

PHILOSOPHIA PERENNIS (pol. filozofia wieczysta) – określenie ciągłości problematyki filozoficznej wyrastającej z jedności doświadczenia filozoficznego oraz wskazanie na progresywny charakter filozofii.

DZIEJE I ZAKRES NAZWY. Wyrażenie „philosophia perennis” zostało utworzone przez Augustyna Steuchusa (Agostino Steuco) z Gubbio i użyte w jego dziele *De perenni philosophia libri X* (Ly 1540). Steuchus wychodził z założenia, że tak jak istnieje tylko jedna zasada wszelkich rzeczy (ut unum est omnium rerum principium), tak samo wiedza o niej zawsze była u wszystkich ludzi ta sama (sic unam atque eandem de eo scientiam semper apud omnes fuisse). Celem, jaki sobie Steuchus postawił, miało być stwierdzenie tej jednej wiedzy-mądrości u wszystkich filozofów i wykazanie jej pełnej zgodności z prawdziwą, tzn. chrześcijańską religią (in veram Religionem cunctos philosophos consensisse). Od Steuchusa termin „philosophia perennis” przejął G. W. Leibniz, chcąc zaakcentować ciągłość filozofii i jej progresywny charakter. W Liście do Remonda (z 28 VIII 1714) Leibniz stwierdził, że prawda jest bardziej rozpowszechniona, niż się to powszechnie przyjmuje, jednak często ukazuje się „uszminkowana”, zamaskowana, zniekształcona przez obce dodatki, które pomniejszają jej wartość i znaczenie. Gdyby z dorobku myślicieli starożytnych i następnych wydobyto ślady prawdy, to jakby wydobyto złoto z błota, diamenty z kopalni i światło z ciemności, i to byłaby w istocie rzeczy perennis quaedam philosophia. Ślady prawdy muszą zostać wzajemnie połączone, twierdzi dalej Leibniz, ponieważ poznanie prawdy w jakimś czasie możliwe jest tylko perspektywistycznie. Ph. p. rodzi się jako efekt historycznego procesu, który prowadzi do zdobycia prawdy. W tym procesie, obok niezliczonych błędów występujących w dziejach filozofii, narasta powoli, ale nieustannie, pewien zasób prawd niewątpliwych i absolutnych, który stanowi konkretną, dającą się wyrazić i utrwalić na piśmie ph. p., istniejącą rzeczywiście, choć częściowo, w każdym momencie historycznym.

G. W. F. Hegel nie używał terminu „philosophia perennis”, ale wszelkie znamiona takiej filozofii ma filozofia, która, jego zdaniem, jest prawdziwa. Taką nie jest żadna konkretna filozofia historyczna, ale ta, która w dziejach jest wciąż in fieri i stanowi trwały rdzeń tamtych, które zjawiają się, trwają i

przemijają. Ta jedna, trwała i prawdziwa filozofia jest zbiornikiem, w którym mieszczą się założenia wszystkich filozofii przemijających.

Dla Steuchusa, Leibniza i Hegla *ph. p.* stanowi teleologiczny rozwój wszelkich filozofii, który: a) już został osiągnięty w chrześcijańskiej doktrynie (Steuchus); b) jest właśnie osiągany w filozofii ducha absolutnego (Hegel); c) zostanie osiągnięty w przyszłości (Leibniz).

NOWOŻYTNE I WSPÓLCZESNE ROZUMIENIE „PHILOSOPHIA PERENNIS”. U myślicieli późniejszych rozróżnia się użycie terminu „*philosophia perennis*”, wskazując na materialny lub na formalny jego aspekt. W tym sensie, w jakim używał go Steuchus, przejęto ten termin w neoscholastyce. Ujmuje się go jednak ściślej, odnosząc pojęcie „*philosophia perennis*” wyłącznie do filozofii arystotelesowskiej, rozwiniętej systematycznie przez Tomasza z Akwinu. W tym ujęciu *ph. p.* jest jedna i niezmienna, osiągnęła już prawdę, a jej postęp może polegać tylko na formalnych korektach, na większej klarowności, na podawaniu lepszych uzasadnień oraz na stosowaniu zasad tej filozofii do rozwiązywania nowych problemów, jakie niesie ze sobą mijający czas.

Inni, również chrześcijańsko zorientowani autorzy odrzucają traktowanie *ph. p.* jako określonego systemu filozoficznego, ale przyjmują jej najwyższe zasady myślenia i bytu, istnienie Boga, osobowy wymiar i nieśmiertelność człowieka oraz podstawowe zasady etyki. Różnią się przy tym co do zakresu i sformułowań tych podstawowych prawd. Dla tych ujęć *ph. p.* wspólne jest to, że odnoszą ją tylko do określonych filozofii, a nie do wszystkich filozofii razem wziętych. A. Huxley pod pojęciem „*philosophia perennis*” rozumie zbieżne, podstawowe prawdy religijne we wszystkich kulturach. M. Scheler krytykuje ahistoryczną konstrukcję *ph. p.* pojętej w sensie określonej arystotelesowsko-scholastycznej teologii, konstruującej pozornie realne byty w przestrzeni odległej od świata. Dla N. Hartmanna *ph. p.* obejmuje zagadnienie duszy, dobra, sprawiedliwości i substancji i wbrew krótkotrwałemu systemowemu myśleniu oznacza nieprzerwane myślenie problemowe. Dla K. Jaspersa *ph. p.* jest trwającym przez całą historię dialogiem między wielkimi filozofami, jest odwiecznym poszukiwaniem tej prawdy, która nie daje się wyraźnie zakwalifikować, ale która obecna jest w każdym prawdziwym filozofowaniu. Jedność prawdy, która konstytuuje *ph. p.*, jest tym, do czego zmierzają wszyscy filozofujący.

