

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 kształcenia 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 Semenki próba odnowy filozofii klasycznej.....	329
Maria Boużyk 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 Zembrzuski 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 Zembrzuski, w: <i>Opera philosophorum medii aevii. Textus et studia</i> , t.13, Warszawa 2012.	407

Artur Andrzejuk	
Recenzja: Michał Zembrzuski, <i>Od zmysłu wspólnego do pamięci i przypominania. Koncepcja zmysłów wewnętrznych w teorii poznania św. Tomasza z Akwinu</i> , Wydawnictwo Campidoglio, Warszawa 2015, stron 324.....	411
Artur Andrzejuk	
Un « thomisme gay » du Père Oliva. Recenzja: Adriano Oliva, <i>Amours. L'Église, les divorcés remariés, les couples homosexuels</i> , Paris 2015, pp 166.	417
Artur Andrzejuk	
Recenzja: Arkadiusz Gudaniec, <i>Paradoks bezinteresownej miłości. Studium z antropologii filozoficznej na podstawie tekstów św. Tomasza z Akwinu</i> , Lublin 2015.	427
Artur Andrzejuk	
Recenzja: Paweł Gondek, <i>Projekt autonomicznej filozofii realistycznej. Mieczysława A. Krąpca i Stanisława Kamińskiego teoria bytu</i> , 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 <i>Traktat o religii</i>	447
Izabella Andrzejuk	
Odpowiedź na uwagi ks. prof. Piotra Moskala odnośnie do recenzji książki: <i>Traktat o religii</i>	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 Zembrzuski 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 Zembrzuski	
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. Stepień. Review: 1) A. B. Stepień, <i>Philosophical Studies and Sketches</i> , ed. A. Gut, vol. 1, Lublin 1999; 2) A. B. Stepień, <i>Philosophical Studies and Sketches</i> , ed. A. Gut, vol. 2, Lublin 2001; 3) A. B. Stepień, <i>Philosophical Studies and Sketches</i> , ed. R. Kryński, Vol. 3, Lublin 2015.	397

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

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

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

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

Artur Andrzejuk
Review: Paweł Gondek, *Project of autonomous realistic philosophy. Mieczysław
A. Krąpiec's and Stanisław Kaminsky's theory of being*, 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 *Treaty on religion* 447

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

Note about authors..... 463

Tomasz z Akwinu o życiu czynnym i kontemplacyjnym¹

Słowa kluczowe: życie kontemplacyjne, życie czynne, kontemplacja, Tomasz z Akwinu

Wstęp

Co człowiek powinien robić, by osiągnąć szczęście? Jak powinien żyć, by najlepiej realizować swoją ludzką naturę? Czym jest to szczęście, którego człowiek pragnie? Pytania te towarzyszyły średniowiecznym autorom rozważającym problematykę najdoskonalszego sposobu życia człowieka. Jej źródłem i inspiracją należy szukać u Arystotelesa (zwłaszcza w jego *Etyce nikomachejskiej*) oraz Ojców Kościoła i debatach nad

regułami zakonnymi². Zarówno filozofowie, jak i teologowie dostrzegli dwójakie oblicze ludzkiego szczęścia: z jednej strony realizującego się w życiu obywatelskim, polegającego na aktywności i doskonaleniu cnót moralnych, w trosce o drugiego człowieka i dobro wspólne; z drugiej strony realizującego się w wycofaniu od świata, życiu spędzonym głównie na poznawaniu, myśleniu, „teoretycznej kontemplacji”³. Oba sposo-

Dr Magdalena Płotka, adiunkt w Katedrze Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej oraz kierownik Katedry Filozofii Polskiej.

¹ Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2012/05/D/HS1/03518.

² Zob. *W nurcie zagadnień posoborowych. Kontemplacja i działanie*, t. 15, red. bp B. Bejze, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 1983.

by życia przynoszą człowiekowi szczęście, stąd spór o to, który model – *vita activa* czy *vita contemplativa* – jest doskonalszy.

Artykuł podejmuje problematykę życia czynnego i kontemplacyjnego w myśli średniowiecznej, przede wszystkim w koncepcji św. Tomasza z Akwinu. Składa się z trzech części. Pierwsza przedstawia skrótowo podstawowe problemy filozoficzne (dotyczące problematyki *vita activa* i *vita contemplativa*) powstałe na łamach komentarzy do *Etyki nikomachejskiej* w XIII wieku. Następnie pokazuje w jaki sposób ujęcie *Etyki nikomachejskiej* jako pewnej integralnej całości przez Tomasza rzuca światło na samo rozwiązanie sporu. Część pierwsza kończy się omówieniem najważniejszych

argumentów Akwinaty na rzecz *vita contemplativa*. W drugiej części przedstawiony zostanie spór dotyczący przedmiotu i charakteru kontemplacji. Komentatorska tradycja X księgi *Etyki nikomachejskiej* uwzględnia dwojaki rodzaj kontemplacji: ujmując ją bowiem albo jako zjednoczenie mistyczne z Bogiem, albo jako czynność poznawczą intelektu. Opracowana przez Tomasza koncepcja dwojaczego rodzaju szczęścia wydaje się odpowiedzią na problemy komentatorów Arystotelesowskiego dzieła. Trzecia część artykułu rozwija wątek Tomaszowej interpretacji *Etyki nikomachejskiej* poprzez analizę znaczenia *vita activa* (wyróżniającego się w formowaniu się cnót) dla kontemplacji.

I. Argumenty Tomasza na rzecz *vita contemplativa*

Problematyka życia czynnego i kontemplacyjnego zajmuje centralne miejsce X księgi Tomaszowego komentarza do *Etyki nikomachejskiej*. Pojawia się ona w kontekście kluczowego, zdaniem Tomasza⁴, pytania tego dzieła, tj. pytania o istotę szczęścia człowieka: jaki najdoskonalszy sposób życia powinien obrać człowiek, aby osiągnąć szczęście? Zagadnienie szczęścia jest pryzmatem, przez który Akwinata postrzega całość *Etyki*, za pomocą którego spleta jej roz-

maite wątki. Na tym polega, zdaniem Jamesa Doiga, oryginalność Tomaszowej interpretacji w stosunku do interpretacji innych komentatorów pierwszej połowy XIII wieku. Podczas gdy w komentarzach pisanych w latach 1217-1240 ludzki cel rozumiany był albo jako szczęście osiągnięte w zjednoczeniu z Bogiem (*Commentarius in Ethicam veterem z Avranches*⁵, Pseudo-Peckhama koncepcja szczęścia osiąganego w wyniku zjednoczenia z czymś

³ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1177a-1178a, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. V, tłum. D. Gromska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000, s. 290-292.

