

Rocznik Tomistyczny 1(2012), ISSN 2300-1976, ss. 286.

Polski rynek wydawniczy wzbogacił się o nowy periodyk filozoficzno-teologiczny zatytułowany *Rocznik Tomistyczny*, wydawany przez Naukowe Towarzystwo Tomistyczne w Warszawie. Tom pierwszy z 2012 roku, ukazał się w sprzedaży na początku 2013 roku. Drukiem i dystrybucją *Rocznika* zajmuje się Wydawnictwo *von borowiecky*, a pomoc w wydawaniu tej publikacji zapewnia Jacek Siński. Redaktorem naczelnym jest Artur Andrzejuk; do komitetu redakcyjnego wchodzi wykładowcy z UKSW, a do Rady Naukowej naukowcy z KUL-u, jak A. Maryniarczyk, A.B. Stępień czy S. Wielgus, a także z innych uniwersytetów europejskich.

W nocie *Od redakcji* A. Andrzejuk zapewnia, że *Rocznik* ma „być miejscem ogłaszania studiów tomistycznych, forum dyskusji naukowych, platformą popularyzacji spuścizny tak filozoficznej jak i teologicznej św. Tomasza z Akwinu”. Redaktor naczelny wyjaśnia, że pismo powstało w warszawskim środowisku skupionym wokół propozycji „tomizmu konsekwentnego” M. Gogacza, ale nie oznacza to, że *Rocznik* jest zamknięty dla analiz uwzględniających inne wersje rozumienia myśli Tomasza z Akwinu. Ma zatem na celu łączenie rzetelnych i naukowych wysiłków tomistów, a nie budowanie murów między nimi. Interesujące jest też zapewnienie autora noty redakcyjnej, że po rocznym okresie sprzedaży papierowej, każdy *Rocznik* będzie ukazywał się w wersji internetowej.

Rocznik zawiera spis treści także w języku angielskim i streszczenia artykułów w tymże języku, chyba że artykuły są pisane w innych językach, wtedy streszczenia podawane są także po polsku. W publikacji tej wydzielono następujące rubryki: *Od redakcji*, *Rozprawy i artykuły*, *Edycje*, *Tłumaczenia*, *Sprawozdania i recenzje*, *Nota o Autorach*.

Tom pierwszy, po nocie Redaktora, rozpoczynają dwa artykuły: *Czym jest tomizm?* Artura Andrzejuka i *Metafizyka św. Tomasza (specyfika głównych zagadnień)* Mieczysława Gogacza. Artykuły te proponują odczytanie myśli Tomasza z Akwinu w perspektywie tomizmu konsekwentnego. I tak A. Andrzejuk na pytanie zawarte w tytule swego artykułu odpowiada wprost, że „tomizmem jest filozofią realnego bytu jednostkowego, ujętego jako istnienie i istota, gdzie akt istnienia stanowi

o tym, że ten byt jest, a istota stanowi o tym, czym jest” (s. 11). A M. Gogacz w swoim tekście dopowie, że „tomizmem egzystencjalnym jest dążenie do uwolnienia myśli św. Tomasza od twierdzeń obcych i wyakcentowanie w bycie roli aktu istnienia, urealnijającego istotę i aktualizującego różne jej ustrukturyowania oraz przypadłości. Tomizm konsekwentny jest konsekwentnym właśnie stosowaniem tej zasady”. M. Gogacz wyprowadzi z tego wniosek, że tak rozumiany „tomizm wzbogaca kulturę intelektualną przez wprowadzenie do filozofii egzystencjalnej metafizyki bytu, a w niej głównie teorii osoby, która z racji swej istoty i istnienia wiąże się z innymi osobami w sposób rozumny istnieniowymi relacjami osobowymi. Wzbogaca to i pogłębia rozumienie Boga jako Samoistnego Istnienia i Osoby” (s. 29).

