

Ojciec Jacek Woroniecki: Filozoficzne źródła i konsekwencje rewolucji francuskiej

Słowa kluczowe: Jacek Woroniecki, rewolucja francuska, indywidualizm, partykularyzm, sentymentalizm, św. Tomasz, uniwersalizm, obiektywizm

Rewolucja francuska, choć od jej wybuchu mija właśnie 230 lat, wydaje się być nadal wydarzeniem nie do końca poznanych. Przyczyny tego stanu rzeczy są wielorakie. Z jednej strony samo wydarzenie jest na tyle skomplikowane, że wymyka się jednoznacznym ocenom i budzi do dziś liczne kontrowersje. Aktualne wciąż spory, co do przyczyn rewolucji, charakteru zmian jakie były jej następstwem, czy też różnice w określeniu cezury czasowej, zdają się potwierdzać tę tezę¹. Z drugiej strony w samej Francji ma miejsce swoisty kult rewolucji, zgodnie z którym na ołtarzu

laïcité można złożyć wszystko, co sprzeciwia się jej mitowi, a prawda nie była przecież wartością rewolucyjną. Dodatkowa trudność, jaką sprawia próba rzetelnego oddania istoty tego przewrotu, tkwi w swoistej cenzurze poprawności politycznej, która nakazuje widzieć w tym wydarzeniu początek nowej ery w dziejach świata, zrzucającego pęta abсолutyizmu. Warto zatem dociekać źródeł tego wydarzenia, którego skutki wydają się obecne w kulturze do dnia dzisiejszego, tym bardziej że dostrzegają je nieliczni². W tych rozważaniach szczególnie uwagę zwrócić należy na

Mgr Marian Kryk, doktorant w Katedrze Filozofii Kultury i Sztuki na Wydziale Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II.

¹ Por. A. Wielomski, *Rewolucja Francuska*, hasło w: *Encyklopedia białych plam*, tom XV, Polwen, Radom 2005, s. 254-261.

² Ciekawe studium literatury przedmiotu, tak dawnej jak i najnowszej, oraz próbę analizy przyczyn, sensu i dziedzictwa rewolucji francuskiej przedstawił ks. Michał Poradowski, zob. tenże, *Dziedzictwo Rewolucji Francuskiej*, Wydawnictwo Nortom, Wrocław 2001.

tych myślicieli, którym bliska jest problematyka kultury francuskiej i którzy w *spectrum* swych zainteresowań umieszczają rzeczywistość ujętą na tyle szeroko, aby ich ocena była pełna. Wśród nich znaczącą postacią jest niewątpliwie polski dominikanin, o. Jacek Woroniecki.

Według systematyki wprowadzonej już w pierwszym dziesięcioleciu po śmierci o. Woronieckiego jego działalność naukowa daje się podzielić na pięć dekad, w obrębie których zarysowują się wyraźne dominanty tematyczne. W pierwszym okresie, przypadającym na lata 1899-1909, a będącym czasem studiów we Fryburgu i początkiem kapłaństwa, na czoło wybijają się zagadnienia społeczne. W kolejnym, od 1909 do 1919 r., będącym początkiem życia zakonnego, przeważa problematyka religijno-moralna. Trzecie dziesięciolecie (1919-1929), związane z pracą naukową na KUL i obowiązkami rektora lubelskiej wszechnicy, to czas opracowywania tomistycznej koncepcji etyki katolickiej. W latach 1929-1939, poświęconych pracy naukowej w Rzymie oraz w Polsce, głównym przedmiotem refleksji uczonego jest pedagogika. W wieńczącym pracę naukową przedziale czasowym, przypadającym na lata wojny i schyłek życia o. Woronieckiego (1939-1949), wiodącą problematykę stanowi syntetyczne ujęcie etyki katolickiej pod kątem widzenia pedagogiki. W tym też czasie kończy on swe

monumentalne dzieło: trzytomową *Katolicką etykę wychowawczą*³.

Kontakt Woronieckiego z językiem i kulturą Francji zaczął się już w dzieciństwie. W domu ksiąząt Woronieckich dzieci otrzymały gruntowne wykształcenie, czymś naturalnym było władanie kilkoma językami obcymi i już tam wprowadzone zostały w świat arcydzieł literatury ojczystej i obcej, w tym szczególnie francuskiej⁴.

Studia we Fryburgu i możliwość słuchania wykładów wybitnych uczonych, znawców kultury francuskiej (m.in. J. Berthier, J. Bedier, P. Mandonnet, G. Michaut), dały młodemu Woronieckiemu możliwość rozwijania swoich zainteresowań. Liczne zaś wycieczki do pobliskiej Francji, w czasie których miał okazję podziwiać skarby architektury, odwiedzać miejsca kultu, napawać się osobliwościami przyrody, stanowiły dla niego „przepiękną oprawę, w której znajdowało się coś o wiele cenniejszego – stara kultura francuska, której znamioną cechą jest wszechstronność i harmonia składających się na nią pierwiastków”⁵. Z tego skarbcza czerpał, kształcąc swą umysłowość. Francja, która ma, zadaniem Woronieckiego, przodujące stanowisko w kulturze świata, dzięki kultowi swego języka ojczystego, „który jak żaden inny umie oddawać jasno i ściśle głębię myśli ludzkiej”, w sposób szczególny pozostała Jego miłością na całe życie, a atencja, z jaką odnosi się do kultury

³ Zob. S. Bareła, *O. Jacek Woroniecki OP*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 6 (1960) z. 1-2, s. 9.

⁴ Bezcennym kompendium wiedzy o dzieciństwie o. Jacka (Adama) Woronieckiego są wspomnienia Angielki, guwernantki dzieci ksiąząt Woronieckich, zob. G. E. Dziewicka, *Glimpses of Polish Life in Town and Country: Pre-war to 1914*, Stockwell, London 1937.

⁵ J. Woroniecki, *Czym jest dla mnie Francja*, maszynopis, APD, AJW, sygn. ADM II /012, nr 5.

francuskiej, jest charakterystycznym rysem myśli naszego uczonego⁶.

Myliłby się jednak ten, kto sądziłby, że było to ślepe zauroczenie, suponujące przyjęcie *en bloc* spuścizny myśli francuskiej. Jako wnikliwy obserwator rzeczywistości i wytrawny uczoney potrafił odróżnić to wszystko, co stanowiło o geniuszu kultury francuskiej od tych faktów cywilizacyjnych, których nie wahał się nazwać zbrodniczymi. Takim wydarzeniem była w jego oczach rewolucja francuska. Motyw rewolucji, tak w wymiarze przyczyn jak i stale obecnych w kulturze jej fatalnych konsekwencji, pojawia się wielokrotnie w jego pracach.