⁴ J. C. Doig, *Aquinas's Philosophical Commentary on the Ethics. A Historical Perspective*, Springer, Dordrecht 2001, s. 1.

⁵ *Ethica vetus* obejmowała jedynie II i III księgi. W latach 1217 i 1220 została uzupełniona o tłumaczenie pozostałych ksiąg *Etyki nikomachejskiej*. Nowe tłumaczenia uzyskały nazwę *Ethica nova*. Zob. tamże, s. 2-3.

zewnątrznym⁶), albo osiągnane w wyniku aktywności cnót moralnych (komentarze Roberta Kilwardby'ego⁷, Awerroesa w tłumaczeniu Hermana Germana z 1240⁸, Alberta Wielkiego⁹, a także przekłady greckich komentarzy Roberta Grosseteste'a¹⁰), komentarz Tomasza (powstały w Paryżu w latach 1271-1272)¹¹ przedstawia interpretację, zgodnie z którą szczęście obejmuje zarówno czynności cnót moralnych, jak i kontemplację¹². To unifikujące pojęcie szczęścia pozwala Tomaszowi dostrzec logiczną kompozycję *Etyki nikomachejskiej*. Porządek jej jest następujący: księga I proponuje definicje szczęścia jako owoc cnoty, księgi II-IX badają różne cnoty i niektóre z ich konsekwencji, księga X wienczy zaś badanie nad szczęściem przez utożsamienie go z kontemplacją „praktykowaną” za pomocą cnoty mądrości¹³. Tomasz akceptuje Arystotelesowski punkt wyjścia I księgi, że szczęście jest życiem zgodnym z cnotą moralną, także z mądrością – najwyższą z cnót¹⁴. Następnie

zauważa, że życie zgodne z praktykowaniem mądrości nie jest niczym innym jak *vita contemplativa*.

Samo ujęcie przez św. Tomasza całości *Etyki nikomachejskiej* rzuca sporo światła na jego rozwiązanie problemu *vita activa – vita contemplativa*. Tomasz wskazuje praktykowanie cnót moralnych (czynności cnotliwych) jako konieczny warunek osiągnięcia szczęścia, ale uprzywilejowuje mądrość. Píše w związku z tym, że „życie aktywne, w których doskonalili się moralność, jest jak drzwi ku [życiu] kontemplacyjnemu”¹⁵. Choć zaleca życie kontemplacyjne jako najdoskonalszy sposób życia człowieka, nie lekceważy znaczenia życia aktywnego i związanej z nim praktyki cnoty.

Argumentacja na rzecz życia kontemplacyjnego, którą Tomasz zawarł w komentarzu do *Etyki nikomachejskiej*, podąża wiernie za Arystotelesem. Za nim Tomasz przedstawia na rzecz swojej tezy następujące argumenty:

⁶ Praca nieprawidłowo przypisana Janowi Peckhamowi (*Commentarium in Ethicam novam et veterem* (mss. Firenze Naz. Conv. Soppr. G 4853), tamże, s. 5-8.

⁷ Robert Kilwardby zarówno w swoim komentarzu do *Etyki nikomachejskiej*, jak i później w *De ortu scientiarum* powtarza różnicę między ziemską *felicitas* a *beatitudo*, zob., tamże, s. 10.

⁸ Tamże.

⁹ Tamże, s. 14.

¹⁰ Tamże, s. 15-18.

¹¹ J.P. Torrell OP, *Tomasz z Akwinu – człowiek i dzieło*, tłum. A. Kuryś, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2008, s. 269.

¹² J. C. Doig, s.1-2.

¹³ Tamże, s. 30.

¹⁴ „Secundo ibi: his quidem enim etc., ponit diversas opiniones de felicitate. Quarum prima est quod felicitas sit virtus. Et haec subdividitur in tres positiones: quidam enim posuerunt quod universaliter quaelibet virtus sit felicitas, vel specialiter virtus moralis, quae est perfectio appetitus rectificati per rationem. Quibusdam vero videtur quod felicitas sit prudentia, quae est perfectio practicae rationis; aliis autem videtur, quod felicitas sit sapientia, quae est perfectio summa rationis speculativae”, Tomasz z Akwinu, *Sententia Ethic.*, lib. 1, l. 12, n. 9.

¹⁵ „Sed vita activa, in qua perficiuntur morales, est ut ostium ad contemplativam”, tenże, *De virtutibus*, q. 1, a. 12, ad 24.

Argument z powszechności kontemplacji – życie kontemplacyjne może prowadzić każdy i wszędzie, a zatem jest ono bardziej dostępne niż życie czynne. Kontemplacja mądrości jest oczywista i dostępna wszystkim¹⁶.

Argument z podobieństwa do bogów – życie kontemplacyjne właściwe jest bogom, człowiek prowadząc je staje się im bliższy. Życie według cnót jest życiem aktywnym, życiem ludzkim. Wynikające z niego szczęście również jest szczęściem typowo ludzkim, ponieważ dotyczy ono rzeczy świata zewnętrznego, które przynoszą człowiekowi użytek (Tomasz wymienia tu działania cnotliwe, jak działanie sprawiedliwe czy działania odważne)¹⁷. Z kolei szczęście będące owocem życia spekulacyjnego, jest szczęściem „oderwanym i boskim”¹⁸. Z tego powodu *vita contemplativa* jest wartościowsze niż życie czynne¹⁹.

Argument z samowystarczalności kontemplacji – Tomasz pokazuje, że wyższość kontemplacji nad działaniem po-

lega między innymi na tym, że pragnie się jej ze względu na nią samą. Pisze: „Szczęście osiąga się przez te rzeczy godne pożądania, które żadnym sposobem nie mogą być pożądane ze względu na coś innego. Taka sytuacja zachodzi jedynie w przypadku samej spekulacji/kontemplacji mądrości, którą ceni się ze względu na nią samą, a nie ze względu na coś innego. Niczego bowiem człowiek nie dodaje do kontemplacji prawdy oprócz samej spekulacji prawdy. Lecz z zewnętrznych działań człowiek zawsze uzyskuje coś prócz samego działania, czasem więcej, a czasem mniej; na przykład szacunek i wdzięczność innych, której nie dostaje mędrzec w wyniku kontemplacji inaczej jak przygodnie, o ile mianowicie ogłasza kontemplowaną prawdę wśród innych, co należy do zewnętrznych działań. I tak zatem szczęście najbardziej zawiera się w działaniu kontemplacji”²⁰.

