

ROCZNIK TOMISTYCZNY
12 (2023) 2

700 ROCZNICA KANONIZACJI
ŚW. TOMASZA Z AKWINU

ROCZNIK TOMISTYCZNY

12 (2023) 2

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

ROCZNIK TOMISTYCZNY

12 (2023) 2

Naukowe Towarzystwo Tomistyczne
WARSZAWA

KOMITET REDAKCYJNY / EDITORIAL BOARD:

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

RADA NAUKOWA / SCIENTIFIC COUNCIL:

Michał Zembrzusi, Adam Wielomski, Stanisław Wielgus, Janusz Węgrzecki, Antoni B. Stępień, Arkady Rzegocki, Jerzy Nitychoruk, Marcin Karas, Krzysztof Kalka, Piotr Jaroszyński, Pavol Dancák, Paul J. Cornish, Mehmet Zeki Aydin, Artur Andrzejuk, Anton Adam

RECENZENCI / REVIEWERS

Janusz Węgrzecki, Antoni B. Stępień, Piotr Roszak, Marek Prokop, Mikołaj Krasnodębski, Marcin Karas, Krzysztof Kalka, Piotr Jaroszyński, Ignacy Dec, Paul J. Cornish, Imelda Chłodna-Błach, Marcin Bukała, Henryk Anzulewicz

REDAKCJA JĘZYKOWA / LANGUAGE EDITORS

Elżbieta Pachciarek (j. polski), Bernice McManus-Falkowska, Ewa A. Pichola, Joanna Pyłat, Magdalena Płotka (j. angielski), Christel Martin, Iwona Bartnicka (j. francuski), Adam M. Filipowicz, Michał Zembrzusi (greka, łacina)

PROJEKT OKŁADKI

Mieczysław Knut

OPRACOWANIE GRAFICZNE, SKŁAD I ŁAMANIE

Małgorzata Biegańska-Bartosiak

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

Warszawa 2023

ISSN 2300-1976

Unikalny numer identyfikacyjny – 493506

Rocznik Tomistyczny ukazuje się dzięki pomocy Jacka Sińskiego

Redakcja Rocznika Tomistycznego

ul. Klonowa 2/2

05-806 Komorów POLSKA

www.roczniktomistyczny.pl

e-mail: redakcja@roczniktomistyczny.pl

Partner Fundacja PZU



FUNDACJA

Druk i oprawa: Sowa Sp. z o.o., ul. Raszyńska 13, 05-500 Piaseczno
www.sowadruk.pl

Spis treści

Od Redakcji (Artur Andrzejuk)..... 9

Recenzowanie w nauce

Z Antonim B. Stępnem rozmawia Artur Andrzejuk..... 11

Rozprawy i artykuły

Artur Andrzejuk

Dowodzenie istnienia Boga w metafizyce Tomasza z Akwinu. Problem „drogi z przyczynowości sprawczej” (*ex causa efficientis*)..... 19

Tomasz Pawlikowski

Czy św. Tomasz z Akwinu korzystał z *De veritate* Roberta Grosseteste’a? Punkty styczne w nauczaniu o prawdzie obu myślicieli 33

Michał Zembrzuski

Metafizyka substancji duchowych w *Quaestiones de spiritualibus creaturis*..... 55

Henryk Majkrzak

Cuda Jezusa Chrystusa w objaśnieniu św. Tomasza z Akwinu..... 75

Artur Andrzejuk

Antropologia filozoficzna w teologii św. Tomasza z Akwinu..... 87

Magdalena Płotka

Tomasz z Akwinu o gniewie i jego moralnym uzasadnieniu w *S. th.* I-II, q. 46-48 i II-II, q. 158 103

Izabella Andrzejuk

Problematyka kontemplacji w tekstach Tomasza z Akwinu. Wybrane zagadnienia..... 115

Małgorzata Łuszczczyńska

Ius et lex, czyli rozważania świętego Tomasza z Akwinu nad prawem..... 129

Bartosz Zalewski

Podmiot legitymowany do tworzenia prawa według św. Tomasza z Akwinu. Próba egzegezy *Summy teologii* I-II, q. 90, a. 3 149

Adam Machowski

Aktualność filozofii politycznej Akwinaty. Ostrzeżenia epistemologiczne z XIII wieku 163

Bartosz Adamski

Gdyby miłość była konieczna. Kilka uwag o konieczności miłości i wolności Boga w dziele stworzenia według św. Tomasza z Akwinu 181

Przemysław Artemiuk

Dlaczego teolog fundamentalny powinien czytać św. Tomasza z Akwinu?..... 191

Jacek Banaś

Św. Tomasz z Akwinu o znaczeniu prawdy i mądrości oraz roli nauczyciela w zdobywaniu wiedzy, czyli co ważnego może wnieść filozof średniowieczny do współczesnej edukacji..... 215

Bożena Listkowska	
Miłość niemożliwa? Analiza ujęć relacji człowiek-zwierzę w filozofii św. Tomasza z Akwinu i tomizmie konsekwentnym Mieczysława Gogacza	227
Martyna Kozakiewicz	
Czy Joseph Ratzinger zajmował się teologią Akwinaty?	247
Dawid Lipski	
Why Human Being is a Composite of a Plurality of Forms? – John Pecham’s Arguments	261
Valentine Aghoghophia Ovie	
Aquinas on the Fullness of the Grace of Mary	271

Edycje i tłumaczenia

Bartłomiej Uzar, Konstanty Milancej, Jan Siwierski	
Matteo Liberatore i jego metafizyka. Wstęp do tłumaczenia	285
Matteo Liberatore	
Metaphysica generalis seu ontologia / Metafizyka ogólna albo ontologia	291

Sprawozdania i recenzje

Dominika Rejewska	
Sprawozdanie. Sympozjum tomistyczne w 700-lecie kanonizacji św. Tomasza z Akwinu	331
Michał Zembrzusi	
Tomizm na XII Polskim Zjeździe Filozoficznym w Łodzi	343
Katarzyna Werkowicz	
Tożsamość lidera i jego etyczna formacja. Recenzja: Piotr Paweł Orłowski, <i>Tożsamość lidera i jego etyczna formacja z perspektywy traktatu św. Tomasza z Akwinu o rządach Bożych (S.Th., I, 103-119)</i>, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2022	347
Artur Andrzejuk	
Wśród ksiązek o Tomaszu z Akwinu. Recenzja: Eleonore Stump, <i>Akwinata</i>, tłum. Piotr Lichacz, Poznań-Warszawa 2022 (oryginał: Eleonore Stump, <i>Aquinas</i>, London and New York 2003).	367
Ewa A. Pichola	
Realizacja zadań edukacyjnych i wychowawczych przez nauczyciela filozofii w szkole średniej. Recenzja książki Agnieszki Gondek <i>Filozofia wychowania. Filozofia jako podstawa wykształcenia ogólnego w szkole średniej</i>, Warszawa 2021, s. 254	387
Nota o Autorach	395

Table of Contents

Editorial (Artur Andrzejuk)	9
Peer review in science	
Artur Andrzejuk's Interview with Antoni B. Stępień	11

Dissertations and articles

Artur Andrzejuk	
Proof for the Existence of God in Metaphysics of Thomas Aquinas. Problem of "the efficient cause" (<i>ex causa efficientis</i>).....	19
Tomasz Pawlikowski	
Does St. Thomas Aquinas Used Robert Grosseteste's <i>De veritate</i> ? Common Elements in Their Teaching About the Truth.....	33
Michał Zembrzuski	
The Metaphysics of the Spiritual Substances in <i>Quaestiones de spiritualibus creaturis</i>	55
Henryk Majkrzak	
Miracoli di Gesu Cristo secondo san Tommaso d'Aquino	75
Artur Andrzejuk	
Philosophical Anthropology in Theology of St. Thomas Aquinas.....	87
Magdalena Płotka	
Thomas Aquinas on Anger and its Moral Justification (<i>S. th</i> I-II, q. 46-48 and II-II, q. 158)	103
Izabella Andrzejuk	
Problem of Contemplation in the Texts of Thomas Aquinas. Chosen Aspects	115
Małgorzata Łuszczczyńska	
<i>Ius et lex</i> , or the Thoughts of Saint Thomas Aquinas on Law.....	129
Bartosz Zalewski	
A Legislator According to St. Thomas Aquinas. An Attempt at Exegesis of <i>Summa theologiae</i> I-II, q. 90, a.3	149
Adam Machowski	
The actuality of Aquinas' Political Philosophy. Epistemological Warnings from the Thirteenth Century	163
Bartosz Adamski	
If Love was Necessary. A Few Words on the Necessity of Love and the Freedom of God in the Act of Creation in St. Thomas Aquinas	181
Przemysław Artemiuk	
Why a fundamental Theologian Should Read St. Thomas Aquinas?.....	191
Jacek Banas	
St. Thomas Aquinas on the Importance of Truth and Wisdom and the Role of a Teacher in Acquiring Knowledge, or what the Medieval Philosopher Can Bring to Modern Education.....	215

