

ROCZNIK TOMISTYCZNY
5 (2016)

Profesorowi Mieczysławowi Gogaczowi
w dziewięćdziesięciolecie urodzin

ROCZNIK TOMISTYCZNY

5 (2016)

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

ROCZNIK TOMISTYCZNY

5 (2016)

Naukowe Towarzystwo Tomistyczne
WARSZAWA

KOMITET REDAKCYJNY / EDITORIAL BOARD:

Michał Zembrzusi (sekretarz / secretary), Maciej Słęcki, Magdalena Płotka (zastępca redaktora naczelnego / deputy editor), Anna Kazimierczak-Kucharska, Dawid Lipski, Izabella Andrzejuk, Artur Andrzejuk (redaktor naczelny / 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, 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), Hildburg Heider (j. niemiecki), Christel Martin, Iwona Bartnicka, (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 2016

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: ksiegarnia@vb.com.pl

WYDAWNICTWO
von borowiecky

Spis treści

Od Redakcji.....	11
Mieczysław Gogacz.....	13
Arkady Rzegocki Professor Wojciech Falkowski – Sarmatian and gentleman	17
Ignacy Dec Z moich spotkań z prof. Mieczysławem Gogaczem.....	21
Maciej Stęcki Wykaz publikacji profesora Mieczysława Gogacza z lat 2006-2014 oraz uzupełnienia i poprawki do wykazu z lat 1998-2001.....	29
Mieczysław Gogacz Qu'est-ce que la réalité?	33
Artur Andrzejuk Koncepcja istnienia w ujęciu Mieczysława Gogacza. Przyczynek do dziejów formowania się tomizmu konsekwentnego	45

Rozprawy i artykuły

Michał Zembrzusi Prawda o intelekcie. Mieczysława Gogacza rozumienie intelektu możliwościowego i czynnego	75
Agnieszka Gondek Pedagogika Mieczysława Gogacza – propozycja realistycznego wychowania i wykształcenia na tle współczesnej pedagogiki zorientowanej idealistycznie	91
Ewa A. Pichola Niekonsekwentne serce fenomenologa wobec serca konsekwentnego tomisty. Porównanie koncepcji serca Dietricha von Hildebranda z mową i słowem serca Mieczysława Gogacza.....	113
Bożena Listkowska Stosunek do samego siebie a poczucie szczęścia w ujęciu Ericha Fromma i Mieczysława Gogacza. Studium porównawcze	131
Michał Głowala Istnienie i życie. Uwagi na marginesie zasady <i>vivere viventibus est esse</i>	149
Richard Zan Gott ist die Umwelt des Menschen. Über die Gotteserkenntnis nach Thomas von Aquin.....	165
Artur Andrzejuk Problem źródeł Tomaszowej koncepcji esse jako aktu bytu	173
Magdalena Płotka Tomasz z Akwinu o życiu czynnym i kontemplacyjnym	189
Izabella Andrzejuk L'amitié dans les textes de Thomas d'Aquin.....	203

Paulina Biegaj	
„Serca świętych zwrócone ku prawu Bożemu”. Biblijno-filozoficzne podstawy wykładni prawa Bożego w nauce św. Tomasza z Akwinu	219
Grzegorz Hołub	
Potencjalność embrionu a koncepcja duszy ludzkiej.....	235
Jacek Grzybowski	
Czy relacja – najślabszy rodzaj bytowości w metafizyce św. Tomasza – może stanowić fundament realnego bytu narodu?	247
Anna Mandrela	
Krytyka koncepcji reinkarnacji w <i>Summa contra Gentiles</i> św. Tomasza z Akwinu	263
Kamil Majcherek	
Tomasz z Akwinu i William Ockham o celowości świata natury.....	277
Dawid Lipski	
Problematyka istnienia i istoty w poglądach Tomasza z Sutton.....	291
Tomasz Pawlikowski	
Problem subsystemy w <i>Logice</i> Marcina Śmigleckiego	305
Jan Pociąg	
Piotra Semenienki próba odnowy filozofii klasycznej.....	329
Maria Bouzyk	
Jacek Woroniecki o modlitwie jako czynnika doskonalącym naturę człowieka.....	357

Sprawozdania i recenzje

Anna Kazimierczak-Kucharska	
Warszawscy tomiści na X Polskim Zjeździe Filozoficznym – Poznań, 15-19 września 2015 roku.....	377
Piotr Roszak	
Sprawozdanie z 5. Międzynarodowej Konferencji <i>The Virtuous Life. Thomas Aquinas on the Theological Nature of Moral Virtue</i> , Thomas Institute, Utrecht (Holandia) 16-19 grudnia 2015 r	383
Michał Zembruski	
Sprawozdanie z sympozjum ku czci św. Tomasza z Akwinu w rocznicę jego śmierci – 9 marca 2016 roku	389
Izabella Andrzejuk	
Tomizm na konferencji <i>Filozoficzne aspekty mistyki</i> – 15 kwietnia 2016.....	393
Artur Andrzejuk	
Tomizm fenomenologizujący Antoniego B. Stępnia. Recenzja: 1) A. B. Stępień, <i>Studia i szkice filozoficzne</i> , t. 1, do druku przygotował A. Gut, Lublin 1999; 2) A. B. Stępień, <i>Studia i szkice filozoficzne</i> , t. 2, do druku przygotował A. Gut, Lublin 2001; 3) A. B. Stępień, <i>Studia i szkice filozoficzne</i> , t. 3, do druku przygotował R. Kryński, Lublin 2015	397
Dawid Lipski	
Recenzja: Tomasz z Akwinu, <i>Komentarz „O pamięci i przypominaniu”</i> , przekład i opracowanie Michał Zembruski, w: <i>Opera philosophorum medii aevi. Textus et studia</i> , t.13, Warszawa 2012.	407

