

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 Zembrzusi	
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 (Oficyna 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 Kořka

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

Michał Zembrzusk

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 jednořci 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 řwiatowej*, Księgarnia Akademicka, Cracow 2015, pp. 366..... 267

Artur Andrzejuk

Review: Ryszard Polak, *Człowiek i moralnořć w myřli 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. řwięcki, *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 *Możnořci i ich akty. Studium z tomizmu analitycznego* (Oficina Wydawnicza ATUT, Wrocławskie Wydawnictwo Ořwiatowe, Breslau 2016, pp. 380)..... 293

Tomasz Pawlikowski

Review: *Logika Marcina řmigleckiego. 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 Zembrzusk

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

Michał Zembrzusk

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

Michał Zembrzusk

Review: Piotr Roszak, Jřrgen 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

Tomaszowe rozumienie przyjaźni jako *amicitia* i *caritas*. Człowiek w relacjach z Bogiem i z drugim człowiekiem

Słowa kluczowe: Tomasz z Akwinu, etyka, przyjaźń, miłość

Przyjaźń jako odmianę miłości wiążącą osoby, św. Tomasz z Akwinu omawia przede wszystkim w *Komentarzu do Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa. Stanowisko Tomasza na temat samej miłości możemy z kolei poznać, czytając stosowne kwestie *Summa theologiae*. Wydaje się, że jego poglądy w obu wspomnianych dziełach są komplementarne. Zasadniczy wykład poświęcony miłości ma swoje uzupełnienie w omówieniu problematyki przyjaźni¹. Taką tezę potwierdzałby

też fakt, że Akwinata swoje podstawy rozumienia etyki, jej przedmiotu i metody zawarł właśnie w *Komentarzu*, a nie w *Sumie*². Tomaszowe *Expositio* do Arystotelesowskiej *Etyki nikomachejskiej*, choć jest zdeterminowane zestawem etycznych tematów podejmowanych przez Stagirytę, to jednak zawiera własne, autorskie ujęcia wielu zagadnień z zakresu filozofii moralnej. Wśród problematyki etycznej znajduje się także interesująca nas przyjaźń jako wzajemne

Dr Izabella Andrzejuk, wykładowca w Wyższej Szkole Stosunków Międzynarodowych i Amerykanistyki oraz Wyższej Szkole Komunikowania, Politologii i Stosunków Międzynarodowych.

¹ Więcej na temat przyjaźni w ujęciu św. Tomasza z Akwinu można przeczytać w książce autorki artykułu: I. Andrzejuk, *Filozofia przyjaźni w „Komentarzu” Tomasza z Akwinu do „Etyki nikomachejskiej” Arystotelesa*, Warszawa 2007.

² Więcej na temat zawartości treściowej *Komentarza do Etyki nikomachejskiej* i *Sumy teologii*: I. Andrzejuk, *Spór o filozofię moralną św. Tomasza z Akwinu. Próba wskazania na źródła odmiennych stanowisk É. Gilsona i F. van Steenberghe. Na marginesie dyskusji M. Prokopa z artykułem W. Golonki*, „Rocznik Tomistyczny” 4 (2015), s. 397-410.

odniesienia bytów rozumnych (osób)³. Tomasz za Arystotelesem, dość dokładnie omawia odmiany przyjaźni, warunki jej nawiązywania i jej trwałości. Z kolei w *Summa theologiae* mamy uzupełnienie tej problematyki w ramach zaprezentowania miłości *caritas*, którą można traktować jako przyjaźń między Bogiem i człowiekiem. Warto prześledzić dokładniej i właśnie w szerszym

kontekście przyjaźni jako relację nawiązywaną przez osoby z osobami, łącznie z osobą Boga. Aby jednak przedstawić przyjaźń jako odmianę miłości, należy najpierw, w ramach pewnego wprowadzenia, przyjrzeć się bliżej Tomaszowemu rozumieniu samej miłości, gdyż dzięki temu przyjaźń zyska swoje pełniejsze wyjaśnienie.

I. Miłość w ujęciu św. Tomasza

Jak już było wspomniane, Akwinata problematykę miłości omawia dokładnie w *Sumie teologii*, gdzie temat przyjaźni jest niejako wpleciony w zagadnienie miłości. Jednak już na samym początku lektury kwestii poświęconych miłości czytelnik napotyka na trudności związane z omawianą problematyką, gdyż Tomasz wprowadza terminologię, której sam konsekwentnie nie stosuje⁴. Stosuje on cztery terminy na określenie miłości: *amor*, *dilectio*, *caritas*, *amicitia*⁵. Podział ten zachodzi niejako dwutorowo, gdyż w te rozróżnienia wplecione jest jeszcze uczucie miłości, którego nie należy mylić z samą miłością. Tak więc miłość – *amor* określa Tomasz mianem pożądania dobra. Tak jak różni się pożądanie,

tak też różnią się poszczególne odmiany miłości, gdyż w każdym bycie miłość jest podstawą dążenia do ukochanego celu⁶. Zarówno *amor*, jak i *dilectio* są oznaczane przez rodzaj czynności lub uczucia, gdyż do właściwych czynności miłości należy zarówno działanie jak i odczuwanie. Z kolei *caritas* może oznaczać tak *amor*, jak i *dilectio*. *Dilectio*, *caritas* i *amicitia* są nazwami, które oznaczają różne czynności. Miłość oznaczona terminem *amor* jest wspólna dla miłości *caritas* oraz *dilectio*, gdyż obie mieszczą się w terminie *amor*. Ważne jednak jest, że nie może zaistnieć relacja odwrotna, *dilectio* bowiem dodaje do *amor* poprzedzający ją wybór. Odmiana miłości *dilectio* nie jest też tożsama z mi-

³ Sancti Thomae de Aquino, *Summa theologiae*, Editiones Paulinae, Roma 1962, I, q. 29, a. 3, c. „Persona significat substantiam particularem, ad dignitatem pertinentem. Ideo est tantum in natura intellectuali”. Dalej cyt. *S. th.* ...

⁴ Na problemy związane z wyjaśnieniem słowa „miłość” wskazuje również Wojtyła. Nie jest to, jego zdaniem, termin jednoznaczny. Nawet jeśli zawęzi się „miłość” do oznaczenia relacji między dwoma osobami to wciąż będzie ona miała swoje różne znaczenia i odmiany. Zob. K. Wojtyła, *Człowiek i moralność*, t. 1, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 65.

⁵ Przypis autora artykułu: Podaję terminy łacińskie, gdyż trudno jest ustalić jednoznacznie polskie odpowiedniki tych nazw. W londyńskim wydaniu *Sumy* terminy te są przetłumaczone w sposób następujący: lubienie – *amor*, ukochanie – *dilectio*, miłość – *caritas*, przyjaźń – *amicitia*.

⁶ *S. th.*, I-II, q.26, a. 1, c.

łością na poziomie uczuć (*concupiscibilis*), gdyż jej działanie opiera się na woli i przysługuje naturom rozumnym. Także miłość *caritas* jest czymś więcej od *amor*, dodaje ona bowiem do miłości nasze odniesienie do tego, co kochamy jako szczególnie drogiego i cennego⁷.

Dla Tomasza „kochać” oznacza tyle, co „życzyć komuś dobra”. Dobro zatem jest właściwą przyczyną miłości. Akwinata wprowadza także swoisty porządek, ustalając niejako kolejność tego, co powinno być kochane. Porządek ten jest wyznaczony przez naturę miłości *caritas* (jako miłości wlanej). Tak więc miłość ludzka kieruje się przede wszystkim do Boga, jako początku wiecznej szczęśliwości. Drugorzędnym zadaniem człowieka jest kochanie siebie i innych osób. Nie może być to jednak jakiegokolwiek odniesienie. Przede wszystkim siebie powinniśmy kochać ze względu na naszą rozumną naturę oraz na uczestnictwo w dobru Boga, natomiast bliźnich – z powodu ich współuczestnictwa w tym samym dobru. Miłość bliźniego ma nawet wyższą rangę niż miłowanie własnego ciała, gdyż wspólnota, mająca udział w szczęśliwości, którą są nasi bliźni, jest większym powodem do radości niż udział w szczęśliwości naszego ciała. Dlatego zbawienie bliźniego powinniśmy miłować bardziej niż własne ciało⁸.