Bożena Listkowska	
Impossible love? Analysis of the Human-Animal Relationship in the Philosophy of St. Thomas Aquinas and Consequential Thomism of Mieczysław Gogacz	227
Martyna Kozakiewicz	
Was Joseph Ratzinger Involved in the Study of Aquinas' Theology?.....	247
Dawid Lipski	
Why Human Being is a Composite of a Plurality of Forms? – John Pecham's Arguments.....	261
Valentine Aghoghophia Ovie	
Aquinas on the Fullness of the Grace of Mary.....	271

Editions and Translations

Bartłomiej Uzar, Konstanty Milancej, Jan Siwierski	
Matteo Liberatore and his metaphysics. Introduction to translation	285
Matteo Liberatore	
Metaphysica generalis seu ontologia / General Metaphysics or Ontology.....	291

Reports and Reviews

Dominika Rejewska	
Report. Thomistic Symposium on the 700th Anniversary of the Canonization of St. Thomas Aquinas	331
Michał Zembrzuski	
Thomism at the 12th Polish Philosophical Congress in Łódź	343
Katarzyna Werkowicz	
Leader's Identity and Ethical Formation. Review: Piotr Paweł Orłowski, <i>Tożsamość lidera i jego etyczna formacja z perspektywy traktatu św. Tomasza z Akwinu o rządach Bożych (S.Th., I, 103-119)</i> , Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2022	347
Artur Andrzejuk	
Among the Books On Thomas Aquinas. Review: Eleonore Stump, <i>Akwinata</i> , transl. Piotr Lichacz, Poznań-Warszawa 2022 (oryginal: Eleonore Stump, <i>Aquinas</i> , London and New York 2003).....	367
Ewa A. Pichola	
Implementation of Educational and Pedagogical Tasks by a Philosophy Teacher in High School. The Review of the Book by Agnieszka Gondek <i>Filozofia wychowania. Filozofia jako podstawa wykształcenia ogólnego w szkole średniej</i> , Warszawa 2021, s. 254	387
Note about authors.....	395

Antropologia filozoficzna w teologii św. Tomasza z Akwinu

Słowa kluczowe: Tomasz z Akwinu, teologia, filozofia człowieka, etyka

Tomasz z Akwinu (1224/25 – 1274), uchodzący za najważniejszego teologa katolickiego po dzisiejsze czasy, około połowy swego głównego dzieła teologicznego, *Summy teologii*, poświęca problematyce antropologicznej. Przy czym w zdecydowanej większości jest to an-

tropologia filozoficzna. W artykule zostaną prześledzone główne tematy antropologiczne w wymienionym dziele. Pozwoli to na sformułowanie ogólnych wniosków co do charakteru antropologii tomistycznej i jej miejsca w strukturze teologii¹.

I. Historyczny kontekst Tomaszowej antropologii

W dzisiejszej literaturze tomistycznej zazwyczaj pisze się o człowieku jako

osobie. Spotyka się to często z zarzutem, że sam św. Tomasz nie korzystał

Prof. dr hab. Artur Andrzejuk, profesor zwyczajny Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, na którym kieruje Katedrą Historii Filozofii. Przewodniczący Naukowego Towarzystwa Tomistycznego, redaktor naczelny Rocznika Tomistycznego.

¹ Artykuł stanowi pokłosie referatu, wygłoszonego na Sekcji Antropologii Filozoficznej XII Polskiego Zjazdu Filozoficznego, który odbywał się w dniach 11-16 września 2023 r. na Uniwersytecie Łódzkim.

z kategorii osoby w swojej antropologii. Nie jest to zarzut do końca słuszny, ponieważ dla Akwinaty było oczywiste, że człowiek jest osobą. Wspomina o tym jakby mimochodem w wielu miejscach swojej *Summy teologii*². To, że nie korzystał z kategorii osoby w antropologii spowodowane jest faktem, że w jego czasach nie kwestionowano duchowego charakteru człowieka. Problematiczna za to była ludzka cielesność. Po platońsku uważano, że ciało jest czymś, co się człowiekowi przytrafiło, co jest jakimś elementem dodanym do podstawowej i w istocie swojej duchowej struktury człowieka. Wiązało się to ze zdecydowanie negatywnym postrzeganiem ciała, co przekładało się na ujęcia etyczne, pedagogiczne i ascetyczne. Człowieka pojmowano raczej jako wcielonego anioła, dla którego owo wcielenie jest czymś niekorzystnym. Szczególnie wyraźnie widać to było w średniowiecznej filozofii poznania, gdzie preferowano różne postacie natywizmu, czyli kon-

cepcji, że wiedzę mamy wrodzoną lub w jakiś inny sposób daną nam jeszcze przed doświadczeniem rzeczywistości.

Tomasz z Akwinu stanowczo przeciwstawia się angelizacji człowieka i natywizmowi w teorii poznania. Broni Arystotelesowskiego stanowiska, że do istoty człowieka należy posiadanie zarówno duszy, jak i ciała. Temu zagadnieniu poświęca bardzo dużo miejsca w swoich tekstach. Zwraca się uwagę, że traktaty angelologiczne Akwinaty, z racji których przyznano mu nawet tytuł Doktora Anielskiego, w istocie swej są traktatami antropologicznymi, ponieważ służą dokładnemu określeniu różnicy pomiędzy bytem czysto duchowym, jak anioły i inteligencje, a bytem duchowo-cielesnym, jakim jest człowiek³. W *Summie teologii* także Akwinata pisząc o bytowej strukturze człowieka, skupia się przede wszystkim na tym problemie. W tym tkwi źródło jak się wydaje pomijania przez Tomasza kategorii osoby w antropologii.

2. Ontyczna struktura człowieka

Podejmując temat bytowej struktury człowieka, Tomasz z Akwinu w *Summie teologii* skupia się przede wszystkim na problemie duchowo-cielesnej jedności człowieka. Nawiązuje przy tym tylko akcydentalnie do swojej teorii bytu jako istniejącego. Podobnie o ak-

cie istnienia człowieka wspomina przy okazji i mimochodem. Obszerny *Traktat o człowieku* w *Summie teologii*⁴ podzielony jest na dwie zasadnicze części. W pierwszej omawia się strukturę istoty człowieka jako skomponowanej z duszy i ciała oraz zagadnienie władz i dzia-

² Np. Thomas de Aquino, *Summa Theologiae*, Alba-Roma 1962, I-II, q. 81, a. 1, ad 1; I-II, 82, a. 2, co; I-II, q. 81, a. 2, ad 3 (dalej cytowane: *S. th.*). Zob. K. Wojtkiewicz, *Personalizm św. Tomasza z Akwinu w „Traktacie o człowieku”*, Olsztyn 1999.

³ Zob. M. Zembruski, *Antropologia i angelologia w Kwestii o substancjach duchowych Tomasza z Akwinu. Wprowadzenie do tłumaczenia*, w: Tomasz z Akwinu, *Kwestia o substancjach duchowych. Quaestio de spiritalibus creaturis*, tłum. M. Zembruski, Warszawa 2023, s. 7-8.

⁴ *S. th.*, I, q. 75-89.

łań ludzkich ujęte w pewnej ogólnej perspektywie, natomiast część druga poświęcona jest problematyce poznawczej.

Już w pierwszej części tego traktatu Tomasz podejmuje wspomniane zagadnienie duchowo-cieleśnej struktury człowieka. Przede wszystkim wykazuje, że dusza nie jest tym samym, co ciało i że dusza ludzka w przeciwieństwie do dusz zwierząt bytuje samoistnie, czyli także bez ciała, ale to nie oznacza, że sama dusza jest człowiekiem Akwinata podkreśla też, że tak rozumiana dusza nie jest aniołem⁵.