Według Woronieckiego rewolucyjne jest wszystko to, co odwraca naturalne stosunki między rzeczami, przyrodzony porządek rzeczy, wysuwa w życiu społecznym interes części nad interes całości, sprawia, że część nie chce podporządkować się całości, ale dąży do podporządkowania jej sobie⁷; rewolucyjna jest każda dążność odśrodkowa grożąca całości rozpadnięciem się na części⁸.

Woroniecki znał i cenił poglądy na temat rewolucji francuskiej Alexisa de Tocqueville'a, według którego „nigdy nie było wydarzeń donioślejszych, szykujących się dłużej, lepiej przygotowanych – i mniej przewidzianych”⁹ oraz, że „pozostanie ona otoczona mrokiem dla

wszystkich, którzy zechcą patrzeć tylko na nią; światła jedyne, jakie ją może oświetlić, należy szukać w czasach, które ją poprzedzają”¹⁰. Jednakże dopiero perspektywa metafizyczna, którą w przeciwieństwie do analizy historycznej czy socjologicznej uprawianej przez francuskiego uczonego¹¹ dysponował o. Woroniecki, mogła rzucić prawdziwe światło na jej przyczyny.

Jako wybitny znawca dziejów myśli ludzkiej od starożytności do czasów sobie współczesnych, analizuje o. Woroniecki różne jej nurty i wskazuje w nich element destrukcyjny w postaci indywidualizmu – tendencji do stawiania własnego *ego* w centrum, z charakterystyczną dla niego postawą buntu wobec perspektywy podporządkowania się komukolwiek. Chociaż pierwotnym źródłem indywidualizmu jest rozdzwitek wprowadzony do natury ludzkiej przez grzech pierworodny, który jest stałym i nieprzewidywalnym do końca elementem naszej kondycji, to jednak zdarzają się w dziejach okresy szczególnego natężenia indywidualizmu. Takimi momentami, wskazuje nasz uczoney, były reformacja i rewolucja francuska, które „wprowadziły do wszystkich dziedzin życia społeczeństw opartych na kulturze łacińskiej potężny zaczyn indywidualizmu”¹².

⁶ Tamże.

⁷ J. Woroniecki, *O przyszłości konserwatyzmu*, maszynopis, APD, AJW, sygn. Ao948/f5.

⁸ J. Woroniecki, *Rola konserwatyzmu w świecie powojennym*, maszynopis, APD, AJW, sygn. Ao948/f5.

⁹ A. de Tocqueville, *Dawny ustrój i rewolucja*, tłum. H. Szumańska-Grossowa, Fundacja Aletheia, Warszawa 2009, s. 35.

¹⁰ Por. tamże, s. 251.

¹¹ Zob. P. Skrzydlewski, *Tocqueville*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2008, t. 9, s. 475.

¹² Zob. J. Woroniecki, *U podstaw kultury katolickiej*, Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 2002, s. 46.

W dziedzinie myśli indywidualizm przybiera postać partykularyzmu zapożyczającego podstawową prawdę, iż postęp wiedzy jest przede wszystkim funkcją społeczną¹³. Jakkolwiek, zaznacza o. Woroniecki, starożytność i wieki średnie nie były wolne od systemów częściowych, minimalistycznych, to przeważał jednak pogląd, że postęp myśli ludzkiej w nauce, a w szczególności w filozofii, jest wypadkową twórczych wysiłków pokoleń, które na fundamentach poprzedników kładą następne warstwy, budując wspólnotowym wysiłkiem gmach wiedzy ludzkiej¹⁴.

Kres tej tradycji, zdaniem o. Woronieckiego, przynosi XVI wiek. Odrodzenie i zapoczątkowana przez Marcina Lutra reformacja wprowadzają ferment indywidualizmu, który odcisnie swe piętno na całym wymiarze życia ludzkiego. Metafizyczny egoizm Lutra, nazwany przez Jacques'a Maritain'a egocentryzmem¹⁵, jest konsekwencją wewnętrzznego kataklizmu, podkreśla Woroniecki, tego największego herezjarchy w dziejach chrześcijaństwa. Radykalny zwrot ku sobie, jaki zarysowuje się w postawie Lutra, połączony jest z groźnym nieporozumieniem, jakoby ta postawa

miała rozwijać osobistą wartość jednostki. W rzeczywistości jest ona zaprzeczeniem społecznej natury człowieka, który osiąga swoją osobową pełnię poprzez rozwijanie cnót, co zawsze aktualizuje się w kontekście społecznym¹⁶. Charakterystyczny dla Lutra pesymizm w ocenie ludzkiej natury, rzekomo zepsutej doszczętnie przez grzech, niwelujący wolną wolę, pozbawiający człowieka zdrowej moralności i czyniący go niezdolnym do czynienia dobra, doprowadził do radykalnego zerwania z wielowiekową tradycją religijną. Ten zapoczątkowany na gruncie religijnym indywidualizm przeniknął z czasem wszystkie dziedziny życia ludzkiego, rwąc więzi społeczne, łączące ludzi w jeden żywy organizm moralny¹⁷. Nurt ten znalazł swe reperkusje m.in. w odwróceniu od dorobku przeszłości w dziedzinie filozofii, a w dobie rewolucji francuskiej w radykalnym burzeniu dotychczasowego porządku społeczno-politycznego, przy użyciu wszelkich środków¹⁸.

Kolejny z myślicieli, którego system według o. Woronieckiego znacząco zaciążył na obliczu umysłowości nowożytnej, to René Descartes. Ten spadkobierca egocentryzmu, dokonał usystema-

¹³ J. Woroniecki, *Katolickość tomizmu*, Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 1999, s. 46.

¹⁴ Por. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t.1, Instytut Edukacji Narodowej, Wydawnictwo KUL, Lublin 2013, s. 113.

¹⁵ J. Maritain, *Trzej reformatorzy: Luter, Kartezjusz, Rousseau*, przekład K. Michalski, Fronda, Warszawa-Ząbki 2005, s. 45.

¹⁶ Por. J. Woroniecki, recenzja, J. Maritain, *Trzej reformatorzy: Luter, Kartezjusz, Rousseau*, „Przegląd Teologiczny”, Lwów 1926, s. 90-92.

¹⁷ Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, s. 86.