Po wnikliwej analizie tekstu można jednak ustalić, że Akwinata wymienia trzy poziomy miłości, ściśle związane ze strukturą poszczególnych bytów:

A) Reakcja sfery pożądania naturalnego na dobro rodzi miłość naturalną

(*connaturalitas*), a jej przyczyną jest samo tylko podobieństwo w istnieniu. To najbardziej podstawowe odniesienie spowodowane właśnie tym, że byty istnieją i właśnie w tym fakcie są do siebie podobne. Tak rozumiana miłość jako pozytywne odnoszenie się do innych bytów, określana jest przez Tomasza jako współodpowiedniość natur. Miłość naturalna jest jednocześnie skłonnością bytu, która przejawia się we wszystkich odmianach pożądania, jakie byt posiada. Relacja ta zachodzi spontanicznie, jeszcze przed podjęciem decyzji, będąc zarazem zareagowaniem na potrzeby i pragnienia otaczających nas ludzi. Tak więc na poziomie pożądania naturalnego mamy do czynienia z miłością zgodną z naturą (czy z natury), gdzie pewna „wspólnaturalność” przedmiotu i podmiotu jest wystarczającym czynnikiem do zaistnienia takiej miłości (np. rzucony kamień „kocha” spadać na ziemię).

B) Miłość w postaci uczucia zachodzi wtedy, gdy zapoczątkowujący byt akt istnienia zaktualizuje w jego istocie sferę zmysłową. Oznacza to, że byt będzie kierował swoje dążenia do zdobycia czegoś jako dobra dla siebie. Poruszenie zmysłowe jest formą tej relacji, jej materią zaś – przemiana cielesna. Tomasz zarazem dodaje, że uczucia w czystej formie występują tylko u zwierząt. Człowiek bowiem poddaje je zwykle kontroli rozumu. Uczucie miłości jest podstawą pozostałych uczuć i choć jest charakterystyczne dla zwierząt, to może również służyć rozumowi. Miłość tę określa Tomasz jako *concupiscibilis* i dodaje, że jest to przystosowanie pożąda-

⁷ S. th., I-II, q.26, a. 3, c.

⁸ S. th., II-II, q. 26, a. 5, c.

nia zmysłowego lub woli do jakiegoś dobra (swoiste upodobanie)⁹.

C) Natomiast jeśli akt istnienia aktualizuje w bycie możliwość duchową, to wówczas jest on zdolny do łączenia się z innymi bytami miłością osobową, czy też intelektualną (to znaczy taką, która przysługuje osobom jako jednostkowym substancjom rozumnym). Na tym poziomie relacji miłości drugą osobę ujmujemy jako „dobro samo w sobie”. Takie rozumienie bytu gwarantuje umysłową władzę poznawczą – intelekt. Dzięki temu również relacja osobowa może podlegać ocenie moralnej gdyż ocena moralna nie jest niczym innym jak ustaleniem stopnia zgodności czynów ludzkich z rozumnością. Ten rodzaj miłości, nazywany przez Tomasza *dilectio*, ma swoje odmiany¹⁰. Do nich należy na przykład miłość *caritas* lub przyjaźń *amicitia*. Przyjaźń jest przez Tomasza określana po prostu jako pełna wzajemność. W różnych tekstach, opierających swą myśl na poglądach Akwinaty, można odnaleźć definicję przyjaźni jako miło-

ści wiernej i na tyle trwałej, by znieść trud rozstania. Ta cecha świadczy o wysokim poziomie relacji przyjaźni, która jest w pełni zaktualizowana i której nie towarzyszy żadne zło w postaci braku.

Przyczyną miłości jest pewne podobieństwo, jakie kochający odnajduje w przedmiocie ukochanym. Może ono zachodzić wówczas, gdy obie strony mają to samo w akcji. Tego typu podobieństwo jest charakterystyczne dla miłości przyjacielskiej lub też życzliwości. To podobieństwo wskazuje na posiadanie niemalże jednej formy, co pozwala nam utożsamiać się z osobą ukochaną. Jednak nie jest to jedyny sposób, w jaki może zachodzić podobieństwo. Kiedy bowiem jedna rzecz ma w możliwości to, co druga w akcji, to staje się takie podobieństwo podstawą miłości pożądawczej lub przyjaźni opartej na dobru użytecznym czy przyjemności (poziom *concupiscibilis*)¹¹. To bowiem, co bytuje w możliwości, pożąda swego aktu, a gdy osiągnie go – cieszy się nim.

I.1. Działania towarzyszące miłości

Do działań wspomagających bądź towarzyszących miłości Tomasz zalicza życz-

liwość, radość, miłosierdzie, dobroczynność i pokój¹². Życzliwość można

⁹ *S. th.*, I-II, q. 26, a. 1, c.

¹⁰ W tradycji filozoficznej można wyróżnić różne podziały miłości. I tak np.: u M. Gogacza funkcjonuje współupodobanie (*complacentia*) mające swoje odmiany: *connaturalitas* jako zgodność natur, *concupiscibilis* jako dążenie do dobra dla siebie, pobudzone pięknem, *dilectio* jako poziom intelektualny miłości, gdzie postrzega się dobro jako dobro. Ta ostatnia odmiana rozróżnia: przyjaźń (w wersji *actus et actus* – samowystarczalności), *caritas* (w wersji dopełnienia, *actus et potentia*) – oznacza okazywanie troski i dobroci w postaci służenia komuś, *amor* – także w wersji dopełnienia, lecz oznaczająca cierpienie i smutek z powodu braku ukochanego dobra, i ostatnia odmiana *dilectio* – *agape* – jako miłość wywołana w człowieku przez osobę Boga. Podział ten jest podany za: M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje (Materiały do filozofii człowieka)*, Warszawa 1985, s. 13.

¹¹ *S. th.*, I-II, q. 27, a. 3, c.

¹² Życzliwość należy także do działań wspierających też przyjaźń jako odmianę miłości, o czym

określić jako akt woli, za pomocą którego życzymy drugiej osobie dobra (Arystoteles uważał, że jest ona początkiem przyjaźni). Różni się od miłości (*amor*) tym, że nie wnosi swoistej jedności, która panuje między kochającymi się osobami. Natomiast można uznać, że życzliwość zawiera się w czynie miłości *caritas*¹³.

Z kolei radość jest w nas skutkiem obecności miłości wlanej. Radość wynika tu z dwóch faktów: po pierwsze, z obecności osoby umiłowanej, po drugie – z tego, że osoba ukochana ma w sposób trwały właściwe jej dobro¹⁴.

Innym działaniem, zawierającym się w kompetencjach miłości, jest pokój. Nie należy mylić go ze zgodą jako czynnością regulującą stosunek do innych ludzi. Zadaniem pokoju jest uporządkowanie w człowieku jego pożądania i uczuć, często przeciwstawnych sobie wzajemnie. Wprowadzenie w nich porządku oznacza zjednoczenie uczuć i uspokojenie ludzkiego serca po to właśnie, by chcieć

jednego. Pokój zatem porządkuje wewnętrzne pragnienia ludzkie i uzgadnia je z pragnieniami innych¹⁵.

Miłosierdzie jako współczucie dla cudzego nieszczęścia połączone z bólem, spowodowanym cierpieniem innych, owocuje zaradzaniem potrzebom i nieszczęściom innych osób. Miłosierdzie może być uczuciem, jeśli znajduje się na poziomie pożądania zmysłowego, oraz cnotą, gdy stanowi je poruszenie pożądania intelektualnego. Wymiar cnoty miłosierdzia wiąże się także z tym, że zaradzanie pilnym potrzebom bliźnich jest zarazem wyrażaniem (i ujawnianiem się) wszechmocy Bożej¹⁶. Specyficznym przejawem miłosierdzia jest dawanie jałmużny.