Podejmując temat wewnętrznej struktury duszy człowieka, Tomasz podkreśla, że nie jest ona skomponowana z materii i formy, lecz z aktu w postaci istoty duszy oraz możliwości, którą stanowi władze duszy. Przy tej okazji Akwinata wyróżnia dwa typy możliwości: materialną i intelektualną, pisząc, że „inna jest możliwość przyjmowana w duszy intelektualnej od możliwości przyjmowanej w materii pierwszej, co jasne jest na podstawie różnych sposobów przyjmowania [przez nią form], albowiem materia pierwsza przyjmuje formy jednostkowe, intelekt zaś przyjmuje formy absolutne”⁶. Jest to bardzo ważna teza w antropologii Akwinata, przekracza bowiem on nią Arystotelesowską koncepcję człowieka jako zwierzęcia rozumnego, w której intelekt – zasada rozumności – był czymś dodatkowo

udzielonym człowiekowi, pochodził bowiem ze sfery nadksiężycowej. Wyodróżnienie możliwości materialnej i możliwości intelektualnej oraz związanie jej z formą jako aktem istoty człowieka powoduje, że struktura bytu ludzkiego jest bardziej spójna. Zwierzę nie staje się człowiekiem dzięki otrzymaniu intelektu z zewnątrz, ale intelektualność bytu ludzkiego wynika z jego własnej natury. Można więc powiedzieć, że Tomasz jest tu konsekwentnym arystotelikiem. Wiadomo bowiem, że Stagiryta stanowczo przeciwstawiał się platońskiej koncepcji człowieka jako duszy uwięzionej w ciele. Uważał, że być człowiekiem to być duchowo-cieleśną jednością. Tę swoją koncepcję człowieka Arystoteles opisywał w kategoriach hylemorficznych i nie za bardzo w ich świetle widział możliwość usytuowania w strukturze zwierzęcia intelektualnej władzy poznawczej. Dlatego uznał, że niematerialny intelekt przychodzi do nas z innego świata. Tomasz z Akwinu, rozpoczynając swe analizy od tych samych punktów wyjścia uznał, że intelektualność człowieka należy wyjaśnić strukturą bytu ludzkiego. Skoro bowiem rejestrujemy w człowieku przejawy dwóch typów możliwości, to owe dwa typy muszą być wyznaczone przez ludzką naturę. Wobec tego dla Tomasza istotowa forma człowieka determinuje dwa typy możliwości: możliwość duchową i możliwość materialną. To charakteryzuje

⁵ Wszystkie te tematy zawarte są w pierwszej kwestii *Traktatu o człowieku*.

⁶ *S. th.*, I, q. 75, a. 5, ad 1. „Alia potentia receptiva in anima intellectiva, a potentia receptiva materiae primae, ut patet ex diversitate receptorum, nam materia prima recipit formas individuales, intellectus autem recipit formas absolutas”. Możliwość materialną i możliwość niematerialną wyraźnie wyróżnił w swojej antropologii Mieczysław Gogacz, zob. M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje (materiały do filozofii człowieka)*, Warszawa 1985, s. 9; 32 (książka jest dostępna w internecie pod adresem: www.katedra.uksw.edu.pl).

i odróżnia formę człowieka od formy zwierzęcia, która determinuje wyłącznie możliwość materialną, i formy anioła lub inteligencji, która wyznacza wyłącznie możliwość intelektualną. W ten sposób intelektualny lub rozumny charakter bytu ludzkiego wyjaśniony został w ramach bytowej struktury człowieka, charakteryzującej się jednością i odrębnością od innych⁷. Z tego powodu właśnie można powiedzieć, że jest to konsekwentny arystotelizm, i to – paradoksalnie – bardziej konsekwentny niż ujęcie samego Arystotelesa (w odniesieniu do jego koncepcji intelektu).

Tak rozumiana struktura władz człowieka przekłada się na swoiście warstwowe ich ujęcie. Dysponuje bowiem człowiek władzami wegetatywnymi, które są w nim podstawą odżywiania się, wzrastania i rozmnażania. Następnie władzami zmysłowymi, za pomocą których bezpośrednio ujmując otaczającą go rzeczywistość materialną, dokonuje operacji poznawczych na materiale empirycznym oraz reaguje na to, co poznał za pomocą uczuć. Trzecią zaś warstwą jest duchowość lub intelektualność, w ramach której poznanie intelektualne dokonuje się dzięki intelektowi czynnemu i intelektowi możnościowemu, a decyzję co do tego, jak odnieść się do poznanej rzeczywistości, podejmu-

je intelektualna władza decydowania – wola⁸.

Na koniec warto wspomnieć, że także ciało ludzkie nie jest dla Tomasza tworem jednolitym i zbudowane jest podobnie z pewnych „warstw ontycznych”⁹. Pierwszą z nich, najbardziej wewnętrzną, jest możliwość materialna, czyli taka możliwość, którą cechuje rozciągłość, umożliwiającą wbudowanie w nią innych substancji. Warstwą drugą jest owa materia, wyznaczona przez formę do podmiotowania konkretnego ciała. Dopiero trzecią warstwą jest to, co postrzegamy jako ciało człowieka, a więc zdeterminowana przez formę struktura organów, zbudowanych z substancji znajdujących się na zewnątrz człowieka: wody, węgla żelaza, wapnia i tym podobnych. Akwinata określa to jako *mixtio elementorum* („zmieszanie pierwiastków”) oraz traktuje jako najbardziej zewnętrzną i swoiście wymienną warstwę ludzkiego ciała, ponieważ w niej zachodzą procesy fizjologiczne dokonywane przez władze wegetatywne. Z tej perspektywy łatwiej zrozumieć, że według Tomasza nie ma prostego oddzielenia ludzkiej duszy od ciała człowieka i że nawet po tym oddzieleniu dusza cały czas jest *commensurata ad hoc corpus* – „dostosowana do konkretnego ciała”¹⁰.

⁷ *S. th.*, I, q. 76, a. 1, co oraz a. 2, co.

⁸ *S. th.*, I, q. 77, a. 4, co.

⁹ Akwinata nie omawia w jakimś jednym miejscu problematyki ciała ludzkiego. Tomaszową teorię cielesności zrekonstruował Paweł Milcarek w książce: P. Milcarek, *Teoria ciała ludzkiego w pismach św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1994.

¹⁰ Tezę tę szczególnie akcentował Stefan Swieżawski, zob. S. Swieżawski, *Centralne zagadnienie tomistycznej nauki o duszy (Commensuratio animae ad hoc corpus)*, „Przegląd Filozoficzny” 44 (1948) 1/2/3, s. 131-191.

3. Poznanie ludzkie

Jak już wspomniano, poznanie ludzkie Akwinata omawia jako pewien proces zmysłowo-intelektualny, w którym wszystko, co poznajemy, ujmujemy drogą poprzez zmysły. Z tego odebranego przez zmysły materiału poznawczego korzystają zarówno inne władze zmysłowe jak i władze intelektualne. Akwinata w pełni podziela zdanie przypisywane Arystotelesowi, że „niczego nie ma w intelekcie, czego by wcześniej nie było w zmysłach”. Intelekt jest *tabula rasa* przed uzyskaniem formy poznawczej. Aby to uzyskiwanie wyjaśnić, Akwinata korzysta z Arystotelesowskiego odróżnienia intelektu czynnego od intelektu możnościowego¹¹. Intelekt możnościowy jest kresem poznania. Jest on bowiem w możności do wszelkich intelektualnych form poznawczych, a przyjmując je, swoiście upodabnia się do nich. Jest to zgodne z ogólną zasadą realizmu poznawczego, który poznanie uważa za odbiór informacji udostępnianych władzom poznawczym przez otaczającą poznającego rzeczywistość. Jednakże formy intelektualnie poznawane (*species intelligibilis*) nie są nam bezpośrednio dane. Uzyskujemy je uwi-

klane w materiał zmysłowy, tkwią więc w zmysłowych formach poznawczych (*species sensibilis*), ale nie są przez zmysły rozpoznawane, gdyż na *intelligibilia* wrażliwy jest tylko intelekt. Można powiedzieć, że tylko intelekt je „widzi”. Dlatego oprócz intelektu możnościowego przyjmuje się intelekt czynny, czyli władzę intelektualną, która z materiału zmysłowego wydobywa treści intelektualnie poznawalne. Taka struktura władz poznawczych charakteryzuje człowieka. Jeśli odrzucimy odróżnienie intelektu czynnego i intelektu możnościowego i staniemy na stanowisku jednej władzy intelektualnej w człowieku, wtedy jesteśmy zmuszeni wyjaśnić poznanie intelektualne w inny sposób niż uzyskiwaniem treści intelektualnych drogą poprzez zmysły. To prowadzi zawsze do jakiejś formy natywizmu, czyli do angelizacji człowieka. Tymczasem Tomasz usilnie chce pokazać, że człowiek jest innym bytem niż anioł i innym bytem niż zwierzę. Jest specyficznym bytem o strukturze duchowej i cielesnej zarazem, co powoduje cały szereg ważnych konsekwencji.

