

ROCZNIK TOMISTYCZNY
6 (2017)

ROCZNIK TOMISTYCZNY

6 (2017)

ΘΩΜΙΣΜΟΣ ΤΑ ΧΡΟΝΙΚΑ
ANNARIUS THOMISTICUS
THOMISTIC YEARBOOK
THOMISTISCHE JAHRBUCH
ANNUAIRE THOMISTIQUE
ANNUARIO TOMISTICO
TOMISTICKÁ ROČENKA

ROCZNIK TOMISTYCZNY

6 (2017)

Naukowe Towarzystwo Tomistyczne
WARSZAWA

KOMITET REDAKCYJNY / EDITORIAL BOARD:

Michał Zembrzusi (sekretarz / secretary), Magdalena Płotka (zastępca redaktora naczelnego / deputy editor), Dawid Lipski, Izabella Andrzejuk, Artur Andrzejuk (redaktor naczelný / editor-in-chief)

RADA NAUKOWA / SCIENTIFIC COUNCIL:

Adam Wielomski, Stanisław Wielgus, Antoni B. Stępień, Sławomir Sobczak, Arkady Rzegocki, Andrzej Maryniarczyk, Marcin Karas, Krzysztof Kalka, Marie-Dominique Goutierre, Mieczysław Gogacz, Paul J. Cornish, Mehmet Zeki Aydin, Artur Andrzejuk, Anton Adam.

RECENZENCI / REVIEWERS

Antoni B. Stępień, Karolina Ćwik, Paul J. Cornish, Tomasz Pawlikowski, Marie-Dominique Goutierre, Piotr Mazur, Grzegorz Hołub, Andrzej Jonkisz, Marek Prokop

REDAKCJA JĘZYKOWA / LANGUAGE EDITORS

Elżbieta Pachciarek (j. polski), Bernice McManus-Falkowska, Magdalena Płotka (j. angielski), Christel Martin, (j. francuski), Michał Zembrzusi (greka, łacina)

PROJEKT OKŁADKI

Mieczysław Knut

OPRACOWANIE GRAFICZNE, SKŁAD I ŁAMANIE

Maciej Głowacki

© Artur Andrzejuk / Naukowe Towarzystwo Tomistyczne (wydawca / editor)

Warszawa 2017

ISSN 2300-1976

Rocznik Tomistyczny ukazuje się dzięki pomocy Jacka Sińskiego

Redakcja Rocznika Tomistycznego

ul. Klonowa 2/2 05-806 Komorów POLSKA

Druk i dystrybucja:

WYDAWNICTWO von borowiecky

05-250 Radzymin

ul. Korczaka 9E

tel./fax (0 22) 631 43 93,

tel. 0 501 102 977

www.vb.com.pl e-mail: księgarnia@vb.com.pl

WYDAWNICTWO
von borowiecky

Spis treści

Od Redakcji.....	11
Corrigenda et addenda.....	12
Artur Andrzejuk	
Istnienie pierwszym aktem bytu	13

Rozprawy i artykuły

Richard Kalka	
Structure metaphysique de la relation chez Thomas d'Aquin.....	29
Karolina Ćwik	
Wpływ wcielenia Słowa na rozumienie wszechmocy Boga w ujęciu św. Tomasza z Akwinu.....	47
Izabella Andrzejuk	
Kontemplacja i poznanie <i>per raptum</i> . Tomaszowe źródła rozumienia istoty doświadczenia mistycznego	59
Michał Zembrzowski	
Tomaszowy argument „z blokowania” za niematerialnością działań intelektu	77
Artur Andrzejuk	
Struktura bytu w <i>Summa contra Gentiles</i> Tomasza z Akwinu.....	99
Ewa A. Pichola	
Realizm fenomenologiczny Dietricha von Hildebranda wobec realizmu metafizycznego św. Tomasza z Akwinu.....	121
Izabella Andrzejuk	
Tomaszowe rozumienie przyjaźni jako <i>amicitia</i> i <i>caritas</i> . Człowiek w relacjach z Bogiem i z drugim człowiekiem.....	133
Marcin Karas	
Z dziejów arystotelizmu chrześcijańskiego w Polsce. Porównanie kosmologii św. Tomasza z Akwinu i ks. Benedykta Chmielowskiego.....	153
Tomasz Pawlikowski	
Mistyk i działacz religijny w ujęciu ks. Aleksandra Ułowicza.....	167
Jan Pociąg	
Relacja materii i ruchu w ujęciu Tadeusza Wojciechowskiego i Alberta Mitterera	189
Kingsley Ch. Ekeocha	
The method for the discovery of the absolute transcendental properties of being in Mieczysław Albert Krąpiec's metaphysics	207

Sprawozdania i recenzje

Jakub Kořka

Sprawozdanie z Sympozjum ku czci řw. Tomasza z Akwinu w 743 rocznicę jego řmierci
pt. „Tomasz z Akwinu: wczoraj - dziś - jutro”..... 233

Michał Zembrzusi

Sprawozdanie z sympozjum naukowego „Tomizm konsekwentny” ku czci Profesora
Mieczysława Gogacza w dziewięćdziesięciolecie jego urodzin 239

Izabella Andrzejuk

Recenzja: Piotr Stanisław Mazur, *Zarys podstaw filozofii człowieka. Antropologiczne
zastosowanie metody separacji*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2016, stron 216 243

Artur Andrzejuk

Filozoficzna etyka z *Summy teologii* (jeszcze raz) po polsku [Recenzja przekładów
W. Galewicz] 249

Artur Andrzejuk

Recenzja: Arkadiusz Gudaniec, *U podstaw jedności bytowej człowieka. Studium z metafizyki
osoby*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2016, stron 520..... 261

Artur Andrzejuk

Recenzja: Kazimierz Mikucki, *Tomizm w Polsce po II wojnie światowej*, Księgarnia
Akademicka, Kraków 2015, stron 366..... 267

Artur Andrzejuk

Recenzja: Ryszard Polak, *Człowiek i moralność w myřli Jacka Woronieckiego OP. Filozoficzne
podstawy katolickiej etyki wychowawczej i jej zasady*, Wydawnictwo „von borowiecky”,
Warszawa-Radzymin 2017, stron 566..... 275

Artur Andrzejuk

Recenzja: Paweł M. řwiecki, *Teleologia poznania intelektualnego według Tomasza z Akwinu*,
Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2015, stron 216..... 279

Artur Andrzejuk

Tomizm biblijny [Recenzja dwóch przekładów komentarzy do *Corpus Paulinum*]..... 283

Jacek Grzybowski

Analityka i tomizm. Czy możliwości mogą mieć akty? Wokół książki Michała Głowi
Możliwości i ich akty. Studium z tomizmu analitycznego (Oficina Wydawnicza ATUT,
Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, Wrocław 2016, stron 380)..... 293

Tomasz Pawlikowski

Recenzja: *Logika Marcina řmigleckiego. Wprowadzenie, przegląd zagadnień, antologia tekstów*,
opracowali Roman Darowski SJ i Franciszek Bargieł SJ, Akademia Ignatianum
w Krakowie, Wydawnictwo WAM, Kraków 2016, stron 316..... 299

Michał Zembrzusi

Recenzja: Aleksander Lisowski, *Transcendentalia jako przejawy aktu istnienia bytu
w metafizyce řw. Tomasza z Akwinu*, Iota Unum, Warszawa 2015, stron 136..... 303

Michał Zembrzusi

Recenzja: Edmund Morawiec, *Wybrane filozoficzne koncepcje rozumu ludzkiego
i racjonalność*, Wydawnictwo Liber Libri, Warszawa 2014, stron 195..... 311

Michał Zembrzusi

Recenzja: Piotr Roszak, Jörgen Vijgen, *Reading Sacred Scripture with Thomas Aquinas.
Hermeneutical Tools, Theological Quaestiones And New Perspectives*, Brepols 2015, pp. 608..... 315

Natalia Herold

Recenzja: Stanisław Gałkowski, *Długomyślność. Wprowadzenie do filozofii wychowania*,
Akademia Ignatianum w Krakowie, Wydawnictwo WAM, Kraków 2016, stron 328..... 321

Polemiki i dyskusje

Mateusz Penczek

Kilka uwag polemicznych w odpowiedzi na recenzję mojej książki *Wola i intelekt*
w filozofii Tomasza z Akwinu..... 331

Nota o autorach.....345

Table of Contents

Editorial	11
Corrigenda et addenda.....	12
Artur Andrzejuk	
Existence as the first act of being	13

Dissertations and articles

Richard Kalka	
The metaphysical structure of relation by Thomas Aquinas	29
Karolina Ćwik	
Influence of Incarnation of the Word of God on understanding God's omnipotence according to St. Thomas Aquinas.....	47
Izabella Andrzejuk	
Contemplation and cognition <i>per raptum</i> . Thomas's sources of understanding the essence of the mystical experience	59
Michał Zembrzuski	
Aquinas's impediment argument for the immateriality of the intellect.....	77
Artur Andrzejuk	
Structure of being in <i>Summa contra Gentiles</i> by Thomas Aquinas	99
Ewa A. Pichola	
Dietrich von Hildebrand's Phenomenological Realism in Discussion with St. Thomas Aquinas' Metaphysics	121
Izabella Andrzejuk	
The Thomas Aquinas' Understanding of Friendship as <i>amicitia</i> and <i>caritas</i> . The Man's Relations with God and with other Man.....	133
Marcin Karas	
From the History of Christian Aristotelianism in Poland. Comparisons of Cosmology St. Thomas Aquinas' and Fr. Benedict Chmielowski.....	153
Tomasz Pawlikowski	
Mystic and religious activist in the view of Aleksander Usowicz CM	167
Jan Pociąg	
Albert Mitterer's and Tadeusz Wojciechowski's Concepts of the Interdependence of Matter and Motion	189
Kingsley Ch. Ekeocha	
The method for the discovery of the absolute transcendental properties of being in Mieczysław Albert Krąpiec's metaphysics	207