Dobroczynność jako czynienie komuś dobra jest także przejawem miłości zarówno *caritas*, jak i *amicitia*. W taki akt miłości względem przyjaciela włącza się również życzliwość. Dobroczynność nie jest odrębną cnotą i należy właśnie do miłości.

I.2. Skutki miłości

Z zaistnienia relacji miłości wynikają pewne skutki. Tomasz wymienia ich cztery. Pierwszym skutkiem jest jedność osób połączonych miłością. Zachodzi ona, co do rzeczy, jeśli kochany jest obecny w kochającym oraz co do uczucia – kiedy jedność pochodzi z pewnego spostrzeżenia jedności kochającego

i kochanego. Miłość zarówno na poziomie pożądania, jak i na poziomie intelektualnym pochodzi z jakiegoś spostrzeżenia jedności z przedmiotem ukochanym. W miłości na poziomie zmysłowym widzimy swoje dobro w tym, co kochamy, zatem taka miłość wywołuje jedność skutkowo (*effective*), poru-

będzie mowa w części artykułu, poświęconej już samej przyjaźni.

¹³ *S. th.*, II-II, q. 27, a. 2, c.

¹⁴ *S. th.*, II-II, q. 28, a. 1, c.

¹⁵ *S. th.*, II-II, q. 29, a. 1.

¹⁶ *S. th.*, II-II, q. 30, a. 4, c.

szając do pragnienia i szukania obecności ukochanego dobra, jako odpowiadającego nam i należącego do nas. Z kolei w miłości na poziomie intelektualnym (np. w przyjaźni) widzimy w drugiej osobie jakby samych siebie. W tej sytuacji miłość wywołuje jedność formalnie, gdyż sama miłość jest tu jednością i więzią¹⁷.

Kolejnym skutkiem miłości jest swoista zażyłość (przyłgnięcie). Także i ten skutek miłości może pojawiać się zarówno na poziomie władz pożądawczych, jak i poznawczych. Na poziomie władz pożądawczych ukochany jest w kochającym w miarę jak przez pewne upodobanie jest w jego uczuciu. Zażyłość na poziomie władz poznawczych zachodzi wówczas, gdy ukochany jest w kochającym, w miarę jak wypełnia jego myśli, a kochający w ukochanym próbuje do głębi przeniknąć to, co do niego należy¹⁸. W przyjaźni dobro i zło, jakiego doświadcza przyjaciel, uznawane jest za nasze własne, tak samo ma się rzecz

z wolą. Z tego wniosek, że zażyłość w przyjaźni można także rozumieć jako wzajemność, przyjaciele bowiem chcą dla siebie wzajemnie pewnych dóbr i je zdobywają.

Miłość także wywołuje zachwyt, polegający na tym, że rozmyślamy o ukochanej osobie. Intensywność tego rozmyślenia może nawet spowodować oderwanie się od innych rzeczy. Na poziomie pożądania miłość wywołuje zachwyt wprost.

Z nateżenia miłości pochodzi gorliwość, która jest inna na każdym poziomie miłości. Gorliwość w miłości, spowodowanej zareagowaniem sfery pożądania zmysłowego, wyklucza wszystko, co sprzeciwia się miłości. Osoba pożądająca zwraca się przeciw temu, co sprzeciwia się rzeczy ukochanej. Z kolei w miłości przyjacielskiej gorliwość sprawia, że człowiek sprzeciwia się wszystkiemu, co jest przeciwne dobru przyjaciela, podobnie objawia się gorliwość w relacjach człowiek – Bóg.

2. Amicitia jako przyjaźń łącząca osoby ludzkie

Podejmując temat przyjaźni, należy przede wszystkim określić, czym ona jest oraz jakie działania są dla niej charakterystyczne. W Tomaszowym *Komentarzu* przyjaźń określona jest jako relacja wiążąca dwie osoby. Inaczej można powiedzieć, że jest to odniesienie jednego bytu do drugiego. Tak postawione zagadnienia są pytaniem o istotę i naturę przyjaźni. Święty Tomasz, za Arystotelesem, umieszcza rozważania o przy-

jaźni w filozofii moralnej. Według niego fundamentem przyjaźni jest cnota, a rozważanie cnót dokonuje się właśnie do filozofii moralnej.

Przyjaźń jest swego rodzaju cnotą pod warunkiem, że jest sprawnością wybierania i sprowadza się do rodzaju sprawiedliwości. Można też przyjaźń ująć jako wzajemne miłowanie z wyboru. Zarówno wybór, jak i sprawność odnoszą nas do rozumności. Tylko bowiem

¹⁷ S. th., I-II, q. 28, a. 1 c.

¹⁸ S. th., I-II, q. 28, a. 2 c.

osoba jako byt obdarzony intelektem i wolą, potrafi dokonywać wyborów i nabywać sprawności. Przyjaźń jako rodzaj działania odnosi nas właśnie do sprawności¹⁹. Człowiek, zdaniem Akwinaty, nie może wiązać się przyjaźnią z bytem, który nie jest osobą. Wprawdzie zdarza się, iż mówimy, że ktoś kocha wino lub złoto, lecz w takiej sytuacji nie zachodzi wzajemne miłowanie (*redamare*), gdyż nie można powiedzieć, by wino lub złoto kochało człowieka. Jeśli ujmiemy przyjaźń jako miłość (miłowanie z rozumnego wyboru), to naturą przyjaźni byłoby właśnie to rozumne, wzajemne, trwałe wiązanie się osób, spowodowane tym, że właśnie te osoby są. Relacja ta może trwać dzięki realności obu przyjaciół jako jej podmiot i kres. Jeśli przyjaźń nie jest cnotą, to przynajmniej z nią występuje pod warunkiem, że uznamy, iż przyczyną prawdziwej przyjaźni jest cnota. Przyjaźń jest najbardziej niezbędna człowiekowi w życiu.

Omawiając temat przyjaźni, Akwinata zwraca uwagę, że istnieje pewna relacja, którą można nazwać „przyjaźnią naturalną”. Zachodzi ona między bytami ze względu na naturę ich gatunku²⁰. Istotny wydaje się fakt, że taka przyjaźń dotyczy nie tylko osób, wyposażonych w rozumność, ale także innych bytów (jako przykład Tomasz podaje tu ptaki). Byty pozostające we wzajemnych odniesieniach na poziomie „przyjaźni natu-

ralnej” łączą się ze sobą w jednakowych zwyczajach oraz we wspólnotcie. A zatem autor *Komentarza* wprowadza poza ujęciem przyjaźni jako cnoty i relacji łączącej byty rozumne jeszcze pojęcie przyjaźni naturalnej, przez którą rozumie się swoistą życzliwość, wynikającą z należenia do tego samego gatunku. Akwinata wymienia dwie rzeczy, które odnoszą się do aktu przyjaźni: wspólne życie i wzajemne rozdzielanie dóbr.

Do natury przyjaźni odnosi się fakt, iż przyjaciel chce dobrze czynić przyjacielowi i nie chce zarazem być przyczyną jakiegoś zła dla niego²¹. Tomasz powtarza za Arystotelesem, że przyjaźń jest wtedy, gdy przyjaciele chcą dla siebie dobra (*bene velle adinvicem et velle bona...*). Tomasz określa też przyjaźń jako równość (*aequalitas*), upatrując jej przyczyny w jedności i tworzonej między przyjaciółmi wspólnotcie²². Warunkiem przyjaźni jest zatem posiadanie przez przyjaźniących się jak najwięcej wspólnych punktów odniesienia. Wspólnota przyjaciół nie może zachodzić między dużą liczbą osób. Autor podaje tu następujące uzasadnienie powyższego warunku: trudno jest przy dużej liczbie przyjaciół przeżywać z nimi wspólnie ich troski i radości, gdyż musielibyśmy cieszyć się z powodu szczęścia jednego przyjaciela i zarazem smuć z powodu smartwień drugiego.