3. Postępowanie i cel życia człowieka

W swojej koncepcji człowieka Tomasz z Akwinu był zdecydowanym intelektualistą. Głosił hegemonię intelektu nie tylko w dziedzinie poznania, co jest

zrozumiałe, ale także w odniesieniu do działania. Uważał, że to intelekt odgrywa zasadniczą rolę w kierowaniu naszym postępowaniem. Woli, intelek-

¹¹ *S. th.*, I, q. 79. Zob. M. Zembruski, *Filozofia intelektu. Tomasza z Akwinu koncepcja intelektu możnościowego i czynnego*, bmv 2019.

tualnej władzy decydowania, pozostawił Tomasz wybór spośród tego, co przedstawia jej intelekt¹². Nie było to jakiegoś deprecjonowanie roli władzy wyboru, ale konsekwencja tezy, że to intelekt jest władzą poznawczą, a wola – władzą decydowania. Wola więc w systemie Tomasza, jak to trafnie ujął Mieczysław Gogacz, „decyduje i ryzykuje”¹³. Może bowiem nie podjąć wskazań intelektu, może pokierować się wyobraźnią, która jest władzą zmysłową, albo wprost pójść za uczuciami. Co więcej, wola musi podejmować decyzje nawet w sytuacjach braku intelektualnej pewności, czyli wtedy, gdy intelekt waha się i nie jest w stanie przedstawić jednoznacznej rekomendacji do działania.

Na podstawie odróżnienia aktów poznania (intelekt) i decydowania (wola) Akwinata konstruuje pewien schemat ludzkiego postępowania, które polega na następujących po sobie aktach intelektu i woli, gdzie do intelektu zawsze należy rozpoznanie, natomiast działaniem woli jest za każdym razem wybór¹⁴.

Opierając się także na swojej koncepcji działania, Tomasz formułuje zasady jego oceniania. Korzysta przy tym ze starej formuły: *bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu* – „dobro rodzi się z całkowitej dobrej przyczyny, zło z jakiegokolwiek braku”¹⁵. Wyjaśnia ją w sposób następujący: na dobry mo-

ralnie czyn składają się cztery elementy: dobra decyzja, pozytywne skutki, właściwe okoliczności i prawe intencje. Gdy któryś z tych elementów niedomaga, wtedy danego działania nie możemy nazwać całkowicie dobrym, jak np. dania jałmużny dla próżnej chwały. Owszem, potrzebujący otrzymał wsparcie i to jest bezdyskusyjne, ale przechwalanie się tym przez darczyńcę i szukanie w tym własnej wielkości pozostawia szpeczącą rysę na szlachetności jego czynu.

Cała Tomasza koncepcja postępowania ludzkiego opiera się na przekonaniu, że to postępowanie jest celowe, co stanowi zresztą prosty skutek jego rozumnego charakteru¹⁶. Celowość postępowania wskazuje jednak na istnienie właśnie owego celu, do którego postępowanie zmierza. Jest też tak, że jedne cele warunkują inne. Skutkiem zaś osiągnięcia obranego celu jest zadowolenie. Gdy odwrócimy to rozumowanie to możemy pragnienie osiągnięcia zadowolenia uznać za dowód celowości postępowania. I jeśli tak jest, to naturalne dla człowieka pragnienie szczęścia wskazuje na istnienie uszczęśliwiającego go celu. Akwinata jest co do tego przekonany, ponieważ uważa, że natura niczego nie czyni na próżno i skoro wyposaża człowieka w pragnienie pełnego szczęścia, to znaczy, że przedmiot tego szczęścia jest dla czło-

¹² *S. th.*, I, q. 82. Osobny *Traktat o postępowaniu w Summie teologii*, to: *S. th.*, I-II, q. 6-21.

¹³ M. Gogacz, *Szkice o kulturze*, Kraków – Warszawa/Struga 1985, s. 79 (książka jest dostępna w internecie pod adresem: www.katedra.uksw.edu.pl).

¹⁴ Ów schemat został opracowany przez Jacka Woronieckiego, a uzupełniany i komentowany był przez Józefa Bocheńskiego, Wojciecha F. Bednarskiego i innych. Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, Lublin 1986, s. 104. Podstawą dla niego są rozważania Akwinaty zawarte w *Summie teologii*: *S. th.*, I-II, q. 12-17.

¹⁵ *S. th.*, I-II, q. 18, ad 3.

¹⁶ *S. th.*, I-II, q. 1, a. 1, co.

wieka osiągalny¹⁷. Tomasz szerzej bada ten problem i wskazuje, że ów przedmiot musi być jakoś proporcjonalny do ludzkiego pragnienia szczęścia, dlatego widzi go w zjednoczeniu z Bogiem, bytem doskonałym i wiecznym. Zjednoczenie owo musi być uczestnictwem w naturze Bożej i swoistym dziedzicze-

niem doskonałości Bożej i wieczności. To zdaniem Tomasza zaspokaja ludzkie pragnienie szczęścia. Teza ta koresponduje z objawieniem chrześcijańskim, choć znajdujemy ją także w jakimś stopniu w filozofii Platona, Arystotelesa i Plotyna.

4. Uczucia

W swojej *Summie teologii* Tomasz z Akwinu poświęca osobny traktat uczuciom¹⁸. Może to dziwić, że Akwinata skupia się na aspekcie, który jest skutkiem cielesności człowieka, a więc stanowi element wspólny nam i zwierzętom, gdy tymczasem wspólnotę z Bogiem nawiązuje się na bazie tego, co duchowe, a nie tego, co cielesne. Jednakże podjęcie tego tematu przez Tomasza wydaje się być konsekwencją jego ujęcia człowieka, w którym – jak pamiętamy – do istoty bytu ludzkiego należy posiadanie zarówno duszy, jak i ciała. Z tej perspektywy ludzka uczuciowość wydaje się prawie tak ważna, jak ludzka duchowość. Wnikliwość i precyzja, z jaką Tomasz bada problematykę uczuć, zdaje się potwierdzać to przypuszczenie. Antony Kenny – niezbyt chętny Akwinacie profesor filozofii w Oxfordzie – uważa Tomaszową teorię uczuć za znacznie przekraczającą poziomem i kompetencjami analogiczne ujęcia Kartezjusza i Hume'a¹⁹.

Tomasz pisze, że uczuciowość na poziomie zmysłowym odgrywa podobną

rolę jak wola na poziomie intelektualnym. Uczucia bowiem to zareagowania pożądania zmysłowego na wyobrażenie czegoś dobrego lub czegoś złego. To zareagowanie polega na tym, że dobra chcemy, a zła unikamy. Oczywiście może się zdarzyć, że niesłusznie coś uważamy za zło, a coś, co jest pozornym dobrem, przyjmujemy za dobrą monetę. Ważna jest więc zgodność naszych wyobrażeń z rzeczywistością. To jest pierwszy warunek właściwego funkcjonowania ludzkiej uczuciowości, a sprowadza się on do intelektualnej kontroli władz zmysłowych. To bowiem intelekt może ocenić, czy rodzące się w nas wyobrażenia są prawdziwe. Tomasz przestrzega szczególnie przed wyolbrzymianiem uczucia strachu, a w manipulacjach w nim dostrzega sposób opanowywania innych ludzi i nawet całych społeczeństw. Dlatego bardzo prawdziwe wydaje się w odniesieniu do jego ujęcia powiedzenie, że „gdy rozum śpi budzą się upiory”. Drugim warunkiem właściwego funkcjonowania uczuć jest podporządkowanie ich woli, po

¹⁷ *S. th.*, I-II, q. 1, a. 4, co.

¹⁸ *Traktat o uczuciach w Summie teologii*, to: *S. th.*, I-II, q. 22-48.

¹⁹ A. Kenny, *Tomasz z Akwinu*, tłum. R. Piotrowski, Warszawa 1999, s. 50-55.

prostu panowanie nad nimi przez wolę. Chodzi bowiem o to, że człowiek ma realizować wskazania intelektu i jeśli zdarzy się, że uczucia im się przeciwstawiają, to wola powinna te uczucia wyhamować. Ciekawe jest, że Tomasz uważa, iż takie działania intelektu i woli wobec uczuć są czymś normalnym, gdyż uczucia z natury podporządkowane są intelektowi i woli. Nie ma więc w tej relacji nic z freudowskiego tłumienia uczuć²⁰.

