistością niezgodne; podsłuchuje pilnie tętno nauk poszczególnych i wyzyskuje na swoją korzyść ich ustalone zdobycze; śledzi bacznie rozwój innych współczesnych systemów filozoficznych, nawet tych, z którymi ma najmniej punktów stycznych, uczy się unikać ich błędów, a przyswaja sobie zawarte w nich prawdy, łącząc je z dawnymi w jedną organiczną i harmonijną całość.

Pojmując zaś w ten sposób neotomizm, wstępujemy nie wątpliwie w ślady tego, którego imię on nosi. Tomasz, póki żył, udoskonalał bez przerwy swoją syntezę. Stąd inaczej się ona przedstawia co do szczegółów w jego młodzieńczej niemal pracy, w komentarzu do Sentencji Piotra Lombarda, a inaczej w dziele końcowem, t. j. w *Sumie* teologicznej. Tomasz, choć był perypatetykiem, nie naśladował niewolniczo Stagiryty, lecz wiele jego twierdzeń wręcz odrzucił, wiele poprawił, wiele za ledwie naszkicowanych rozwinął; wiele też zupełnie nowych i oryginalnych poglądów do arystotelizmu wcielił. Co więcej, pragnąc i szukając tylko prawdy, brał ją chętnie od kogokolwiek, nawet od tych, których zasadniczo zwalczał.

Leon XIII, wskrzeszając tomizm, pragnął w nim podać skuteczne lekarstwo na współczesne błędy filozoficzne. A tych błędów jest, niestety, tyle, że je trudno policzyć; świadczy o tem już samo mnóstwo spierających się między sobą systemów.

Z tego powodu słyszy się dzisiaj często — i to z ust filozofów — o chaosie i anarchji w dziedzinie filozofji lub o jej stanie patologicznym. Doszło do tego, że niema ani jednej tezy, ani jednej zasady, na którąby się godzili wszyscy; nawet najoczywistsze pewniki są podawane w wątpliwość albo wprost zaprzeczane. Pyszny rozum ludzki, który chciał obalić wszelką metafizykę i teologję, owszem zdetronizować samego Boga, zwątpił wkońcu o sobie, o swej zdolności do poznania prawdy przedmiotowej i poczuł czy raczej wmówił w siebie swoją całkowitą niemoc. Stąd ze wszech stron dolatuje nas co chwila słowo: relatywizm. W poznaniu naszym — mówią jedni przedstawiciele wielkiej gromady filozoficznej — ujmujemy tylko coś względnego, a mianowicie jedynie zjawiska lub skutki, pozostające w pewnym stosunku do jakiegoś bytu absolutnego, który wszakże jest dla nas zgoła niedostępny. Przedmiot naszego poznania — wołają drudzy — jest z istoty swej względny, gdyż zależy od form subiektywnych, osadzonych zgóry w naszych władzach poznawczych; gdyby te formy były inne, byłoby także inne poznanie, a tem samem byłaby inna prawda. Człowiek jest miarą wszechrzeczy — dodają jeszcze śmielsi relatywiści za sofistą Protagorasem. Nic nie jest prawdziwe w sobie lub dla wszystkich ludzi; co dla jednego jest prawdą, to może dla drugiego być fałszem, i odwrotnie. Podobnie nawet wręcz przeciwne twierdzenia mogą być zarówno prawdziwe w rozmaitych okresach czasu. Słowem, wszelka prawda jest względna; niema prawdy absolutnej, niema żadnych niewzruszonych zasad.

Filozofja Tomasza nie przytakuje takim poglądom, uwła, czającym — jak każdy widzi — zdrowemu rozsądkowi; przeciwnie, nasz mistrz, podtrzymując naturalną ciągłość tegoż rozsądku i filozofji, jest nieustraszonym obrońcą rozumu. Według niego rozum może poznać — oczywiście do pewnego stopnia — byt wszelki; innemi słowy, rozum sięga tak daleko, jak byt. Z drugiej strony Tomasz przyjmuje, obok prawd względnych, czyli warunkowych, prawdy absolutne. Tamte odnoszą się do tego, co przygodne, te do tego, co konieczne. Prawdy absolutne, wykluczając, w przeciwieństwie do względnych, wszelkie zastrzeżenie i ograniczenie miejscem czy czasem, przedstawiają idealną istotę rzeczy. Ponieważ zaś ta istota jest zawsze z sobą

identyczna, przeto też opartym na niej sądom przysługują koniecznie niezmienność i wieczność. Takimi sądami są przede wszystkim pierwsze zasady, na których się wznosi gmach nie tylko filozofji, lecz wszelkiej wogóle nauki; bez nich wszystko się chwieje, rozspręga i rozsypuje w gruzy.

Więc słusznie nieraz zauważono, że Tomasz przywraca rozumowi należne mu prawa. „Filozofowie nowożytni — mówił niedawno żarliwy ongi uczeń Bergsona, a dziś jeszcze żarliwszy tomista paryski Maritain — kochają mimo wszystko rozum nawet wtedy, gdy go obalają. Większa wszakże ich część kochała go więcej, aniżeli Boga. Św. Tomasz kocha Boga więcej, niż rozum, ale kocha rozum więcej, niż wszyscy filozofowie go kochali. I dlatego może go odnowić, przypominając mu jego obowiązki. On go wyzwala z tchórzostwa, on mu dodaje odwagi, by się zetknął z prawdami najwyższymi. On go wyzwala z pustej chwały, nagina go, by się przystosowywał do rzeczy i słuchał tradycji. On go uczy równocześnie dwóch uzupełniających się cnót, które równocześnie stracił: wielkoduszności i pokory“.

Rozumiemy teraz nie tylko olbrzymie znaczenie Tomasza w dziejach myśli ludzkiej, lecz także jego posłannictwo zbawienne w dobie obecnej. Każe on nam strzec się pychy, ale zarazem ufać w swoje siły. Nie wiemy i nigdy nie będziemy wiedzieli wszystkiego, bo nasz rozum jest ograniczony, atoli możemy poznać i poznajemy rzeczywiście więcej, aniżeli się wielu małodusznym wydaje. Więc nie wolno załamywać rozpaczliwie rąk nad anarchją filozoficzną, oraz poddawać się bezpłodnemu i zabójczemu pesymizmowi. Należy raczej żywić mocną nadzieję, że, przez lepsze zrozumienie praw rozumu, nadejdą dla filozofji czasy szczęśliwsze, czasy większej zgody umysłów, że w szczególności nastanie okres, zapowiadany, jak się zdaje, już obecnie pewnymi znakami, w którym najdoszła część filozofji, tj. metafizyka, tak przez wielu lekceważona i poniewierana, odzyska dawną cześć i dawne uznanie. Będzie to w znacznej mierze zasługą tego, którego nieśmiertelną pamięć w dniu dzisiejszym czcimy, zasługą księcia scholastyków, św. Tomasza z Akwinu.

X. Kazimierz Wais.