¹⁹ Sancti Thomae Aquinatis, *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nikomachum expositio*, editio tertia, cura et studio R. Spiazzi, Marietti, Torino 1986, Lb.VIII, L.VIII, cap. 1646, s. 435: „amicitia enim dicitur per modum cuiusdam habitus”. Dalej cyt.: *In Ethic.*, ...

²⁰ *In Ethic.*, Lb.VIII, L.I, cap. 1541, s. 410.

²¹ *In Ethic.*, Lb.IX, L.XIII, cap. 1934, s. 505. „Est enim de natura amicitiae, quod amicus velit benefacere amico, non autem esse ei causa alicuius mali”.

²² *In Ethic.*, Lb.VIII, L.V, cap. 1605, s. 425.

3. Rodzaje przyjaźni

Tomasz z Akwinu zauważa, że przedmiotem przyjaźni jest dobro. W związku z tym każda przyjaźń może zachodzić ze względu na różne rodzaje dobra. Akwinata wymienia za Arystotelesem trzy rodzaje dobra, a mianowicie: szlachetne (*honestum*), użyteczne (*utile*) i przyjemne (*delectabile*)²³. Dobro szlachetne w tym klasycznym podziale na rodzaje dóbr jest samo przez się dobre i z tego powodu godne pożądania. Dobro użyteczne to takie dobro, które jest godne kochania ze względu na coś innego (inaczej można powiedzieć, że dobro użyteczne ma pozycję środka służącego osiągnięciu celu, którym jest dobro szlachetne)²⁴. Z kolei istotą dobra przyjemnego stanowi zadowolenie ze zdobycia tego celu i radowanie się jego posiadaniem. Dobro użyteczne doprowadza do dobra szlachetnego i przyjemnego. A te dwa ostatnie są godne kochania ze względu na nie same, gdyż są one celem działania ludzkiego. Ten sam sposób podziału przysługuje przyjaźni, gdyż kochamy to, co jest dobre. Tak więc mamy przyjaźń szlachetną, użyteczną i przyjemną.

Warto bliżej zaprezentować Tomaszowe rozumienie poszczególnych typów przyjaźni, gdyż wszystkie wymienione postacie przyjaźni różnią się od

siebie w taki sposób, że każda z nich ma inną rangę²⁵. Nie można więc ich rozpatrywać na tym samym poziomie. Natomiast należy rozróżniać je tak, jakby każda z wymienionych postaci przyjaźni była jakimś etapem nawiązywania relacji. Najwcześniej i jako pierwsza nawiązuje się przyjaźń ze względu na pożytek. Kolejne miejsce zajmuje przyjaźń oparta na przyjemności, najwyższą zaś rangę ma przyjaźń szlachetna²⁶. Najniższą pozycję ma tu przyjaźń użytecznościowa, lecz za jej przyczyną człowiek osiąga następne etapy przyjaźni. Wraz z przyjaźnią opartą na przyjemności przyjaźń użyteczna zyskała u Akwinaty określenie „niedoskonała”, w przeciwieństwie do przyjaźni doskonałej (inaczej: przyjaźni szlachetnych), która reprezentuje spośród wszystkich możliwych najwyższy rodzaj nawiązywanej relacji. Ponieważ z uwagi na różne przedmioty odróżnia się rozmaite działania, to stosowne jest, aby i przyjaźń, która jest przecież jakimś rodzajem działania, dzieliła się w ten sam sposób, co rodzaje dobra. Tak więc Tomasz wymienia przyjaźń, w której kocha się ze względu na samo dobro, następnie przyjaźń, zachodzącą ze względu na przyjemność, i wreszcie przyjaźń z uwagi na korzyść, jaką ona daje.

²³ A. Andrzejuk w swojej książce podaje podobny podział rodzajów dobra. Dobro szlachetne określa jako to, o które zabiegamy ze względu na nie samo. Dobro przyjemne – jako dobro szlachetne, lecz uzyskane i sprawiające radość. Dobro użyteczne – takie, które służy dobru szlachetnemu, nie można go traktować jako dobra samego w sobie, a raczej ze względu na ujęcie celu. Zob. A. Andrzejuk, *Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1999, s. 24.

²⁴ *In Ethic.*, Lb. VIII, L.II, cap. 1552, s. 413; „(...) sicut id quod est ad finem”.

²⁵ *In Ethic.*, Lb. VIII, L.III, cap. 1563, s. 417.

²⁶ Tamże: „(...) haec diferunt specie ab invicem, non quidem sicut tres species, ex aequo dividentes aliquod genus, sed secundum prius et posterius se habent”.

3.1. Przyjaźń zachodząca ze względu na dobro szlachetne (przyjaźń doskonała)

Przyjaźń opartą na dobru szlachetnym, jak już wspomniano, Akwinata określa jako przyjaźń szlachetnych²⁷ bądź przyjaźń doskonałą²⁸. Będąc dobrem sama z siebie, jest zarazem powodem, dla którego nawiązuje się przyjaźnię²⁹. W stosunku do tej relacji określa się pozostałe odmiany przyjaźni, gdyż zachodzi ona między ludźmi podobnymi do siebie pod względem posiadanych cnót. Oznacza to tyle, że podobieństwo przyjaciół jest spowodowane posiadaniem przez nich cnót. Sama zaś cnota jest jakąś doskonałością czyniącą zarówno człowieka, jak i jego działanie czymś dobrym. Posiadanie zatem cnoty wyklucza wszelką niedoskonałość. Prawdziwy przyjaciel będzie pragnąć dla swego przyjaciela tego, co dla niego dobre, a nie tego, co jemu samemu przyniesie jakieś korzyści. Natomiast wszystkie czynności zachodzące w człowieku cnotliwym dzieją się według racji rozumowej³⁰. Z tego powo-

du przyjaźń cnotliwych ma wszystkie wymienione rodzaje dobra wprost, zarówno szlachetne, jak i przyjemne oraz użyteczne³¹. W przyjaźni doskonałej łączy się wszystko, co potrzebne jest przyjaciółom³². Przyjaźń, której fundamentem jest dobro szlachetne, nie jest łatwa do rozwiązania, gdyż zawiera w sobie wszystkie powody niezbędne do tego, by trwała. Nie bez racji więc Arystoteles, a za nim Tomasz, określają ją jako „największą” (*maxima*)³³. Przyjaźń taka jest rzadko spotykana, gdyż do jej zawarcia potrzeba dużo czasu i obustronnego przyzwyczajenia, tak aby mogły wzajemnie poznać się osoby nawiązujące relację³⁴. Autor stwierdza, że zaprzyjaźnienie się z drugim człowiekiem następuje wówczas, gdy ten niejako udostępni się nam jako człowiek godny miłości i zaufania. Jeśli komuś uda się nawiązać taką relację, to będzie ona trwała i stała³⁵.

²⁷ Tamże: „amicitia honesti” jako przyjaźń szlachetnych.

²⁸ *In Ethic.*, Lb.VIII, L.III, cap. 1574, s. 418: „amicitia perfecta”.

²⁹ *In Ethic.*, Lb.VIII, L.III, cap. 1565, s. 417: „(...) determinat de amicitia honesti, quod est bonum simpliciter, cui primo et per se competit ratio amicitiae”.

³⁰ *In Ethic.*, Lb.VIII, L.III, cap. 1578, s. 419: „rationem rectam”.

³¹ Tamże.

³² *In Ethic.*, Lb.VIII, L.III, cap. 1579, s. 419: „(...) in ea coniunguntur omnia quaequumque requiruntur ad amicos”.

³³ *In Ethic.*, Lb.VIII, L.III, cap. 1580, s. 419: „Unde per consequens oportet quod amare in his maxime accidat et amicitia horum sit maxima”.

³⁴ *In Ethic.*, Lb.VIII, L.III, cap. 1582, s. 419: „(...) amicitia talium indiget longo tempore et mutua asuefactione, ut seinvicem posint cognoscere virtuosos et amicos (...)”.

³⁵ *In Ethic.*, Lb.VIII, L.IV: Tomasz stosuje na określenie takiej przyjaźni zwroty: *diuturna* lub *permansiva*.