Reports and Reviews

Jakub Koška

The Report of the Symposium in Honor of St. Thomas Aquinas, 743th Anniversary of his Death. 'Thomas Aquinas: Yesterday – Today – Tomorrow' 233

Michał Zembrzuski

The Report of the Symposium „Consequential Thomism” Dedicated to Professor Mieczysław Gogacz in the Ninety Years of His Birth 239

Izabella Andrzejuk

Review: Piotr Stanisław Mazur, *Zarys podstaw filozofii człowieka. Antropologiczne zastosowanie metody separacji*, Księgarnia Akademicka, Cracow 2016, pp. 216..... 243

Artur Andrzejuk

Philosophical Ethics in *Summa theologiae* (Once Again) in Polish. [Review of W. Galewicz Translations] 249

Artur Andrzejuk

Review: Arkadiusz Gudaniec, *U podstaw jedności bytowej człowieka. Studium z metafizyki osoby*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2016, pp 520..... 261

Artur Andrzejuk

Review: Kazimierz Mikucki, *Tomizm w Polsce po II wojnie światowej*, Księgarnia Akademicka, Cracow 2015, pp. 366..... 267

Artur Andrzejuk

Review: Ryszard Polak, *Człowiek i moralność w myśli Jacka Woronieckiego OP. Filozoficzne podstawy katolickiej etyki wychowawczej i jej zasady*, Wydawnictwo „von borowiecky”, Warsaw-Radzymin 2017, p. 566..... 275

..Artur Andrzejuk

Review: Paweł M. Świącki, *Teleologia poznania intelektualnego według Tomasza z Akwinu*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2015, pp. 216..... 279

Artur Andrzejuk

Biblical Thomism. [Review of Commentary in *Corpus Paulinum* Translations] 283

Jacek Grzybowski

Analytic and Thomism. Can potentials have acts? Around Michał Głowała Book *Możliwości i ich akty. Studium z tomizmu analitycznego* (Oficina Wydawnicza ATUT, Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, Breslau 2016, pp. 380)..... 293

Tomasz Pawlikowski

Review: *Logika Marcina Śmigleckiego. Wprowadzenie, przegląd zagadnień, antologia tekstów*, opracowali Roman Darowski SJ i Franciszek Bargieł SJ, Akademia Ignatianum w Krakowie, Wydawnictwo WAM, Cracow 2016, pp. 316..... 299

Michał Zembrzuski

Review: Aleksander Lisowski, *Transcendentalia jako przejawy aktu istnienia bytu w metafizyce św. Tomasza z Akwinu*, Iota Unum, Warsaw 2015, p. 136. 303

Michał Zembrzuski

Review: Edmund Morawiec, *Wybrane filozoficzne koncepcje rozumu ludzkiego i racjonalność*, Wydawnictwo Liber Libri, Warsaw 2014, pp 195..... 311

Michał Zembrzuski

Review: Piotr Roszak, Jörgen Vijgen, *Reading Sacred Scripture with Thomas Aquinas. Hermeneutical Tools, Theological Quaestiones And New Perspectives*, Brepols 2015, pp. 608..... 315

Natalia Herold

Review: Stanisław Gałkowski, *Długomyślność. Wprowadzenie do filozofii wychowania*,
Akademia Ignatianum w Krakowie, Wydawnictwo WAM, Cracow 2016, pp. 328..... 321

Controversy and Discussions

Mateusz Penczek

Some Polemical Remarks in Response to the Review of My Book *Wola i intelekt*
w filozofii Tomasza z Akwinu..... 331

Note about authors..... 345

Structure metaphysique de la relation chez Thomas d'Aquin

Mots clés : Thomas d'Aquin, relations transcendantales, relations catégorielles, relations existentielles, relations essentielles, existence, essence

Dans le langage de Thomas d'Aquin, les dix termes suivants expriment la relation: *ad aliquid*, *respectus*, *relatio*, *habitu-do*, *ordo*, *comparatio*, *proportio*, *ratio*, *intentio et attributio*¹. Les trois premiers (*ad aliquid*, *respectus et relatio*) ont pour unique fonction de signifier la relation; les autres, tout en gardant leurs sens ori-

ginels différents, sont souvent employés dans le sens de relation. Donc, pour bien préciser ce que Thomas d'Aquin entend par la relation, il faut tenir compte de toutes les difficultés de traduction et d'interprétation liées à certaines nuances de signification.

I. La relation en elle-même

Quant à la définition de l'essence propre de la relation Thomas d'Aquin est sans doute héritier de la conception aristotéli-

cienne. Dans les *Categories*, Aristote avait déjà proposé la formule suivante : « On appelle relatives ces choses dont tout

Dr Richard Kalka, Centre de Recherche Philosophique Saint Thomas d'Aquin (Paris).

¹ Cf. F.A. Blanche, *Les mots signifiant la relation dans la langue de saint Thomas d'Aquin*, « Revue de Philosophie », n° 32 (1925), pp. 363-388, p. 364.

l'être consiste en ce qu'elles sont dites 'dépendre d'autres choses', ou 'se rapporter de quelque façon à autre chose' »². Les *Topiques*³ et la *Métaphysique*⁴, malgré leurs expressions un peu différentes, présentent la même pensée : la relation est un mode d'être dont l'essence consiste dans une certaine attitude envers quelque chose.

Quand Thomas d'Aquin veut définir la relation en elle-même, il se réfère plus ou moins explicitement aux formules aristotéliennes. Dans son *Commentaire sur la Métaphysique*, la définition d'Aristote est traduite presque littéralement : « l'être de la relation consiste dans une certaine manière d'être envers autre chose »⁵. Le *Commentaire sur les Sentences* propose une formule semblable : « Ad aliquid sunt quorum esse est ad aliud se habere »⁶. Il en est de même dans la *Som-*

me de Théologie où Thomas précise formellement qu'il s'agit du concept de la relation en elle-même : « Ea [...] quae dicuntur ad aliquid, secundum propriam rationem significant solum respectum ad aliud ». Les prédicats relatifs ne signifient formellement et proprement qu'un rapport à autre chose⁷.

Il s'ensuit que l'essence propre de la relation constitue un certain mode d'être, une attitude ou un regard (*respectus*) vers quelque chose d'autre. Considérée de ce point de vue, la relation est le seul prédicament qui peut être fondé uniquement dans la raison et non dans la réalité⁸. Autrement dit, dans son acception propre, le terme de relation signifie le rapport à quelque chose d'extérieur (*esse ad*) et non un rapport au sujet en qui la relation existe (*esse in*)⁹.

2. La relation par essence et la relation par dénomination

La distinction entre les relatifs selon l'être et les relatifs selon la dénomina-

tion a été découverte par Aristote¹⁰. Tho-

² *Catégories* 7, 6 a 36. Nous suivons ici la traduction de J. Tricot, *Aristote-Organon. Nouvelle traduction et notes*, Vrin, Paris 1946, p. 29. Dans cette définition Aristote emploie le terme πρὸς τι qui signifie « vers quelque chose ».

³ *Topiques*, 4, 142a 29; 8, 146 a 37; 8, 146b 3.

⁴ *Métaphysique*, Δ, 15, 1021 a 26.

⁵ *Commentaire sur la Métaphysique* 5, 17, 1028 : « Esse relativi sit ad aliud quodam modo se habere ».

⁶ *Sent.* 1, d.33, a.1, qu.1, ad 1.

⁷ *S. th.* 1, qu. 28, a. 1, c.

⁸ *Ibid.* : « Solum in his qua, dicuntur ad aliquid, inveniuntur aliquo secundum rationem tantum, et non secundum rem ».

⁹ *S. th.* 1, qu. 28, a. 2, c. : « Ratio propria relationis non accipitur secundum comparisonem ad id in quo est, sed secundum comparisonem ad aliquid extra ».

¹⁰ Les termes aristotéliens, λέγεται et εἶναι, ne seront traduits par *relativum secundum dici* (relatif par dénomination) et *relativum secundum esse* (relatif par essence) qu'au Moyen Âge. Leur interprétation donnée par Alexandre de Halès, qui assimile le *relativum in dicendo* à la relation logique, et le *relativum in essendo* à la relation réelle, est bien loin de la pensée d'Aristote. Voir à ce sujet A. Krempel, *La doctrine de la relation chez saint Thomas. Exposé historique et systématique*, Vrin,

mas d'Aquin la formule de la manière suivante :

« Certains noms relatifs sont imposés pour signifier les relations en elles-mêmes, comme maître et serviteur, père et fils et autres semblables; ces noms-là sont appelés relatifs quant à l'être. D'autres noms relatifs sont imposés pour signifier non les relations mêmes, mais des choses auxquelles ces relations sont consécutives, comme moteur et mobile, chef et administré, etc., qu'on dit relatifs quant à l'appellation »¹¹.

La même définition est reprise dans le *De Potentia* :

« On les appelle relatifs par essence lorsque les noms sont imposés pour signifier les relations elles-mêmes; relatifs par dénomination, lorsque les noms sont imposés pour signifier principalement des qualités ou quelque chose de cette sorte, dont dérivent pourtant des relations »¹².

Il en résulte que le relatif par essence est un mode d'être dont le statut ontique consiste à être un rapport pur à quelque chose. En d'autres termes le relatif n'existe que par rapport à son corrélatif. En revanche, le relatif par dénomination est d'abord un mode d'être absolu en soi, c'est-à-dire que sa consistance ontique n'est pas un rapport pur, et ensuite il con-

note sous un certain aspect l'origine d'une relation. Il va de soi que le relatif par dénomination ne dépend pas dans son existence de son corrélatif; il en dépend seulement du point de vue de la relation.