Artur Andrzejuk

Recenzja: Michał Zembrzusi, *Od zmysłu wspólnego do pamięci i przypominania. Koncepcja zmysłów wewnętrznych w teorii poznania św. Tomasza z Akwinu*, Wydawnictwo Campidoglio, Warszawa 2015, stron 324.....411

Artur Andrzejuk

Un « thomisme gay » du Père Oliva. Recenzja: Adriano Oliva, *Amours. L'Église, les divorcés remariés, les couples homosexuels*, Paris 2015, pp 166. 417

Artur Andrzejuk

Recenzja: Arkadiusz Gudaniec, *Paradoks bezinteresownej miłości. Studium z antropologii filozoficznej na podstawie tekstów św. Tomasza z Akwinu*, Lublin 2015. 427

Artur Andrzejuk

Recenzja: Paweł Gondek, *Projekt autonomicznej filozofii realistycznej. Mieczysława A. Krąpca i Stanisława Kamińskiego teoria bytu*, Lublin 2015, ss. 316.....433

Polemiki i dyskusje

Kilka słów o tomizmie konsekwentnym, jego historii i głównych założeniach z prof. Mieczysławem Gogaczem rozmawia Bożena Listkowska..... 441

Piotr Moskal

Kilka uwag w związku z recenzją dr Izabelli Andrzejuk mojej książki *Traktat o religii*.....447

Izabella Andrzejuk

Odpowiedź na uwagi ks. prof. Piotra Moskala odnośnie do recenzji książki: *Traktat o religii*..... 455

Nota o autorach.....463

Table of Contents

Editorial	11
Mieczysław Gogacz.....	13
Arkady Rzegocki Professor Wojciech Falkowski - Sarmatian and gentleman.....	17
Ignacy Dec From my meetings with prof. Mieczyslaw Gogacz	21
Maciej Stęcki List of publications of Professor Mieczyslaw Gogacz in 2006-2014 as well as additions and amendments to the list of 1998-2001	29
Mieczysław Gogacz What is reality?	33
Artur Andrzejuk The Conception of Existence According to Mieczyslaw Gogacz. A Contribution to the History of Consequential Thomism's Formation	45

Dissertations and articles

Michał Zembrzusi Truth about intellect. Understanding of possible and agent intellect in the thought of Mieczysław Gogacz.....	75
Agnieszka Gondek Pedagogy of Mieczyslaw Gogacz - a proposal of realistic education in the context of idealistically oriented modern pedagogy.....	91
Ewa A. Pichola Inconsequent Heart of the Phenomenologist in the light of Consequent Heart of the Thomist. Comparison of Dietrich von Hildebrand's Concept of the Heart to Mieczysław Gogacz's Speech and Voice of the Heart	113
Bożena Listkowska Attitude towards self and the sense of happiness according to Erich Fromm and Mieczyslaw Gogacz. Comparative study.....	131
Michał Głowala Actual Existence and Life. Some Remarks on <i>vivere viventibus est esse</i>	149
Richard Zan God as the environment for man. The knowledge of God in account of St. Thomas Aquinas.....	165
Artur Andrzejuk The Problem of Sources of Thomas' Concept of esse as the Act of Being	173
Magdalena Płotka Thomas Aquinas on active and contemplative life	189
Izabella Andrzejuk Friendship (<i>amicitia</i>) in Thomas Aquinas' texts	203

Paulina Biegaj	
"The hearts of the saints turned to the law of God." Biblical - philosophical basis of interpretation of the law of God in the philosophy of St. Thomas Aquinas.....	219
Grzegorz Hołub	
The Potentiality of Embryo and the Concept of Human Soul	235
Jacek Grzybowski	
Can relation that has the weakest kind of being in St. Thomas' metaphysics constitute a foundation for the real being of a nation?	247
Anna Mandrela	
Critique of the theory of reincarnation in <i>Summa contra Gentiles</i> by St. Thomas Aquinas.....	263
Kamil Majcherek	
Thomas Aquinas and William of Ockham on the purposefulness of the natural world	277
Dawid Lipski	
The problem of the existence and essence in the views of Thomas of Sutton.....	291
Tomasz Pawlikowski	
The problem of Subsistence in <i>The Logic</i> of Marcin Śmiglecki.....	305
Jan Pociąg	
Piotr Semenenko's Attempt of Renewing of Classical Philosophy	329
Maria Boużyk	
Jacek Woroniecki on Prayer as a Factor Improving Human Nature	357