W tej antropologicznej perspektywie ocena moralna uczuć nie następuje z trudności. One same bowiem, jako takie, są moralnie neutralne, bo jak napisał Arystoteles: „nikogo nie gani się lub nie chwali za to, że się gniewa lub boi, lecz za to, za co się gniewa lub cze-

go się boi”²¹. Oznacza to, że podstawą moralnej oceny uczuć jest zawsze ich przedmiot, czyli właśnie to, na co się gniewamy, a czego się boimy. Na marginesie Tomasz jednak zauważa, że dla człowieka „zdrowsze są” te uczucia, które są dążeniem do dobra, a nie te, które stanowią unikanie jakiegoś zła, dlatego zawsze lepsza jest miłość niż niechęć, odwaga niż strach. To prowadzi nas do odpowiedzi na uzasadnione pytanie, po co w ogóle człowiekowi są uczucia, skoro może być z nimi sporo kłopotów. Akwinata uważa, że uczucia stanowią naturalną cechę cielesnej sfery człowieka. Są podstawą jej ochrony i warunkiem prawidłowego funkcjonowania (ciągle zgodnie z zasadą, że natura niczego nie robi nadaremno).

5. Sprawności i cnoty

Władze człowieka, jak pamiętamy, stanowią dla Tomasza możliwościową sferę duszy. Oznacza to, że istota duszy, będąca jej aktem, determinuje ową możliwość w taki sposób, że wyznacza określone pola jej kompetencji w zakresie podmiotowania przypadłości. Innymi słowy, powoduje poszczególne władze duszy, które wobec tego stanowią niejako fragment możliwości przystosowany przez duszę do podmiotowania określonych działań. Te działania są swoiste dla każdego bytu, na przykład człowiek poznaje intelektualnie i porusza się na dwóch nogach. Władze jednak, ma-

jąc charakter możliwościowy, stanowią pewną zdolność do wykonywania określonych czynności. Jak mając ręce, możemy nauczyć się pisać lub grać na pianinie, jednakże samo posiadanie rąk nie oznacza automatycznie umiejętności pisanania lub grania. Tych umiejętności musimy się nauczyć, co określa się mianem sprawności. Sprawności wobec tego to wyćwiczone umiejętności władz intelektualnych człowieka do wykonywania określonych czynności. Warto podkreślić, że Tomasz przypisuje sprawności tego rodzaju wyłącznie władzom intelektualnym. Podobne wyćwiczenie

²⁰ Takie stłumienia, czy „represje” mogą dochodzić we wzajemnych relacjach między uczuciami, np. pragnieniem i strachem, jak przekonują autorzy książki *Integracja psychiczna*, zob. A. Terruwe, C. Baars, *Integracja psychiczna. O nerwicach i ich leczeniu*, tłum. W. Unold, Poznań 1989.

²¹ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, (1105 b 31), tłum. D. Gromska, Warszawa 2007.

władz zmysłowych Jacek Woroniecki zaproponował określić jako nawyki²². Różnica między sprawnościami i nawykami jest pochodną różnicy pomiędzy władzami intelektualnymi i zmysłowymi: sprawności są świadomymi umiejętnościami, z których korzystamy wtedy, kiedy chcemy, natomiast nawyki działają dość mechanicznie – raz uzyskane i utrwalone działają w nas niezależnie od naszej decyzji, nie mogą na przykład zdecydować, że od dziś nie będą rozpoznawał kolorów.

Interesujący u Tomasza jest podział sprawności, który jeszcze bardziej uwypukla jego intelektualizm. Oprócz bowiem dystynkcji, która się automatycznie narzuca, na sprawności intelektualne i wolitywne, Akwinata te pierwsze dzieli jeszcze na dwie grupy: sprawności teoretyczne, które służą

poznaniu, oraz sprawności praktyczne, które kierują postępowaniem. W tej perspektywie woli pozostaje podmiotowanie sprawności, które oczywiście służą postępowaniu, ale które zarazem są sprawnościami moralnymi w tym sensie, że kierują do dobra moralnego i stanowią o czymś, co Mieczysław Gogacz określił jako prawość woli²³. W tym kontekście łatwo zrozumieć Tomaszowe odróżnienie sprawności od cnót. Sprawności, będące różnymi umiejętnościami, mogą być użyte zarówno w dobrych, jak i złych celach – na przykład wiedza może być wykorzystana dla dobra ludzi, ale także, aby komuś zaszkodzić. Natomiast cnoty to takie sprawności, których złe użycie stanowi ich zaprzeczenie, na przykład działanie niesprawiedliwe jest zaprzeczeniem sprawiedliwości²⁴.

6. Wady i grzechy

Akwinata brak cnoty uważa za wadę²⁵. Jest to zrozumiałe, bo gdy nie ma sprawiedliwości, to panuje niesprawiedliwość, a gdy człowiek nie jest umiarkowany to oznacza, że jest nieumiarkowany. W tej perspektywie właściwie nie ma alternatywy dla cnót. Dojrzały człowiek powinien być roztropany, sprawiedliwy, mężny i umiarkowany, czyli po prostu prawy moralnie. Może się jednak zdarzyć sytuacja, że nie tylko brakuje nam cnoty, ale wręcz przeciwnie: wyćwiczyliśmy się w jakimś złu, uzyskali-

śmy swoistą sprawność złego działania. Taka sprawność to coś więcej niż wada, to świadome i dobrowolne zepsucie, to istota ludzkiej nieprawości – wybranej i akceptowanej, niekiedy nawet swoiście zracjonalizowanej.

Skutkiem wad i nieprawości jest złe postępowanie określane jako grzech. Pojęcie grzechu u św. Tomasza ma jednak znacznie szersze znaczenie, niż dziś skłonni jesteśmy mu przypisywać. Nie ma bowiem u Akwinaty koniecznego wiązania grzechu z winą i kontekstem

²² J. Woroniecki, *Nawyk czy sprawność*, Wilno 1939.

²³ M. Gogacz, *Podstawy wychowania*, Niepokalanów 1993, s. 19-23.

²⁴ Osobny traktat o sprawnościach i cnotach *Summy teologii*, to: *S. th.*, I-II, q. 49-70.

²⁵ Wady i grzechy są przedmiotem kolejnego traktatu *Summy teologii*: *S. th.*, I-II, q. 71-89.

religijnym. Grzech jest dla niego każdym uchybieniem w drodze do celu ostatecznego, czyli w stosunku do natury lub Boga, co ostatecznie na jedno wychodzi, ponieważ Bóg jest autorem natury²⁶. Dopiero w tym kontekście Tomasz wyróżnia grzechy świadome i dobrowolne, czyli takie, które zaciągają winę i domagają się zadośćuczynienia. Wszystko zaś, co umniejsza ową świadomość lub dobrowolność złego działania, zmniejsza ładunek w nim winy. Chodzi tu przede wszystkim o niedostateczną wiedzę w danej sprawie (*ignorantia*) oraz różne postacie przemocy.

Z pojęciem grzechu w *Summie teologii* wiąże się zagadnienie winy, kary, zadośćuczynienia oraz skruchy²⁷. Wina jest naruszeniem porządku sprawiedliwości,

umniejszeniem dobra. Jako taka domaga się kary, czyli wyrównania naruszonego porządku. Tomasz pisze, że skoro grzech sprawia człowiekowi przyjemność, to kara powinna być czymś przykrym. Zadośćuczynienie zaś jest naprawieniem szkód, które wyrządziliśmy naszym złym działaniem. Zadośćuczynienie nie pokrywa się z karą, ponieważ kara ma osobiście dotknąć winnego, a zadośćuczynienie jest czymś dodatkowym, czymś, co wynika ze sprawiedliwości wymiennej, domagającej się naprawienia wyrządzonych szkód. Zazwyczaj też jest tak, że człowiek po pewnym czasie żałuje swego złego postępowania. Wstyd mu jest, że wyrządził komuś krzywdę, chciałby go przeprosić i uzyskać wybaczenie. Tę postawę Akwinata nazywa skruchą.

7. Wiara, nadzieja, miłość i mądrość

Tomasz z Akwinu uważa, że miłość jest najważniejszą relacją, która łączy osoby. Szeroko omawia zarówno miłość na poziomie uczuć, jak i przyjaźń, którą uważa za najważniejszą postać miłości międzyludzkiej, a także miłość-*caritas*, która łączy człowieka z Bogiem²⁸. Cała etyka, a także teologia moralna Akwinaty, ma sens wyłącznie w perspektywie miłości. Tomasz nieustannie to przypomina na kartach *Summy teolo-*

*gii*²⁹. Szeroko rozbudowane zagadnienia cnót moralnych roztropności, sprawiedliwości, męstwa i umiarkowania nie powinny przysłaniać nam faktu, że jest to swoista technologia realizowania miłości, zarówno w relacjach międzyludzkich, jak i w relacjach z Bogiem.

Oprócz miłości Tomasz omawia wiarę i nadzieję. Ich wyróżnienie i kolejność omawiania podyktowane są kontekstem teologicznym, przede wszystkim *Hym-*

²⁶ Na termin „uchybiecie” dla oddania łacińskiego *peccatum* zdecydował się o. Jacek Salij w swoim przekładzie *Streszczenia teologii (Compendium theologiae)*, cap. 119; zob. św. Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*, tłum. J. Salij, Poznań 1984, s. 53. Przekłady pism Tomasza dokonane przez o. Salija dostępne są pod adresem: www.it.dominikanie.pl (bez nazwiska tłumacza).