La distinction entre relations par essence et relations par dénomination est d'importance capitale du point de vue métaphysique. Sa conséquence fondamentale est la suivante : aucun être individuel, ayant un mode d'être absolu en soi, ne peut être qualifié de relatif par essence. Cependant, remarque Thomas, la distinction elle-même n'entraîne aucune conséquence touchant la réalité de la relation : parmi les relatifs par essence il y en a qui ne sont pas réels, c'est le cas, par exemple, de la relation entre le côté droit et le côté gauche dans une colonne; par contre, certains relatifs par dénomination peuvent être réels, c'est le cas, entre autres, de la science et de la compréhension¹³. Il s'impose donc une nouvelle distinction des relations en relations réelles et relations de raison (non-réelles). Quels sont les fondements justifiant une telle distinction ? La réponse de Thomas d'Aquin est simple : la réalité elle-même.

Paris 1952, p. 400.

¹¹ *S. th.* 1, qu. 13, a. 7, ad 1. La même distinction se trouve dans *Sent.* 1, d. 26, a. 1, qu. 2; 2, d.1, a. 5, qu. 1; *Pot.* qu. 7, a. 10, ad 11; *Ver.* qu. 21, a. 6, c.

¹² *Pot.* qu. 7, a. 10, ad 11: « Dicuntur relativa secundum esse, quando nomina sunt imposita ad significandas ipsas relationes relativa vero secundum dici, quando nomina sunt imposita ad significandas qualitates vel aliquid huiusmodi principaliter, ad quae tamen consequuntur relationes ».

¹³ *Ibid.*: « Distinctio isto relativorum secundum esse et secundum dici, nihil facit ad hoc quod sit relatio realis. Quaedam enim sunt relativa secundum esse quae non sunt realia, sicut dextrum et sinistrum in columna; et quaedam sunt relativa secundum dici, quae tamen important relationes reales, sicut patet de scientia et sensu ».

3. La relation réelle et la relation de raison

Considérons d'abord la relation de raison. Comme nous l'avons déjà remarqué, le prédicament relatif est le seul à admettre un être non réel¹⁴. Cette possibilité est fondée sur la raison propre de la relation en ce qu'elle signifie formellement un rapport à autre chose (*esse ad*). En ce sens Thomas d'Aquin envisage quelques cas particuliers d'une relation de raison.

« Le rapport signifié par le prédicat relatif n'existe que dans l'appréhension même de la raison, qui établit une comparaison entre une chose et une autre; ce n'est alors qu'une relation de raison : comme lorsque l'esprit, comparant „homme” à „animal”, y considère l'espèce d'un genre »¹⁵.

« La relation signifiée par l'expression „le même” est une relation de raison, s'il s'agit d'identité pure et simple; car cette sorte de relation ne peut consister qu'en un certain ordre saisi par la raison entre une chose et elle-même prise sous deux de ses aspects »¹⁶.

Tout rapport imaginé d'un être au non-être n'est qu'une relation de raison¹⁷.

Dans certains textes¹⁸, la relation unidirectionnelle est qualifiée de relation de raison. La question est abordée avec un peu plus de précision dans la *Somme de Théologie*, où Thomas explique qu'une telle relation, bien qu'elle soit non réelle dans un terme, existe réellement (*esse in*) dans un autre.

« Il arrive que la relation soit chose de nature dans l'un des deux extrêmes et seulement chose de raison dans l'autre; c'est le cas toutes les fois où les deux extrêmes n'appartiennent pas à un même ordre de choses »¹⁹.

Une telle coupure dans la réciprocité de la relation est-elle possible dans la réalité ? Au premier abord, l'affirmation de Thomas d'Aquin paraît difficilement acceptable. Si la réalité d'une relation signifie non seulement une certaine liaison appréhendée par l'esprit mais un rapport objectif ayant quelque fondement réel dans l'être, on doit en conclure la réciprocité réelle des rapports. Cependant, remarque Thomas, la réciprocité n'est réelle que dans le cas où les deux termes appartiennent à un même ordre. Si cette condition n'est pas accomplie par un phénomène relationnel, il peut y avoir tout de même un rapport réel dans un terme et seulement un rapport de raison dans l'autre. Une telle situation se présente, par exemple, dans le cas de la sensation et de la science. Citons le texte :

« La sensation et la science se réfèrent au sensible et au cognoscible; mais ceux-ci, en tant que choses et quant à l'être qu'ils ont dans la nature (*res quaedam in esse naturali existentes*), sont étrangers à l'ordre d'existence que comportent le comprendre et le sentir (*sunt extra ordinem esse sensibilis et intelligibilis*). En conséquence, dans le cas de la science et de la sen-

¹⁴ *S. th.* I, qu. 28, a. 1, c. ; *Quodl.* 9, 4, a. ; *Ver.*, qu. 1, a. 5, ad 16.

¹⁵ *S. th.* I, qu. 28, a. 1, c. ; qu. 13, a. 7, c. ; *Pot.*, qu. 7, a. 11, c.

¹⁶ *S. th.* I, qu. 28, c. 1, ad 2; qu. 13, a. 7, c. ; *Pot.*, qu. 7, a. 11, c. ; *Ver.*, qu. 1, a. 5, ad 16.

¹⁷ *S. th.* I, qu. 13, a. 7, c. ; *Ver.*, qu. 7, a. 5, ad 15.

¹⁸ Par exemple : *Ver.*, qu. 1, a. 5, ad 16; *Pot.*, qu. 7, a. 11, c.

¹⁹ *S. th.* I, qu. 13, a. 7, c. ; cf. *C. G.*, II, 12, § 2.

sation, il y a relation réelle selon que ces activités se rapportent, par leur nature, à la compréhension et à la sensation des choses; mais les choses mêmes, considérées en soi, sont étrangères à cet ordre. C'est pourquoi, en elles, il n'y a pas de rapport réel à la science et à la sensation; il y a seulement un rapport de raison, selon que notre intellect conçoit ces choses comme des termes corrélatifs à la science et à la sensation. C'est ce qui fait dire au Philosophe que ces mêmes choses ne sont pas prises comme termes de relation du fait qu'elles-mêmes se réfèrent à d'autres, mais parce que d'autres se réfèrent à elles »²⁰.

Le problème ainsi présenté exige sans doute un commentaire plus ample, voire une étude détaillée. Nous nous en dispensons ici, parce que nous aimerions consacrer un article spécial à l'activité cognitive de l'homme.

Essayons maintenant de préciser ce que Thomas d'Aquin entend, par relation réelle au sens strict du terme. Formulée d'une autre manière, notre question concerne les relatifs et plus spécialement les relatifs par dénomination, qui impliquent à la fois la relation et le fondement réel de la relation. Dans la *Somme de Theologie*, Thomas s'oppose d'abord catégoriquement à ceux qui réduisent toutes les relations aux relations de raison; selon lui, un tel procédé résulte d'une méconnaissance totale de la réalité.

« Certains penseurs ont vu dans la rela-

tion non une réalité de la nature, mais un simple fait de raison. Une telle opinion est démontrée fausse par ceci que les êtres de la nature offrent eux-mêmes un ordre et entretiennent des relations mutuelles »²¹.

Quelles sont donc les conditions requises, dans la réalité même, pour qu'un rapport entre deux êtres puisse être qualifié de relation réelle ?

Le même article de la *Somme* énonce une première réponse à cette question. Les termes paraissent encore imprécis, mais la définition elle-même prise dans le contexte plus large de la métaphysique de Thomas d'Aquin, s'avère suffisamment claire :

« Certaines relations sont choses de nature [entendons : relations réelles] quant à leurs deux termes; cela se produit quand la relation existe entre deux termes du fait de quelque chose qui convient réellement à tous deux »²².

L'article premier de la question 28 présente une formule semblable :

« Un rapport existe parfois dans la nature même des choses, à savoir, quand des réalités sont, par nature, ordonnées l'une à l'autre et possèdent une inclination l'une vers l'autre. De pareilles relations sont nécessairement réelles »²³.

Le *De Potentia*, évoque la distinction entre la relation réelle existant dans un seul terme et la relation réelle réciproque :

« La relation réelle consiste dans l'ordre d'une chose à une autre; mais la relation réelle réciproque [mutuelle] exige la

²⁰ *S. th.* I, qu. 13, a. 7, c.

²¹ *Ibid.*, pour souligner la nature, Thomas d'Aquin emploie à la fois les termes «ordo» et «habitus» : «ipsae res naturalem ordinem et habitudinem habent ad invicem».

²² *Ibid.*, «Quaedam vero relationes sunt quantum ad utrumque extremum, res naturae, quando scilicet est habitudo inter aliqua duo secundum aliquid realiter conveniens utrique».

²³ *S. th.* I, qu. 28, a. 1 c.

même raison d'inclination existant à la fois dans les deux termes de la relation »²⁴.

Toutes formules s'éclaircissent encore davantage grâce à la définition – extrêmement précise de l'article 11 de la même question du *De Potentia* :

« La relation réelle exige que les deux termes des êtres réels et distincts soient réciproquement ordonnés l'un à l'autre »²⁵.

Notons d'abord que dans tous les textes cités plus haut, Thomas emploie indistinctement les termes suivants : *ordo*, *habitus* et *inclinatio*. Il précise néanmoins chaque fois²⁶ qu'il s'agit de la relation réelle (*relatio realis*) par opposition à la relation de raison (*relatio rationis* ou bien *relatio secundum apprehensionem rationis tantum*). Dans le premier textes du *De potentia*, nous avons même l'expression traduisant le rapport réel en toute son étendue : la relation réelle réciproque (*mutua realis relatio*).