Reports and Reviews

Anna Kazimierczak-Kucharska	
Warsaw Thomists on the X Polish Congress of Philosophy - Poznan, 15-19 September 2015.....	377
Piotr Roszak	
Report of the 5th International Conference „The Virtuous Life. Thomas Aquinas on the Theological Nature of Moral Virtue”, Thomas Institute, Utrecht (Netherlands), 16-19 December 2015.	383
Michał Zembrzusi	
The report of the symposium in honor of St. Thomas Aquinas on the anniversary of his death - 9 March 2016	389
Izabella Andrzejuk	
Thomism at the conference “Philosophical aspects of mysticism” - 15 April 2016.....	393
Artur Andrzejuk	
Phenomenologising Thomism of Antoni B. Stepien. Review: 1) A. B. Stepien, <i>Philosophical Studies and Sketches</i> , ed. A. Gut, vol. 1, Lublin 1999; 2) A. B. Stepien, <i>Philosophical Studies and Sketches</i> , ed. A. Gut, vol. 2, Lublin 2001; 3) A. B. Stepien, <i>Philosophical Studies and Sketches</i> , ed. R. Kryński, Vol. 3, Lublin 2015.	397

Dawid Lipski	
Review: Thomas Aquinas, <i>Commentary on "The memory and remembering"</i> , transl. Michał Zembrzuski in <i>Opera philosophorum medii aevii. Textus et studia</i> , vol.13, Warsaw 2012.....	407

Artur Andrzejuk	
Review: Michał Zembrzuski, <i>From common sense to the memory and recollection. The concept of internal sense in the theory of knowledge of St. Thomas Aquinas</i> , Campidoglio, Warsaw 2015, pp. 324.....	411

Artur Andrzejuk	
Un « thomisme gay » du Père Oliva. Review: Adriano Oliva, <i>Amours. L'Église, les divorcés remariés, les couples homosexuels</i> , Paris 2015, pp. 166.	417

Artur Andrzejuk	
Review: Arkadiusz Gudaniec, <i>Paradox of selfless love. The study of philosophical anthropology in texts of St. Thomas Aquinas</i> , Lublin 2015.....	427

Artur Andrzejuk	
Review: Paweł Gondek, <i>Project of autonomous realistic philosophy. Mieczysław A. Krąpiec's and Stanisław Kaminsky's theory of being</i> , Lublin 2015, pp. 316..	433

Controversy and Discussions

A few words on consequent Thomism, its history and the major assumptions - Bożena Listkowska is interviewing Professor Mieczysław Gogacz.....	441
---	-----

Piotr Moskal	
Some remarks on Izabella Andrzejuk's review of my book <i>Treaty on religion</i>	447

Izabella Andrzejuk	
The response of the remarks of Fr. prof. Piotr Moskal regarding the review of the book: <i>The Treatise on Religion</i>	455

Note about authors.....	463
-------------------------	-----

Kilka uwag w związku z recenzją dr Izabelli Andrzejuk mojej książki *Traktat o religii*

Winien jestem wprawdzie ogromną wdzięczność pani dr Izabelli Andrzejuk za zauważenie mojej książki i w sumie pozytywną jej ocenę wraz z zachętą do jej lektury. Chciałbym w tym miejscu odnieść się do kilku fragmentów tej recenzji¹.

1. Pani dr Izabella Andrzejuk zauważa:

„Z kolei druga część książki (*Poznanie w religii*) stanowi wątek teoriopoznawczy w zagadnieniu relacji człowieka z Bogiem. Kolejność taka wydaje się być bliska ujęciom fenomenologizującym, gdzie pierwszeństwo daje się teorii poznania przed metafizyką (strukturą bytu). Pozostaje zatem wciąż otwarte pytanie, od czego należy zaczynać: od

omówienia struktury realnych bytów, czy od ujęć poznawczych rzeczywistości?” (s. 356).

Układem treści *Traktatu o religii* nie zamierzałem wpisywać się w spór o pierwszeństwo dyscyplin filozoficznych. W *Traktacie* zależało mi, m. in., na odróżnieniu sposobów poznania, jakimi dysponuje człowiek religijny i potencjalnie religijny, od argumentacji apologijnej, a dalej, od diagnostycznej czynności rozpoznania religii prawdziwej. Wskazałem też krótko, że procesy nawrócenia nie muszą być owocem filozofii religii ani nawet apologii religii².

Poznanie metafizyczne jest jednym ze sposobów poznania, jakimi dysponuje człowiek (potencjalnie) religijny oraz jed-

ks. prof. dr hab. Piotr Moskal, profesor zwyczajny na Wydziale Filozoficznym Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

¹ Zob. I. Andrzejuk, *Filozoficzne i teologiczne aspekty religii*. Recenzja: Ks. Piotr Moskal, *Traktat o religii*, Lublin 2014, Wydawnictwo KUL, ss.247, „Rocznik Tomistyczny” 4 (2015), s. 355-358.