3.2. Przyjaźń oparta na dobru pożytecznym

Wraz z przyjaźnią opartą na przyjemności przyjaźń utylitarną zalicza się do tych, które zachodzą przypadłościowo. Przyjaźń opartą na pożytku Tomasz określa jako tę relację, przez którą dochodzi się do dobra szlachetnego i przyjemnego³⁶. W przyjaźni utylitarnej kochamy ze względu na coś innego, podobnie jak środek jest kochany ze względu na to, że nas odnosi do celu, podczas gdy dobro szlachetne i przyjemne traktowane są wprost jak cel. Ludzie pozostający w takiej relacji nie muszą mieć cnót, a określani są w *Komentarzu* jako „zapobiegliwi”, gdyż ich celem nie są dobra szlachetne. Akwinata określa przyjaźń utylitarną jako niedoskonałą, ponieważ ludzie kochają się wówczas na miarę tego, co jeden od drugiego otrzymuje. Aby nie powstawały nieporozumienia, konieczna jest tu rekompensata korzyści. Z tego powodu można taki kontakt rozumieć bardziej jak swoisty „handel” niż przyjaźń. Tak więc w tego rodzaju przyjaźni przyjaciel nie jest kochany ze względu na to, że jest, lecz z powodu korzyści, jakie przynosi kontakt z nim, tak jak chory potrzebuje lekarza lub jak do kierowania statkiem potrzebny jest żeglarz. Zgodnie z zasadą, iż jednym z warunków przyjaźni jest równość, także i tu powinna zachodzić równa wymiana użyteczności. Bez niej taka przyjaźń nie ma żadnego podobieństwa do przyjaźni doskonałej (z uwagi na brak wspól-

noty) i nie może utrzymać się przez dłuższy czas. Kolejnym warunkiem trwałości przyjaźni użytecznej jest poszanowanie zwyczajów przyjaciela, bynajmniej nie z tego powodu, aby były one same w sobie godne poszanowania, lecz ze względu na przyzwyczajenie. Ponadto, jeśli dzięki takiej postawie dwie osoby staną się sobie podobne, to już będzie to jakaś przyjaźń, gdyż przyczyną przyjaźni jest podobieństwo³⁷. Innym zagrożeniem trwałości takiej relacji jest różnorodność wśród rzeczy użytecznych dla człowieka. Tomasz w swoim *Komentarzu* wymienia, za Arystotelesem, dwójaką użyteczność:

A) Odpowiadającą sprawiedliwości, nigdzie niezapisaną, a odnoszącą się do dobrych obyczajów. Występuje ona pod określeniem użyteczności moralnej (*utilitas moralis*). Jest ona, zdaniem autora, czymś w rodzaju przyzwyczajenia i nie składa się z umów³⁸.

B) Prawną – zachodzącą według tego, co jest przyjęte w prawie i wyrażoną przez umowy.

Tak więc i na tej płaszczyźnie może dojść do konfliktu, kiedy wymiana użyteczności nie odbywa się na tym samym „poziomie”, to znaczy, jeśli jeden z przyjaciół domaga się użyteczności niewyrażonej umową (chodzi o pierwszy z wymienionych rodzajów użyteczności), a drugi oferuje użyteczność prawną.

³⁶ *In Ethic.*, Lb.VIII, L.II, cap. 1552, s. 413: „(...) id quod pervenitur ad bonum honestum et delectabile (...)”.

³⁷ *In Ethic.*, Lb.VIII, L.IV, cap. 1588, s. 422.

³⁸ *In Ethic.*, Lb.VIII, L.XIII, cap. 1739, s. 456: „(...) unus dat cuicumque alii sine pacto foris expreso sed tamen quantum ad intentionem ille qui dat dignum reputat”.

Autor *Komentarza* stwierdza w odniesieniu do przyjaźni użytecznej, że najbardziej przysługuje ona osobom starszym, które potrzebują pomocy z powodu osłabionej już natury, a nie szukają przyjemności ze względu na „rozkosze cielesne i zmysłowe”. Także dla osób znajdujących się w podróży ta relacja może być przydatna, gdyż ułatwia samą wędrówkę i zmniejsza jej trud.

Można więc stwierdzić, że przyjaźń użyteczna jest obopólną wymianą korzyści. Równość i wzajemność w obdzielaniu się korzyściami jest tu istotną gwarancją trwania relacji. W ten sposób w kontaktach opartych na przyjaźni użytecznej najważniejsze staje się dobro dla nas samych. Natomiast dobro drugiej osoby zostaje zepchnięte niejako na dalszy plan.

3.3. Przyjaźń ze względu na dobro dające przyjemność

Podobnie jak przyjaźń użyteczna, również przyjaźń oparta na przyjemności zalicza się do rodzaju przyjaźni niedoskonałej, zachodzącej przez przypadłość³⁹. Jej udoskonalenie zbliża ją do przyjaźni szlachetnej. W *amicitia delectabilis* kochamy kogoś jako źródło przyjemności dla nas. Same zaś rzeczy przyjemne można, za Akwinatą, podzielić trójako⁴⁰:

A) Coś jest przyjemne w teraźniejszości – rozumiane jako sama czynność lub działanie.

B) Coś jest przyjemne odnośnie do przyszłości – rozumiane jako nadzieja.

C) Źródłem przyjemności jest pamięć o dokonanych w przeszłości działaniach.

Jako dopełnienie powyższego podziału Akwinata dodaje, że spośród trzech wymienionych rodzajów przyjemności najbardziej kochane i przyjemne jest działanie. Obustronne poszanowanie dla zwy-

czajów oraz równa wymiana przyjemności jako dobra są warunkiem trwałości takiej przyjaźni. Poszczególnych odmian przyjaźni opartej na przyjemności jest tyle, ile samych rzeczy przyjemnych. Stąd też, gdy uznamy, że co innego jest dla nas źródłem przyjemności, nasza dotychczasowa przyjaźń się zakończy. Tomasz dodaje, iż kochający czerpie przyjemność z tego, że odbiera przedmiot swej miłości jako piękny. Z kolei człowiek kochany odnajduje źródło własnej przyjemności w przyjmowaniu dowodów oddania ze strony osoby kochającej⁴¹. Można zatem zaryzykować stwierdzenie, iż taka przyjaźń niejako z samej swej natury jest nietrwała, opiera się bowiem na tym, co podlega zmianom, mianowicie na zmysłach. Przyjemne Akwinata definiuje jako to, co jest odpowiadające zmysłom⁴². Wieleść rzeczy dających człowiekowi

³⁹ *In Ethic.*, Lb.VIII: Tomasz tę przyjaźń określa terminem *amicitia delectabilis*.

⁴⁰ *In Ethic.*, Lb.IX, L.VII, cap.1849, s.486: „Quia delectabile quidem circa praesens est ipse actus sive operatio; circa futurum autem spes; circa factum autem sive praeteritum memoria (...)”.

⁴¹ *In Ethic.*, Lb.VIII, L.IV, cap. 1587, s. 422: „Sed amator delectatur in hoc quod videt amati pulchritudinem. Amatus autem in hoc quod recipit servitium ab amatore. Quibus cesantibus, quandoque cesat amicitia delectabilis, dum scilicet ab una parte cesat visio et ex alia parte cesat servitium”.

⁴² *In Ethic.*, Lb.VIII, L.II, cap. 1552, s. 413: „(...) delectabile autem secundum quod est sibi conveniens

przyjemność zmysłową jest na tyle duża, że z tego powodu trwałość tego typu przyjaźni pozostaje pod znakiem zapytania. Jednocześnie Tomasz zauważa, że przyjaźń oparta na przyjemności wykazuje pewną przewagę nad przyjaźnią utilitarną, albowiem przyjemność „bardziej wychodzi od samego kochania według siebie samego, niż od korzyści, która zachodzi z uwagi na rzeczy zewnętrzne”. Także rekompensata nie jest tu koniecznym warunkiem utrzymania relacji (w przeciwieństwie do przyjaźni opartej na korzyści). Tomasz zauważa, iż w *amicitia delectabilis* przyjaciele chętniej i hojniej obdarzają siebie niż w przypadku *amicitia utilis*.