Résumons donc les éléments constitutifs de la structure ontique d'une telle relation.

- La relation réelle réciproque ne peut exister qu'entre deux êtres réels. Thomas d'Aquin parle de « certaines choses »

(*aliquae res*), des « choses de la nature » (*res naturae*) et enfin des « êtres » (*oportet quod utrumque sit ens*). Dans tous les cas le contexte est suffisamment précis pour que nous puissions affirmer qu'il s'agit de deux êtres réels.

- Tous deux doivent être réellement distincts (*quia eiusdem ad seipsum non est ordo*).
- Chacun d'eux doit posséder une inclination l'un vers l'autre (*invicem inclinationem habent*).
- L'inclination doit découler d'un fondement réel appartenant proprement à chacun d'eux (*habitus inter aliqua duo secundum aliquid realiter conveniens utrique*).
- Les fondements des deux termes (extrêmes) doivent appartenir au même ordre (*aliquae res secundum suam naturam ad invicem ordinatae sunt; utrumque ordinabile ad aliud; ex utraque pars est eadem ratio ordinis unius ad alterum*)²⁷.

Les définitions de la relation réelle présentées par Thomas d'Aquin sont habituellement suivies de quelques exemples particuliers, tous classés selon le fondement de la relation. Celle-ci, remarque Thomas, peut être fondée soit sur la qu-

²⁴ *Pot.*, qu. 7, a. 10, c.

²⁵ *Ibid.*, a. 11, c. : « ad hoc autem quod aliqua habeant ordinem, oportet quod utrumque sit ens, et utrumque distinctum [...] et utrumque ordinabile ad aliud ».

²⁶ Ce qui n'est pas le cas de la dernière définition (*Pot.*, qu. 7, a. 11, c.), mais le contexte de l'article montre aisément qu'il s'agit de la relation réelle. La conclusion de l'article (*Respondeo*) commence par la précision suivante : « Dicendum quod sicut realis relatio consistit in ordine rei ad rem ita relatio rationis consistit in ordine intellectuum ».

²⁷ Cf. *Opusculum* 47, *Traité* 5, ch. 1. Cet opuscule n'est peut-être pas rédigé par Thomas d'Aquin lui-même. Résumons néanmoins ce qui est dit au sujet de la relation réelle : Pour que la relation soit réelle, cinq choses sont requises, deux du côté du sujet, deux du côté du terme, et une du côté des choses qui sont l'objet de la relation. Il faut donc que la relation ait quelque fondement réel en ce qui lui appartient comme sujet; qu'il y ait en lui (dans le sujet) une raison fondamentale, cause et motif de la relation, que le terme qui est l'objet de la relation soit une chose quelconque; que la relation soit réellement différente d'un autre corrélatif; que les corrélatifs soient du même ordre. Si une seule de ces conditions manque, il n'y a pas de relation réelle, mais seulement une relation de raison.

antité, soit sur la qualité, soit sur l'action, soit sur la passion²⁸. Citons quelques textes.

La relation réelle peut être quantitative,

« comme le grand et le petit, le double et la moitié, et d'autres semblables; car ici la quantité est réellement dans chacun des deux extrêmes »²⁹.

« Parmi les relatifs fondés sur la quantité, il en est qui sont fondés sur des quantités diverses, comme le double et la moitié, le plus et le moins; d'autres sur l'unité, comme le même, qui signifie un en substance, l'égal, qui signifie un en quantité, et le semblable, qui est un en qualité »³⁰.

« Il en est de même des relations résultant de l'action et de la passion, comme entre moteur et mobile, entre père et fils, etc »³¹.

« Les relations résultant, dans les choses connues même, de la seule opération de l'intellect, ne sont que des relations de raison [...]. Mais les relations qui résultent des opérations de l'intellect et s'établissent entre le verbe et son principe, ne sont pas de simples relations de raison: ce sont des relations réelles. Car l'intellect lui-même et la raison sont bien une réalité, et ils se rapportent réellement à ce qui précède intellectuellement, tout comme la chose corporelle se rapporte réellement à ce qui en procède corporellement »³².

Toutes les relations réelles enrichissent, si l'on peut s'exprimer ainsi, les êtres individuels qui, en plus de leurs propriétés accidentelles, entretiennent de multiples rapports les uns avec les autres. Du point de vue du concept (la relation en elle-même), il y a univocité entre relations de raison et relations réelles, mais du point de vue de la réalité, toutes les relations réelles entrent dans la catégorie de la relation et constituent un objet particulier de la réflexion métaphysique. C'est pourquoi chaque relation doit être analysée non seulement par rapport à son essence propre (*esse ad*), mais aussi et surtout par rapport à son inhérence (*esse in*) dans le sujet et le terme de la relation. Car c'est uniquement cette inhérence, fondée sur une cause réelle du rapport, qui rend la relation réelle.

Comment Thomas d'Aquin définit-il cette existence réelle mais inhérente de la relation? Il commence d'abord par affirmer fermement que la relation réelle a un fondement dans tout l'être affecté d'une telle relation.

« Toute relation qui résulte pour un être de son opération propre, de sa puissance, de sa quantité ou de quelque propriété semblable, existe réellement en lui; car autrement elle ne serait en lui que par l'intelligence, comme nous le prouvent la science et son objet »³³.

Il précise ensuite que la consistance ontique de la relation est tout à fait spéci-

²⁸ Cf. *S. th.* I, qu. 13, a. 7, c.; qu. 28, a. 1 c.; a. 4, c.; *Pot.*, qu. 7, a. 9, c.; qu. 8, a. 1, c.; *C. G.*, IV, 24, § 1.

²⁹ *S. th.* I, qu. 13, a. 7 c.

³⁰ *C. G.* IV, 24, § 1.

³¹ *S. th.* I, qu. 13, a. 7, c.

³² *S. th.* I, qu. 28, a. 1, ad. 4.

³³ *C. G.* IV, 14, § 8.

fique. Sa spécificité, désignant un mode d'être bien distinct, découle de deux traits fondamentaux : d'une part l'être (*esse*) de la relation, tout en demeurant distinct, dépend de celui de la substance (et dans certains cas de celui des accidents de la même substance), et d'autre part il dépend de l'être de quelque chose d'extrinsèque (le terme de la relation).

« En effet, les relations qui sont en nous ont un être dépendant, parce que leur être est distinct de l'être de la substance, ce qui fait qu'elles ont en propre un mode d'existence (*modus essendi*) conforme à leur raison propre, comme cela a lieu pour les autres accidents; car, dès lors que tous les accidents sont en quelque sorte des formes surajoutées à la substance et causées par les principes de la substance, leur être est nécessairement surajouté à l'être de la substance et en dépend [...]. L'être de la relation qui survient réellement dans une substance est le dernier et le plus imparfait (*relatio realiter substantiae adveniens et postremum et imperfectissimum esse habet*). Il est le dernier, parce qu'il exige qu'il y ait avant lui, non seulement l'être de la substance, mais encore l'être des autres accidents qui sont cause de la relation : par exemple, l'unité dans la quantité produit l'égalité, et l'unité dans la qualité produit la ressemblance. Il est le plus imparfait, parce que la raison propre de la relation consiste en ce qu'elle se rapporte à autre chose, d'où il résulte que son être propre, qu'elle surajoute à la substance, ne dépend pas seulement de l'être de la substance, mais aussi de l'être de quelque chose d'extrinsèque »³⁴.

Cette dernière affirmation sur la double dépendance de l'être de la relation semble être contredite par une autre affirmation selon laquelle dans un même sujet il ne peut y avoir qu'une seule relation réelle d'une même espèce. En effet, remarque Thomas, « la nature de la relation, comme celle du mouvement, est déterminée par son terme ou sa fin; mais son être (*esse*) dépend du sujet en lequel elle se trouve »³⁵. S'agit-il vraiment d'une contradiction ? Quand on considère la relation réelle unidirectionnelle (par exemple, la science et son objet), il est bien évident que l'être de la relation ne dépend que du sujet auquel il est réellement inhérent. Dans le cas de la relation réelle réciproque (mutuelle, selon le vocabulaire de Thomas d'Aquin), l'être de la relation semble dépendre à la fois du sujet et du terme. Et il en est exactement ainsi, répond Thomas, parce qu'une telle relation suppose deux êtres réels comme extrêmes, le fondement ou la cause du rapport dans chacun d'eux et enfin leur appartenance au même ordre. Donc, du point de vue de l'intégrité de la relation réelle réciproque, l'être de celle-ci dépend à la fois du sujet et, comme le dit Thomas plus haut, de quelque chose d'extrinsèque (*ab esse alicuius exterioris*). Cependant, le problème posé par le dernier texte cité est d'un tout autre ordre. Il s'agit précisément de l'unité de la relation réelle considérée du point de vue de sa réalité dans le sujet. Bien que les termes de cette relation, explique Thomas, appartenant à la même espèce, se multiplient, la relation elle-même, tout en

³⁴ *Ibid.*, § 9; cf. *Pot.*, qu. 7, a. 9, c. et ad. 7; qu. 8, a. 1, ad. 4 et ad. 5; qu. 9, a. 5, ad. 2 et ad. 14.

³⁵ *S. th.* III, qu. 2, a. 7, ad. 2 : « Ratio relationis sicut et motus, dependet ex fine vel termino, sed esse eius dependet ex subiecto ».

s'étendant à ces termes nouveaux, ne se multipliera pas parallèlement.