² Zob. też *Nawrócenie*, w: P. Moskal (red.), *Religia i Mistyka*, t. 7, Lublin 2015.

nym z wątków argumentacji apologijnej. Może być wykorzystane w procesie rozpoznania religii prawdziwej, może odegrać pozytywną rolę w procesie nawrócenia.

Autorskie ujęcie filozofii religii zawarłem w rozprawie *Religia i prawda*³. Na uprawianą przeze mnie filozofię religii składają się przede wszystkim metafizyka religii i epistemologia religii. W sygnalizowanej tu rozprawie metafizyka religii poprzedza epistemologię religii.

Jeśli mogę krótko odnieść się do sporu o pierwszeństwo między metafizyką i teorią poznania, to powiem tylko, że bytowo wcześniejsze jest poznanie bytu od poznania poznania bytu; wcześniejsze jest poznanie czegośkolwiek od poznania poznania czegośkolwiek. W związku z tym teoria poznania jest metapoznaniem, jest refleksją nad poznaniem.

2. Recenzentka pisze:

„W podrozdziale poświęconym afektywnemu poznaniu Boga P. Moskal, korzystając z ujęcia Tomasza, że niekiedy skierujemy się poznawczo do Boga, pobudzeni najpierw miłością do Niego, wyprowadza wnioski o szczególnym znaczeniu takiego typu „poznania” w relacjach człowieka z Bogiem, które są skutkiem naturalnej inklinacji człowieka ku Bogu. Wydaje się również, że afektywne poznanie Boga będzie szczególnie przydatne w przypadku aktu wiary, polegającego na przyjęciu prawdy, której rozum nie jest w stanie pojąć. Tu bowiem pierwszorzędną rolę odgrywa czynność woli skłaniającej rozum do ta-

kiej postawy ze względu na autorytet Boga. Czy jednak nie jest tak, że owa naturalna inklinacja człowieka ku Bogu związana jest z tym, że, po pierwsze, Bóg jest Stwórcą istnienia ludzkiego, po drugie, że człowiek pragnie szczęścia nieprzemijającego, zdolnego zaspokoić wszystkie jego pragnienia? Z tego też względu kierujemy się do Boga jako celu, a za sprawą specyficznego związku Stwórcy ze stworzeniem mamy także «mgliste poznanie Boga», które nie jest Jego poznanem w pełnym tego słowa znaczeniu” (s. 356).

Nie każde skierowanie się poznawcze do Boga, pobudzone najpierw miłością do Niego, jest afektywnym poznaniem Boga. Można z miłości do Boga chcieć Go teoretycznie poznawać, już to filozoficznie, już to przez wiarę w Jego objawienie. W *Traktacie o religii* napisałem krótko, że

‘[w]iara w objawienie ma zatem charakter propozycjonalny, ale nie tylko propozycjonalny. Jest również międzyosobowym odniesieniem zaufania. Bóg jest tym, komu człowiek wierzący wierzy. Co więcej, jak powiada Tomasz, Bóg jest również celem wiary: człowiek wierzy, aby osiągnąć Boga (zob. *S.th.* II-II, q. 2, a. 2)⁴.

W monografii *Spór o racje religii* pisałem o tym nieco szerzej:

„Św. Tomasz wielokrotnie powtarza tezę, że intelekt człowieka wierzącego uznaje (*assentit*) prawdę wiary (*res credita*) ze względu na nakaz woli (zob. *S.th.* II-II, q. 1, a. 4; q. 2, a. 1 ad 3; a. 9; q. 4, a. 1 i 2; q. 5, a. 2). Podejmując zagadnie-

³ Zob. P. Moskal, *Religia i prawda*, Lublin 2008, 20092.

⁴ P. Moskal, *Traktat o religii*, Lublin 2014, s. 67-68.

nie istnienia wiary u demonów wskazuje, że wola może poruszać intelekt, aby ten żywił określone przekonanie, na dwa sposoby: ze względu na przyporządkowanie woli ku dobru lub – jak u demonów – ze względu na to, że podmiot wierzący dostrzega na podstawie znaków (cudów), że określone zdanie pochodzi od Boga, który nie kłamie (zob. *S.th.* II-II, q. 5, a. 2; *De veritate* q. 14, a. 9, ad 4).

Wydaje się, że także pierwszy typ wiary suponuje rozpoznanie tego, czy określone zdanie pochodzi od Boga – racji wiary. Zawiera jednak coś, czego brakuje drugiemu typowi wiary: miłości, czyli pragnienia dobra.