Dosyć ważnym tematem, poruszonym przez św. Tomasza w *Komentarzu*, jest

kształtowanie się przyjaźni w różnych wspólnotach ludzkich. Albowiem elementem spajającym wszelkie społeczności jest właśnie przyjaźń. Z tego też powodu prawodawcy, zdaniem autora, powinni w taki sposób kształtować urząd państwa, by sprzyjał on podtrzymywaniu przyjaźni między obywatelami. Akwinata w innym swoim dziele podkreślając wagę przyjaźni oraz jej specyficzną rolę w życiu ludzkim, zalicza ją do jednego z „najwyższych dóbr światowych”, gdyż stwierdza tam: „Ona bowiem (przyjaźń) łączy w jedno ludzi cnotliwych, zachowuje cnotę i do niej pobudza. (...) Ona przynosi najwięcej przyjemności, bo bez przyjaciół wszelka przyjemność zmienia się w nudę; wszystko zaś, co trudne, miłość czyni łatwym i znikomym”⁴³.

4. Działania wspomagające przyjaźń

Tomasz z Akwinu w *Komentarzu do Etyki nikomachejskiej* wymienia trzy różne działania, swoiste sposoby podtrzymywania relacji przyjaźni. Mianowicie są to: życzliwość, dobroczynność oraz zgoda⁴⁴.

Zarówno życzliwość jak i zgoda polegają na wewnętrznej skłonności, jakby

usposobieniu się do innych osób. Dzięki nim potrafimy żyć w społeczności. Natomiast w przypadku dobroczynności istotnym elementem jest jej zewnętrzny skutek w formie dobra doświadczonego ze strony dobroczyńcy.

4.1. Życzliwość

Tomasz zaznacza, iż nie należy mylić życzliwości z przyjaźnią (zwłaszcza gdy przez przyjaźń rozumiemy pewien rodzaj sprawności). Wydaje się, iż autor

Komentarza wyraźnie daje nam do zrozumienia, że życzliwości nie należy zaliczać do sprawności. Jednocześnie stwierdza, że relacja życzliwości wobec

secundum sensum”.

⁴³ Św. Tomasz z Akwinu, *O władzy* w: Św. Tomasz z Akwinu *Dzieła wybrane*, tł. J. Salij OP, Poznań, 1984. Dalej cyt.: *O władzy*...

⁴⁴ *In Ethic.*, Lb.IX, L.IV, cap. 1798, s. 476: *benevolentia, beneficentia, concordia*.

drugiej osoby zachodzi ze względu na cnotę lub prawość, którą ten ktoś ma, innymi słowy oznacza to, iż budzą naszą życzliwość osoby dobre, mężne czy też takie, które mają inne cnoty⁴⁵. Można jednak uznać pewne podobieństwo obu tych relacji ze względu na to, iż wszyscy przyjaciele powinni być wobec siebie życzliwi oraz przychylni. Dlatego też nazywa przyjaźń „życzliwością we współodczuwaniu” i zarazem zauważa, że przecież życzliwością obdarza się także osoby nieznajome, niebędące w bliższych kontaktach. Tak więc przychylność nie jest atrybutem przysługującym wyłącznie przyjaciółom. Osoby życzliwe zaś są określane jako te, które pragną dobra ludzi, wobec których są przychylnie. Innym elementem, różniącym życzliwość

od przyjaźni jest możliwość ukrywania tej pierwszej przed osobą, wobec której żywimy przychylne odniesienia. Natomiast trudno wyobrazić sobie skrywaną przyjaźń, gdyż wówczas nie byłaby przyjaźnią. Zdaniem Tomasza życzliwość polega na prostym poruszeniu woli. Dzięki temu faktowi relacja spowodowana życzliwością może się nawiązać nagle, w przeciwieństwie do miłości – gdzie samo nawiązywanie relacji trwa dłużej. Życzliwość określana jest także jako początek przyjaźni i znak uzupełniający tę relację (choć zarazem nieutożsamiający się z nią)⁴⁶. Od strony osoby przyjmującej skutki życzliwości relacja ta może być odbierana jako przyjaźń oparta na użyteczności bądź przyjemności.

4.2. Dobroczynność

Dobroczynność określa Tomasz krótko jako czynienie dobra drugiemu człowiekowi, które, według niego, może zachodzić dwojako. Po pierwsze, jako dobro wyświadczone bez względu na powód, dla samego dobra. Taka dobroczynność jest wówczas objawem przyjaźni. Po drugie, dobro może być wyświadczone z jakiegoś konkretnego powodu – i wtedy będzie się odnosiło do jakiejś osobnej cnoty⁴⁷. Wyjaśniając problematykę dobroczynności, Akwinata wprowadza porównanie dobroczyńcy i doznającego do-

bra, do budowniczego i jego dzieła. Tak jak budujący bardziej kocha swe dzieło niż jest przez nie kochany, tak i dobroczyńca bardziej kocha obdarowanego aniżeli odwrotnie. Osoba doznająca dobra jest w pewnym sensie dziełem dobroczyńcy. Ten ostatni kocha obdarowanego z własnego wyboru i nie oczekuje z tego powodu żadnego pożytku dla siebie. Sam czyn, którego dokonał oraz osoba obdarowana przynoszą mu radość. Natomiast osoba doznająca dobra kocha swego dobroczyńcę ze względu na zo-

⁴⁵ *In Ethic.*, Lb.IX, L.V, cap. 1829, s. 481: „(...) universaliter benevolentia videtur esse ad aliquem propter aliquam eius virtutem et epiichiam, cum scilicet aliqui videatur, quod ille ad quem est benevolus sit bonus aut fortis aut aliquid huiusmodi propter quae homines consueverunt laudari”.

⁴⁶ K. Wojtyła uważa, że życzliwość zawiera się w każdej miłości. Zob. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 70.

⁴⁷ *S. th.*, II-II, q. 106, a. 3, c.

bowiązanie, swoisty dług wdzięczności i zarazem widzi korzyść we wszystkim, co zrobił dla niego dobroczyńca. Obowiązek odwdzięczenia się za doznane dobro, zdaniem Tomasza, wynika z natury. Każdy bowiem skutek ze swej natury zwraca się ku swojej przyczynie. Tomasz z Akwinu dodaje, że sama korzyść w mniejszym stopniu jest godna miłości. Stwierdzenie to podpira Akwinata swoim poglądem o ścisłym powiązaniu dzia-

łania ze sprawnością⁴⁸. Czyn dokonany przez dobroczyńcę określany jest jako dobro i akt cnoty⁴⁹. Z tego powodu sprawca dobrodziejstwa znajduje w swoim uczynku przyjemność, tak jakby odnalazł tam swoje dobro. Odwołując się do znanego trójpodziału dóbr u Arystotelesa na dobro szlachetne, przyjemne i użyteczne, Tomasz zaznacza, że przez dobroczyńcę, jako osobę cnotliwą, najbardziej jest ukochane dobro szlachetne.

4.3. Zgoda

Arystoteles w swoich rozważaniach zawartych w *Etyce nikomachejskiej* przyporządkowuje zgodę do życia społecznego wspólnot państwowych. Określa bowiem zgodę jako sposób odnoszenia się do innych ludzi. Święty Tomasz zgadza się z poglądem Stagiryty, ale tylko częściowo. Według niego o zgodzie można mówić dwojako. Po pierwsze, gdy ma ona miejsce między poszczególnymi osobami. Po drugie, kiedy zachodzi między poszczególnymi społecznościami. Ponadto zgoda jest wynikiem miłości dzięki temu, że to miłość łączy serca ludzi ku czemuś jednemu. O zgodzie w społeczności, zdaniem Tomasza z Akwinu, można mówić wówczas, gdy wszyscy jej członkowie zgadzają się co do tego, co jest użyteczne, i wybierają to, co w ich opinii jest użyteczne. Zgoda wiąże się

w jakiś sposób z przyjaźnią, gdyż przyjaciele wybierają to samo. Dlatego też określana jest jako „jedność poglądów”⁵⁰. Człowiek życzy przyjacielowi dobrze, a jego wola chce to wykonać⁵¹. Natomiast sam fakt wzajemnego zgadzania się na coś nie jest powodem przyjaźni, ponieważ ta nawiązuje się pod wpływem wyboru, który jest aktem woli. Tymczasem do zgody często dochodzi się drogą dyskusji, ustaleń, a wszelkie sądzenie o rzeczach podlegających dyskusji jest czynnością intelektu, a nie woli⁵².