Pour mettre en relief cette pluralité des rapports dans l'unité d'une seule relation réelle, Thomas d'Aquin emploie souvent le terme de «regard» (*respectus*), en désignant par là l'actualisation de la relation dans la manifestation d'un nouveau terme :

« C'est d'un même principe qu'une chose tient son être et son unité; aussi arrive-t-il qu'il n'y ait qu'une seule relation réelle par suite de l'unité de la cause, comme cela est évident pour l'égalité. En effet, parce que la quantité est unique, il n'y a dans un corps qu'une seule égalité, bien qu'il y ait plusieurs références (*respectus*) qui font qu'on le dit égal à divers corps »³⁶.

La même affirmation se trouve dans le *Commentaire sur les Sentences* :

« Bien que les termes multiplient les égards de la relation, la relation elle-même, quant à sa réalité, reste une »³⁷.

Dans la *Somme de Théologie*, la même question est abordée plus amplement et en termes précis.

« L'unité ou la pluralité de la relation ne se prend pas des termes qui sont en rapport, mais de la cause qui produit la relation ou du sujet qui la reçoit. Si on la prenait de ses termes, il faudrait (par exemple) que chaque homme ait en lui deux filiations : l'une par rapport à son père, l'autre par rapport à sa mère. Mais à bien considérer les choses, il apparaît que chacun est en rapport avec son père et avec sa mère par la même relation, puisque la cause qui la produite est une.

N'est-ce point, en effet, par la même naissance que l'homme naît de son père et de sa mère ? C'est donc par la même relation que l'homme est en rapport avec chacun d'eux. Le cas est semblable pour le maître qui instruit de nombreux élèves par le même enseignement et pour le seigneur qui gouverne ses divers sujets par le même pouvoir. Par contre, lorsque les causes de la relation diffèrent spécifiquement (*diversae causae species differentes*), par voie de conséquence, les relations qu'elles produisent diffèrent aussi spécifiquement, et rien n'empêche que plusieurs relations de cette nature se trouvent donc le même sujet »³⁸.

En ce qui concerne la filiation, conclut Thomas dans le même article,

« chez l'enfant il n'existe qu'une seule filiation réelle, mais cette filiation est double au regard de l'esprit, en tant qu'elle correspond suivant deux rapports (*respectus*) aux deux relations que l'on constate dans les parents »³⁹.

Dans tous ces textes, Thomas d'Aquin oppose le terme de relation à celui de regard; parfois, il précise même que le regard (*respectus*) signifie la relation de raison. On pourrait donc en conclure qu'il s'agit purement et simplement de la relation de raison. Cependant il y a une différence entre la relation de raison au sens strict et le regard (référence, égard), en tant qu'il s'actualise au sein d'une relation réelle au moment de l'apparition d'un nouveau terme. Il est vrai que le regard ne multiplie pas les relations réelles, c'est-à-dire qu'il n'implique pas une

³⁶ *Quodl.* 1 a. 2, c : « Est una relatio realis [...] quamvis sint respectus plures ».

³⁷ *Sent.* 3, a. 8, a. 5, qu. 1, ad. 4 : « Quamvis ex terminis multiplicentur respectus relationis, non tamen oportet quod multiplicetur relatio secundum rem ».

³⁸ *S. th.* III, qu. 35, a. 5, c.

³⁹ *Ibid.*, ad. 3.

nouvelle réalité distincte de la relation. Mais il serait difficile d'affirmer qu'il fasse absolument abstraction de la réalité :

il la suppose dans la relation réelle unique qui le contient comme une virtualité.

4. La relation transcendantale et la relation catégorielle

Les relations réelles sont transcendantales ou catégorielles. Les relations transcendantales constituent la structure interne de l'être existant en reliant entre eux tous les principes constitutifs : l'acte d'exister et l'essence, et à l'intérieur de l'essence, la forme et la matière. On appelle ces relations « transcendantales » parce qu'elles se situent en dehors de toutes catégories (elles ne constituent aucun groupe d'êtres). Leur réalité consiste uniquement, dans un rapport (inexistant comme un accident réel) entre deux principes réels qui, « fondus » ontiquement l'un dans l'autre, se manifestent comme un être un, mais différencié dans sa structure ontique.

Il semble que Thomas d'Aquin n'ait jamais utilisé l'expression de relation

transcendantale (*relatio transcendens*) ou transcendantale (*transcendentalis*)⁴⁰. Seul le terme de transcendant (*transcendens*), comme adjectif qualificatif ou comme adjectif substantif, se trouve parfois employé dans la théorie des propriétés convertibles⁴¹. Mais ce défaut dans la terminologie est sans importance pour la présentation de la métaphysique de l'Aquinat. Le contenu même de sa conception des relations nous autorise à distinguer les relations transcendantales des relations catégorielles. Quant à l'expression de relation transcendantale, nous suivons la terminologie classique des interprètes de Thomas d'Aquin⁴², tout en soulignant que notre dessein n'est pas de discuter le vocabulaire en lui-même, mais de présenter la pensée de

⁴⁰ Cf., F. A. Blanche, les mots signifiant la relations, *op. cit.*, p. 369.

⁴¹ Cf., *S. th.* I, qu. 30, a. 3, c., ad. 1 et ad. 2; qu. 39, a. 3, ad 3; *Ver.*, qu. 21, a. 3, c.; *De natura generis*, cap. 2.

⁴² Cf., A. Krempel, *La doctrine de la relation*, *op. cit.*, p. 367 et sq. L'auteur oppose à la réalité, des relations transcendantales et les qualifie de relations logiques nécessaires. Il constate, dans la conclusion de son oeuvre volumineuse, que « poser l'existence de relations transcendantales réelles, c'est remplacer, à l'encontre de saint Thomas le fondement-appui médiate des relations logiques nécessaires par un fondement immédiat, et transporter dans le monde réel ce que le maître retient sagement dans l'intelligence » (p. 631).

L'existence des relations, transcendantales réelles est reconnue par la plupart des thomistes : A. Lehmen, *Lehrbuch der Philosophie*, Freiburg Br. 1899, t. I, p. 404 : « Transzendental (transcendentalis oder essentialis) heisst jena Beziehung die mit den Dingen identifiziert ist » ; A. Horvath, *Metaphysik der Relationen*, Graz 1914, p. 29, note 4 : « Der hl. Thomas nennt die transzendentalen Relationen wesentliche Beziehungen » ; C. Frick, *Ontologia*, Friburgi Br. 1929, n. 279 : « Relatio realis iterum duplex est (...) transcendentalis et praedicamentalis (seu essentialis et accidentalis) » ; voir aussi P. Dezza, *Metaphysica Generalis*, Romae 1958; M.-D. Philippe, *La notion de relation transcendantale est-elle thomiste ?*, in : « Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques » 42 (1953), pp. 265-267; M.-A. Krapiec, *Teoria analogii bytu*, Lublin 1959, pp. 119 et 198.

Thomas d'Aquin. Chaque fois donc que la clarté de notre exposé l'aura exigé, nous nous permettrons de forger certains termes inexistant dans son vocabulaire mais pleinement justifiés par sa pensée.

Cette exigence se présente déjà au niveau de la classification des relations catégorielles, car celles-ci doivent être divisées en deux groupes bien distincts. Le premier comporte toutes les relations réelles que l'on peut qualifier d'existentielles, et le second les relations dites essentielles.

Les relations existentielles sont fondées sur les propriétés convertibles de l'être. Nous les appelons existentielles parce que leurs fondements, les propriétés convertibles, découlent de l'acte d'exister de chaque être. Les relations existentielles sont soit unidirectionnelles soit réciproques. Les premières constituent une classe spéciale de relations efficientes qui

existent entre Dieu et les êtres créés. Elles sont unidirectionnelles en ce sens qu'elles ne peuvent être attribuées réellement qu'aux créatures⁴³. En revanche, les rapports existentiels unissant entre eux tous les êtres contingents sont nécessairement réciproques. Parmi eux il y a lieu de distinguer un groupe de rapports spécifiques que nous appelons relations existentielles personnelles. Il va de soi qu'il s'agit ici des rapports fondés sur les propriétés convertibles des personnes humaines.

Les relations essentielles⁴⁴ sont fondées sur les diverses propriétés de l'essence d'un être existant. Par rapport à ces propriétés, nous distinguons trois groupes fondamentaux de relations essentielles : spirituelles (*cognitives et volitives*), sensibles et matérielles. Elles peuvent être soit réciproques soit unidirectionnelles.

5. Les relations existentielles

Nous nous limitons à décrire la structure ontique des relations existentielles des êtres contingents. Nous venons de dire que les relations existentielles sont fondées sur les propriétés convertibles de l'être. Pour plus de précision, soumettons à une brève analyse quelques textes de Thomas d'Aquin.

À vrai dire, la théorie des propriétés convertibles est un peu éparse dans to-

utes les œuvres de Thomas. Il y a cependant deux textes qui, en termes plus ou moins semblables, exposent l'essentiel de sa conception : le premier article du *De veritate* et le deuxième chapitre du *De natura generis*.

La propriété convertible, explique Thomas, est « un mode d'être qui accompagne universellement tout l'être »⁴⁵. Sa spécificité consiste précisément dans sa

⁴³ Cf. *S. th.* I, qu. 13, a. 7; qu. 34, a. 3, ad. 2; *C.G.* II, 11 – 14; *Pot.*, qu. 3, a. 3, ad. 2 et 3; qu. 7, a. 8 – 11; *Sent.* 1, d. 14, a. 1, qu. 1; d. 30, a. 1; d. 37, a. 3, qu. 2; d. 38, a. 4, ad. 1 et 3; *Sent.* 3, d. 32, a. 3.

⁴⁴ Certains interprètes de Thomas d'Aquin appellent essentielles les relations transcendantales (cf. note 42). Nous aimerions réserver ce terme d'essentiel, qui n'est pas d'ailleurs sans équivoque pour qualifier un rapport réel fondé sur quelque qualité de l'être.