¹⁸ Na nowożytną filozofię fatalnie podziałało stanowisko, jakie zajął M. Luter, który w dyskusjach z heskim landgrafem oraz Ph. Melanchtonem dowodził, że wolno kłamać dla dobra społecznego. Toteż od czasów reformacji wielu filozofów (H. Grotius, S. von Pufendorf i in.) stanęło na stanowisku dopuszczalności kłamstwa zwanego przez Niemców *Notlüge* (kłamstwo z konieczności), zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 3, s. 348.

tyzowania idei Lutera w dziedzinie intelektualnej. To za jego sprawą idee partykularystyczne, według których zdobywanie wiedzy jest przede wszystkim funkcją indywidualną poszczególnych jednostek, wzięły górę nad tradycyjnym, uniwersalistycznym poglądem o społecznym wymiarze postępu myśli ludzkiej i stały się od tego czasu niejako wizytówką umysłowych obyczajów świata¹⁹. U podstaw systemu Kartezjusza leżało ogólne wątpienie i swoista pogarda dla przeszłości. Zgodnie z tym stanowiskiem konieczne jest wyzwolenie od wpływów obcej myśli, szczególnie od myśli minionych wieków, a do zagadnień filozoficznych należy zabierać się tak, jakby nikt przedtem ich nie rozważał. Zobrazowaniem tego stanowiska miała być ulubiona maksyma francuskiego filozofa, że budynek stawiany przez jednego architekta ma w sobie więcej jedności i piękna od tego, który wielu budowało²⁰. To osobliwe podejście do historii odcisnęło swe piętno w postaci *stricte* inwentaryzacyjnego sposobu upra-

wiania historii filozofii, bez uwzględniania stopnia prawdziwości przedstawianych stanowisk²¹.

Oryginalnym wkładem Kartezjusza w dziedzinę myśli nowożytnej była koncepcja spirytualizmu. Maritain nadał jej miano angelizmu, podkreślając, że podstawowy błąd Kartezjusza to uznanie, że myśl ludzka rozwija się podług prawideł przynależnych bytom czysto duchowym²². Zamknął się tym samym na prawdę bytu i otworzył podwoje dla subiektywizmu i idealizmu. Ten płytki spirytualizm, podkreśla Woroniecki, polegający na błędnym ujmowaniu stosunku duszy do ciała, stał się źródłem nowożytnego intelektualizmu moralnego, który z konieczności prowadził do mniej lub bardziej świadomego materializmu.

Od strony filozoficznej z pnia kartezjanizmu, jako filozofii podmiotu, wyrosły wszystkie nurty ideologii²³. Ideologia służyła jako oręż walki z religią i metafizyką, w których widziała dla siebie zagrożenie. Jako że myśl Kartezjusza ufundowała teoretyczną podstawę do

¹⁹ Por. J. Woroniecki, *U podstaw kultury katolickiej*, Fundacja Servire Veritati Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 2002, s. 15-16.

²⁰ Za kolejnego, obok Kartezjusza, prawodawcę nowożytnej umysłowości indywidualistycznej uważał o. Woroniecki Francisca Bacona, który utrzymywał, że myśliciele dawnych wieków trzeba traktować jako dzieci, które nie potrafią jeszcze poważnie myśleć, zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, s. 113.

²¹ Zob. tamże, s. 114.

²² Por. J. Woroniecki, recenzja, J. Maritain, s. 91.

²³ Termin ten wprowadzony w 1796 r. przez A. L. C. Destutta de Tracy'ego, jednego z filarów rewolucji francuskiej, na oznaczenie filozofii idei, rozumianych w sensie postkartezjańskim jako najbardziej podstawowe wrażenia, z których składa się ludzkie poznanie. Wrażenia te zwane przez Kartezjusza ideami, z racji ich umiejscowienia w polu ludzkiej świadomości miały wyznaczać ramy naukowości poznania. Wszystko, co nie dało się do nich sprowadzić, było pozbawione waloru naukowości (metafizyka, teologia). Człowiek w rozumieniu ideologii obdarzonej przez jej twórcę mianem pierwszej filozofii jest bytem na granicy maszyny i zwierzęcia, społeczeństwo jest zaś zbiorem takich bytów. Z punktu widzenia filozoficznego ideologia Destutt'a de Tracy'ego jest sensualistycznym odgałęzieniem kartezjanizmu, zob. P. Jaroszyński, *Człowiek i nauka*, Polskie Towarzystwo Tomasz z Akwinu, Lublin 2008, s. 207n.

oderwania prawdy od rzeczywistości, to filozofia musiała siłą rzeczy zadowolić się rolą spójnego systemu logicznego, a z czasem, w wyniku utylitarystycznego zwrotu w rozumieniu celu nauki, stała się po prostu narzędziem polityki²⁴.

Trzecią z eminentnych postaci w pantheonie twórców nowożytnej umysłowości jest genewski filozof natury, Jean Jacques Rousseau. „Egocentryzm Lutra, usystematyzowany w dziedzinie intelektualnej przez Kartezjusza, nabiera tu jeszcze większej siły promieniowania przez przeniesienie punktu ciężkości w dziedzinę uczuć. I u Lutra czynnik uczuciowy odgrywał wielką rolę, ale pozostałości wychowania katolickiego nie pozwoliły mu na uznanie jego supremacji”²⁵. W nieuporządkowaniu w sferze zmysłowej widział Woroniecki źródło pesymizmu dominującego w myśli Lutra. Rousseau nie ma już tego problemu. W swej doktrynie oddaje on pierwszeństwo uczuciu, przez co roztacza się nad nią infantylny wręcz optymizm. Płyń

on z faktu, że jako apostoł nowej religii uczucia odgrywa komedię świętości, głosi apoteozę naturalnej doskonałości, w której człowiek, jak Bóg, sam sobie wystarcza²⁶. To sentymentalne uwiedzenie, jakiemu pod wpływem wizji Jana Jakuba ulega Europa, jest swoistą reakcją na skostniały racjonalizm filozofów oświecenia. Świata znudzonemu i zmęczonemu ateizmem, cynizmem i krytycznym nihilizmem encyklopedystów²⁷ Rousseau niejako na nowo ogłasza istnienie Boga, duszy, uczucia, i tu można zapewne upatrywać przyczyn wybuchu mody na jego poglądy. Nic też dziwnego, konkluduje Woroniecki, że tak głęboka deprawacja sentymentalna musi niejako iść w parze z głęboką nienawiścią do rozumu: „stan refleksji, według Rousseau, jest stanem przeciw naturze, człowiek rozmyślający to zdeprawowane zwierzę”²⁸.

Sentymentalizm²⁹ jako doktryna uczuciowego egoizmu jest, według Woronieckiego, prostą drogą do indywidualu-

²⁴ Por. P. Jaroszyński, *Ideologia*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2003, t. 4, s. 733.

²⁵ J. Woroniecki, *Recenzja, J. Maritain*, s. 91-92.

²⁶ Tamże, s. 92.

²⁷ Mianem tym określa się grupę francuskich filozofów i pisarzy na czele z D. Diderotem, do której w różnych okresach należeli: J. d'Alembert, G.L. Buffon, E. B. Condillac, P.H. Holbach, Ch. L. Montesquieu, A. Necker, F. Quesnay, J. J. Rousseau, A. R. J. Turgot, Wolter. Łączyła ich wspólnota przekonań stanowiących bazę ideologiczną oświecenia. Swoiście pojęty racjonalizm i empiryzm oraz filozofia zorientowana na materializm i sensualizm fundowały czysto materialną wizję świata pozbawionego przyczyny celowej. Głosili deizm (zamiast Stwórcy – Bóg architekt świata) prowadzący do agnostycyzmu i ateizmu. Człowiek postrzegany był jako *compositum* cielesno-zmysłowe bez odniesienia do substancji i ducha. Zob. P. Jaroszyński, *Encyklopedyści*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 3, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2002, s. 162.