Dział *Rozprawy i artykuły* rozpoczyna napisany po angielsku tekst Paula J. Cornisha, profesora nauk politycznych Grand Valley State University w USA, na temat: *Przypadek przeciwstawienia władzy państwowej tradycji prawa naturalnego*. Podstawowym zagadnieniem jest odpowiedź na pytanie, czy można sprawować dzisiaj władzę bez odniesienia się do prawa naturalnego? Autor artykułu twierdzi, że nie można i uzasadnia to analizą pracy J. Maritaina *Człowiek i państwo*, gdzie alternatywą dla utożsamienia „władzy państwowej” z prawem do jej sprawowania (co prowadzi do absolutyzmu nieograniczonego żadnym odniesieniem do transcendentnego pojęcia sprawiedliwości) jest św. Tomasza koncepcja prawa naturalnego. Cornish opowiada się za średniowieczną tradycją prawa naturalnego, które także dzisiaj jest zagadnieniem ważnym i nie do omięcia przez polityków również w zachodnich demokracjach. Czy współczesny polityk, wyznawca władzy świeckiej, może bez popadnięcia w sprzeczność zaakceptować postawę nieposłuszeństwa obywatelskiego typu Gandhiego czy M.L. Kinga? Ta sprzeczność może być zneutralizowana tylko przy uznaniu prawa naturalnego, które zapewnia ochronę życia oraz dostęp do edukacji prowadzącej do dobra.

Kolejny artykuł Antona Adama, profesora z Bratysławy, napisany w języku słowackim, poświęcony jest zagadnieniu *Łaski w teologii W. Granata w kontekście filozofii Tomasza z Akwinu*. Prezentowane tu różne aspekty łaski i natury prowadzą do konkluzji, że skoro zarówno jedna, jak i druga pochodzą od Boga, nie może między nimi dojść

do konfliktu. Chociaż natura ludzka została osłabiona przez grzech pierworodny, to nie została całkowicie zniszczona i dlatego może być podstawą dla przyjęcia łaski, a ta, przychodząc do człowieka, utrwała w nim jego cnoty, jego ważność jako osobę i jego godność.

Bardzo ciekawy temat porusza Michał Zembrzuski w swoim artykule pt. *Intelekt bierny a intelekt możliwościowy w ujęciu św. Tomasza z Akwinu*. Autor wskazuje na *Peri psyche* Arystotelesa jako na źródło tego zagadnienia oraz na kłopoty pierwszych komentatorów tego dzieła, mianowicie Aleksandra z Afrodyzji i Temistiusza, którzy w odmienny sposób zrozumieli dość wieloznaczny opis intelektu u Stagiryty. Szkoda, że M. Zembrzuski nie podaje greckiej terminologii tych autorów, a jedynie wzmiankuje na podstawie tłumaczenia P. Siwka o odróżnieniu $\nu\omicron\delta\varsigma\ \delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota$ i $\nu\omicron\delta\varsigma\ \pi\alpha\theta\epsilon\tau\iota\kappa\omicron\varsigma$. O tym $\nu\omicron\delta\varsigma\ \pi\alpha\theta\epsilon\tau\iota\kappa\omicron\varsigma$ S. Swieżawski mówi we „Wstępie do kwestii 79” *Traktatu o człowieku*¹ oraz książce *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*², że był rozumiany jako *intellectus possibilis* (możliściowy!) lub jako *intellectus passivus* (bierny). Natomiast w artykule o Awicennie³, którego autor artykułu nie cytuje, Swieżawski stwierdza, że określenie *intellectus possibilis* pojawiło się na gruncie łacińskim z powodu błędnego przetłumaczenia prac Awicenny przez Dominika Gundisalvina w XII w. I tak nawet w *Sumie teologii* Tomasz używa pojęcia *intellectus possibilis* obok pojęcia *intellectus in potentia*. Ale nasz autor nie zajmuje się tą terminologią Tomaszową. Brakuje tu trochę analizy ujęć filozofów muzułmańskich (al-Kindi, al-Farabi), których prace o intelekcie znane były Albertowi Wielkiemu i Tomaszowi. Ale pewnie opisanie tych czy jeszcze innych autorów (na przykład ze szkoły aleksandryjskiej) dałoby pracę doktorską, a nie osiemnastostronicowy artykuł. Niemniej przekonująca jest tu interpretacja rozumienia intelektu przez Tomasza.

¹ Święty Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku. Summa Teologii I*, 75-89, przekł. i oprac. S. Swieżawski, wyd. 3, Kęty 2000, 266.