⁴⁵ *Ver.* qu. 1, a. 1, c. Cf. *De natura generis*, cap. 2, où l'exposé commence par l'énumération de toutes

convertibilité avec l'être lui-même. Cette convertibilité doit être entendue en ce sens que chacun de ces modes est réellement identique à l'être qui les inclut tous, mais qu'aucun d'entre eux n'inclut les autres⁴⁶. Leur accompagnement universel de l'être (*modus generaliter consequens omne ens*) veut dire tout simplement que chaque être réel est nécessairement pourvu, grâce à son acte d'exister, de toutes ses qualités existentielles (propriétés convertibles).

Thomas d'Aquin distingue deux groupes de modes d'être convertibles. Le premier contient ceux qui manifestent l'être considéré absolument en soi et le second ceux qui le manifestent dans son rapport avec un autre (*uno modo secundum quod consequitur omne ens in se; alio modo secundum quod consequitur unumquodque ens in ordine ad aliud*)⁴⁷.

« Le mode qui suit chaque être considéré en lui-même signifie soit une affirmation, soit une négation. Or il n'y a qu'une réalité unique qui puisse être attribuée, d'une manière absolument positive, à chaque être, c'est son essence, par rapport à laquelle il est dit exister (*esse*). En ce sens, on emploie le mot « chose » : (*res*), qui se distingue du mot être, selon la remarque d'Avicenne, en ce que l'être exprime l'acte d'exister, tandis que le nom de la chose exprime la quiddité ou l'essence d'un être »⁴⁸.

Il ne s'agit pas, bien entendu, d'une simple distinction de mots. La différence entre l'être et la chose est beaucoup plus profonde. Le second terme, désignant la première propriété convertible de l'être, traduit une manifestation interne de tout être réel. En effet, aucun être continu n'est concevable sans sa structure intrinsèque d'acte et de puissance ou, pour l'exprimer dans le langage métaphysique de Thomas d'Aquin, d'acte d'exister (*esse*) et d'essence (*essentia*). Par conséquent, la première qualité existentielle de chaque être consiste dans le fait que son acte d'exister rend réelle une essence avec laquelle il constitue une « chose » réellement existante. Ainsi l'être se manifeste-t-il intérieurement comme une essence réelle, une réalité (*res*).

Bien que tout être réel soit composé d'acte et de puissance, affirme Thomas, il est indivis en lui-même. Et c'est cette indivision qui constitue sa seconde qualité existentielle :

« La négation [...] qui accompagne absolument tout être, est l'indivision; celle-ci s'exprime par le mot un (*unum*), car l'un n'est pas autre chose que l'être indivis »⁴⁹.

La réalité et l'unité, les deux qualités existentielles fondamentales de l'être considéré en lui-même, constituent une condition nécessaire de sa manifestation externe. Les autres propriétés converti-

les propriétés convertibles : « Sunt autem sex transcendentia, videlicet ens, res, aliquid, verum, bonum: quae re idem sunt sed ratione distinguuntur ».

⁴⁶ Cf. É. Gilson, *Constantes philosophiques de l'être*, Vrin, Paris 1983, p. 34.

⁴⁷ *Ver. qu.* 1, a. 1, c.; *De natura generis*, cap. 2 : « Uno modo quando fit super ens absolute; alio modo quando fit addition ad ens comparatum ad aliquod quod habet convenientiam cum omni ente, cuiusmodi est anima ».

⁴⁸ *Ver. qu.* 1, a. 1, c. Cf. *De natura generis*, cap. 2. Après avoir constaté la nécessité de la double attribution (affirmative et négative) quand à l'être considéré dans l'absolu, l'exposé de l'opuscule suit un schéma différent par rapport à celui du *De Veritate*.

⁴⁹ *Ver. qu.* 1, a. 1 c.

bles, par leur statut de fondements relationnels, le manifesteront, dans ses rapports avec d'autres êtres réels et indivis. Suivons le texte de Thomas d'Aquin :

« Si l'on considère maintenant le mode qui accompagne chaque être, dans le deuxième des sens indiqués, c'est-à-dire selon le rapport de cet être avec un autre (*secundum ordinem unius ad alterum*), deux cas aussi se présentent. D'abord celui de la séparation d'une chose d'avec les autres, c'est ce qu'exprime le mot « quelque chose » (*aliquid*) qui signifie une chose autre (*quasi aliud quid*). Ainsi de même que l'être est dit un, en tant qu'il est indivis en lui-même, de même il est appelé « quelque chose », en tant qu'il est séparé des autres »⁵⁰.

La propriété convertible d'*aliquid* semble prôner foncièrement la séparabilité de l'être par rapport aux autres. Pourtant, c'est ici que se situe en quelque sorte le premier paradoxe de l'être existant. D'une part, sa qualité existentielle de distinction traduit une incommunicabilité ontique totale, mais cette même propriété de distinction constitue le fondement réel dans sa relation à autrui, à un autre *aliquid*⁵¹. En d'autres termes, l'être réel et indivis est quelque chose par rapport à quelque chose d'autre (*ad aliquid*). Tout en restant profondément étranger, séparé et autre grâce à son unicité ontique, il n'en demeure pas moins profondément tourné vers un autre « étranger, séparé et autre ». Cette relation fonda-

mentale est la première relation existentielle de tout être réel. Elle offre à chaque être le premier « moule » relationnel réel pour assumer tous les regards (*respectus*) des termes qui surgiront dans son univers. C'est elle qui, suivie immédiatement d'autres relations existentielles, est à la base d'une structure quasi communautaire de tous les êtres. Si elle est relation personnelle, elle est réellement fondatrice de la communauté humaine. Dans cette perspective, nous pouvons la qualifier de relation d'amour, tout en précisant qu'il s'agit d'un rapport purement ontique sans la moindre participation des puissances essentielles qui, cela va de soi, peuvent l'enrichir par de multiples rapports unifiant et rapprochant deux êtres sur le plan matériel, sensible et spirituel. La relation existentielle première est une véritable relation d'amour puisque fondée sur une distance réelle et infranchissable entre deux altérités (*aliquid – alias quid*). A jamais séparés et unis, les deux êtres multiplieront à l'infini leurs efforts pour supprimer, par les rapports essentiels, la distance qui les sépare. Confondant l'incommunicabilité avec la communion, ils essayeront, sur le plan érotique et spirituel, de ne plus faire qu'un avec autrui qui, insaisissable dans son altérité, tout en étant entièrement offert à l'autre, demeurera ailleurs.

⁵⁰ *Ibid.*; Cf. *De natura generis*, cap. 2 : « Omne [...] ens est aliquid, ita quod non nisi illud solum ». Dans l'opuscule, tout en soulignant la séparation et le caractère d'être étranger (*aliud quid*) de l'être, Thomas d'Aquin met un accent sur l'unicité de cet être-ci dans son rapport aux autres.

⁵¹ Cf. A. Vinson, *Union et Altérité*, in : « Revue Philosophique », no 3, juillet-septembre 1983, pp. 273 – 310. Dans un langage phénoménologique et sur un plan différent, l'auteur a parfaitement saisi le caractère à la fois incommunicable et communicant de la distinction des deux êtres (voir notamment pp. 273 – 277).

La propriété convertible d'*aliquid*, fondant la relation d'amour, est accompagnée par deux autres qualités existentielles que Thomas d'Aquin appelle le « vrai » et le « bien ». Leur caractère spécifique, explique-t-il, réside dans une certaine convenance qu'elles ont avec l'âme humaine. Analysons le texte. Il s'agit ici, précise Thomas, d'une convenance « d'un être qui s'accorde avec un autre. Ce cas n'est cependant concevable que si l'on a quelque chose qui soit capable naturellement de s'accorder avec tout être (*convenire cum omni ente*). Ce quelque chose c'est l'âme qui, d'une certaine manière, est toutes choses, selon le mot d'Aristote au livre 3 du « Traité de l'Âme ». Or dans l'âme se trouvent l'intellect et la volonté. L'accord de l'être avec la volonté est désigné par le mot bien (*bonum*); et comme le dit Aristote au début de son « Ethique », le bien est ce vers qui tout tend. L'accord de l'être avec l'intellect s'exprime par le mot « vrai » (*verum*). En effet, toute connaissance se parfait par l'assimilation du connaissant à la chose connue; ainsi la dite assimilation est la cause de la connaissance »⁵².

Il est bien clair que la convenance⁵³ dont il est question dans le texte n'est pas à l'origine des propriétés convertibles de vrai et de bien. Ce sont, bien au contraire, les propriétés elles-mêmes qui établissent ce rapport de l'être soit à l'intellect, soit à la volonté: le vrai surajoute à l'être la raison de cognoscibilité, le bien - celle d'appétibilité. En d'autres termes, un être n'est pas vrai parce qu'il est connu, mais peut être connu (est connaissable) parce qu'il est vrai et en tant qu'il est vrai⁵⁴. Il en est de même quant à la qualité existentielle du bien : un être est désirable parce qu'il est un bien et sa désirabilité ne dépend pas de la volonté d'autrui mais réside en l'être lui-même⁵⁵. Donc, en eux-mêmes, le vrai et le bien sont des propriétés convertibles, c'est-à-dire réellement identiques à l'être. En tant que tels, d'une part, ils constituent les fondements réels des relations existentielles. Le vrai, qui est l'objet premier de la foi⁵⁶, fonde, dans son rapport avec le vrai d'autrui, la relation de foi. Le bien, en union avec le bien d'autrui, fonde la relation d'espérance⁵⁷. D'autre part, le vrai et le bien, rapportés aux puissances cogniti-

⁵² *Ver.* qu. 1, a. 1, c. Cf. *De natura generis*, cap. 2: « Verum (...) addit supra ens rationem cognoscibilis: unde verum importat ordinem quemdam entis ad intellectum, qui non importatur in nomine entis absolute dicit. Sed bonum addit rationem appetibilis: eo enim est ens bonum, quo est appetibile. Unde bonum importat ordinem entis ad appetitum, sicut verum ad intellectum; sed diversimode: quia intellectus est ad seipsum, motus autem appetitus est ad rem extra ».