²⁷ Zagadnienia te omawiam bardziej wyczerpująco w: A. Andrzejuk *Tomasz z Akwinu jako teolog*, t. 2, *Teologia moralna i sakramentologia*, Warszawa 2023, s. 57-74.

²⁸ Traktat o miłości w *Summie teologii*, to: *S. th.*, II-II, q. 23-46.

²⁹ Np. *S. th.*, I-II, q. 23, a. 7, co: „vera virtus sine caritate esse non potest” („prawdziwa cnota nie może istnieć bez miłości”).

nem o miłości świętego Pawła Apostoła. Dlatego jako pierwszą omawia wiarę, którą łączy z prawdą. Wiara bowiem to dla niego wzajemne przekazywanie sobie prawdy. W związku z tym wiara przejawia się w prawdomówności i zaufaniu, które prawdomówność wywołuje. Tak rozumiana wiara odnosi się zarówno do relacji międzyludzkich, jak i relacji człowieka z Bogiem. Akwinata uważa ją za swoiście pierwszą i wyjściową relację między osobami, ponieważ pierwsza i wyjściowa jest zawsze prawda. Natomiast nadzieję wiąże z dobrem. Jest ona u niego spodziewaniem się dobra, oczekiwaniem na dobro, dążeniem do dobra. Przejawia się życzliwością i dobrocią. Także miłość wiąże Tomasz z dobrem i zauważa, że rodzi się tu pewien konflikt z nadzieją. Próbuje go rozwiązać wskazując, że miłość jest bardziej fundamentalna niż nadzieja, ponieważ miłość dotyczy każdego dobra, a nadzieja odnosi się do dobra przyszłego. Słusznie, jak się wydaje, dwudziestowieczni tomiści – między innymi Josef Pieper i Mieczysław Gogacz – wskazywali na bardziej fundamentalne źródła miłości: na samo istnienie osoby (Pieper)³⁰ lub jej realność (Gogacz)³¹.

Szczególne miejsce w antropologii św. Tomasza zajmuje mądrość. W pochodzącym od Arystotelesa podziale cnót i sprawności mądrość sytuuje się w grupie sprawności intelektualnych służących poznaniu i jest najważniej-

szą z tych sprawności. Według Arystotelesa jej przedmiotem są najbardziej pierwotne lub ostateczne zasady i przyczyny. Można powiedzieć, że mądrość to umiejętność odpowiedzi na pytanie „dlaczego?”, czyli właśnie na pytanie o zasady i przyczyny. Tomasz akceptuje takie ujęcie mądrości, a zarazem dodaje, że jest ono niewystarczające, ponieważ mądrość, odnosząc się do pierwszych i najwyższych zasad i przyczyn, przekracza nie tylko przedmioty różnych nauk, na przykład filozofii i teologii, ale także pokonuje ograniczenia wynikające z praktycznego lub teoretycznego charakteru nauk. Tak rozumiana mądrość jest raczej cechą osoby, a nie jakiejś nauki lub doktryny. Owszem mądrość bliska jest filozofii, ale obejmuje także objawienie i kieruje do Boga jako ostatecznego spełnienia ludzkiego losu. Widać więc wyraźnie owo przekroczenie w mądrości wspomnianych ograniczeń metodologicznych. Dlatego oprócz miłości, która dla Tomasza jest domeną woli, właśnie mądrość jako ukoronowanie ludzkiej działalności intelektualnej, jest czymś najbardziej kluczowym. Z tego powodu często mądrość określa Akwinata jako cnotę i sytuuje przed cnotami moralnymi³². Koresponduje to wyraźnie z propozycjami współczesnych tomistów, którzy w mądrości widzieli najważniejszą zasadę etyczną, pedagogiczną, a nawet polityczną³³. Papież Jan Paweł II uwa-

³⁰ J. Pieper, *O miłości, nadziei i wierze*, tłum. I. Gano i K. Michalski, Poznań 2000, s. 36.

³¹ M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje*, s. 12-19, 161-164.

³² *S. th.*, II-II, q. 45, a. 1, co.

³³ Np. Mieczysław Gogacz w mądrości widział najważniejszą zasadę w etyce oraz w pedagogice, a także w naukach społecznych, por. M. Gogacz, *Mądrość buduje państwo. Człowiek i polityka. Rozważania filozoficzne i religijne*, Niepokalanów 1993.

żał, że cała kultura ludzka powinna być budowana w perspektywie mądrości, co nazywał sapiencjalnym wymiarem kultury³⁴.

8. Roztropność, sprawiedliwość, męstwo i umiarkowanie

Jak już wspomniano, Tomasz z Akwinu bardzo dużo miejsca poświęca tak zwanym cnotom kardynalnym. Przy czym uważa je za całe rodziny cnót, starając się w ten sposób pogodzić Arystotelesowskie wyróżnienie co najmniej kilkunastu różnych cnót z utrwaloną już w średniowieczu koncepcją czterech cnót kardynalnych³⁵.

Roztropność sytuuje Akwinata w dziedzinie poznania, uważając ją za praktyczną sprawność intelektu, która polega na umiejętności wyboru optymalnych środków do osiągnięcia zamierzonego celu. Tak rozumiana roztropność odnosi się przede wszystkim do postępowania i dlatego jest nawet określana jako *recta ratio agibilium* – „właściwa racja działania”. Z zagadnieniem roztropności postępowania wiąże się cała ogromna problematyka najpierw warunków roztropności, następnie jej części składowych, postaci roztropności, a także wad, które roztropności się przeciwstawiają. Akwinata sytuuje roztropność wśród cnót moralnych, będących domeną woli. Rozważając ten temat, pisze, że roztropność w istocie swej należy do intelektu, ale skutki jej działania wpływają na wolę. Można więc powiedzieć, że jest to cnota swoistej

współpracy intelektu i woli w odniesieniu do ludzkiego postępowania. Natomiast Tomaszowy *Traktat o roztropności* można z powodzeniem potraktować jak podręcznik prakseologii lub wprost teorię zarządzania.

Sprawiedliwość Akwinata sytuuje w dziedzinie relacji międzyludzkich i polega ona, jego zdaniem, na oddaniu każdemu tego, co mu się słusznie należy. Dlatego sprawiedliwość jako cnota osobista jest stałą wolą oddania każdemu, co mu się należy. Ta postawa woli jest w sprawiedliwości kluczowa, ale akt sprawiedliwości nie jest możliwy bez ustalenia, co się komuś od nas należy. To ustalenie jest wynikiem sądu intelektu praktycznego i nazywa je Tomasz uprawnieniem – *ius*. Stąd sprawiedliwość – *iustitia* – może być określona jako pragnienie respektowania uprawnień. Oczywiście z uprawnień wiążą się także obowiązki. Ta korelacja obowiązków i uprawnień jest podstawą odróżnienia sprawiedliwości współdzielczej, w której chodzi o uprawnienia wspólnoty i obowiązki jej członka względem tej wspólnoty, sprawiedliwości rozdzielczej, w której chodzi o uprawnienia członka wspólnoty i jej obowiązki względem niego.

³⁴ Np. Przemówienie podczas spotkania z rektorami wyższych uczelni na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu 7 czerwca 1999 roku.

³⁵ Traktaty o kolejnych cnotach kardynalnych obejmują w *Summie teologii* następujące kwestie: *S. th.*, II-II, q. 47-170. Syntetycznie, ale w miarę kompletnie omawiamy te zagadnienia w książce: I. Andrzejuk, A. Andrzejuk, *Tomasz z Akwinu jako etyk*, Warszawa 2021.

Natomiast sprawiedliwość wymienna obejmuje relacje pomiędzy jednostkami.

Tomasz w sprawiedliwości widzi przede wszystkim cnotę społeczną, dlatego bardzo szeroko podejmuje temat różnych jej społecznych aspektów, co nawet stanowi w *Summie teologii* osobny *Traktat o cnotach społecznych*³⁶.