W wierze pierwszego typu występuje moment zaufania Bogu i miłości do Boga. Interesujący jest komentarz Tomasza do Augustynowego rozróżnienia aktu wiary na *credere Deum*, *credere Deo* i *credere in Deum* (...) W ujęciu Tomasza *credere Deum* to wiara w to, co dotyczy Boga, a co stanowi dla intelektu przedmiot materialny wiary; *credere Deo* to wiara Bogu, który stanowi dla intelektu przedmiot formalny wiary; wreszcie *credere in Deum* to wiara w Boga, o ile stanowi on dla woli (poruszającej intelekt) cel (zob. *S.th.* II-II, q. 2, a. 2. Ciekawe spostrzeżenie czyni E. Stump. Autorka stawia tezę, że rozważania epistemologiczne odgrywają niewielką rolę w procesie nawrócenia, albowiem nie tyle intelekt waży i osądza rozważania epistemologiczne, co raczej wola jest pociągnięta do dobroci Bożej i w konsekwencji porusza intelekt, aby ten uznał zdania wiary [*Aquinas on Faith and Goodness*. W: *Being and Goodness. The Con-*

cept of the Good in Metaphysics and Philosophical Theology. Red. S. MacDonald. Ithaca-London 1991 s. 179-208]. Z kolei M. A. Krąpiec podkreśla miłość-godność wiary, to, że jest ona realnym dobrem człowieka, ukazującym mu perspektywę szczęścia bez granic [*Ludzka wolność i jej granice*. Warszawa 1997 s. 87-104.]⁵.

Jeśli chodzi o naturalną inklinację człowieka ku Bogu i pragnienie szczęścia, to właśnie owo pragnienie pełni szczęścia jest przejawem naturalnej inklinacji człowieka ku Bogu. Sama zaś naturalna inklinacja człowieka ku Bogu jest obiektywnym, przed-decyzyjnym nakierowaniem bytu ludzkiego na to, co nieuwarunkowane, absolutne, nieograniczone. W świetle filozofii klasycznej/tomistycznej i w świetle objawienia chrześcijańskiego tym czymś jest osobowy Bóg. Konkretny człowiek, obiektywnie przyporządkowany Bogu, może o tym nie wiedzieć, może tego nie uznawać. Może jednak doświadczać poczucia niespełnienia i transcendencji w stosunku do wszystkiego, co poznał, osiągnął, umiłowal.

Jeśli chodzi o „mgliste poznanie Boga”, to w przywołanym przez Recenzentkę tekście Tomasz pisze:

„(...) poznanie istnienia Boga jest nam w jakiejś ogólności i niejasno wszczepione z natury dlatego, że Bóg jest szczęściem człowieka. Człowiek bowiem z natury pragnie szczęścia; a to, czego pragnie z natury, z natury również poznaje. Nie jest to jednak poznanie zasadnicze istnienia Boga, tak jak poznanie nadchodzącego nie jest poznaniem Pio-

⁵ P. Moskal, *Spór o racje religii*, Lublin 2000, s. 180-181.

tra, chociaż tym nadchodzącym jest Piotr. Wielu bowiem uważa, że doskonałym dobrem człowieka, czyli szczęściem, jest bogactwo, inni znowu, że rozkosz, a inni, że jeszcze coś innego⁶.

No właśnie! Zdaniem Tomasza w tym niejasnym poznaniu podmiot poznający nie wie, że chodzi o Boga.

3. Recenzentka pisze:

„Poza tym uznanie pierwszeństwa woli przed intelektem w poznaniu afektywnym doprowadza nas do sytuacji, w której kierujemy się do czegoś, czego nawet w stopniu minimalnym i mglistym nie poznajemy, co dla Tomasza byłoby absurdem. Owszem, przyjmuje on taką sytuację, że możemy kogoś bardziej kochać aniżeli znać i ma to zastosowanie w przypadku Boga. Żeby jednak woli zrodził się *affectus*, musi być owo „mgliste poznanie” Boga, że jest choćby celem zdolnym zaspokoić nasze pragnienia. Na temat wzajemnych zależności między intelektem i wolą w życiu kontemplacyjnym Tomasz jednak stwierdza, że życie kontemplacyjne zasadza się przede wszystkim na działaniu intelektu, który wywołuje w woli *affectus* (pobudza wolę do reakcji w postaci *affectus*), a to z kolei sprzyja natężeniu miłości do Boga (zob. tamże II-II, q. 199, a.1, co). Jeśli przyjąć Tomaszową interpretację, to kolejność reagowania byłaby jednak odwrotna do tej, którą P. Moskal proponuje w książce” (s. 357).

Nie kwestionuję znanej (sformułowanej przez Owidiusza) zasady: *ignoti nulla cupido*. Poznanie, chociażby załączko-

we, jest koniecznym warunkiem wszelkiego pożądanego. Na poziomie religijnego ukierunkowania człowieka ku Bogu jest więc najpierw jakieś Jego poznanie. Za poznaniem idzie inklinacja do Boga, miłość ku Niemu, poruszenie ludzkiej afektywności. I teraz chodzi o to, że ten, kto miłuje Boga, osiąga przez współnaturalność z Nim głębsze poznanie spraw Bożych. Ten, kto zjednoczony jest z Bogiem przez miłość, doświadcza określonych stanów podmiotowych. Afektywne poznanie Boga to to poznanie, które jest uwarunkowane miłością do Niego; to poznanie, które jest następstwem zjednoczenia z Bogiem⁷. Dlatego piszę krótko, że w afektywnym poznaniu człowiek idzie za ukierunkowaniem afektywności.