Argument z najdoskonalszej władzy – życie kontemplacyjne wyraża się w czyn-

¹⁶ „Tertium rationem ponit ibi, existimamusque et cetera. Et dicit, quod sicut in primo dictum est, communiter existimamus quod felicitati delectatio adiungatur. Inter omnes autem operationes virtutis delectabilissima est contemplatio sapientiae, sicut est manifestum et concessum ab omnibus”, tamże, *Sententia Ethic.*, lib. 10, l. 10, n. 11.

¹⁷ „Quarum prima est, quia operationes quae sunt secundum alias virtutes activas sunt operationes humanae. Sunt enim circa res humanas. Primo quidem circa res exteriores, quae in usum hominis veniunt”, tamże, lib. 10, l. 12, n. 2.

¹⁸ „(...) id est secundum prudentiam et virtutem moralem, est humana, quae dicitur vita activa. Et per consequens felicitas, quae in hac vita consistit, est humana. Sed vita et felicitas speculativa, quae est propria intellectus, est separata et divina”, tamże, lib. 10, l. 12, n. 5.

¹⁹ „Sic igitur patet, quod felicitas speculativa est potior quam activa, quanto aliquid separatum et divinum est potius quam id quod est compositum et humanum”, tamże, lib. 10, l. 12, n. 6.

²⁰ „Quintam rationem ponit ibi, videbitur autem utique et cetera. Ostensum est enim in primo, quod felicitas est ita per se appetibilis, quod nullo modo appetitur propter aliud. Hoc autem apparet in sola speculatione sapientiae, quod propter seipsam diligatur et non propter aliud. Nihil enim homini accrescit ex contemplatione veritatis praeter ipsam veritatis speculationem. Sed ex exterioribus operabilibus semper homo acquirit aliquid praeter ipsam operationem, aut plus aut minus; puta honorem et gratiam apud alios, quae non acquirit sapiens ex sua contemplatione, nisi per accidens, inquantum scilicet veritatem contemplatam aliis enunciat, quod iam pertinet ad exteriorem actionem.

nościach najdoskonalszej władzy człowieka, tj. intelektu²¹.

W *Etyce nikomachejskiej* argument ten stoi w centrum rozważań nad istotą szczęścia. Podobnie św. Tomasz skupia na nim najwięcej uwagi. Filozoficzna siła tego argumentu leży w powiązaniu pytania o szczęście człowieka ze strukturą metafizyczną człowieka, co oznacza, że odpowiedź na pytanie o to, jak żyć powinien człowiek, zależy od tego, kim jest w swoim najbardziej fundamentalnym wymiarze, wymiarze bytowym. W pełnym brzmieniu Tomasz swoją koncepcję przedstawia w I-II części *Summy teologii*: „Najlepszą zatem czynnością człowieka jest ta [czynność, która] wykonywana przez najlepszą władzę w [jej]

odniesieniu do najlepszego przedmiotu. Najlepszą władzą jest intelekt, którego najlepszym przedmiotem jest dobro Boże (*bonum divinum*), które zaiste nie jest przedmiotem intelektu praktycznego, lecz spekulatywnego. Dlatego w takim działaniu, mianowicie w kontemplacji [rzeczy] Bożych, tkwi największe szczęście²²”. Wniosek o wyższości życia kontemplacyjnego nad życiem czynnym wypływa z dwóch przesłanek. Jeśli (1) szczęście Tomasz definiuje jako doskonałość (*perfectio*)²³, a (2) czynnością najbardziej typową dla człowieka (wynikającą z jego *differentia specifica*) jest czynność intelektu, to nic dziwnego, że najpełniejsze szczęście człowiek osiągnie poprzez czynności intelektu²⁴.

Sic ergo patet quod felicitas maxime consistit in operatione contemplationis”, tamże, lib. 10, l. 10, n. 18.

²¹ „Jeśli szczęście jest działaniem zgodnym z dzielnością etyczną, to możemy przyjąć, że zgodnym z jej rodzajem najlepszym; tym zaś jest dzielność najlepszej części [w człowieku]”, Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1177a 12-14, s. 290.

²² „Optima autem operatio hominis est quae est optimae potentiae respectu optimi obiecti. Optima autem potentia est intellectus, cuius optimum obiectum est bonum divinum, quod quidem non est obiectum practici intellectus, sed speculativi. Unde in tali operatione, scilicet in contemplatione divinorum, maxime consistit beatitudo”, Tomasz z Akwinu, *S. th.* I-II, q. 3, a. 5, co.

²³ B. Davies, *Happiness*, w: *The Oxford Handbook of Aquinas*, red. B. Davies, E. Stump, Oxford University Press, Oxford 2012, s. 231.

²⁴ Argument z najdoskonalszej władzy, który pojawia się w *Sententia libri Ethicorum*, jest kluczowym dla Tomasza opisem tego, jak powinien żyć człowiek. Porównując życie aktywne i kontemplacyjne, Akwinata raz jeszcze odwołuje się do metafizycznej struktury człowieka i tam szuka odpowiedzi na pytanie o szczęście. Definiuje życie aktywne jako życie według cnót moralnych. Tłumaczy, że o ile cnoty moralne dotyczą rzeczy złożonych i o ile człowiek jest złożony z ciała i duszy, o tyle życie aktywne, polegające na życiu według cnót moralnych, jest życiem typowo ludzkim. Złożoność przedmiotu cnót moralnych koresponduje zatem ze złożonością cielesno-duchową człowieka. Z racji tego, że człowiek ma zarówno duszę, jak i ciało, jego problemami będą sprawy również złożone ze styku materii i ducha. W opozycji do życia aktywnego życie kontemplacyjne nie dotyczy kwestii złożonych, lecz rzeczy prostych. W przypadku życia kontemplacyjnego również zachodzi proporcjonalność złożoności podmiotu i przedmiotu. Życie kontemplacyjne jest życiem intelektu. Intelekt jest oderwany, więc życie takie jest boskie. Zob.: „Unde patet, quod tam virtus moralis quam prudentia sunt circa compositum. Virtutes autem compositi proprie loquendo sunt humanae, inquantum homo est compositus ex anima et corpore, unde et vita quae secundum has, id est secundum prudentiam et virtutem moralem, est humana, quae dicitur vita activa. Et per consequens felicitas, quae in hac vita consistit, est humana. Sed vita et felicitas speculativa, quae est propria intellectus, est separata et divina”, Tomasz z Akwinu, *Sententia Ethic.*, lib. 10, l. 12, n. 5