Męstwo i umiarkowanie uważa Akwinata za cnoty osobiste, odnoszące się przede wszystkim do uczuć. Zadaniem męstwa jest walka ze złem i obrona dobra, dlatego przywołuje znane określenie Cycerona, że męstwo to „rozważne stawianie czoła niebezpieczeństwom i znoszenie cierpień”³⁷. Przy czym Tomasz dodaje, że z właściwie pojętym męstwem mamy do czynienia wtedy, gdy w danej sprawie ryzykujemy własnym życiem. Wszystkie drobniejsze rzeczy, czyli na przykład to, co dziś nazywa się odwagą cywilną, Akwinata obejmuje kategorią cierpliwości. Z tego punktu widzenia można nawet cierpliwość nazwać „małym męstwem”. Ciekawym rysem Tomaszowej koncepcji męstwa jest związanie go z wielkodusznością. Można nawet powiedzieć, że wielkoduszność jest osobowościowym skutkiem męstwa. Skoro bowiem męstwo polega na gotowości poświęcenia się w obronie jakiegoś dobra to znaczy,

że człowiek mężny ma takie dobro – dobro wielkie, dla którego jest nawet w stanie zaryzykować własne życie. Posiadanie zaś takiego dobra stanowi o wielkoduszności. Człowiek wielkoduszny bowiem ma w życiu jakiś ważny cel i dąży do niego w sposób konsekwentny nie rozdrabniając się i nie troszcząc o sprawy drobne.

Umiarkowanie polega na zachowywaniu właściwej miary, czyli miary określanej przez rozum, w odniesieniu do pożądań i pragnień. Tomasz uważa, że umiarkowanie szczególnie funkcjonuje w tych dziedzinach, do których skłania nas pożądanie naturalne, a więc ochrony życia indywidualnego i zachowania gatunku. Dlatego szczególną materią umiarkowania jest zarówno odżywianie się, jak i życie płciowe. I we wszystkich innych sprawach umiarkowanie przybiera postać skromności. Akwinata bardzo dużo o tym pisze, umieszczając w obrębie skromności zarówno umiejętność właściwego bawienia się (*eutrapelia*), jak i sztukę ubierania się i w ogóle dzisiejszy *savoir vivre*. Osobowościowym skutkiem umiarkowania jest szlachetność. Człowiek umiarkowany bowiem to ktoś „akuratny” we wszystkim, co stanowi, według Tomasza, istotę szlachetności.

* * *

Rola antropologii w teologii Tomasza z Akwinu wskazuje, że podpisałby się on pod opinią (wyrażoną wprawdzie

przy innej okazji), że teologia jest bardziej Bożą wizją człowieka niż ludzką wizją Boga. Ta wizja Boża człowieka

³⁶ *S. th.*, II-II, q. 101-122.

³⁷ *S. th.*, II-II, 123, a. 2, co: „Fortitudo est considerata periculorum susceptio et laborum perpassio”. Zdanie to pochodzi z *Retoryki Cycerona (De inventione rethoricae 2, c. 54 – DD I, 156)*.

to przede wszystkim, dla św. Tomasza, postrzeganie bytu ludzkiego jako całkowicie różnego od innych stworzeń, wyjątkowego bytu o duchowo-cieleśnej strukturze. Ta strukturalna w tomizmie duchowo-cieleśna jedność, dzięki wyróżnieniu możliwości niematerialnej, usuwa trudności, które wynikają z radykalnego hylemorfizmu Arystotelesa, którego on sam nie był w stanie przekroczyć i w związku z tym był zmuszony szukać źródeł duchowości człowieka w świecie nadksiężycowym. Akwinata, wychodząc z tych samych punktów wyjścia przedstawił bardziej spójnie strukturę człowieka, w której duchowość i cielesność zarazem wynikają z jej istoty. Można więc powiedzieć, że w antropologii filozoficznej Tomasz jest konsekwentnym arystotelikiem (i to nawet bardziej konsekwentnym niż sam Arystoteles).

Dodać należy, że ta duchowo-cieleśna wizja człowieka przekłada się w tomizmie na koncepcje etyczne, pedagogiczne, społeczne, a nawet polityczne.

W samych tych koncepcjach dominującą zasadą jest mądrość. Wskazuje to na radykalny intelektualizm tomistyczny, który polega na tym, że intelekt

dominuje nad wszystkimi innymi władzami człowieka na czele z wolą – władzą decydowania. Nie oznacza to bynajmniej zastępowania tych władz, lecz właśnie ich ostateczne podporządkowanie intelektowi jako tej władzy, która jest w stanie adekwatnie rozpoznać i ująć otaczające człowieka byty i całą rzeczywistość.

W odniesieniu człowieka do tej rzeczywistości, szczególnie do rzeczywistości bytów rozumnych, czyli innych osób, podstawową relacją jest miłość. Miłość, według Tomasza, dominuje zarówno w odniesieniu człowieka do Boga, jak i w relacjach z innymi ludźmi. Wszystko inne, czyli wszystkie sprawności i cnoty, a nawet łaska Boża, podporządkowane są miłości, mają służyć budowaniu wspólnoty, w której więzi polegają na miłości. Można więc powiedzieć, że sprawności i cnoty to pewna „technologia” realizowania tej podstawowej więzi. Tomasz na każdym kroku swojej *Summy teologii* to przypomina i aż dziwi, że wielu moralistów skupia się bardziej na tej technologii, a nie dostrzega miłości jako tej relacji, w której świetle wszystkie inne relacje i działania nabierają sensu i celu.

Bibliografia

1. Andrzejuk A., *Tomasz z Akwinu jako teolog*, t. 2, *Teologia moralna i sakramentologia*, Warszawa 2023.
2. Andrzejuk I., Andrzejuk A., *Tomasz z Akwinu jako etyk*, Warszawa 2021.
3. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, (1105 b 31), tłum. D. Gromska, Warszawa 2007.
4. Gogacz M., *Człowiek i jego relacje (materiały do filozofii człowieka)*, Warszawa 1985.
5. Gogacz M., *Mądrość buduje państwo. Człowiek i polityka. Rozważania filozoficzne i religijne*, Niepokalanów 1993.
6. Gogacz M., *Podstawy wychowania*, Niepokalanów 1993.
7. Gogacz M., *Szkice o kulturze*, Kraków – Warszawa/Struga 1985.
8. Kenny A., *Tomasz z Akwinu*, tłum. R. Piotrowski, Warszawa 1999.
9. Milcarek P., *Teoria ciała ludzkiego w pismach św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1994.
10. Pieper J., *O miłości, nadziei i wierze*, tłum. I. Gano i K. Michalski, Poznań 2000.
11. Swieżawski S., *Centralne zagadnienie tomistycznej nauki o duszy (Commensuratio animae ad hoc corpus)*, „Przegląd Filozoficzny” 44 (1948) 1/2/3, s. 131–191.
12. Terruwe A., Baars C., *Integracja psychiczna. O nerwicach i ich leczeniu*, tłum. W. Unold, Poznań 1989.
13. Thomas de Aquino, *Summa Theologiae*, Alba-Roma 1962.
14. Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*, tłum. J. Salij, Poznań 1984.
15. Wojtkiewicz K., *Personalizm św. Tomasza z Akwinu w „Traktacie o człowieku”*, Olsztyn 1999.
16. Woroniecki J., *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, Lublin 1986.
17. Woroniecki J., *Nawyki czy sprawność*, Wilno 1939.
18. Zembrzuski M., *Filozofia intelektu. Tomasza z Akwinu koncepcja intelektu możliwościowego i czynnego*, bmv 2019.
19. Zembrzuski M., *Antropologia i angelologia w Kwestii o substancjach duchowych Tomasza z Akwinu. Wprowadzenie do tłumaczenia*, w: Tomasz z Akwinu, *Kwestia o substancjach duchowych. Quaestio de spiritalibus creaturis*, tłum. M. Zembrzuski, Warszawa 2023, s. 7–53.

Philosophical Anthropology in Theology of St. Thomas Aquinas

Keywords: Thomas Aquinas, theology, philosophy of man, ethics

Thomas Aquinas (122/25-1274) recognized up to the present day as the most significant Catholic theologian, dedicates approximately half of his major theological work, *Summa theologiae*, to anthropological issues among which a vast majority consists of philosophical anthropology. In this paper we present main anthropological issues treated in the aforementioned work. The analysis allowed to formulate the general conclusions regarding the character of Thomistic theology and its place in the structure of theology.

The place of anthropology in theology of Thomas Aquinas shows that he would accept an opinion, (outspoken however on the other occasion) that theology is more of a God's vision of man than a human vision of God. This God's vision of man is for St. Thomas, first of all, an understanding a human being as entirely different from the other creatures, a unique being of spiritual-bodily structure. This structural unity of spirit and body, possible by distinguishing immaterial in Thomism potentiality, eliminates difficulties which derive from the radical hylomorphism of Aristotle, the concept which Aristotle himself failed to overcome, and who in search for the origins of human spirituality turned to aether, the fifth element. Aquinas, when adopting the same starting points more precisely presented the structure of man in which spirituality and corporeality at the same time derive from its essence. Thus we may suggest that in

philosophical anthropology Thomas is a consistent Aristotelian (and even more consistent than Aristotle himself).