²⁸ Zob. J. Woroniecki, *Recenzja, J. Maritain*, s. 92.

²⁹ Sentymentalizm oraz wcześniejszy racjonalizm, kierunki przesłaniające w drugiej połowie XVIII w. horyzont myślowy Europy, czerpały z sensualizmu, który swym początkiem sięga aż do poglądów Arystypa z Cyreny i Epikura. Systematyczny rozwój nowożytnego sensualizmu nastąpił w XVII i XVIII w. w obrębie szkoły empiryzmu angielskiego, na czele której stał J. Locke, por. J. Woroniecki, *Tendencje filozoficzne w nauczaniu stylistyki*, w tenże: *Okolo kultu mowy ojczystej*, Wydawnictwo Antyk, Komorów 2010, s. 57.

alizmu. Potwierdza to filozof z Genewy, utrzymując, że we wszystkich zagadnieniach budzących wątpliwości należy skłaniać się w kierunku twierdzeń przeciwnostawiających się ogólnie przyjętym mniemaniom, co w zestawieniu z poglądami Kartezjusza, wskazuje Woroniecki, stanowi szczyt indywidualizmu nowożytnej myśli filozoficznej³⁰. Indywidualizm Rousseau prowadzi do negacji naturalnych podstaw, z których wypływają skłonności do skupiania się w związki społeczne. Czyni to niejako w celu zagospodarowania na nowo wymiaru społecznego ludzkiej egzystencji, której podstawę ma stanowić jego doktryna o etycznym, wynikającym z woli jednostek, pochodzeniu społeczeństwa. Jego *Umowa społeczna* to krańcowy wyraz stanowiska, w świetle którego życie społeczne jest dla człowieka czymś dowolnym, nie zaś koniecznością wpływającą z najistotniejszych potrzeb natury ludzkiej. Co gorsza, ta wrodzona dobroć i doskonałość człowieka, którą objawił światu J. J. Rousseau, nie tylko nie czerpie niczego ze społeczeństwa, lecz, co gorsza, może zostać spaczona przez warunki życia społecznego. Tezy tej nie tylko nie usiłował dowieść, wierny swej sentymentalnej zasadzie: „byle byście czuli, że mam rację, wcale nie myślę was o tym przekonywać”³¹, ale co więcej, sam jej zaprzeczył. Oto, jak uważa o. Woroniecki, z jego pism,

w szczególności z *Rozprawy o nierówności*, wyłania się obraz potencjalności człowieka – *perfectibilité*, jako wszechstronnej zdolności do rozwoju we wszystkich wymiarach ludzkiej działalności. Ta zaś suponuje naturalną konieczność życia w społeczeństwie³².

Z tych indywidualistycznych, antyspołecznych prądów, będących konsekwencją odrzucenia filozofii bytu, oraz z fałszywej antropologii, które w konsekwencji niszczą solidarność myśli ludzkiej w wielowiekowych wysiłkach nakierowanych na odkrywanie prawdy o człowieku i świecie, wyrósł partykularyzm myśli ostatnich wieków, a z nimi także cała nowożytna umysłowość ze swymi nieznanymi przedtem obyczajami i postulatami, uprzedzeniami i przesadami. Co niezmiernie istotne, poglądy te zainfekowały umysłowość nowożytną do tego stopnia, że w XVIII wieku, a więc w okresie bezpośrednio poprzedzającym rewolucyjny wybuch, dochodzi, zdaniem Woronieckiego, do zupełnego upadku myśli filozoficznej. To, co określa on filozofizmem, a czego uosobieniem stała się Wielka Encyklopedia³³, która przygotowała ideowy grunt pod mającą wkrótce wybuchnąć Wielką Rewolucję Francuską, było *de facto* negacją filozofii rozumianej jako prawdziwa praca umysłu poszukującego wytłumaczenia podstawowych zagadnień świata i życia ludzkiego³⁴. Filozo-

³⁰ Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, s. 113.

³¹ J. Woroniecki, *U podstaw kultury katolickiej*, s. 37.

³² Por. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, s. 249.

³³ P. Jaroszyński, *Encyklopedia*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2002, t. 3, s. 157-162.

³⁴ Zob. J. Woroniecki, *Rachunek sumienia XIX wieku*, „Gazeta Toruńska”, nr 115, Toruń, 22.05.1915, s. 1.

fia oświeceniowa, która swym poziomem bardziej przystawała do klimatu salonów niż katedr uniwersyteckich, swą płynną intelektualną starała się przesłonić ogromną pewnością siebie i niesłychanym w swej lekkomyślności optymizmem. Tragedią ówczesnej Francji, twierdzi o. Woroniecki, było to, że w momencie dziejowym, „w którym społeczeństwo francuskie bardziej niż kiedykolwiek potrzebowało radykalnych zmian w swoim ustroju, gdy kraj potrzebował nie tylko silnych charakterów do ujęcia go w karby, ale i głębokich umysłów do ułożenia podwalin nowego porządku, zabrakło i jednych i drugich”³⁵. Nic więc dziwnego, że w tym klimacie antyfilozofii do głosu doszli doktrynerzy. Postawa doktrynerska, jako nieodrodne dziecko partykularyzmu, charakteryzuje się brakiem odróżnienia porządku teoretycznego z charakterystyczną dla niego cechą pewności, konieczności i doskonałości, od porządku praktycznego. Ten drugi, jako że dotyczy konkretnych warunków życia z całą ich złożonością i dynamiką, pozbawiony jest siłą rzeczy swoistego komfortu przynależnego wymiarowi teoretycznemu. Wymaga zatem wysiłku oględności pozwalającej na przystosowanie teorii do realnych okoliczności życia.

Charakterystyczny dla postawy doktrynerskiej jest jej aprioryzm, uderza w niej *l'esprit simpliste* – naiwna prosto-

linijność, z jaką traktowane są trudne i złożone zagadnienia, co skutkuje zastrzymaniem się na jednym lub kilku czynnikach drugorzędnych, przy jednoczesnym pominięciu całego szeregu istotnych składników³⁶. Nieliczenie się z rzeczywistymi warunkami życia, realnymi potrzebami społecznymi oraz przeświadczenie o konieczności radykalnych zmian całego *status quo ante*, jak też sztywne trzymanie się pozbawionych realizmu teorii, do których bez wahania nagina się rzeczywistości i testuje się je na żywym organizmie społecznym, z gotowością przelania krwi³⁷ – oto fizjonomia doktrynera. Takie uproszczone podejście do problemu rodzi w płytkich umysłach niesamowity optymizm i wiarę w swe rzekomo nadzwyczajne możliwości.