⁵³ Le *De Veritate* emploie le terme de *convenientia* et le *De natura generis* celui de *comparatio*.

⁵⁴ Cf. *S. th.* I, qu. 16, a. 1, c.; a. 3; *Ver.* qu. 1, a. 2 et 4; *C.G.* I, 60; *De Caritate*, a. 9, ad. 1.

⁵⁵ Cf. *S. th.* I, qu. 5, a. 3, c.; « La vérité est que tout être, pour autant qu'il est être, est bon »; a. 1, c.; « Quand à leur réalité, le bien et l'être sont identiques; ils ne diffèrent que par la raison, et en voici la preuve. La notion de bien consiste en ceci que la chose qualifiée bonne s'offre comme désirable [...] Ainsi il est clair que le bien et l'être, quant à leur réalité, sont une même chose; mais le bien ajoute à la notion d'être celle de désirable, qui lui est étrangère ». Voir aussi *Ver.* qu. 21, a. 2, ad. 1.

⁵⁶ Cf. *De Caritate*, a. 9, ad. 1: « Obiectum fidei est verum ».

⁵⁷ Cf. *De Spe*, a. 4, c.: « Spei autem obiectum, si spes absolute consideratur, est bonum [...]. Unde si cesset aliquid esse bonum [...], cessabit spes ».

ves et volitives d'autrui, se manifestent respectivement l'un comme fondement de la connaissance et l'autre comme fondement de la volition.

La connaissance et la volition constituent un groupe spécifique (spirituel) de relations essentielles. Le propre de celles-ci réside dans une certaine proximité qu'exigent la connaissance et la volition : l'être réel, sujet de connaissance et terme de l'inclination volitive, doit répondre à certaines conditions d'accessibilité par rapport aux puissances dans le cas spirituelles, d'un autre être réel. En revanche, cette accessibilité n'est point requise dans le cas des relations existentielles. Celles-ci existent comme des rapports réciproques et réels par le simple fait que les êtres possèdent leurs qualités existentielles (*aliquid, verum et bonum*) servant de fondements relationnels. Ainsi tout être réel est foncièrement lié aux autres par l'amour, la foi et l'espérance. L'effet fondamentale de ces rapports consiste dans une assimilation réciproque de tous les êtres.

Les relations existentielles constituent-elles une espèce ou une forme de la présence ? Nous, ne le pensons pas⁵⁸. Selon Thomas d'Aquin, le mode d'être par présence proprement dit exige la proximité présenteielle de deux êtres réels. Cette proximité, explique-t-il, résulte, entre autres, de l'accessibilité de

l'essence de l'un d'entre eux aux puissances cognitives de l'autre⁵⁹. Dans une telle perspective, il serait difficile d'admettre le caractère présenteiel des relations existentielles, d'autant plus que leur structure interne fait abstraction aussi bien de l'éloignement que de la proximité sans pourtant exclure ni l'un ni l'autre. Par contre, grâce à leurs effets d'assimilation réciproque, les relations existentielles rendent possible la proximité en constituant un champ ontique indispensable à l'accessibilité.

Dans la *Somme de Théologie*⁶⁰, Thomas d'Aquin distingue, en se servant du terme « présence » en sa plus large acception, trois modes présenteiels, par essence, par puissance, et par présence. Il nous semble donc qu'un être réel, avec ses qualités existentielles attribuées au sens absolu, constitue le mode d'être par essence. Le même être réel affecté, grâce à ses qualités existentielles relationnelles (*aliquid, verum et bonum*), de rapports existentiels d'amour, de foi et d'espérance, constitue le mode d'être par puissance (active). Il s'ensuit alors que le mode d'être par présence (au sens strict du terme) ne s'identifie pas aux relations existentielles, mais suppose le contours de certaines relations essentielles dans la proximité que ces relations exigent pour leur effectivité actuelle.

⁵⁸ La thèse, selon laquelle les relations existentielles seraient une forme de la présence, est soutenue par M. Gogacz. La question a été abordée dans sa conférence *Problème des relations dans la philosophie médiévale*, prononcée au cours du Colloque International de la Philosophie Médiévale à Créteil en septembre 1982.

⁵⁹ Cf. *S. th.* I, qu. 8, a. 3; *Sent.* 3, d. 24, a. 2, qu. 3, ad. 4.

⁶⁰ *S. th.* I, qu. 8, a. 3.

6. Les relations essentielles

Les relations essentielles ont leur fondement dans les qualités ou propriétés essentielles des êtres réels.

Sur le plan proprement matériel, tous les accidents quantitatifs et qualitatifs peuvent fonder, soit comme sujets, soit comme termes, des relations essentielles; il s'agit, bien entendu, de toutes les propriétés dites corporelles qui, rapportées à leurs corrélatives existant dans et par un corps étranger, coexistent dans des rapports d'unité ou de ressemblance. Ces rapports, nous les qualifions de matériels en nous servant du langage métaphorique, étant entendu que ni la matière, ni le corps n'existent à l'état pur. Tout ce que nous percevons comme corps appartenant à un être réel n'est qu'une manifestation physique, perceptible par nos facultés sensibles, des déterminations formelles de la puissance matérielle de cet être, rendu réel par son propre acte d'exister.

Les mêmes déterminations formelles de la matière, traduisant, dans l'extériorité, l'individualité d'un être existant, s'offrent comme un ensemble de fonde-

ments pour de nouveaux rapports essentiels qui, cette fois-ci, s'établissent entre ces déterminations actives d'une part et les puissances sensibles d'un autre être réel d'autre part. Ces rapports ne peuvent exister, nous l'avons déjà remarqué, qu'à partir d'une certaine proximité, délimitée naturellement par la perceptibilité des sens externes (la vue, l'ouïe, le toucher, l'odorat et le goût). Cette proximité n'est pas celle d'une altération, où un objet subit une modification purement physique, mais celle qui rend possible la perfection (la passion) des puissances sensibles⁶¹.

La même condition d'accessibilité, puisque toute connaissance commence avec les sens, est requise pour les relations essentielles spirituelles dont les termes fondamentaux sont l'intellect et la volonté. Lorsque l'un ou l'autre a pour sujet un autre être réel, son rapport essentiel est, quant à la réalité, unidirectionnel. Les rapports réellement réciproques sont ceux qui s'établissent entre le verbe intérieur et les puissances cognitives et volitives.

⁶¹ *S. th.* I, qu. 79, a. 2, c.: « Omne quod exit de potentia in actum, potest dici pati, etiam cum perficitur ».

Struktura metafizyczna relacji według Tomasza z Akwinu

Słowa kluczowe: Tomasz z Akwinu, relacje transcendentalne, relacje kategoryjalne, relacje istotowe, relacje istnieniowe, istnienie, istota

W swoich definicjach relacji Tomasz odwołuje się do sformułowań Arystotelesa jako znajdowanie się w danym stanie wobec drugiej rzeczy. Istotą relacji jest więc sposób bycia, stosunek czy też rozważane spojrzenie (*respectus*) na jakąś rzecz. W takim wymiarze relacja jest jedyną przypadłością, która ma swoje źródło w intelekcie, a nie w bycie (*S. th.*, I, qu. 28, a. 1, c. : « *Solum in his qua, dicuntur ad aliquid, inveniuntur aliquo secundum rationem tantum, et non secundum rem* »). Czyli w sensie właściwym, relacja jest ujęciem czy porównaniem stosunku do czegoś zewnętrznego (*esse ad*), a nie wewnętrzną cechą jakiegoś podmiotu (*esse in*).

Arystotelesowskie rozróżnienie na « *legetai* » i « *einai* » dopiero w Średniowieczu Aleksander z Hales (+ 1245) zinterpretował w aspekcie *relativum secundum dici* (relacyjny przez określenie) i *relativum secundum esse* (bytowo rela-

cyjny). Dla Tomasza nazwy określające relacje oznaczają albo stan bytu jako taki (*secundum esse*), np. ojcostwo, synostwo, który zachodzi z powodu samego związku, albo relacje, które są skutkiem jakiegoś powiązania (*secundum dici*), np. poruszyciel i poruszany, który wykazujemy jako źródło zachodzenia relacji (*S. th.*, I, qu. 13, a. 7, ad 1; *De veritate*, qu. 21, a. 6, c). Te rozróżnienia na relacje według bytowania lub według myślenia nie zawsze pokazują rzeczywiste istnienie relacji, gdyż np. wskazanie na lewą czy prawą stronę okrągłej kolumny nie można odnieść do rzeczywistości, a z drugiej strony niewątpliwie istnieje realna relacja między nauką i zmysłowymi wrażeniami człowieka. Kryterium odróżniającym realne relacje od relacji myślnych jest dla Tomasza sama rzeczywistość.

(Streszczenie polskie przygotował
Marek Prokop)

The metaphysical structure of relation by Thomas Aquinas

Słowa kluczowe : Thomas Aquinas, transcendental relations, categorical relations, essential relations, existential relations existence, essence.

In his definitions Thomas refers to Aristotle's doctrine, that something can be in some relation to something else. The essence of relation thus relies on the way of being, attitude or mindful grasp (*respectus*) of a thing. In such perspective relation is an accident, which has its source in intellect, rather than in being (*S. th.*, I, qu. 28, a. 1, c.: « *Solum in his qua, dicuntur ad aliquid, inveniuntur aliquo secundum rationem tantum, et non secundum rem* »). In a proper sense, relation is an account or comparison of attitude to something external (*esse ad*), and it is not the internal property of subject (*esse in*).