² S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa 2000, 678–681.

³ Tenże, *Notes sur l'influence d'Avicenne sur la pensée philosophique latine du XV^e siècle*, w: *Recherches d'islamologie. Recueil d'articles offert à Georges C. Anawati et Louis Gardet par leurs collègues et amis*, wyd. Peeters, Louvain 1977, 295–305.

Izabella Andrzejuk analizuje zagadnienie mądrości i roztropności u Tomasza. Wbrew ogólnie przyjętej zasadzie zaczniemy od napotkanych tu drobnych trudności. Szkoda, że Autorka nie podała nazwiska tłumacza tekstów Tomasza, gdyż *intellectus speculativus* w tłumaczeniu jest oddany przez „intelekt teoretyczny“, a w swoich analizach I. Andrzejuk używa pojęcia „rozum”. Z tekstu wynika, że jest to raczej zabieg stylistyczny, aby nie powtarzać zbyt często słowa „intelekt“, niemniej rozprasza to uwagę czytelnika, który może doszukiwać się tu różnych znaczeń. Przydałoby się od razu wyjaśnienie lub przypis, gdyż w części o roztropności występuje u Tomasza termin *ratio practica* jako „rozum praktyczny“. Czy jest on tożsamy z „intelektem praktycznym“ czy z *vis cogitativa* (taką interpretację podaje na przykład o. Lobato)? Rozwiązanie przynosi dopiero przypis 43: „podział na intelekt i rozum jest (...) funkcjonalny”. Jest więc jedna władza, która sprawując wiele funkcji, jest różnorodnie nazywana. Wydaje się jednak, że *ratio* u Tomasza jest bardzo bogate w znaczenia, dlatego można było dać przypis albo odesłać choćby do wstępu S. Swieżawskiego *Traktatu o człowieku* lub do jego pracy *Byt*⁴.

Na s. 100 doszło do pomyłki w tłumaczeniu *humanae tamen prudentiae* jako „opatrności ludzkiej” i tak zostało ujęte w komentarzu I. Andrzejuk. Prawdopodobnie w tekście łacińskim jest błąd, gdyż w wyżej przedstawionym wykresie (s. 95) opatrność (*providentia*) określona jest jako „umiejętność przewidywania”. Może lepsze byłoby tłumaczenie słowa *providentia* właśnie jako „przewidywalność”? Także w n. 34 są drobne potknięcia w tekście łacińskim, które już są poprawnie napisane w wersji z tłumaczeniem (s. 101). Pomimo tych drobnych potknięć, Tomaszowa koncepcja mądrości, roztropności i ich współzależności jest jasno, rzeczowo i zrozumiale opisana i wyjaśniona.

Dorota Zapisek zajęła się Tomaszową koncepcją woli w działaniu ludzkim (s. 109–121). Autorka uważa, że nie można sprowadzać zagadnienia ludzkiego działania tylko do problemu *liberum arbitrium*. Tomasz twierdzi, że pryncypiami aktywności ludzkiej są wola i intelekt. Aby zrozumieć myśl Tomasza, powinno się zrozumieć zasady współpracy intelektu i woli, w jakim zakresie jedna władza wpływa na

⁴ Święty Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku*, dz. cyt., 24.