Kwintesencję zasad działania rewolucyjnych doktrynerów może stanowić wypowiedź jednego z przywódców Zgromadzenia Narodowego, J. P. Rabaut de Saint Etienne'a: „Wszystkie instytucje Francji przyczyniają się do niedoli ludu; by uczynić go szczęśliwym, trzeba go odrodzić, zmienić jego idee, zmienić jego prawa, zmienić jego obyczaje; [...] zmienić ludzi, zmienić rzeczy, zmienić słowa [...] zniszczyć wszystko; tak zniszczyc wszystko, bo wszystko trzeba stworzyć od nowa”³⁸.

Ta groźna wizja³⁹ o proweniencji sięgającej biblijnej obietnicy *eritis sicut dii*, nie mogąc osiągnąć Stwórcy, chce

³⁵ Tamże, s. 1.

³⁶ Zob. J. Woroniecki, *O przyszłości konserwatyzmu*.

³⁷ Por. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 2, s. 40.

³⁸ E. Burke, *Rozważanie o rewolucji we Francji*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008, s. 246.

³⁹ Druga połowa XVIII w. była we Francji świadkiem prób radykalnych przemian społecznych,

zniszczyć Jego obraz w porządku stworzenia. Jakże trafna zdaje się w tym miejscu późniejsza konstatacja Talleyranda: *La Révolution a désossé la France* – „rewolucja potrzaskała kościec Francji”⁴⁰. To powszechne zniszczenie było niejako preludium do nowego *creatio ex nihilo*, w którym odrzuca się Prawdę Osobową i nie ma już potrzeby uzgadniania się z prawdą stworzenia. Nowe „prawdy” o tyle mają rację bytu, o ile pozostaną w orszaku bóstwa indywidualizmu podnóżkiem jego wielkości. Ten nastrój umysłu, przypomina o. Woroniecki, który podporządkowuje sobie prawdę, określony został przez św. Tomasza duchowym cudzołóstwem⁴¹.

Inny z rewolucjonistów Jean Baptiste Carrier odgrażał się: „raczej zrobimy z Francji jeden cmentarz, niż byśmy mieli jej po naszymu nie odrodzić”⁴². Wydaje się, że ta właśnie myśl w swej propagandowej formie trafiła na sztandary rewolucji w postaci hasła: „wolność, równość, braterstwo albo śmierć”.

W tym miejscu wypada powtórzyć, że jednym z głównych celów destrukcji rewolucyjnej był język w swej warstwie semantycznej. Wysiłki podjęte w celu zniszczenia tego istotnie ludzkiego środka porozumiewania się poprzez zmianę

sensu i znaczenia słów miały charakter długotrwały i zapoczątkowane zostały już przez encyklopedystów⁴³. Nic zatem dziwnego, że na straży realizacji rewolucyjnego projektu, który realnie dotyczy kluczowych momentów bytu osobowego, postawiony został ostatecznie przymus śmierci. Suponuje to istnienie zmienionej treści pod powierzchnią znajomych słów.

W tym, co szumnie głoszone jako wolność o. Woroniecki demaskuje liberalizm. Istota tego nurtu tkwi w chęci wyzwolenia się z obowiązku podporządkowania się celowi ostatecznemu, wpisaniem przez Boga w ludzka naturę, oraz pragnieniu samodzielnego wyboru swego celu ostatecznego i decydowaniu tym samym o dobru i złu. Ten kierunek myśli, jako pokłosie grzechu pierworodnego, pod hasłem wolności nieustannie nęci człowieka do nieposłuszeństwa Bogu⁴⁴. W wymiarze społecznym liberalizm, jako wypływający z indywidualizmu kult wolności osobistej, przejawia się w gloryfikacji własności prywatnej. W przeciwieństwie do etyki chrześcijańskiej odrzuca on wszystkie ograniczenia, których wymaga dobro wspólne życia społecznego, wyłączając własność prywatną ze sfery służby ogó-

mających na celu zerwanie z przeszłością i oparcie życia społecznego i państwowego na zupełnie nowych zasadach. Za jaskrawy przykład tych tendencji niech posłuży stanowisko jednego z ministrów Ludwika XV, H. Bertin’a, który głosił konieczność zmiany charakteru narodowego Francuzów i zastąpienie go obyczajami panującymi w Chinach, zob. tenże, *O przyszłości*.

⁴⁰ J. Woroniecki, *Rola konserwatyzmu*.

⁴¹ S. Thomae Aquinatis, *Com. in Ev. S. Joannis, c. III, lect. 5*, cytat za: J. Woroniecki, *Katolickość tomizmu*, s. 63.

⁴² J. Woroniecki, *Rola konserwatyzmu*.

⁴³ Zob. M. Poradowski, *Dziedzictwo Rewolucji Francuskiej*, Wydawnictwo Nortom, Wrocław 2001, s. 124.

⁴⁴ Por. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, s. 202.

łowi⁴⁵. Co charakterystyczne dla ducha rewolucyjnego, stanowisko to nie przeskadzało w grabieży majątku Kościoła i tej części arystokracji, która w obliczu terroru rewolucji, dla ratowania życia zmuszona była do emigracji. Na płaszczyźnie ekonomicznej grzechem śmiertelnym liberalizmu, wynikającym z egoizmu i chciwości, było złożenie na ołtarzu zysku przedsiębiorstwa sił i zdrowia robotników⁴⁶. Również na gruncie prawodawstwa odcisnął rewolucyjny liberalizm swe piętno, atakując przez instytucje rozwodów społeczną rolę małżeństwa⁴⁷.

Podłoże kolejnego z wielkich haseł rewolucyjnych widzi o. Woroniecki w zawiści, której największym w dziejach wybuchem była rewolucja francuska. Opanowała ona ówczesną umysłowość i znalazła swe ujście w egalitaryzmie. Ta dążność do zrównania ludzi, do swego rodzaju standaryzacji społeczeństwa jako drogi jego uszczęśliwienia, była jedną z niebezpiecznych utopii zrodzonych w chaosie rewolucji. Wśród skrajnych doktrynerów pokroju Babeufa szukano nawet sposobu zrównania wszystkich ludzi w zdolnościach wrodzonych, upatrując w nich źródło nierówności⁴⁸. Co znamienne, to szczytne hasło, przynajmniej w mniemaniu jego głosicieli, było zawsze równaniem w dół: „ponieważ wszyscy nie mogą być bogaci, niech wszyscy

będą ubodzy; ponieważ wszyscy nie mogą być bardzo wykształceni, niech wszyscy będą mało wykształceni”⁴⁹. Wszakże rewolucja nie potrzebuje uczonych, lecz żywotnie potrzebuje, aby idea *égalité* stała się ciałem, radykalizmu, który w szybkim tempie urzeczywistni to wielkie „dobro” jakim jest zniwelowanie różnic społecznych. Sukces opiera się na szerokich masach ludu, czynnikiem najmniej oświeconym, mającym najmniej do stracenia, przez to najmniej odpowiedzialnym⁵⁰.