Natomiast wracając do kwestii naturalnej inklinacji człowieka ku Bogu, nie należy jej mylić ze świadomym i wolnym pragnieniem Boga i dążeniem ku Niemu. Możliwośćowo-aktualna, a więc spotentjalizowana natura bytu ludzkiego jest taka, że ludzką potencjalność w pełni zaktualizować może tylko to, co absolutne, co absolutnie doskonałe. W tym sensie byt ludzki cechuje przed-poznawcza i przed-decyzyjna inklinacja do absolutnego dobra, absolutnej wartości, niczym nielimitowanej doskonałości.

Człowiek lepiej lub gorzej odczytuje swoją ontyczną sytuację i dąży do szczęścia, to jest do czegoś, co go zaktualizuje. W przywołanym wyżej tekście Tomasz pisze, że „wielu (...) uważa, że doskonałym dobrem człowieka, czyli

⁶ *S.th.* I, q. 2, a. 1, ad 1. Cyt. za: Tomasz z Akwinu, *Traktat o Bogu. Summa teologii, kwestie 1-26*, tłum. G. Kurylewicz, Z. Nerczuk, M. Olszewski, Kraków 1999, s. 37.

⁷ Zob. P. Moskal. *Traktat o religii*, s. 82-89.

szczęściem, jest bogactwo, inni znowu, że rozkosz, a inni, że jeszcze coś innego”⁸. Bywa, że człowiek sięga po różne poznane rzeczy, aż wreszcie znajdzie Boga i wtedy osiągnie spokój serca. Chodzi o to, że sięga po różne poznane rzeczy i nie osiąga spełnienia, bo te rzeczy nie są w stanie w pełni go zaktualizować. Nie są w stanie go w pełni zaktualizować, bo jego byt jest ukierunkowany (otwarty) na Boga. Człowiek poznaje swoje nienasycenie i dlatego szuka dalej. Obiektywne nakierowanie przez Boga człowieka na Boga jest racją tego, że, człowiek, nieraz po omacku, Go szuka.

Jeśli chodzi o kontemplację (w przypis 3 recenzji wkradł się błąd – nie ma takiego miejsca w *Summie teologii*), to zachęcam do uważnej lektury ss. 84-85 mojego *Traktatu o religii*, gdzie referuję właśnie Tomaszowe stanowisko w kwestii wzajemnych zależności między intelektem i wolą w życiu kontemplatywnym. Wbrew sugestii Recenzentki moje stanowisko w tej kwestii jest bardzo Tomaszowe.

4. Recenzentka pisze także:

„Zachęcający do polemiki fragment książki stanowi pierwszy rozdział drugiej części, poświęcony doświadczeniu religijnemu. W nim bowiem autor głosi, że niemożliwe jest «bezpośrednie poznanie Boga realnie istniejącego» (s.45-46). Warto jednak zwrócić uwagę, iż św. Tomasz, z którego nauki i ujęć korzysta (m.in.) na kartach swojej książki P. Moskal, omawia na stronach *Summa theologiae* oraz w komentarzu do *II Listu św. Pawła do Koryntian* takie zjawisko jak

raptus i określa, że jest to bezpośrednie poznanie istoty Boga przez ludzki intelekt, gdzie inicjatorem poznania jest sam Bóg, który pozwala doznać się intelektowi człowieka. Oczywiście dla Tomasa jest to sytuacja całkowicie wyjątkowa i niekoniecznie przesądzająca o poziomie życia religijnego kogoś doświadczonego *raptus*. Warto też w ramach uzupełnienia dodać, że problem bezpośredniego poznania Boga przez człowieka podejmuje w swoich tekstach również Mieczysław Gogacz. Zwraca on uwagę, iż bywają sytuacje, w których Bóg daje się doświadczyć intelektowi możliwościowemu człowieka jako istnienie, i nazywa to doświadczeniem mistycznym. Problematyce doświadczenia mistycznego poświęcił Gogacz dwie książki i wiele artykułów, których niestety nie ma w bibliografii książki P. Moskala. Wydaje się, że jest to strata, gdyż zagadnienia związane z poznawalnością Boga i rozumieniem istoty religii zyskałyby dzięki wymienionym tekstom poszerzenie o ciekawe konteksty. Równie ciekawa mogłaby być polemika autora *Traktatu o religii* z poglądami św. Tomasa czy M. Gogacza” (s. 357).

Traktat o religii jest, jak zauważa we wstępie recenzji I. Andrzejuk, podsumowaniem moich badań nad religią. Starałem się napisać książkę stosunkowo krótką, wolną od niekoniecznych dygresji i polemik.

Recenzentka pisze, że moim zdaniem „niemożliwe jest «bezpośrednie poznanie Boga realnie istniejącego»”. Otóż, na cytowanych stronach dokładniej formułuję moją myśl. Twierdzę mianowicie, że

⁸ *S. th.* I, q. 2, a. 1, ad 1.

tu, na ziemi, nie dysponujemy bezpośrednim poznaniem Boga jako kogoś realnie, poza podmiotem poznającym, istniejącego. Chodzi przy tym o bezpośredniość w sensie braku pośrednika poznania w postaci wnioskowania i znaku nieprzeźroczystego/symbolu.