drugą, a w jakim stopniu są one autonomiczne. Artykuł jest zgrabnym rozwinięciem i uzasadnieniem tych trzech tematów na podstawie tekstów Tomasza. Jedyne może budzić wątpliwość argumentacja Autorki, kiedy stara się podważyć twierdzenie S. Swieżawskiego, według którego pomyłki osądu *vis cogitativa* wynikają z tego, że „rozum nie wkracza w funkcjonowanie uczuciowości”. D. Zapisek przytacza tu zdanie Tomasza mówiące o podobieństwie działania zmysłowej władzy osądu z działaniem rozumu (intelektu). Z tego wyprowadza wniosek, „że rozumność w pewien sposób uczestniczy w działaniu zmysłowej sfery człowieka, mimo realnej różnicy władz zmysłowych i intelektualnych” (s. 118). Tymczasem nie wydaje się, aby kolacjonowanie (zestawianie) podobnych wrażeń przez *vis cogitativa* i zestawianie podobnych własności poznanego bytu przez intelekt, aby utworzył na przykład rodzaj, musiało wskazywać na jakąś zależność czy pewne uczestnictwo intelektu w działaniach zmysłów. Tomasz porównując *vis aestimativa* u zwierząt i *vis cogitativa* u człowieka stwierdza, że u zwierząt *aestimativa* działa na zasadzie naturalnego instynktu, a u człowieka działanie *cogitativa* polega na zestawianiu, można by dodać, na mechanicznym łączeniu podobnych bytów i ich własności z podobnymi, a niepodobnych z niepodobnymi. A intelekt nie ma z tym nic wspólnego. Zaczyna działać dopiero po otrzymaniu tych niezrozumianych informacji. Być może takie ujęcie, opowiadające się za związkiem intelektu ze zmysłami, prowadzi do tego, iż niektórzy ewolucjoniści, nie mając wiedzy o poprawnie uporządkowanych relacjach władzy zmysłowej, intelektualnej i wolitywnej, przyznają ludzkiej zmysłowej władzy osądu współdziałanie z intelektem i nakładają także taki „element rozumowy” na instynktowne działania zwierząt, przez co doszukują się u nich jakiś szcążkowych cech myślenia. Konsekwencją takiego rozumowania są czynione ogromne wysiłki, żeby nauczyć zwierzęta dodawania lub innych sztuczek, aby wykazać jak bardzo podobny do zwierząt jest człowiek. Dodam, że zaakcentowanie przez D. Zapisek wątków aksjologicznych (stany doskonałości, hierarchiczność) stawia analizy Tomasza w perspektywie neoplatońskiej.

Autorka analizuje jeszcze zagadnienie relacji woli do uczuciowości, stwierdzając, że uczuciowość zgodnie z ujęciem Tomasza powinna być podporządkowana wymogom woli. Jeżeli tego człowiek nie dokona, jego

działania nie będą miały wielkiej wartości. Dlatego autorka słusznie stwierdza, że ważnym zadaniem jest realistyczne i prawe wychowanie zarówno intelektu, woli, jak i uczuć człowieka, usprawnionego do umiarkowania i do męstwa, aby jego zachowanie wobec innych osób było w pełni uporządkowane i wolne.

Artur Andrzejuk analizuje teksty Tomasza zawierające opisy zachowania ludzkiego. Wyróżnia tzw. sferę afektywną, którą można by nazwać dzisiaj ludzką psychiką, z tym, że jak zaznacza Autor, obejmuje ona nie tylko skutki zmysłowego poznania i pożądania, ale również wyniki operacji intelektu i woli. Wydawałoby się, że Tomasz zamiennie używa terminów *passiones* (uczucia) i *affectiones* (emocje). A. Andrzejuk podaje kilkanaście polskich znaczeń *affectiones* i nawet nie bardzo jest przekonany do słuszności swego wyboru terminu 'emocje'. Po dokładnych analizach tekstów Tomasza, dochodzi do wniosku, że *passiones* są skutkiem poznania i pożądania zmysłowego, natomiast *affectiones* wynikają z poznania wspomaganego przez intelekt i wolę. Oczywiście, takie rozróżnienie nie jest ostre. Tomasz podaje sytuacje, z których wynika, że niekiedy te dwie sfery zachodzą na siebie lub jedna zawiera drugą (s. 140), co jest specyficzne dla zachowań ludzkich ze względu na jedność cielesno-duchową struktury bytowej człowieka. Pomimo drobiazgowej analizy A. Andrzejuk zauważa, że zaledwie naskicował tę problematykę sfery uczuciowo-emocjonalnej i należałoby ją rozszerzyć o zbadanie funkcjonowania woli człowieka jako *appetitus intellectivus* (pożądanie intelektualne) w rozumieniu Tomasza.