Argument z bezruchu i spokoju – kontemplację należy wyżej cenić, ponieważ przynosi ona człowiekowi spokój. Na opozycję „życie czynne – życie kontemplacyjne” Tomasz nakłada parę pojęć „ruch – spokój”. Głosi, że spokój płynący z kontemplacji jest dodatkową wartością życia kontemplacyjnego. W *Sententia libri Ethicorum* rozpoczyna wyjaśnienia od uwagi, że kontemplacja jest dociekaniem prawdy. Dociekanie to można jednak rozumieć dwojako: „pierwsze zawiera się w poszukiwaniu prawdy, drugie zaś w kontemplowaniu prawdy już odnalezionej i poznanej. Drugi [rodzaj] jest doskonalszy, ponie-

waż jest końcem i celem poszukiwań. Stąd i większa przyjemność znajduje się w rozważaniu prawdy już poznanej, niż w jej poszukiwaniu. Dlatego też przyjemniej żyją ci, którzy już znają prawdę i mają doskonały intelekt [doskonalszy] przez cnotę intelektualną, niż ci, którzy jej poszukują”²⁵. Potwierdzenie znajduje w Piśmie Świętym. W *Summie teologii* powołuje się na Księgę Mądrości i przypomina: „kontemplacja bowiem należy do spokoju, według Księgi Mądrości, «Wszedłszy do mojego domu odpocznę przy niej»²⁶ [przy mądrości – przyp. M. P.]. Zatem ruch przeciwstawia się spokojowi”²⁷.

2. Przedmiot kontemplacji

Choć związanie kontemplacji z życiem Bożym pojawia się już w dziele Arystotelesa, w średniowiecznych komentarzach nabrało ono szczególnego znaczenia. Okazuje się bowiem, że ujęcie kontemplacji ściśle zależało od rozumienia szczęścia. W pochodzącym z 1240 roku przewodniku dla studentów Wydziału Sztuk Uniwersytetu Paryskiego postawiono problem, czy opisywana

przez Arystotelesa *felicitas* jest szczęściem stworzonym (przez Boga)²⁸. Odpowiedzi na to pytanie udzielił, m.in., Pseudo-Peckham, anonimowy autor wspomnianego już komentarza błędnie przypisanego Janowi Peckhamowi²⁹. Znajduje się tam opis ludzkich aktywności prowadzących do jednostkowego zjednoczenia z rzeczywistością zewnętrzną, niestworzonym dobrem. Do-

²⁵ „Speculatio veritatis est duplex: una quidem quae consistit in inquisitione veritatis; alia vero quae consistit in contemplatione veritatis iam inventae et cognitae. Et hoc perfectius est, cum sit terminus et finis inquisitionis. Unde et maior est delectatio in consideratione veritatis iam cognitae, quam in inquisitione eius. Et ideo dicit quod delectabilius conversantur illi, qui iam sciunt veritatem, habentes intellectum perfectum per intellectualem virtutem, quam illi qui adhuc inquirent eam”, tamże, lib. 10, l. 10, n. 13.

²⁶ Mdr 8,16.

²⁷ „Contemplatio enim ad quietem pertinet, secundum illud Sap. VIII, intrans in domum meam, conquiescam cum illa. Sed motus quieti opponitur”, Tomasz, z Akwinu, *S. th.* II-II, q. 180, a. 6, arg. 1.

²⁸ «*Guide de l'étudiant*» (c. 1230–1240) du ms. Ripoll 109, Zob. J. C. Doig, s. 7–8.

²⁹ Zob. *Commentarium in Ethicam novam et veterem* (mss. Firenze Naz. Conv. Soppr. G 4853).

bro to, zdaniem anonimowego autora, jest właściwą przyczyną ludzkiego szczęścia. Pseudo-Peckham wyciąga następnie dwa wnioski: po pierwsze, szczęście człowieka realizuje się przede wszystkim w życiu kontemplacyjnym³⁰; a po drugie, kontemplacja jest niczym innym jak zjednoczeniem z Bogiem. Odziera zatem kontemplację z jej znaczenia poznawczego, w miejsce Arystotelesowskiego jej ujęcia jako aktów intelektu proponuje teologiczne ujęcie kontemplacji jako zjednoczenia z Bogiem, które osiąga się w wyniku czynności wynikających z cnót moralnych³¹.

W XIII wieku taka interpretacja X księgi *Etyki nikomachejskiej* była powszechna i miała wielu przedstawicieli. Warto wspomnieć choćby neoplatoniskie odczytanie X ks. *Etyki* przez Eustracju-

sza z Nicei, według którego szczęście to „etyczny wzrost rozumiany jako przechodzenie duszy ze stanu temperowania namiętności, wygaszania namiętności, partycypacji w życiu intelektu i jedności z Bogiem”³². Niektórzy badacze (np. James Doig) umieszczają również w tej tradycji koncepcję Awerroesa, który, komentując Arystotelesa, podkreśla, że intelekt, którego czynności składają się na kontemplację, jest oderwany i boski³³.

Aby głębiej zrozumieć trzynastowieczne przeformułowania koncepcji szczęścia i kontemplacji, przypomnijmy ich źródłowe znaczenie, tak jak to opisywał Arystoteles: kontemplacja to „czynność najwyższa, bo i rozum jest najlepszą naszą częścią i z przedmiotów poznawalnych najlepsze są te, które są przedmiotami rozumu”³⁴. Jesliby odczy-

³⁰ J. C. Doig, s. 6-7.