Dla É. Gilsona ph. p. ma podstawy nie w podmiotowym nieustannym dążeniu do odkrycia jednej prawdy filozoficznej, lecz w przedmiotowej niezmienności struktury rzeczy, będącej przedmiotem refleksji metafizycznej. Dlatego, jego zdaniem, ph. p. w ścisłym sensie może być tylko metafizyka.

Dla H. Gouhiera ph. p. istnieje we wszystkich poszczególnych filozofiach, dzieląc ich historyczny los, dlatego badania historyczne mogą wykryć jej początki, etapy jej pojawiania się, ale nie pozwalają na opracowanie całości jej dziejów; wykrywa ją i rozważa nie historyk, lecz filozof historii. Dla L. Lavelle'a ph. p. jest, mimo ustawicznych zmian, istotną ciągłością tradycji filozoficznej. Wg F. Alquié, ph. p. charakteryzuje się tym, że niezależnie od upływu czasu, zachowuje taką samą ważność zawartych w niej prawd. W ujęciu H. Rommena tym, co stanowi ph. p., jest odwiecznie istniejąca idea prawa naturalnego.

PROBLEM JEDNOLITEJ DEFINICJI. Na opinie, jaką poszczególni autorzy mają o ph. p., ma wpływ ich pogląd na samą filozofię. Przykładem może tu być przyjęcie pozytywistycznej koncepcji filozofii, nie zawsze przez autorów uświadomione. W klasycznym pozytywizmie rola filozofii ogranicza się do refleksji syntetyzującej wyniki otrzymane w innych dziedzinach twórczości oraz do metodologii nauk szczegółowych; ta ostatnia funkcja staje się jedyną w różnych odmianach nowożytnego pozytywizmu. Takie rozumienie filozofii znajduje wyraz w tezie, że filozofia w tym sensie jest wieczna, że zawsze będzie miała materiał do refleksji, którego dostarczać jej będą nauki, sfera działania praktycznego oraz religia. Ulegający tej interpretacji M. Gueroult, przeciwstawiając się perennitas podmiotowej É. Bréhiera (stałość typów umysłowości filozofujących) i przedmiotowej Gilsona, stwierdza, że ph. p. przejawia się w swoistej metodzie uprawiania filozofii, a ściślej, w specjalnej „technice” twórczości filozoficznej, której typy i przemiany studiuje osobna nauka, tzn. technologia systemów filozoficznych.

Zdaniem S. Swieżawskiego, za ph. p. – która ma się cechować trwałością, jednością i prawdziwością – można uznać bądź jedną filozofię doskonale prawdziwą, potencjalnie istniejącą w poszczególnych filozofiach historycznych, bądź idealny typ jednej z rzeczywiście zaistniałych filozofii, bądź wreszcie jedną z filozofii konkretnych, w takiej postaci, w jakiej ją znamy na podstawie jej historycznego rozwoju. Tak np. tomiści uważają, że filozofią

wieczystą jest konkretna filozofia, rozwijająca się w ramach historycznie stwierdzalnej tradycji arystotelesowsko-tomistycznej; inni, jak np. J. Moreau, sądzą, że prawdziwą *ph. p.* jest filozofia platońska.

Wg Swieżawskiego, filozofia wieczysta rodzi się w bólu i trudzie sporów między uczonymi, a wyśledzenie jej trudno dostrzegalnego oblicza jest jednym z głównych, jeżeli nie najważniejszym zadaniem filozofii dziejów filozofii.

H. Ebert, *A. Steuchus und seine ph. p.*, PhJ 42 (1929), 342–356, 510–526, 43 (1930), 92–100; É. Gilson, *The Unity of Philosophical Experience*, NY 1937 (*Jedność doświadczenia filozoficznego*, Wwa 1968); J. Moreau, *La construction de l'idéalisme platonicien*, P 1939, Hi 1986; H. Gouhier, *La philosophie et son histoire*, P 1944, 1947²; É. Gilson, *Being and some Philosophers*, Tor 1949; J. B. Lotz, *Philosophie*, w: *Philosophisches Wörterbuch*, Fr 1953⁵, 233–235; N. Hartmann, *Die philosophische Gedanke und seine Geschichte*, w: tenże, *Kleinere Schriften*, B 1957, II 1–48; L. Oeing-Hanhoff, LThK VIII 471–472; Ch. B. Schmitt, *P. ph. from A. Steuco to Leibniz*, *Journal of the History of Ideas* 27 (1966), 505–532; S. Swieżawski, *Zagadnienie historii filozofii*, Wwa 1966, 663–675; G. di Napoli, *Il concetto di ph. p. di A. Steuco nel quadro della tematica rinascimentale*, w: *Filosofia e cultura in Umbria tra Medioevo e Rinascimento*, Perugia 1967, 459–489; A. Schurr, *Die These einer ph. p. im heutigen Selbstverständnis der Philosophie*, w: tamże, 501–515; F. Wiedmann, *Das Problem der „christlichen Philosophie“ nach A. Steuco*, w: tamże, 491–499; B. Schmitt, *Prisca Theologia e ph. p. Due temi del Rinascimento italiano e la loro fortuna*, w: *Il pensiero italiano del Rinascimento e il tempo nostro*, Fi 1970, 211–236; E. Berti, *Il concetto rinascimentale di ph. p. e le origini della storiografia tedesca*, *Verifiche* 6 (1977), 3–11; S. Alvarez Turiense, *Revelation, raison et ph. p.*, RSPT 64 (1980), 333–348; H. Schneider, HWP VII 898–900; W. Schmidt-Biggemann, *Ph. p. Historische Umrisse abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und Früher Neuzeit*, F 1998.

Stanisław Wielgus