Jeśli chodzi o stanowisko Tomasza w kwestii możliwości (na zasadzie wyjątku) bezpośredniego poznania Boga tu, na ziemi, to w *Sporze o rację religii* pisalem:

„Jak wcześniej wskazano, św. Tomasz z Akwinu twierdząc, że ogląd istoty Boga jest dla człowieka na ziemi niedostępny, przyjmował, za św. Augustynem, dwa wyjątki: Mojżesza i św. Pawła, którzy jego zdaniem przez moment, w stanie porwania, mieli łaskę oglądu boskiej istoty. Powiedzieliśmy, że z filozoficznego punktu widzenia nie można wykluczyć, że Bóg udzieli komuś łaski oglądu jego istoty już na ziemi. Z punktu widzenia teologii katolickiej możliwość taka jest nader wątpliwa. Jan Paweł II w rozmowie z A. Frossardem, powołując się na słowa Ewangelii według św. Jana: „Boga nikt nigdy nie widział” (J 1,18) oraz *Księgi Wyjścia*: «nie będzie Mnie oglądał człowiek, ażeby żył» (Wj 33,20), wykluczył możliwość zobaczenia Boga na ziemi (zob. Frossard, *Nie lekajcie się!*, s. 57). Jak uzasadnia swoje stanowisko Tomasz? Tekst *Księgi Wyjścia* mówiący o niemożliwości widzenia Boga za życia interpretuje w ten sposób, że człowiek tylko wtedy może być wyniesiony do widzenia boskiej istoty, gdy w jakiś sposób umrze dla świata. Może się to jednak dokonać nie tylko przez oddzielenie duszy od ciała, ale również, jak w porwaniu, przez alienację intelektu od

zmysłów (zob. *Scg* III, 47; *S.th.* II-II q. 175 a. 4, 5; q. 180, a. 5). Czy jednak faktycznie Mojżesz i św. Paweł widzieli istotę Boga? Tomasz, oprócz autorytetu św. Augustyna, przywołuje następujące argumenty: słowa Boga o Mojżeszu: *ore ad os loquor ei, et palam, et non per aenigmata et figuras, videt Deum* (Lb 12,8. Celowo, za Akwinatą, przytaczamy tekst w wersji łacińskiej. Zob. *S.th.* I, q. 12, a. 11. Polskie tłumaczenia z języków oryginalnych [Biblia Tysiąclecia i Biblia Poznańska] różnią się nieco od tłumaczenia łacińskiego), wyznanie Pawła, że w czasie porwania słyszał tajemne słowa, których człowiekowi nie wolno powtarzać (zob. 2 Kor 12,4; *S.th.* II-II, q. 175, a. 3), oraz pewną rację stosowności – obaj byli pierwszymi nauczycielami: Mojżesz – Żydów, a św. Paweł – pogan.

Autorytet św. Augustyna i racja stosowności są bardzo słabymi argumentami. W tekście Pawłowym mowa jest o percepcji pewnych form poznawczych (słów), ale nie samego Boga. Wedle *Księgi Liczb* Bóg mówi do Mojżesza «twarzą w twarz» czy też «z ust do ust», bez pośrednictwa jakichś podobizn. Czy należy te słowa rozumieć tak, że Mojżesz widział istotę Boga? Patriarcha Jakub też mówi, że widział Boga «twarzą w twarz» (Rdz 32,31 [według Wulgaty 32,30]), a jednak Tomasz tłumaczy to widzenie jako widzenie pewnej formy poznawczej, która reprezentowała samego Boga (zob. *S.th.* I, q. 12, a. 11, ad 1; II-II, q. 180, a. 5, ad 1). Czy nie można by podobnie tłumaczyć rozmowy Boga z Mojżeszem? Nie wchodząc w kompetencje egzegezy biblijnej i teologii systematycznej, zauważmy, że wyrażenie «twarzą w twarz» w odniesieniu do rozmowy z Bogiem jest

metaforą i jako takie nie daje podstawy twierdzenia o oglądzie istoty Boga⁹».

Nie pominąłem też we wcześniejszych pracach stanowiska prof. Mieczysława Gogacza. W *Sporze o rację religii* napisałem:

„Zdaniem M. Gogacza w doświadczeniu mistycznym doświadcza się, i to bezpośrednio, Boga. Intelkt «odbiera obecność Boga. (...) Nie tworzy pojęć, nie widzi jasno, a więc doznaje samego istnienia Boga obecnego w człowieku. (...) Mistyk więc poznaje doświadczone istnienie Boga nie tworząc pojęcia Jego istoty» (M. Gogacz. *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*. Warszawa 1985 passim, cyt. s. 12). Precyzując swoje ujęcie autor pisze: «Doświadczenie mistyczne jest bezpośrednim doznaniem przez intelekt możliwościowy samego istnienia obecnego w człowieku Boga, gdy Bóg zechce nie tylko udzielać się nam na mocy naszej wiary, lecz także dać się ująć władzy poznawczej» (tamże s. 13).