³¹ Takie ujęcie kontemplacji było stosunkowo powszechne w średniowiecznej filozofii i teologii. Ryszard ze św. Wiktora w *Beniamin Maior* przedstawił teorię kontemplacji ujętej jako ostatni z etapów poznawania, czyli dochodzenia do prawdy. Etapy te to *cogitatio*–*meditatio*–*contemplatio*. Pierwszy z nich, *cogitatio* jest przechodzeniem od jednych rzeczy do drugich, umysł nie skupia się szczególnie na żadnym z przedmiotów. *Meditatio* zachodzi wtedy, gdy umysł na czymś się koncentruje, coś bada. Medytacja przeradza się w kontemplację ujętą jako pełen akt wglądu w rzecz, nad którą się medytowało. Opisując poszczególne szczeble poznawania Ryszard ucieka się do metaforycznego ich opisu: *cogitatio* to pełzanie po podłodze, *meditatio* – chodzenie, czasem bieg, kontemplacja – swobodny lot (*liber volatus*). *Contemplatio* wiąże się z *excessus* lub *alienatio mentis*: dusza wówczas przekracza swoje naturalne zdolności i na chwilę traci percepcję świata. Ryszard opisuje ten stan następująco: światło oglądu zostaje zalane światłem Bożym i dusza zaczyna postrzegać rzeczy, które są poza naturalnym ludzkim rozumieniem. Podobne ujęcia można znaleźć w *Scala paradisi* oraz *Epistola de vita contemplativa*, w których Guigo II (zm. 1192/1193) opisywał lekturę Pisma Św. jako punktu wyjścia kontemplacji, a także w *De fide orthodoxa* Jana z Damaszku. Zob. K. Baier, *Meditation and contemplation in High to Late Medieval Europe*, w: *Yogic Perception. Meditation and Altered States of Consciousness*, red. E. Franco, D. Eigner, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienna 2009, s. 327-333. Na temat koncepcji kontemplacji Ryszarda ze św. Wiktora zob. M. Gogacz, *Filozofia bytu w „Beniamin Major” Ryszarda ze św. Wiktora*, Internetowa edycja wydania pierwszego, Lublin 1957.

³² „This outlook is Neoplatonist, with its notion of ethical growth understood as the passage of the soul through the stages of moderation of passions, mortification of passions, participation in the life of the intellect, and union with God”. J. C. Doig, s. 16.

³³ Tamże.

³⁴ Arystoteles, *Etyka nikomachejska* 1177a 8, s. 290;

tywać ten fragment łącznie z fragmentem *De anima*, w którym Arystoteles skrupulatnie opisywał czynności rozumu (poznawanie rozumiane jako przyjmowanie form poznawczych, *species intelligibilis*)³⁵, to czynność kontemplacji nabiera ściśle poznawczego sensu, a *vita contemplativa* oznaczałoby po prostu życie spędzone na poznawaniu intelektualnym.

Stanowisko Tomasza z Akwinu w kwestii charakteru kontemplacji składającej się na *vita contemplativa* nie jest spójne. Zgadza się on z Arystotelesem, że przedmiot najwyższej władzy w człowieku musi z nią korespondować, lecz nie jest jednoznaczny w kwestii tego, czym on jest. Z jednej strony w I-II części *Summy teologii* pisze, że „najlepszym przedmiotem jest Boże dobro (*bonum divinum*)”³⁶. Wyjaśnia w *Sententia libri Ethicorum*, że *vita et felicitas speculativa, quae est propria intellectus, est separata et divina*³⁷. Kontemplacja ma tutaj charakter religijny, jej przedmiotem jest Bóg. Interpretację tą potwierdza M. Gogacz, według którego kontemplacja (w kontekście sporu o najdoskonalszy sposób życia człowieka) dla Tomasza jest przede wszystkim kontemplacją prawdy Bożej (kontemplacja dzieł Bożych prowadzi do

poznania Boga)³⁸, „w poziomie mowy serca zachwytem” i „nie wiąże się z tworzeniem pojęć”³⁹.

Z drugiej jednak strony Tomasz w innych dziełach podąża wierniej za Arystotelesem, akcentując intelektualny i poznawczy charakter kontemplacji. W *Sententia libri Ethicorum* kreśli definicję spekulacji teoretycznej i silnie podkreśla jej związki z mądrością: „czynność spekulacji [teoretycznej – przyp. M.P] jest poznaniem intelektualnym według właściwej jego cnoty, mianowicie zasadniczo według mądrości, która obejmuje rozumienie i wiedzę. Na takiej czynności polega szczęście”⁴⁰. Podobnie w *Quaestiones disputatae de veritate* Tomasz podkreśla podstawową różnicę między *vita activa* a *vita contemplativa*: „życie czynne i kontemplatywne różnią się od siebie materią i celem. Materią życia czynnego są bowiem rzeczy doczesne, do których zwracają się ludzkie działania. Materią życia kontemplacyjnego natomiast są poznawalne zasady rzeczy, przy których trwa kontemplujący”⁴¹. *Vita activa* i *vita contemplativa* różnią się zatem materią, przedmiotem. Z jednej strony więc Tomasz ukazuje zasadnicze różnice między życiem kontemplacyjnym i czynnym, ale

³⁵ Arystoteles, *O duszy* 429a-430b, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. III, tłum. P. Siwek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003, s.123-130.

³⁶ Zob. Tomasz z Akwinu, *S. th.* I-II, q. 3, a. 5, co.

³⁷ Tenże, *Sententia Ethic.*, lib. 10, l. 12, n. 5.

³⁸ M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, Warszawa 1985, s. 67.

³⁹ Tenże, *Elementarz metafizyki*, Oficyna wydawnicza Navo, Warszawa 2008, s. 111.

⁴⁰ „(...) *speculativa operatio est intellectus secundum propriam virtutem eius, scilicet secundum sapientiam principaliter, quae comprehendit intellectum et scientiam. Et quod in tali operatione consistat, felicitas, videtur esse consonum eis, quae in primo dicta sunt de felicitate, et etiam ipsi veritati*”, Tomasz z Akwinu, *Sententia Ethic.*, lib. 10, l. 10, n. 14.