Egalitaryzm jako błąd o materialistycznym podłożu⁵¹, podkreśla o. Woroniecki, nie może zbudować trwałych podwalin społecznych, gdyż uderza w sprawiedliwość rozdzielczą, żądając w miejsce równomierności takiej równości, która byłaby zgubna dla wspólnego dobrobytu⁵². Jest też zawsze pomostem do absolutyzmu czy to jednostki czy państwowej biurokracji.

Ze źródła liberalizmu wypływa również trzeci sztandarowy składnik wizji nowego świata: rewolucyjna idea ogólnoludzkiego humanitaryzmu. Tu, podobnie jak w dziedzinie ekonomicznej, hasła wolności indywidualnej brały górę nad zobowiązaniami względem narodu. Działania te miały również głębszy sens o charakterze odśrodkowym, wywrotowym i anarchicznym. Patriotyzm jako obowiązek służby ojczyźnie, wzno-

⁴⁵ Por. tamże, t. 3, s. 249.

⁴⁶ Zob. tamże, s. 155.

⁴⁷ Tamże, s. 230.

⁴⁸ Por. J. Woroniecki, *O przyszłości*.

⁴⁹ J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 3, s. 265.

⁵⁰ Por. J. Woroniecki, *O przyszłości*.

⁵¹ Zob. J. Woroniecki, *Umiejętność rządzenia i rozkazywania*, Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 2001, s. 27.

⁵² Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 3, s. 376.

szący człowieka ponad indywidualistyczny egoizm i utylitaryzm, musiał stać się *passé*. Zastąpiono go frazesami o ojczyźnie ludzkiej, aby pod ich przykryciem w sposób mniej skrupowany zająć się osobistymi korzyściami. Woroniecki odsyła przy tej okazji do celnych uwag Tocqueville'a, który w swej genezie idei ogólnoludzkiej ojczyzny podkreśla, że wszędzie tam, gdzie pojawiają się agitatorzy chcący zmienić miejscowe zwyczaje czy instytucje, zawsze odwołują się do praw rządzących ludzkimi społecznościami, a ustrojowi ojczyzny przeciwstawiają przyrodzone prawa ludzkości⁵³. Sukces tego projektu w postaci wybuchu rewolucji ułatwił wcześniejszy wysiłek encyklopedystów, gdyż „niektóre przemiany, już wcześniej zaszele w warunkach, zwyczajach i obyczajach, muszą przygotować umysł ludzki na ich przyjęcie”⁵⁴.

Klimat ideowy schyłku XVIII w. dopełnia racjonalizm, tak charakterystyczny dla epoki oświecenia, który w okresie rewolucji doszedł do zupełnego upadku, przybierając postać boskiego kultu oddawanego ludzkiemu rozumowi. Nurt ten, niszcząc „wszelką religię i wszelką wiarę w to wszystko, co przekracza granice ludzkiego rozumu i zmusza go do uznania czegoś wyższego nad sobą”⁵⁵, obnażył tym samym swe indywidualistyczne i liberalistyczne oblicze.

Nic zatem dziwnego, że pośród wielu zgubnych następstw rewolucji francuskiej na pierwszy plan wybija się, według Woronieckiego, laicyzacja. Przeciw ogólnie panującemu w świecie odwiecznemu przekonaniu o ściślejszej relacji między dziedziną doczesną a dziedziną spraw wiecznych, z którą ta pierwsza zawsze się liczyła i uznawała jej prymat, wystąpił duch rewolucji, zwalczając to stanowisko w całym cywilizowanym świecie. We wszystkich obszarach życia ludzkiego „w życiu państwowym, jak i w stosunkach ekonomiczno-społecznych, w życiu rodzinnym i osobistym, w nauce i w szkolnictwie, wszędzie zaczął się szerzyć jawnie lub ukrycie laicyzm (...) zasada, że stosunki ludzkie powinny się układać wyłącznie podług celów doczesnych tego świata, bez żadnego względu na czynniki pozaziemskie, wieczne i nadprzyrodzone”⁵⁶. Taka postawa zdaje się konsekwencją odrzucenia klasycznej metafizyki z jej przyczynowością, co w połączeniu z oświeceniową alergią na katolicyzm zamykało perspektywę celu ostatecznego i zrodziło stanowisko stojące w jawnej sprzeczności z mądrością, gdyż „(...) zadaniem mądrego jest myśleć o przyczynie najwyższej, według której z całą pewnością osądza się wszystko, i stosownie do której wszystko należy porządkować”⁵⁷. Woroniecki, wskazując na dalekosiężne skutki defor-

⁵³ Por. A. de Tocqueville, *Dawny ustrój*, s. 48.

⁵⁴ Tamże, s. 48.

⁵⁵ J. Woroniecki, *U podstaw kultury katolickiej*, Wydawnictwo Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 2002, s. 29.

⁵⁶ J. Woroniecki, *Uniwersytety Katolickie*, w: *Oświata katolicka i Uniwersytety Katolickie. Szkice kazań na „Dzień uniwersytecki”*, Uniwersytet Lubelski, Lublin 1929, s. 16.

⁵⁷ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, q. 45, a. 1, t. 16: *Miłość*: (2-2. 23-46); przekł. A. Głazewski, 1967.

mujących umysły prądów rewolucyjnych, przytacza jakże celną w tym kontekście konstatację Étienne'a Bandy de Nalèche'a, redaktora „Journal de Debats”: „wiemy już, do jakiego stopnia rewolucja była zbrodnicza, nie wiemy jeszcze do jakiego stopnia była głupia”⁵⁸. Podkreśla jednocześnie wagę tego wydarzenia dla właściwego zrozumienia czasów, które nastąpiły po rewolucji. Chociaż życie swą naturalną siłą usunęło twórców rewolucji ze sceny świata, to ich utopijne dążenia w postaci haseł i ideologii zaczęły niejako żyć własnym życiem. *Mundus vult decipi* konstatuje Woroniecki, jednak bardziej niż posądzenia o naiwność świat obawia się nudy w tej dziedzinie, poszukując coraz to nowych mrzonek – potwierdza się tym samym trafność starej maksymy: *variatio delectat*. I chociaż każdy wiek ma swoje złudne często programy, dążenia a nawet utopie, to tym, co szczególnie zaciążyło na XIX w. było całe „dziedzictwo” rewolucji.