Zainteresowani angelologią z przyjemnością przeczytają rozprawę Anny Kazimierczak-Kucharskiej *Naturalne poznawanie aniołów konsekwencją ich ontycznej struktury – zarys ujęcia Tomasza z Akwinu*. Poruszone są tutaj dwa tematy: jaka jest bytowa struktura aniołów oraz w jaki sposób mogą poznawać anioły. Wychodząc konsekwentnie od swojej koncepcji bytu, Tomasz stwierdził, że skoro anioły są bytami niematerialnymi, ale równocześnie nie są absolutami, więc muszą mieć w swej strukturze czynnik ograniczający. Tak jak na poziomie istoty bytów materialnych ciało (materia, element możnościowy) ogranicza duszę (forma, element aktualizujący), tak na poziomie istnienia i istoty bytu anioła elementem ograniczającym jest jego istota ukonstytuowana z niematerialnych czynników, którymi są intelekt i wola. Na pytanie – czy

anioł myśli? należy odpowiedzieć – nie. Anioł nie musi myśleć. Nie będąc ograniczony materialnością, anioł nie musi rozumować, gdyż jego intelekt, posiadając wrodzone formy rzeczy, ma ciągłe, aktualne poznanie czy rozumienie bytów.

Magdalena Płotka w artykule *Praktycystyczna koncepcja filozofii człowieka jako podstawa rozumienia prawa naturalnego* stwierdza, że prace Pawła Włodkowica, Stanisława ze Skarbimierza, F. Suareza, J. Gersona ukazują prawo nie jako rezultat sądu intelektu związanego z treścią pryncypiów prawa naturalnego (na przykład Tomasz z Akwinu), lecz jako *potestas* (siłę, moc) działania przyznaną człowiekowi przez jego własną wolę. Taka opcja pozwoli H. Grotiusowi i T. Hobbesowi zadeklarować, że „prawo jest konstytuowane przez wolę”. M. Płotka zastanawia się, kto opracował taką koncepcję człowieka, w której podstawową cechą ludzkiej istoty jest wola. „Odpowiedzialnym” za to okazuje się Paweł z Worczyna, który w komentarzu do *Etyki nikomachejskiej* (1424) twierdzi, że wola jest ważniejszą władzą niż intelekt, gdyż „dzięki woli człowiek jest aktywny i jest panem swego działania” (s. 170).

Andrzej Marek Nowik prezentuje *Metodologię historii filozofii w ujęciu wybranych tomistów*. W rzeczy samej omawia cztery etapy badań w dziedzinie historii filozofii zaproponowane przez É. Gilsona: 1) krytyczna edycja tekstu, 2) analiza tekstu, 3) ujęcie i zrozumienie konkretnego problemu filozoficznego danego autora w studiowanym dziele w oderwaniu od uwarunkowań, na przykład historycznych, 4) odniesienie koncepcji danego problemu do rozumienia bytu i jej zgodności z rzeczywistością. Czwararty etap jest już uprawianiem filozofii, a nie tylko historii filozofii. Autor wskazuje na pewne zbieżności gilsonowskiej metodologii historii filozofii z podejściem Arystotelesa, jego ucznia Demetriosa, Tomasza z Akwinu, a współcześnie J. Czerkawskiego i M. Gogacza.

W ostatnim artykule z działu *Rozprawy i artykuły*, zatytułowanym *Koncepcja transcendentaliów a teoria teologii według Tomasza z Akwinu*, Adam Górniak proponuje dość śmiałą interpretację koncepcji teologii Akwinaty, zawartą w jego Prologu do *In quattuor libros Sententiarum* P. Lombarda. Autor twierdzi, że zarówno Bonawentura, jak i Albert Wielki, komentując *Sentencje*, oparli swoje rozważania koncepcji teologii na modelu naukowości Arystotelesa, tj. na czterech