Aristotelian difference between « *legetai* » and « *einai* » has been interpreted already by Alexander of Hales (+ 1245) in medieval ages. He was the one, who proposed two aspects of relation: *secundum dici* (relational by determination) and *relativum secundum*

esse (ontologically relational). For Thomas Aquinas terms which describe the relations refer to the state of being as such (*secundum esse*), for instance fatherhood or filiation, which occur because of the relations itself; or the relations, which are the effects of some sort of connection (*secundum dici*), for instance, mover and moved, which is the source of relation (*S. th.*, I. qu. 13, a. 7, ad 1; *De veritate*, qu. 21, a. 6, c). These distinctions of relations which are varied according to ontological or logical perspective do not always show the real existence of relations, because, for example, pointing the left or right side of the round column cannot be referred to reality. On the other hand, there is undoubtedly real relations between science and sensory experiences of a man. The criterion which distinguishes real relations and logical relations is the very reality, Thomas says.

tłum. Magdalena Płotka

Nota o Autorach

Artur Andrzejuk – prof. dr hab., prof. zwycz. Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego (UKSW), na którego Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej kieruje Katedrą Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej oraz Sekcją Historii Filozofii. Autor szeregu publikacji z zakresu filozofii i teologii średniowiecznej, tomizmu, etyki i klasycznej filozofii człowieka. Interesuje się problematyką uczuć, sprawności i cnót moralnych, relacji osobowych. Jest uczniem Profesora Mieczysława Gogacza.

Izabella Andrzejuk – dr, wykładowca w Wyższej Szkole Stosunków Międzynarodowych i Amerykanistyki oraz Wyższej Szkole Komunikowania Politologii i Stosunków Międzynarodowych. Wielokrotnie wygłaszała wykłady i referaty w Londynie na zaproszenie PUNO, IPAK-u oraz PON UJ (Polskiego Ośrodka Naukowego Uniwersytetu Jagiellońskiego w Londynie). Jest autorką wielu artykułów o tematyce filozoficznej. Zainteresowania naukowe: historia filozofii (arystotelizm, tomizm, filozofia polska); filozofia, etyka, klasyczna teoria człowieka, filozoficzne podstawy mistyki. Napisała książkę pt. *Filozofia przyjaźni. Tomasz z Akwinu* (Warszawa 2007).

Karolina Ćwik – mgr, magister teologii, doktorantka w Katedrze Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej UKSW. Przygotowuje rozprawę doktorską na temat filozoficznego rozumienia *Verbum Incarnatum* w tekstach św. Tomasza z Akwinu. Laureatka Nagrody im. Prof. Mieczysława Gogacza za pracę magisterską pt. *Przyrodzona i nadprzyrodzona wizja szczęścia w ujęciu św. Tomasza z Akwinu*, która powstała pod kierunkiem ks. dra hab. T. Stępnia. Jej zainteresowania naukowe skupiają się wokół metafizyki Akwinaty, relacji wiary i rozumu oraz etyki. Jest członkiem Stowarzyszenia Teologów Moralistów.

Kingsley C. Ekeocha – is a doctoral student of the John Paul II Catholic University of Lublin (KUL). He holds a bachelor's degree in philosophy and theology from the Pontifical Urban University Rome and a master's degree in philosophy from KUL. He is currently researching on realistic cognition with particular reference to the thoughts and works of Mieczysław A. Krąpiec.

Jacek Grzybowski – ks. dr hab., prof. UKSW. Adiunkt na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej UKSW i wykładowca na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie. Autor książek i artykułów naukowych z dziedziny filozofii polityki, filozofii kultury i historii filozofii. W swoich pracach podejmuje problematykę filozoficznych inspiracji i źródeł współczesnych zagadnień kulturowych i cywilizacyjnych. Ostatnio opublikował: *Byt, tożsamość, naród. Próba wyjaśnienia formuły „tożsamość narodowa” w perspektywie metafizyki* (Kęty 2012); *Myśl filozoficznie – myśl politycznie! Analiza i ocena historycznokulturowych racji filozofii polityki* (redakcja, Warszawa 2013); *Cosmological and philosophical world of Dante Alighieri. The Divine Comedy as a medieval vision of the universe* (Frankfurt am Main 2015);

Natalia Herold – mgr, absolwentka prawa i administracji na Uniwersytecie Gdańskim (lic.) i Uniwersytecie Warszawskim (mgr). Interesuje się filozofią klasyczną, a w niej szczególnie etyką i pedagogiką.

Richard Kalka – Ks. dr, Centre de Recherche Philosophique Saint Thomas d'Aquin (Paryż). Obronił rozprawę doktorską na temat statusu ontologicznego relacji miedzyosobowych na Uniwersytecie Paryż IV Sorbona. Wykładał filozofię tomistyczną na Uniwersytecie Paryż XII (Creteil) w latach 1981-1985.

Marcin Karas – prof. dr hab., historyk filozofii - pracuje w Zakładzie Filozofii Polskiej Instytutu Filozofii UJ. Prowadzi badania z historii idei i z filozofii średniowiecznej, jest autorem ponad 180 publikacji. Ostatnio zajmuje się głównie kosmologią wczesnonowożytną i filozofią dziejów. Opublikował m. in. książki: *Koncepcja czasu w pismach Williama Ockhama* (Kraków 2003), *Natura i struktura wszechświata w kosmologii św. Tomasza z Akwinu* (Kraków 2007), a także prace: *Z dziejów Kościoła. Ciągłość i zmiana w Kościele rzymskokatolickim w XIX i XX wieku* (Sandomierz 2008), *Integryzm Bractwa Kapłańskiego św. Piusa X* (Kraków 2008), czy też *Historiozofia Teilharda de Chardin wobec tradycyjnej myśli chrześcijańskiej* (Kraków 2012), liczne artykuły (45) oraz przekłady (43).

Jakub Kośka – ks. mgr, absolwent Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Tytuł magistra uzyskał na Wydziale Teologicznym UMK w Toruniu. W 2013 r. skierowany na studia na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej UKSW w Warszawie. Obecnie doktorant w Katedrze Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej. Przygotowuje rozprawę,

w której analizuje dorobek prof. Wiktora Wąsika, ze szczególnym uwzględnieniem jego koncepcji historii filozofii polskiej, a także wpływu arystotelizmu na kształtowanie się polskiej myśli filozoficznej. Uczestniczy w konferencjach, publikował m.in. w „Ateneum Kapłańskim” i „Studiach Pelplińskich”.

Tomasz Pawlikowski – dr hab., prof. Wyższej Szkoły Edukacji Zdrowotnej i Nauk Społecznych w Łodzi, absolwent ATK, doktor UW. Autor czterech książek o tematyce filozoficznej. Ostatnią była monografia *Prawda następstwem istnienia. Problem prawdy w interpretacji św. Tomasza z Akwinu*, Wydawnictwo (Lublin 2013). Ponadto autor jednej książki historycznej, kilkudziesięciu artykułów naukowych, 127 haseł w Powszechnej Encyklopedii Filozofii i 32 w Encyklopedii Filozofii Polskiej, a także ponad 20 pomniejszych publikacji (hasła w Encyklopedii Katolickiej, Wielkiej Encyklopedii PWN, recenzje).

Mateusz Penczek – dr, absolwent psychologii i filozofii na Wydziale Filozoficznym UJ. Stopień doktora nauk humanistycznych w zakresie filozofii uzyskał w 2010 r. na Wydziale Filozoficznym UJ na podstawie rozprawy „Wola i intelekt w filozofii Tomasza z Akwinu”. Adiunkt w Zakładzie Pedagogiki Specjalnej w Instytucie Pedagogiki Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach.

Ewa Agnieszka Pichola – mgr, absolwentka Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej UKSW. Obecnie doktorantka, kontynuuje badania w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Przygotowuje rozprawę, w której analizuje dorobek Dietricha von Hildebranda z perspektywy obecności wątków modernistycznych w pismach niemieckiego fenomenologa. Interesuje się zagadnieniami z pogranicza metafizyki i psychologii, a dokładnie filozoficznych podstaw koncepcji psychologicznych i antropologicznych aspektów prawdy. Publikuje, uczestniczy w konferencjach, tłumaczy w j. angielskim.

Jan Pociąg – inż., magister teologii. Obronił rozprawę doktorską w Instytucie Filozofii UJ na temat związków filozofii ks. prof. Tadeusza Wojciechowskiego z odkryciami fizyki i biologii dwudziestego wieku (2017). Autor artykułu „Piotra Semenki próba odnowy filozofii klasycznej” (RT 5(2016)). Uczestnik X Międzynarodowego Kongresu Ontologicznego w San Sebastian (2012), gdzie wygłosił referat „The Wave-Corpuscle Duality of Matter and the Nature of the Universe”. Jego zainteresowania naukowe skupiają się wokół

aktualizacji tomizmu w oparciu o współczesny obraz świata opracowany przez nauki przyrodnicze. Jest członkiem Sodalicii Świętej Jadwigi Królowej.

Michał Zembrzusi – dr, adiunkt w Katedrze Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej UKSW. Pracę doktorską poświęcił tematyce zmysłów wewnętrznych w koncepcji św. Tomasza z Akwinu. Interesuje się problematyką epistemologiczną w starożytności i średniowieczu, a szczególnie problematyką pamięci i teorią intelektu możliwościowego i czynnego. Jest współredaktorem książek w serii „Opera Philosophorum Medii Aevii”. W jej ramach w 2012 opublikował autorską monografię zatytułowaną: *Tomasz z Akwinu. Komentarz „O pamięci i przypominaniu”*.