Niejako naturalne było zatem, że po tej wielkiej burzy dziejowej, jaką była rewolucja francuska, która z niszczycielskim impetem uderzyła we wszystkie wymiary kultury, kiedy podjęto próbę zaprowadzania porządku, to sięgnięto po te idee, które przyczyniły się do tego kataklizmu. Wiek XIX rozpoczyna się zatem pod znakiem sentymentalizmu, który staje się podstawowym tonem ruchu umysłowego tego stulecia i opanowuje wszystkie wymiary życia duchowe-

go⁵⁹. Na płaszczyźnie religijnej, na fali reakcji przeciw zbrodniczemu racjonalizmowi rewolucji skompromitowanemu kultem bogini rozumu, pojawia się bazujący na uczuciu fideizm⁶⁰. Nurt ten, uznający rozum za pierwiastek destrukcyjny, negujący w swej pysze Boga, postuluje oddzielenie od niego wiary i oparcie jej na innych podstawach: ugruntowanie jej w samej sobie lub na tradycji ludzkości⁶¹. Fideizm, podkopując prawa rozumu, oraz sentymentalizm, podkopujący prawa woli, tworzą wspólnie właściwe środowisko naturalne dla indywidualizmu. Zrywają tym samym więzy społeczne, które bazować mogą jedynie na naczelnych władzach duszy: rozumie i woli. Sentymentalizm i fideizm, wspólnie z doktryną prymatu sumienia, tworzą elementy składowe modernizmu, potępionego ostatecznie przez Kościół u progu XX w. Racjonalizm nie daje ostatecznie za wygraną i odradza się pod koniec XIX stulecia w pokrewnej formie pozytywizmu.

Najsilniejszy wpływ sentymentalizmu, zdaniem o. Woronieckiego, daje się zauważyć na polu literatury, gdzie stanowi on filozoficzne podłoże romantyzmu głoszącego prymat uczucia w życiu moralnym⁶². Poprzez literaturę dosięga innych dziedzin życia, naznaczając je piętnem bierności i subiektywizmu. W sposób szczególnie odbija się w językach nowożytnych, nadając tą drogą uczuciu przesyadną wartość i „wpływając ujemnie na

⁵⁸ J. Woroniecki, *Rachunek sumienia XIX w.*, s. 2.

⁵⁹ Por. J. Woroniecki, *U podstaw kultury katolickiej*, s. 38.

⁶⁰ „Fideizm jest bezmyślnością podniesioną do godności zasady i źródłem bezwładu duchowego, który zabija twórcze czynniki życia”, zob. tamże, s. 35.

⁶¹ Por. tamże, s. 29.

⁶² Por. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, s. 221.

ściśłość językową w sposobie wyrażania się o podstawowych zjawiskach życia psychicznego, moralnego lub społecznego (...)", czego skutkiem były „fałszywe pojęcia, paczące z gruntu podstawowe zasady postępowania i osłabiające w naszej psychice wszelkie sprężyny czynu”⁶³.

Reakcja społeczna na indywidualizm, który w okresie rewolucji osiągnął szczyt rozwoju w swej liberalnej postaci, przybrała w XIX wieku postać socjalizmu. Była to jednak, podkreśla o. Woroniecki, reakcja jednostronna, połowiczna, układająca się w wielu miejscach ze swym adwersarzem, rewolucyjna w metodach i jako taka przybrała w swych skrajnych objawach różne formy totalitaryzmu⁶⁴. Ruchy społeczne, głoszące walkę klas, z powodzeniem uderzały w ton egalitaryzmu, wykorzystując tak skuteczny w okresie rewolucji motyw zawzięci do dynamizowania radykalizmu nizin społecznych.

Ze skrajności indywidualizmu, który niejako wyrywa jednostkę z życia społecznego, socjalizm prowadzi w drugą skrajność, gdzie nie ma miejsca na osobiste cele i wartość życia, co grozi rozpłynięciem się jednostki w organizmie społecznym⁶⁵.

Wydarzeniem o fundamentalnym znaczeniu dla utrwalenia idei rewolucji

było zalegalizowanie jej zdobyczy w kodeksie Napoleona⁶⁶. Istnienie prawa niesprawiedliwego prowadzi w dłuższej perspektywie do zaniku w społeczeństwie szacunku dla prawa, przez co nie może wejść ono w obyczaj, lecz przeciwnie, rodzi nastroje odśrodkowe, wrogie porządkowi prawnemu. Jeśli rozumne reformy nie zapobiegną we właściwym czasie narastającemu kryzysowi, to silne wybuchy społeczne są nieuniknione. I tu widzi o. Woroniecki niezmiennie źródło wszelkich rewolucji społecznych⁶⁷.

Obraz praworządności w XIX w. we Francji niech dopełni fakt, że jeden z przejawów rewolucyjnej *liberté* w postaci rozbijającego życie społeczne *délit de coalition* (przestępstwa zrzeszania się, tworzenia porozumień) obowiązywał nominalnie aż do 1864 r.

Właściwe *antidotum* na indywidualizm, partykularyzm i subiektywizm myśli nowożytnej widzi o. Woroniecki w nauce św. Tomasza. Doktryna ta, jako synteza myśli całego rodu ludzkiego, oparta na obiektywnych danych bytu i prawdy, swym uniwersalizmem, obiektywizmem i realizmem przekracza wszystkie systemy cząstkowe. Głosząc ścisłą zależność rozumu praktycznego od rozumu teoretycznego i prawa moralnego, nadaje normom moralnym cha-

⁶³ J. Woroniecki, *Tendencje filozoficzne w nauczaniu stylistyki*, s. 58.

⁶⁴ Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, s. 86.

⁶⁵ Por. J. Woroniecki, *U podstaw kultury katolickiej*, s. 67.

⁶⁶ Wprowadzenie nienaruszalności własności, legalizujące *de facto* oczywistą niesprawiedliwość zaboru mienia Kościoła katolickiego oraz przeciwników rewolucji, tzw. emigrantów, uderzenie w rodzinę przez wprowadzenie instytucji rozwodów oraz oparcie kodeksu na zasadzie indywidualnej walki o miejsce w hierarchii społecznej, będące przejawem indywidualizmu, niszczącego wspólnotowy charakter życia ludzkiego – to utrwalenie ducha rewolucji w prawodawstwie europejskim. Zob. A. Wielomski, *Krytyka Kodeksu Napoleona we Francji w XIX wieku*, w: „Doctrina. Studia Społeczno-Polityczne” nr 5, Siedlce 2008, s. 205n.

⁶⁷ Por. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, s. 297n.

rakter powszechny i zapewnia tym samym podstawę jedności życia społecznego⁶⁸.