przyczynach i czterech pytaniach naukowych z *Analityk Wtórych*. Natomiast Tomasz w Prologu oparł się na własnej koncepcji bytu. Mianowicie, w przeciwieństwie do tych teologów, zamiast czterech artykułów, Tomasz wydziela ich pięć. A. Górniaka zaintrygowała ta zmiana. Pomimo trochę kabalistycznego akcentu, Autor całkiem zgrabnie i logicznie argumentuje, że każdemu z tych pięciu artykułów, zatytułowanych: „1) konieczność teologii dla człowieka, 2) jej jedność, 3) jej spekulatywny czy praktyczny charakter, 4) jej przedmiot oraz 5) właściwa dla niej metoda badawcza” odpowiada pięć własności transcendentalnych bytu: *res, unum, aliquid, verum, bonum*. Oczywiście A. Górniak stawia pytanie, dlaczego w *Sumie teologii* podejmując tę samą problematykę, Tomasz ujął ją w dziesięciu artykułach? Odpowiedź na to pytanie wymaga, według Autora, obszerniejszej wypowiedzi. Miejmy nadzieję, że w jednym z kolejnych numerów *Rocznika Tomistycznego* będziemy mogli cieszyć się lekturą interesującego wyводу A. Górniaka.

W dziale *Edycje* grupa uczestników seminarium z paleografii prowadzonego przez Magdalenę Płotkę (Paulina Brodzik, Michał Poręcki, Jurata Serafińska, Hanna Szczęśniak, Anna Tustanowska) przygotowała łacińską edycję tekstu Pawła z Worczyna, podejmującego problem szczęścia: *Edycja fragmentu komentarza do „Etyki nikomachejskiej”* (BJ 74 1, f.52v-54r). Paweł z Worczyna przyjmuje zasadę, że „Skoro szczęście jest celem, to możliwość jego realizacji powinna znajdować się w zasięgu człowieka, inaczej ludzka natura nie byłaby celowa”. Wychodząc z pozycji Buridana, Paweł polemizuje z Arystotelesa zasadą, że „człowiek nie może sam siebie uszczęśliwić”, a także z Tomaszem z Akwinu, według którego człowiek nie może dzięki własnym wysiłkom osiągnąć doskonałej szczęśliwości. Tymczasem według Pawła przykład dobrego łotra wskazuje, że wybierając dobro, można osiągnąć szczęście. Edycja jest opatrzona wybranymi z rękopisu abrewiacjami, niekiedy dość trudnymi do odszyfrowania.

W dziale *Tłumaczenia* zamieszczono artykuł É. Gilsona pt. *Badania historyczne i przyszłość scholastyki* z 1951 roku, przełożony na język polski przez M. Zembrzuskiego. Kinga Górka poprzedziła wstępem i przetłumaczyła wraz z Julią Kaliszewską, Elizą Ryglewicz, Martyną Waśniewską, fragment *De malo* (q. 16, a. 1) św. Tomasza z Akwinu, podejmujący problematykę cielesności demonów. Natomiast

M. Zembrzusi przeprowadził *Analizę problematyki filozoficznej zawartej w Kwodlibecie Tomasza z Akwinu: „Czy anioł jest substancjalnie złożony z istoty i istnienia?”* i przetłumaczył odpowiadający temu zagadnieniu fragment z *Quaestiones quodlibetales* (II, q. 2, a. 1) Tomasza.

W ostatnim dziale *Rocznika* znajdziemy recenzję M. Zembrzusię książki M. Mroza, *Tajemnica ludzkiej nieprawości. Aktualność nauki św. Tomasza z Akwinu o złu moralnym i wadach głównych*, Toruń 2010 oraz trzy sprawozdania: Dawida Lipskiego na temat *Tomizmu na IX Polskim Zjeździe Filozoficznym*, Magdaleny Płotki i Michała Zembrzusię *Sprawozdanie z Konferencji Naukowej: „Jak uprawiać i pisać historię filozofii; jak jej nauczać?”* oraz Izabelli Andrzejuk *Sprawozdanie z uroczystego wręczenia Nagród imienia Profesora Mieczysława Gogacza*.

Myślę, że pojawienie się w księgarniach *Rocznika Tomistycznego* wskazuje, iż pomimo dominującej w Europie filozofującej wizji ideologii postmodernizmu są pasjonaci, profesorowie, doktorzy, studenci, których intryguje myśl Tomasza z Akwinu i którzy usiłują w proponowanej przez niego opcji filozofii i teologii na nowo, tzn. dzisiaj odczytać to, czym jest rzeczywistość, kim jest człowiek i kim jest Bóg. Jest to więc inicjatywa, którą warto zainteresować osoby szukające odpowiedzi na te podstawowe pytania filozoficzne.

Marek P. Prokop