⁴¹ Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, t. I, tłum. A. Aduszkiewicz, L. Kuczyński, J. Ruszczyński, Kęty 1998, s. 526.

z drugiej strony wskazuje na ich jedność. Jedność działania i kontemplacji wynika z tego co jest przedmiotem obu sposobów życia człowieka, ponieważ „rzeczy doczesne” oraz „poznawalne zasady rzeczy” okazują się *in re* tym samym, jeśli uwzględni się zarys Tomaszowej koncepcji poznania. Prowadzący czynne życie człowiek obcuje np. z drzewem (gdy chce z nich zrobić meble), dla kontemplującego drzewo jest bytem, który bada identyfikując jego pryncypia⁴². Tomasz zatem dystansuje się tu od teologicznej wykładni kontemplacji, a swoje stanowisko dosadnie wyraża w II-II części *Summy teologii* wyraźnie: „Wyda się, że życie kontemplacyjne nie polega tylko na kontemplacji Boga, lecz raczej na rozważaniu jakiegokolwiek prawdy”⁴³.

Na niejednoznaczność w rozumieniu kontemplacji przez św. Tomasza sporo światła rzuca fragment II-II części *Summy teologii*, w którym Tomasz wprost rozróżnia dwojaki sposób ujmowania kontemplacji. Po pierwsze, kontemplacja rozumiana *principaliter* polega na kontemplacji „prawdy Bożej” i jest celem całego życia człowieka. Nie jest ona

możliwa w ziemskim życiu człowieka inaczej jak tylko *per speculum et in aenigmate*, lecz zapewnia pewne „włanie szczęścia” (*inchoatio beatitudinis*). Po drugie, jest również kontemplacja *secundario* lub *dispositive*. To o niej pisał – twierdzi dalej Tomasz – Arystoteles w *Etyce nikomachejskiej*, jest ona kontemplowaniem tego, co jest najbardziej poznawalne i przynosi szczęście (*felicitas*) człowiekowi⁴⁴. Zwróćmy uwagę, w jaki sposób Tomasz w cytowanym fragmencie operuje dwoma łacińskimi terminami: *beatitudo* i *felicitas*. Okazuje się bowiem, że dwuznaczność rozumienia kontemplacji jest ściśle związana z dwuznacznością rozumienia szczęścia. *Beatitudo* Tomasz wiąże z kontemplowaniem „prawdy Bożej”, z kolei *felicitas* przyporządkowuje poznawczym czynnościom intelektu. Gdy pisze w *Sententia libri Ethicorum* o szczęściu (*felicitas*) ma na myśli szczęście osiągalne przez człowieka przed śmiercią, kontemplację (rozumianą jako działalność poznawczą intelektu) umieszcza wśród innych dóbr przynoszących szczęście i dowodzi jej wyższości⁴⁵.

⁴² Zob. R. Pasnau, *Thomas Aquinas on Human Nature. A Philosophical Study of Summa theologiae Ia 75-89*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, s. 238; M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, s. 18.

⁴³ „Ad quartum sic proceditur. Videtur quod vita contemplativa non solum consistat in contemplatione Dei, sed etiam in consideratione cuiuscumque veritatis”, Tomasz z Akwinu, *S. th.* II-II, q. 180, a. 4, arg. 1.

⁴⁴ „Respondeo dicendum quod, sicut iam dictum est, ad vitam contemplativam pertinet aliquid dupliciter, uno modo, principaliter; alio modo, secundario vel dispositive. Principaliter quidem ad vitam contemplativam pertinet contemplatio divinae veritatis, quia huiusmodi contemplatio est finis totius humanae vitae. (...) Nunc autem contemplatio divinae veritatis competit nobis imperfecte, videlicet per speculum et in aenigmate, unde per eam fit nobis quaedam inchoatio beatitudinis, quae hic incipit ut in futuro terminetur. Unde et philosophus, in X Ethic., in contemplatione optimi intelligibilis ponit ultimam felicitatem hominis”, tamże, q. 180, a. 4, co.

⁴⁵ J. C. Doig, s. 232.

3. Rola *vita activa*

Choć św. Tomasz z Akwinu zdecydowanie opowiada się za wyborem *vita contemplativa*, docenia również znaczenie i wagę życia czynnego. Zaleca łączenie dwóch ideałów życia. Jego dążenia do zharmonizowania dwóch sposobów życia człowieka czerpały częściowo inspirację z tradycji i źródeł teologicznych. Twierdził, że cel życia ludzkiego – niezależnie czy jest to życie czynne, czy kontemplacyjne – jest jeden, a jest nim Chrystus⁴⁶. To oznacza, że *vita activa* i *vita contemplativa* są w pewnej mierze równouprawnione. Jedność życia kontemplacyjnego i czynnego opisuje w dziełach teologicznych. Na przykład w komentarzu do Ewangelii św. Jana Akwinata cytuje komentarz do Księgi Ezechiela św. Grzegorza: „jak dobre uporządkowanie życia polega na przechodzeniu od aktywności do kontemplacji, tak samo również o wiele użyteczniej jest zwrócić ducha od życia kontemplacyjnego do aktywnego, doskonalej wieść życie aktywne”⁴⁷. Szczęście człowieka polega na harmonijnym łączeniu „ducha kontemplacyjnego” i „ducha aktywnego”, co oznacza, że żyjąc aktywnie człowiek powinien zwracać się ku kontemplacji, a jej owo-

ce duchowe przenosić w dziedzinę życia czynnego. Podobnie Tomasz interpretuje ewangeliczne pary osób symbolizujące życie czynne i aktywne: Martę i Marię, apostołów św. Piotra i św. Jana. To z jednej strony Marta i św. Piotr troszczyli się o rzeczy doczesne, posługiwali Chrystusowi wypełniając swoją służbę. Pouczani byli jednak przez Marię i św. Jana – z drugiej strony. Symbolika tych ewangelicznych obrazów jest dla Akwinaty wymowna: *vita contemplativa* nie byłoby pełne, gdyby nie gotowość, troska i służba *vita activa*. Jednak *vita activa* zawieszona byłoby niejako w próżni, gdyby nie wiedza płynąca ze strony *vita contemplativa*⁴⁸.

Zalecenie łączenia życia czynnego i kontemplacji miało w średniowiecznej filozofii i teologii długą tradycję. Początków ujmowania kontemplacji i działania jako jedności należy szukać już o Klemensa Aleksandryjskiego i Orygenes⁴⁹. Obaj Ojcowie Kościoła traktowali kontemplację i działanie jako dwa niezbędne i ściśle powiązane ze sobą elementy konieczne do zjednoczenia z Bogiem, Orygenes zaś „sformułował (...) klasycznie relację jedności i ściśłego powiązania kontem-

⁴⁶ „Et ideo hoc refertur ad mysterium: nam per hos duos duplex vita significatur, scilicet activa et contemplativa, et utriusque finis et obiectum est Christus”, Tomasz z Akwinu, *Super Io.*, cap. 21, l. 5.