Chrześcijańska doktryna Akwinaty jako jedyna rozstrzyga stosunek jednostki do społeczeństwa oparty na zasadach sprawiedliwości współdzielczej i rozdzielczej, kładąc w ten sposób tamę zarówno indywidualizmowi, jak i wszelkim kolektywizmom. Ona również, głosząc hierarchiczny *ordo caritatis*, stanowi tarczę przeciw abstrakcyjnemu humanitaryzmowi, czerpiącemu swe na-

tchnienie z rewolucyjnego egalitaryzmu, który żądał „rozlania miłości bliźniego w równej mierze poprzez cały świat. W jej to nadprzyrodzonym świetle, musimy podjąć raz jeszcze badanie obowiązków, które nam różnorodne ugrupowania społeczne – państwo i naród – narzucają (...)”⁶⁹. *Ite ad Thomam* – powtarza za Piusem XI o. Woroniecki i wskazuje na uniwersytety katolickie jako ośrodki myśli, z których nauka *Doctoris Communis* ma promieniować na przyszłe pokolenia.

⁶⁸ Por. J. Woroniecki, *Katolickość tomizmu*, s. 25.

⁶⁹ J. Woroniecki, *O narodzie i państwie*, Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 2004, s. 69.

Father Jacek Woroniecki: Philosophical sources and consequences of the French Revolution

Keywords: Father Jacek Woroniecki, French Revolution, individualism, particularism, sentimentalism, St. Tomas Aquinas, universalism, objectivity

This article attempts to present the philosophical perspective of the causes of the French Revolution in the thought of the eminent Polish ethicist and philosopher Fr. Jacek Woroniecki. The thread of the revolution, in terms of its causes and consequences, is constantly present in his work of the Polish Dominican. Revolutionary according to Father Woroniecki is everything that reverses the natural relationship between things, destroys the inherent order of things, puts the interest of the part above the interest of the whole in social life, threatening to collapse the social organism. According to Woroniecki, individualism is the substratum of the revolutionary element. Although present in the history of human thought, as a consequence of original sin, individualism experienced its apogee in the age of the Reformation. Luther's metaphysical egoism, defined by Maritain as self-centeredness, eventually penetrated all areas of human life, breaking social bonds. Descendant of Luther's egocentrism, Descartes, systematized Luther's thoughts in the intellectual field. Thanks to him, particularistic ideas prevailed over the traditional, universalist view of the social dimension of the progress of human thought. Another of the thinkers whose ideas have become a source of revolution is according to Father Woroniecki J.J. Rousseau. His sen-

timentalism, which is like a complement to Luther's egocentrism, in comparison with the views of Descartes, is the pinnacle of individualism in modern philosophical thought. These individualistic, anti-social currents, which were a consequence of the rejection of the philosophy of being, contributed to the complete decline of philosophical thought in the eighteenth century, thus paving the way for doctrinaires. Woroniecki accurately interprets utopian revolutionary slogans and points to the danger of apparent counterbalance to these trends, which was sought in the nineteenth century. Under the cloak of freedom, he unmasks individualistic liberalism, the medicine for which socialism was to become. Then he points to envy as the foundation of egalitarianism, which, based on radicalism, became the driving force behind all totalitarianisms. He then exposes humanitarianism, which strikes at patriotism and in the name of universal slogans breaks social bonds. As an antidote to these threats, Father Woroniecki points to the doctrine of St. Thomas Aquinas as a synthesis of the thoughts of the entire human race, based on objective data of being and truth, which, with its universalism, objectivity and realism, transcends all partial systems and thus provides the basis for the unity of social life.

Bibliografia

1. Bareła S., *O. Jacek Woroniecki OP*, w: „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 6 (1960) z. 1-2, s. 9-32.
2. Burke E., *Rozważania o rewolucji we Francji*, tłum. Dorota Lachowska, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008.
3. Dziewicka G. E., *Glimpses of Polish Life in Town and Country: Pre-war to 1914*, Stockwell, London 1937.
4. Jaroszyński P., *Człowiek i nauka*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2008.
5. Jaroszyński P., *Encyklopedia*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2002, t. 3.
6. Jaroszyński P., *Encyklopedyści*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2002, t. 3.
7. Jaroszyński P., *Ideologia*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2003, t. 4.
8. Maritain J., *Trzej reformatorzy: Luter, Kartezjusz, Rousseau*, przekład H. Szumańska-Grossowa, Fronda, Warszawa Żąbki 2005.
9. Poradowski M., *Dziedzictwo Rewolucji Francuskiej*, Wydawnictwo Nortom, Wrocław 2001.
10. Skrzydlewski P., *Tocqueville*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2008, t. 9.
11. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, q. 45, a. 1, t. 16: *Miłość*: (2-2. 23-46); przekł. A. Głazewski, Londyn 1967.
12. Tocqueville A. de, *Dawny ustroj i rewolucja*, tłum. H. Szumańska-Grossowa, Fundacja Aletheia, Warszawa 2009.
13. Wielomski A., *Rewolucja Francuska* [hasło w:], *Encyklopedia białych plam*, t. XV, Wydawnictwo Polwen, Radom 2005.
14. Wielomski A., *Krytyka Kodeksu Napoleona we Francji w XIX wieku*, w: *Doctrina Studia Społeczno-Polityczne* nr 5, Siedlce 2008.
15. Woroniecki J., *Czym jest dla mnie Francja*, maszynopis, APD, AJW, sygn.. A0948/c6.
16. Woroniecki J., *Recenzja, J. Maritain, „Trzej reformatorzy: Luter, Kartezjusz, Rousseau”*, Przegląd Teologiczny, Lwów 1926.
17. Woroniecki J., *Katolicka etyka wychowawcza*, Instytut Edukacji Narodowej, Wydawnictwo KUL, Lublin 2013, t.1-3.
18. Woroniecki J., *Katolickość tomizmu*, Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 1999.
19. Woroniecki J., *O narodzie i państwie*, Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 2004.

20. Woroniecki J., *O przyszłość konserwatyzmu*, maszynopis, APD,AJW, sygn. A0948/f5.
21. Woroniecki J., *Rola konserwatyzmu w świecie powojennym*, maszynopis, APD,AJW, sygn. A0948/f5.
22. Woroniecki J., *Rachunek sumienia XIX wieku*, Gazeta Toruńska nr 115, Toruń, 22.05.1915.
23. Woroniecki J., *Umiejętność rządzenia i rozkazywania*, Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 2001.
24. Woroniecki J., *Uniwersytety Katolickie*, w: *Oświata katolicka i Uniwersytety katolickie. Szkice kazań na „Dzień uniwersytecki”*, Uniwersytet Lubelski, Lublin 1929 .
25. Woroniecki J., *U podstaw kultury katolickiej*, Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 2002.
26. Woroniecki J., *Tendencje filozoficzne w nauczaniu stylistyki*, w tenże: *Okolo kultu mowy ojczystej*, Wydawnictwo Antyk, Komorów 2010.