Propozycja Gogacza zawiera pewne trudności. Czy można, po pierwsze, afirmować samo istnienie lub obecność i wiedzieć, że jest to istnienie lub obecność Boga? Chyba jednak nie. Skoro więc afirmuje się istnienie czy obecność Boga, trzeba mieć choćby załączkowe poznanie jego istoty. Czy zdaniem autora mistyk ma, choćby w minimalnym stopniu, bezpośredni (a nie przez wiarę czy poznanie dyskursywne) ogląd istoty Boga? Gogacz mówi jedynie o doznaniu istnienia czy obecności Boga. Po drugie, autor powołuje się na opisy doświadczeń mistycznych Teresy Wielkiej i Jana od

Krzyża. Jego zdaniem cytowane przezeń teksty pozwalają na postawienie następującej tezy: «Doświadczenie mistyczne nie jest więc kontaktem z Bogiem jako przedmiotem pojęciowania, lecz z Bogiem, pozwalającym doświadczać swej obecności, swego istnienia w osobie ludzkiej» (tamże s. 11).

Zatrzymajmy się na dłuższym niż w pracy Gogacza cytacie z *Księgi Życia* Teresy Wielkiej:

«Gdy na modlitwie (...) stawiałam siebie tuż przy Chrystusie i przedstawiałam Go sobie mieszkającego we wnętrzu moim, nieraz także w czasie czytania, zdarzało mi się, że znienacka przenikało mię takie żywe uczucie obecności Bożej, że żadną miarą nie mogłam wątpić o tym, że On jest we mnie albo ja cała w Nim pogrążona. Nie było to rodzajem widzenia; było to coś innego; zowią to, zdaje mi się, *teologią mistyczną*.

Sprawuje to takie zawieszenie duszy, iż cała jakoby wychodzi z siebie. Wola w tym stanie kocha; pamięć zdaje się jakby zatracona: rozum, o ile mi się zdaje, nie myśli ani się nie gubi, tylko, jak mówię, nie działa będąc jakby przerażony wielkością tych rzeczy, które ogląda, bo Bóg chce aby rozumiał, że z tego, co mu w tej chwili ukazuje Boski Jego Majestat nic a nic nie rozumie» (Św. Teresa od Jezusa. *Księga Życia* 10, 1. Cytaty z pism Teresy Wielkiej pochodzą z następującego wydania: Św. Teresa od Jezusa. *Dzieła*, przeł. H. P. Kossowski. Przejrzał i uzupełnił M. Machejek, t. 1-3, Wyd. 3, Kraków 1987-1995).

Teresa zaznacza, że nie jest to «czucie» obecności Boga po skutkach, jakie

⁹ P. Moskal, *Spór o rację religii*, s. 164-165.

On w duszy sprawuje. Jest wprost przeciwnie: «Dusza jasno widzi, że stoi przy jej boku Jezus Chrystus» (tamże 27, 4). Nie jest to widzenie za pomocą wyobraźni (zob. tamże 27, 2-3). «(...) choć nie ukazuje się w sposób widomy, Pan wyraża obecność swoją tak jasnym poznaniem, iż nie ma sposobu o niej wątpić» (tamże 27, 5). Zauważmy, że Teresa jest przekonana („czuje”), i to w sposób niepowątpiewalny, że Bóg jest przy niej obecny. Poznanie to nie jest jednak rezultatem jej czynności poznawczych w postaci bezpośredniej percepcji pozapsychicznego istnienia Boga. Ona rozpoznaje w sobie to poznanie jako dane od Boga. Nie ma więc chyba racji M. Gogacz, gdy twierdzi, że według Teresy Wielkiej (ale także i Jana od Krzyża) «doświadczenie Boga jest odbiorem przez intelekt, (...) obecności Boga»

(Gogacz. *Filozoficzne aspekty mistyki* s. 11). Intelekt tej obecności nie «odbiera». On otrzymuje poznanie (informację) o tej obecności. To zatem, czego Teresa doświadcza, to intelektualna forma poznawcza, której treścią jest informacja o obecności Boga¹⁰.

5. Recenzentka pisze, że moim zdaniem „rozpoznanie prawdziwości religii jest w swej istocie czynnością «diagnostyczną», a nie «poznawczą»” (s. 358).

Nie twierdzę, że rozpoznanie religii prawdziwej nie jest czynnością poznawczą. Twierdzę, że rozpoznanie religii prawdziwej jest czynnością nie naukową i nie filozoficzną, ale diagnostyczną¹¹.

Kończąc, chcę jeszcze raz podziękować dr Izabelli Andrzejuk za recenzję i za możliwość pewnych dopowiedzeń i wyjaśnień.

¹⁰ Tamże, s. 150-152.

¹¹ Zob. P. Moskal, *Traktat o religii*, s. 119-120.