⁴⁷ In Ez. II hom 2 (PL 76, 954D); Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, s. 527.

⁴⁸ „Per Ioannem enim contemplativa, per Petrum activa vita signatur. Petrus vero mediante Ioanne instruitur a Christo: quia vita activa de divinis instruitur mediante contemplativa: Maria enim sedens secus pedes domini audiebat verba illius; sed Martha satagebat circa frequens ministerium”, tenże, *Super Io.*, cap. 13, l. 4.

⁴⁹ H. Wójtowicz, *Kontemplacja i działanie u Ojców Kościoła*, w: *Kontemplacja i działanie*, red. ks. W. Słomka, TN KUL, Lublin 1984, s. 60.

placji i działania”⁵⁰. Obok Grzegorza Wielkiego, wspomnieć można św. Augustyna. Opisany w *Soliloquiach* rozwój duszy obejmuje niższe stopnie, w których człowiek zaprzętany jest doczesnymi dobrami i troską o nie (przejawiającą się w cnotliwych działaniach), oraz wyższe stopnie, w których dochodzi do „posiadania najwyższego Dobra”⁵¹. W czternastowiecznych nurtach mistycznych również obecna była myśl o wzajemnym przenikaniu się kontemplacji i życia czynnego. Na przykład anonimowy autor *Chmury niewiedzy* (tekstu powstałego między 1375 a 1400 rokiem⁵²) opisuje trzy szczeble duchowego życia człowieka: najniższy z nich, *vita activa* jest wypełniony uczynkami miłości i miłosierdzia; po nim następuje szczebel będący jednocześnie wyższym szczeblem *vita activa* i niższym szczeblem *vita contemplativa*. Polega on

na równoczesnym pełnieniu dobrych uczynków, do czego siłę, wytrwałość i inspirację człowiek czerpie z medytacji o zagadnieniach Bożych. Ostatnim szczeblem życia kontemplacyjnego jest znajdowanie się w chmurze niewiedzy – jak metaforycznie opisuje to autor – „ślepy patrzyeniem na nagi byt Boga”⁵³. Opis ten wydaje się realizacją zaleceń Grzegorza i innych Ojców Kościoła, którzy zgodnie twierdzą, że rozwój duchowy wymaga, by *vita activa* płynnie i naturalnie przeobrażała się w *vita contemplativa*.

Podobnie dla św. Tomasza życie aktywne jest zarazem koniecznym warunkiem życia kontemplacyjnego i naturalnie je poprzedza. Swoje stanowisko uzasadnia jednak nie tylko teologicznie, lecz sięga również do filozofii, do Arystotelesa. Jego punktem wyjścia jest odczytanie *Etyki nikomachejskiej* jako ca-

⁵⁰ Tamże, s. 75.

⁵¹ Św. Augustyn, *Soliloquia i inne dialogi o duszy*, tłum. B. Świderkówna, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, s. 207. Augustyn nawet jak opisuje niskie stopnie duszy, które obejmują życie zmysłowe, cielesne, to wskazuje na działanie cnoty przynoszące dobro. Nie jest tak, aby św. Augustyn deprymował życie zmysłowe, pokazuje on raczej w jaki sposób na każdym szczeblu rozwoju duszy można zmaksymalizować dobro i szczęście. Np. mówi o przyjemności i wielkości zdobywania wiedzy o rzeczach „ludzkich” (s. 203-204) lub o cielesnym złączeniu w małżeństwie i zrodzeniu potomstwa (s. 202-201).

⁵² K. Baier, s. 343.

⁵³ „Dwa sposoby życia są tak mocno związane jedno z drugim, że chociaż różnią się pod pewnymi względami, to jednak ani jednego, ani drugiego prowadzić się nie da w pełni bez jakiejś domieszki drugiego. Dlaczego? Bo stopień wyższy życia czynnego jest jednocześnie niższym stopniem życia kontemplacyjnego (...) niższy stopień życia czynnego polega na dobrych i godnych pochwały pracach fizycznych, będących dziełami miłości i miłosierdzia. Najwyższy stopień tego życia, który jest jednocześnie niższym stopniem życia kontemplacyjnego, polega na tych dobrych medytacjach duchowych. Sponuje on skupione rozważanie naszej nędzy, co pobudza do smutku i skruchy serca, rozważanie Męki Chrystusa i Jego sług, co skłania do litości i współczucia, a także pełne chwały i dziękczynienia rozmyślanie o przeciwnych darach Boga, o Jego dobroci, o Jego działaniu w stworzeniach. Ale wyższy stopień kontemplacji, taki jaki można osiągnąć w tym życiu, jest cały w tej ciemności i w tej chmurze niewiedzy wraz z porywami miłości i ślepy patrzyeniem, które kierują się ku nagiemu bytowi Boga w Nim samym i do samego tylko Boga”, *Chmura niewiedzy*, tłum. O. P. Rostworski, wstęp J. W. Koralewski, Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, Kraków 2003, s. 38-39.

łości. Wspomniany już klucz interpretacyjny Arystotelesowskiego dzieła⁵⁴ pozwala mu zarazem traktować *Etykę nikomachejską* jako zamkniętą całość oraz głębiej uzasadnić jedność działania i kontemplacji. W *Sententia libri Ethicorum* sygnalizuje problem związku *vita activa* i *vita contemplativa*, a dalsze wyjaśnienia tej problematyki Tomasz zamieszcza w II-II części *Summy teologii*. W 180 kwestii św. Tomasz z Akwinu stawia pytanie o to, w jaki sposób cnoty moralne dysponują do życia kontemplacyjnego. Stara się pokazać, że wspólną płaszczyzną życia aktywnego i kontemplacyjnego są cnoty. Nie sposób bowiem wieść życia kontemplacyjnego – mówi Tomasz – bez świętości i czystości serca. Świętość i czystość serca osiąga się zaś praktykując cnoty, tj. usuwając namiętności stojące na przeszkodzie czystości rozumu. Cnoty zatem przygotowują rozum człowieka, niejako przygotowują go do prowadzenia życia kontemplacyjnego⁵⁵.