Akwinata zgodę przypisuje tylko osobom cnotliwym i dodaje, że niesprawiedliwi nie mogą się w niczym zgodzić, gdyż nadmiernie chcą mieć ze wszystkiego pożytek⁵³. Tacy ludzie nie służą dobru wspólnemu, niszczą wszelką zgodę. Za największe dzieła przyjaźni To-

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ *In Ethic.*, Lb.IX, L.VII, cap. 1848, s. 485.

⁵⁰ *In Ethic.*, Lb.IX, L.VI, cap. 1830, s. 482: „unitas opinionis”.

⁵¹ *S. th.*, II-II, q. 31, a.1, c.

⁵² *In Ethic.*, Lb.IX, L.VI, cap. 1831, s. 482.

⁵³ *In Ethic.*, Lb.IX, L.VI, cap. 1837 s. 483: „(...) quod concordia talis, qualis determinata est, invenitur in his qui sunt virtuosi”.

masz uznać właśnie zgodę i rozmowę przyjaciół.

Wydaje się, że wszystkie trzy omówione powyżej dzieła przyjaźni są w pewnym sensie skutkami, a może nawet przejawami miłości w jej najbardziej podstawowej wersji – *connaturalitas*⁵⁴. Nie powinno się ich jednak mylić z samą miłością, gdyż czym innym są jej przejawy i działania, a czym innym ona sama.

Dobroczynność i życzliwość dotyczą wzajemnych odniesień dwóch osób, natomiast zgoda zapewnia umiejętność dążenia do jakiegoś wspólnego celu, po-

strzeżanego jako dobro większej grupy ludzi. Takim wspólnym celem może być pokój⁵⁵. W opinii Tomasza pokój powinien być przedmiotem starań władcy, a jego utrzymanie – gwarantujące jedność społeczeństwa – największym dobrem społecznym. Wydaje się, że dzieła przyjaźni ściśle będą się łączyć z problematyką zachowania pokoju w państwie i między poszczególnymi narodami. Tak więc naturą pokoju byłoby kierowanie się miłością do ludzi oraz przejawianiem tej miłości przez życzliwość, zgodę i zaufanie⁵⁶.

5. Caritas jako przyjaźń między Bogiem i człowiekiem

Akwinata, podejmując temat miłości, zwraca uwagę, że człowiek jest zdolny na mocy swojej przyrodzonej natury zwracać się z miłością do innych ludzi i do Boga. Jednakże teologiczna cnota miłości usprawnia i oczyszcza ludzką zdolność kochania i to za jej przyczyną człowiek jest w stanie kochać Boga nade wszystko, ze względu na Niego samego, a innych ludzi, jak samego siebie i ze względu na Boga. Można też powiedzieć inaczej: owa nadprzyrodzona cnota miłości (nadprzyrodzona *caritas*) jest dodana do naturalnej ludzkiej miłości *caritas*⁵⁷.

Jako niezbędne składniki do zaistnienia tej odmiany miłości można wymie-

nić za św. Tomaszem, następujące działania:

- musimy daną osobę lubić,
- musimy życzyć jej dobra,
- niezbędna jest tu wzajemność,
- przedmiot miłości musi być dla nas szczególnie cenny.

Widzimy zatem, że przedstawione powyżej czynności typowe dla *caritas* są również charakterystyczne dla miłości przyjacielskiej, która została zaprezentowana w części artykułu poświęconej przyjaźni.

Miłość *caritas* można również ujmować jako cnotę. Przypomnijmy, że cnota moralna polega na zgodności ze słusz-

⁵⁴ M. Gogacz określa *connaturalitas* jako najniższy poziom miłości łączącej osoby a polegający na odpowiedniości osób w ich istnieniu oraz w ich istocie, zob.: M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, Suwałki 19962, s. 84.

⁵⁵ Tomasz z Akwinu, *O władzy*, s. 153.

⁵⁶ Szerzej na ten temat: M. Gogacz, *Mądrość buduje państwo. Człowiek i polityka. Rozważania filozoficzne i religijne*, Niepokalanów 1993, s. 66.

⁵⁷ Św. Tomasz z Akwinu, *O miłości nadprzyrodzonej. De Caritate*, tłum. J. Ruszczyński, Warszawa 1994, Art. 2, odp. Dalej cyt: *De Caritate*...

nym rozumem, a zatem *caritas* jest cnotą, i to cnotą osobną. Jej przedmiotem jest przyjaźń z Bogiem, której celem jest Boża dobroć. *Caritas* jako cnota ma skłonność do właściwych sobie czynności – w tym przypadku czynnością tą jest miłowanie. Za Akwinatą zatem *caritas* możemy także ujmować jako przyjaźń. Nadprzyrodzoność tej przyjaźni polega tu na tym, że Duch Święty porusza ludzką wolę do miłowania w taki sposób, że współdziała ona z Nim w dokonaniu określonej czynności. Jest to potrzebne, gdyż akt tej cnoty nadprzyrodzonej przekracza naturę woli. Tomasz nadaje miłości *caritas* bardzo wysoką rangę, uważa bowiem, że bez niej w sensie ścisłym nie może być prawdziwej cnoty. Jest ona zatem podłożem cnót. *Caritas* jest korzeniem, fundamentem innych cnót, które dzięki niej żyją i się utrzymują⁵⁸. Za sprawą tej miłości czynności innych cnót są przyporządkowane ostatecznemu celowi i z tego powodu *caritas* jest formą cnót. Miłością *caritas* kochamy zarówno Boga, jak i bliźnich⁵⁹. Miłość ta obejmuje nie tylko osoby nam bliskie, postępujące w sposób prawy. Jej zadaniem jest także miłowanie naszych nieprzyjaciół czy grzeszników. Tą relacją jednak nie możemy odnosić się do zwierząt, gdyż są one nierozumne i jako takim nie możemy życzyć im dobra, bo nie są zdolne do jego posiadania na drodze rozumnego wy-

boru. Ponadto każda przyjaźń (a *caritas* jest nią) funduje się na jakiejś wspólnocie życia, o którą trudno byłoby między człowiekiem a zwierzęciem.

Jeśli zaś chodzi o miłość nieprzyjaciół, to w przypadku *caritas* nieprzyjaciół powinniśmy kochać ze względu na wyposażenie w tę samą naturę. Tomasz nawet określa takie odniesienie obowiązkiem wynikającym z miłości wlanej. Jeśli bowiem ktoś kocha Boga i bliźnich, to z tą samą miłością powinien odnosić się do swoich nieprzyjaciół⁶⁰.

Wydaje się również, iż tak rozumiana *caritas* nie może obejść się bez właściwego stosunku do samego siebie. Albowiem Tomasz uważa, że trzeba kochać siebie, aby być zdolnym do miłowania innych osób⁶¹. Miłując bowiem Boga, kochamy wszystko to, co od Niego pochodzi – także samych siebie. Należy przy tym zaznaczyć, że trzeba zachować właściwy porządek w miłości względem tego, co pochodzi od Boga. Nie kochamy bowiem w ten sam sposób np. aniołów i demonów (którzy wcześniej też byli aniołami). Ponieważ przyjaźń w miłości opiera się na współudziale w wiecznej szczęśliwości, w której przebywamy również z aniołami, oznacza to, że taka miłość rozciąga się również na aniołów. Natomiast nie możemy w ten sam sposób kochać demonów, nie możemy nawet kochać ich tak, jak ludzi grzesznych (to znaczy miłować ich na-

⁵⁸ *S. th.*, II-II, q. 23, a. 7-8, c.

⁵⁹ M. Gogacz ujmuje miłość *caritas* jako pełną bezinteresowności troskę o dobro drugiej osoby, jako miłość nieoczekującą wzajemności, miłość ofiarną, zob.: M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, s. 85.

⁶⁰ *S. th.*, II-II, q. 25, a.8, c.

⁶¹ Ten temat porusza Arystoteles w *Etyce nikomachejskiej*: *Et. nik.*, Ks. IX, 1166a oraz Tomasz w komentarzu do tego dzieła: *In Ethic.*, Lb.IX, L.IX, cap. 1868, s. 491: Warunkiem właściwych odniesień wobec innych jest uporządkowana miłość wobec samego siebie.

ture, a nienawidzić grzech), gdyż imieniem demonów oznaczamy właśnie ich naturę skażoną grzechem. Możemy zatem mówić o demonach podobnie jak zwierzęta, chcąc ich trwania w takiej postaci w jakiej są, dla większej chwały Bożej⁶².

Wracając do samej *caritas*, warto zwrócić uwagę, że jeśli jest cnotą porządkującą nasze odniesienie do nas samych, to także będzie się ona przejawiała w działaniach człowieka. To ludzkie postępowanie – jako że człowiek po Arystotelesowsku jest „zwierzęciem społecznym” – będzie też miało swój wymiar społeczny. Można też powiedzieć inaczej – będzie odnosiło się do innych osób i będzie regulowało – w imię miłości – wzajemne odniesienia. Dlatego Tomasz mógł wymienić wśród działań manife-

stujących *caritas*: pokój, dobroczynność, miłosierdzie, jałmużnę i braterskie upomnienie. Właściwie spośród tych działań nie omówiono w artykule tylko jałmużny oraz braterskiego upomnienia. Pierwsze z nich – jałmużna – stanowi efekt miłosierdzia i polega na ofiarowaniu czegoś drugiemu człowiekowi ze względu na współczucie, jakie potrzebujący budzi, oraz ze względu na Boga. Z kolei braterskie upomnienie (kojarzone zwykle jako coś niemiłego) jest w swej istocie upominaniem osoby błędzącej i warto pamiętać, iż jest jednym z nakazów stosowania uczynków miłosiernych względem duszy bliźniego. I choć takie upominanie bywa przykre, to jednak, jeśli jest motywowane miłością wobec osoby upominanej, zapobiega złu, na które owa osoba jest narażona.

Zakończenie

Poglądy Tomasza na temat przyjaźni warto umieszczać w szerszym kontekście, traktując przyjaźń jako jedną z odmian miłości. Z tego też powodu pełny obraz tej problematyki daje lektura wybranych zagadnień zarówno na podstawie *Sumy teologii* jak i *Komentarza do Etyki nikomachejskiej*. W *Sumie teologii* przyjaźń jest tylko jedną z odmian miłości. Szczególną uwagę zwraca Akwinata na to, że „kochać” oznacza właściwie tyle, co „żyć komuś dobrze”. Miłość jako taka ma swoje trzy poziomy, a zasadą ustalonego przez Tomasza podziału jest wewnętrzne wyposażenie bytów. Dlatego też pojawia się w *Sumie*

podział na miłość naturalną, uczuciową i rozumową, gdzie kolejno dla tych odmian podstawą są: natura, uczucia, rozumność. Akwinata poświęca też dużo miejsca miłości *caritas* jako miłości nadprzyrodzonej. To zagadnienie – tak zupełnie nowe w stosunku do *Komentarza* – jest także wzbogacone o ujęcie *caritas* jako cnoty, której przedmiotem jest przyjaźń człowieka z Bogiem. Ponadto Tomasz omawiając dzieła wspomagające przyjaźń nie ogranicza się tylko do życliwości, zgody i dobroczynności – jak zrobił to w *Komentarzu*. Interesujące jest tu poszerzenie tych dzieł o pokój, miłosierdzie, radość. Swoistym *novum* w sto-

⁶² *S. th.*, II-II, q. 25, a. 11, c.

sunku do *Komentarza* są także omówione przez Akwinatę skutki miłości. Oba analizowane dzieła łączy Tomaszowa uwaga (zapożyczona zresztą od Arystotelesa), że musimy rozumnie kochać samych siebie, by móc w ogóle kochać otaczających nas ludzi i wiązać się z nimi poprzez różne odmiany miłości.

Przyjaźń na tle odmian miłości osobowej jawi się jako relacja łącząca dwie osoby i budująca się na cnocie. Element cnoty daje gwarancję trwałości przyjaźni, wykluczając zarazem możliwość wiązania się tą relacją z innymi bytami, które nie są rozumne (ze zwierzętami czy

roślinami). Tomasz również, wyróżniając poszczególne stopnie przyjaźni, odwołuje się do trójpodziału dobra według Stagiryty. W tej kwestii ważny wydaje się fakt, że przyjaźń, opierająca się na dobru szlachetnym, ma pozostałe, niższe rodzaje dóbr – przyjemne i użyteczne. Interesująca i brzemenna we wnioski jest także Tomaszowa uwaga, że relacja przyjaźni jest punktem wyjścia budowania wspólnoty rodzinnej i państwowej, co znajduje odzwierciedlenie w bardziej szczegółowych opisach zasad funkcjonowania tych wspólnot, których tu nie prezentowano.

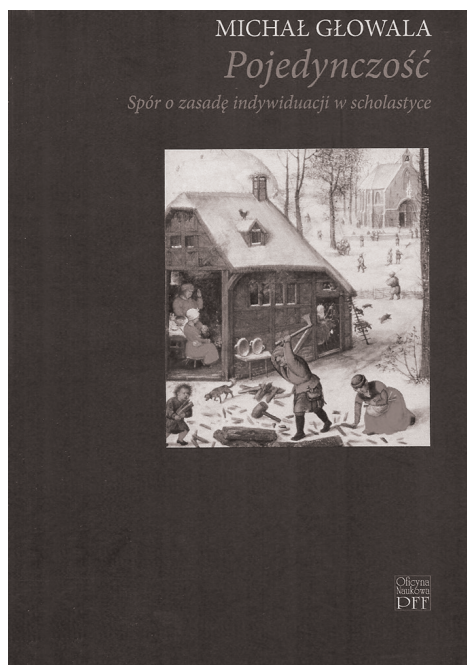
The Thomas Aquinas' Understanding of Friendship as *amicitia* and *caritas*.

The Man's Relations with God and with other Man

Key words: Thomas Aquinas, ethic, friendship, love

The topic of article is the friendship according to St. Thomas Aquinas. In his views friendship is a kind of love which human as a person can attach to. The issue of love Thomas presents in *Summa theologiae*. But the issue of friendship he presents in *Commentary to Nicomachean*

Ethics. It is important that the Thomas Aquinas' views which are presented in the both works are complementary. The friendship which was described by Thomas is an addition and it makes the issue of love more deep.



Michał Głowala

*Pojedynczość. Spór o zasadę
indywiduacji w scholastyce*

Wrocław 2012

Podstawową zaletą książki jest jej systematyczny charakter. Struktura książki opiera się na kryterium systematycznym, nie zaś historycznym czy chronologicznym. Rozdziały publikacji omawiające kolejne zasady indywiduacji służą lepszemu zorientowaniu się Czytelnika w samym problemie jednostkowienia. Na uwagę zasługuje jasny i skrupulatny wywód Autora, w którym analizy filozoficzne uzupełnia się często analizami języka potocznego. Argumentację filozoficzną autor konstruuje w sposób przekonujący i konkluzywny. Następnie, dużym plusem są podane we wstępie precyzyjne definicje zasady indywiduacji i pojedynczości. Mając je w pamięci czytelnik sprawniej podąża za wywodami autora i gruntowniej zaznajamia się z prezentowanym spektrum treści i problemów.

Oficyna Naukowa PFF – www.forumfilozoficzne.org

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 międzypersonalnych 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 Pelpińskich”.

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”*.