Obok czystości serca i świętości Tomasz przywołuje również kategorię piękna. W samym bowiem akcie kontempla-

cji (a zatem i w życiu kontemplacyjnym) tkwi piękno *per se et essentialiter*. Piękno Tomasz definiuje jako pewien porządek, który odnajduje również w cnotach moralnych. Porządek ten wyznacza miara i reguła w odniesieniu do rozumu. „Dobro cnoty moralnej – pisze Tomasz w I-II części *Summy teologii* – polega na uzgodnieniu lub zrównaniu z miarą rozumu”⁵⁶. Znaczenie cnót moralnych (charakteryzujących życie czynne) dla kontemplacji następnie wyjaśnia, odwołując się do Arystotelesowskiej nauki o roli umiaru. Specyficzna rola umiaru polega na kontrolowaniu (i wygaszaniu) namiętności, które mogą „przyćmić światło rozumu” przyczyniając się do zaburzenia jego czynności poznawczych. Gdy namiętności zaburzają czynności rozumu, rozum poznaje nieprawidłowo, błędnie. Rolą cnoty umiaru jest opanowanie namiętności w ten sposób, by nie miały one wpływu na naturalne czynności rozumu. Rozum wolny od namiętności Tomasz określa pięknym: spokojnym, czystym i pełnym światła. Taki rozum jest pełniej przygotowany do życia kontemplacyjnego⁵⁷, będąc czy-

⁵⁴ Skoro szczęście osiągalne jest w wyniku aktywności cnoty moralnej, to najwyższe szczęście jest aktywnością najwyższej cnoty – mądrości. Życie według mądrości jest niczym innym jak tylko życiem kontemplacyjnym, zob. J. C. Doig, s. 26.

⁵⁵ „Ad secundum dicendum quod sanctimonia, idest munditia, causatur ex virtutibus quae sunt circa passiones impediens puritatem rationis. Pax autem causatur ex iustitia, quae est circa operationes, secundum illud Isaiae XXXII, opus iustitiae pax, inquantum scilicet ille qui ab iniuriis aliorum abstinet, subtrahit litigiorum et tumultuum occasiones. Et sic virtutes morales disponunt ad vitam contemplativam, inquantum causant pacem et munditiam”, Tomasz z Akwinu, *S. th.* II-II, q. 180, a. 2, ad 2.

⁵⁶ Tomasz z Akwinu, *Traktat o cnotach. Summa teologii I-II, 49-67*, tłum. W. Galewicz, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2006, s. 208.

⁵⁷ „Ad tertium dicendum quod pulchritudo, sicut supra dictum est, consistit in quadam claritate et debita proportione. Utrumque autem horum radicaliter in ratione invenitur, ad quam pertinet et lumen manifestans, et proportionem debitam in aliis ordinare. Et ideo in vita contemplativa, quae consistit in actu rationis, per se et essentialiter invenitur pulchritudo. Unde Sap. VIII de

stym i wolnym od namiętności jest bardziej dysponowany do poznawania za- równo „zasad rzeczy”, jak i „dobra Bożego”.

Zakończenie

Rola *vita activa* polega zatem, zdaniem Akwinaty, przede wszystkim na wspomaganiu w dojściu do kontemplacji. Podobnie jak w myśli patrystycznej (św. Augustyn, św. Grzegorz), koncepcja Tomasza dąży do zachowania jedności życia czynnego i życia kontemplacyjnego. Dlatego w II-II części *Summy teologii* św. Tomasz wyjaśnia, że oba sposoby życia pochodzą z różnicy intelektów, spekulatywnego i praktycznego. Zaznacza jednak, że tak jak nie ma realnej różnicy między intelektem spekulatywnym i praktycznym, tak nie ma różnicy real-

nej między życiem aktywnym i kontemplacyjnym: „Tym samym jest podział intelektów i życie człowieka”⁵⁸ – pisze Tomasz. Choć nie ma między *vita activa* a *vita contemplativa* radykalnej różnicy, to wybór między nimi nie jest dowolny. Życie czynne jest pewnym etapem zaledwie, środkiem prowadzącym do celu (życia kontemplacyjnego). O ile zatem kontemplacja jest naturalnym zwieńczeniem doskonalenia człowieka (ponieważ polega na czynności najlepszej jego władzy), o tyle *vita contemplativa* wieńczy ludzkie poszukiwania szczęścia.

contemplatione sapientiae dicitur, amator factus sum formae illius. In virtutibus autem moralibus invenitur pulchritudo participative, inquantum scilicet participant ordinem rationis, et praecipue in temperantia, quae reprimit concupiscentias maxime lumen rationis obscurantes. Et inde est quod virtus castitatis maxime reddit hominem aptum ad contemplationem, inquantum delectationes venereae maxime deprimunt mentem ad sensibilia, ut Augustinus dicit, in libro Soliloquiorum”, tamże, *S. th.* II-II, q. 180, a. 2, ad 3.

⁵⁸ „Ad secundum dicendum quod vita universaliter sumpta non dividitur per activam et contemplativam, sed vita hominis, qui speciem sortitur ex hoc quod habet intellectum. Et ideo eadem est divisio intellectus et vitae humanae”, tamże, q. 179, a. 1, ad 2.

Thomas Aquinas on active and contemplative life

Keywords: contemplative life, active life, contemplation, Thomas Aquinas

Article focuses on the issue of active and contemplative life in medieval thought, especially in the concept of St. Thomas Aquinas. It consists of three parts. The first one presents briefly the basic philosophical problems (concerning issues like *vita activa* and *vita contemplativa*) which arose in the commentaries on X book of *Nicomachean Ethics* by Aristotle. Then it shows how Thomas Aquinas's perception of *Ethics* as a integral whole sheds light on his solution of the dispute. The first part ends with Aquinas's most important arguments in favor of *vita contemplativa*. In the second part it will be

presented dispute regarding the purpose and nature of contemplation. Commentary tradition of X book takes dual understanding of contemplation into account: it is recognized either as a mystical union with God, or as the cognitive function of the intellect. Thomas developed concept of two kinds of happiness and it seems to be the answer to this problem. The third part of the article develops the issue of Thomas interpretation of *Ethics* by analyzing the meaning of *vita activa* (expressed in the formation of virtues) for contemplation.