We need to add that this spiritual and bodily vision of man is reflected in Thomism in the ethical, pedagogical, social and even political conceptions.

Predominant principle of these conceptions is wisdom. This indicates at the radical Thomistic intellectualism, which means that the intellect dominates over all other human faculties including the will as the faculty of decision-making at the head. It does not mean replacing of these faculties but their final assignment to the intellect as this faculty which is able to recognise adequately and approach being surrounding a man and the entire reality.

In reference of man to this reality, especially to reality of reasonable beings – other persons – the primary relation is love. Love, according to Thomas, dominates in both, relation of man to God and to the other human beings. All further, that is all capabilities and virtues, a even God's grace are assigned to love, their goal is to build community whose bonds (relations) are grounded in love. We may thus assume that virtues are a kind of „technology” of accomplishing this fundamental relation. In each place of his *Summa theologiae* Thomas reminds this and what is surprising, many moralists focus more on this technology and fails to recognize love as the relation in the light of which all other relations and activities make their sense and set objectives.

Nota o Autorach

Bartosz Adamski – ks. mgr, absolwent Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Toruńskiej. Studia filozoficzno-teologiczne ukończył na Wydziale Teologii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, uzyskując tytuł zawodowy magistra teologii na podstawie pracy pt. „*In libertatem vocati*” (Ga 5, 13). *Wolność w Chrystusie w świetle piątego rozdziału „Super Epistolam S. Pauli Apostoli ad Galatas lectura” św. Tomasza z Akwinu*. Za pracę tę otrzymał Nagrodę im. prof. Mieczysława Gogacza (laureat X edycji). Obecnie pełni funkcję prefekta roku propedeutycznego w Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Toruńskiej.

Artur Andrzejuk – prof. dr hab., prof. zwyczaj. Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, na którego Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej kieruje Katedrą Historii Filozofii. Przewodniczący Naukowego Towarzystwa Tomistycznego, redaktor naczelny Rocznika Tomistycznego. Autor szeregu publikacji z zakresu filozofii i teologii średniowiecznej, tomizmu, etyki i klasycznej filozofii człowieka. Interesuje się filozofią bytu, antropologią filozoficzną i etyką. Jest uczniem (i następcą na Katedrze) Profesora Mieczysława Gogacza.
Nr ORCID: 0000-0002-7926-4070

Izabella Andrzejuk – dr, wykładowca filozofii w Akademii Białskiej im. Jana Pawła II w Białej Podlaskiej, członek Naukowego Towarzystwa Tomistycznego, Polskiego Towarzystwa Pedagogiki Filozoficznej oraz redakcji „Rocznika Tomistycznego”. Jest autorką ponad osiemdziesięciu artykułów o tematyce filozoficznej. Jej zainteresowania naukowe koncentrują się wokół historii filozofii (arystotelizm, tomizm, filozofia polska), etyki, klasycznej teorii człowieka, filozoficznych podstaw mistyki. Napisała książkę pt. *Filozofia przyjaźni. Tomasz z Akwinu* (Warszawa 2007), (wspólnie z Arturem Andrzejukiem) *Tomasz z Akwinu jako etyk* (Warszawa 2021) oraz *Od etyki Arystotelesa do filozofii moralnej Tomasza z Akwinu*, (Warszawa 2021).
Nr ORCID: 0000-0002-4961-2580

Przemysław Artemiuk – ks. prof. ucz., dr hab., teolog fundamentalny, adiunkt na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym w Łomży oraz przewodniczący Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce. Członek Naukowego Towarzystwa Tomistycznego. Ostatnio opublikował monografię *Kim jest papież w Kościele? Szkice z teologii prymatu* (Płock 2022), a także zredagował tomy studiów *Odcienie polskiego katolicyzmu* (Płock 2022) oraz *Hermeneutyka i apologia. W kręgu myśli teologicznej ks. Henryka Seweryniaka* (Płock 2022).
Nr ORCID: 0000-0001-5337-0329

Jacek Banaś – nauczyciel, etyk; zastępca dyrektora Departamentu Kształcenia Ogólnego i Podstaw Programowych (MEiN).

Magdalena Bejm – magister filologii klasycznej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Od 2020 roku asystent dydaktyczny w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, prowadzi lektorat języka łacińskiego i greki starożytnej. Główne kierunki zainteresowań naukowych: mediewistyka, literatura nowołacińska XVI wieku, edytorstwo. Przygotowuje edycję cap. XXXIX-XL *Victoria Deorum, sive veri herois eductio* S.F. Klonowica wraz z komentarzem edytorskim.

Marcin M. Grabowski – absolwent filozofii na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Członek Naukowego Towarzystwa Tomistycznego. Do jego zainteresowań należą metafizyka tomistyczna, historia filozofii starożytnej i chemia organiczna.
Nr ORCID: 0009-0009-1072-2641

Martyna Kozakiewicz – mgr; doktorantka w Szkole Doktorskiej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie na kierunku nauk teologicznych.

Dawid Lipski – dr; adiunkt w Instytucie Społecznych Podstaw Penitencjarystyki Akademii Wymiaru Sprawiedliwości. Stypendysta Funduszu Stypendialnego i Szkoleniowego (Liechtenstein), Fundacji Lanckorońskich z Brzezia (Londyn) oraz Deutscher Akademischer Austausch Dienst (Kolonja). Redaktor w czasopiśmie „Pro Fide, Rege et Lege” oraz w „Roczniku Tomistycznym”. Nauczyciel dyplomowany etyki w szkole podstawowej i średniej.
Nr ORCID: 0000-0003-2136-0622

Bożena Listkowska – dr, adiunkt w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy. Ukończyła studia filologiczne na Wydziale Humanistycznym Akademii Bydgoskiej oraz studia filozoficzne na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Doktorat nauk humanistycznych w zakresie filozofii otrzymała na UKSW w wyniku obrony rozprawy pt. *Lowańskie modyfikacje tomizmu tradycyjnego w pracach ks. Piotra Chojnackiego*; wersja książkowa: *Tomizm otwarty Piotra Chojnackiego* (Bydgoszcz 2014). Prowadzi badania nad współczesną filozofią polską. Przedmiotami jej zainteresowań są w szczególności filozofia człowieka i metafizyka. Współredaktor serii książek: *Tomizm polski 1879–1918. Słownik filozofów*, *Tomizm polski 1919–1945. Słownik filozofów* i *Tomizm polski 1946–1965. Słownik filozofów*. Członek Naukowego Towarzystwa Tomistycznego.
Nr ORCID: 0000-0002-6635-5934

Małgorzata Łuszczynska – dr hab., prof. ucz. Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, pracownik w Katedrze Doktryn Polityczno-Prawnych i Prawa Rzymskiego na Wydziale Prawa i Administracji UMCS. Jest autorem licznych publikacji naukowych z zakresu filozofii prawa oraz historii doktryn polityczno-prawnych. Zainteresowania naukowe oscylują wokół problematyki społecznej nauki Kościoła katolickiego, tomizmu, myśli politycznej i prawnej średniowiecza, normatywizmu i jego krytyki, rozwoju filozofii prawa w okresie dwudziestolecia międzywojennego w Polsce. Członek Lubelskiego Towarzystwa Naukowego, Polskiego Towarzystwa Myśli Politycznej. Redaktor czasopisma „Annales UMCS sekcja G (Ius)”.
Nr ORCID: 0000-0002-4387-8820

Adam Machowski – ks. dr, wykładowca filozofii i etyki w Akademii Jagiellońskiej w Toruniu. Obronił doktorat z teologii poświęcony moralno-etycznym aspektom *De regno* Tomasza z Akwinu i doktorat z filozofii na Universidad de Navarra zatytułowany *Participatio politica en Tomás de Aquino* będący interpretacją filozofii politycznej Akwinaty zawartej w *Komentarzu do „Polityki”* i w *Sumie teologicznej*. Autor wielu artykułów odnoszących się do doktryny społecznej i politycznej Tomasza z Akwinu. Ostatnio głównym tematem badań są studia komparatystyczne nad sprawnościami moralnymi u Akwinaty i Konfucjusza – książka: *Cnoty społeczne u Konfucjusza i Tomasza z Akwinu. Studium porównawcze nad sprawnościami moralnymi Wschodu i Zachodu*.
Nr ORCID: 0000-0003-0681-0728

Henryk Majkrzak SCJ – doktor habilitowany teologii dogmatycznej, doktor teologii życia wewnętrznego i doktor filozofii człowieka, kierownik Sekcji Filozoficznej Polskiego Towarzystwa Teologicznego oraz członek Naukowego Towarzystwa Tomistycznego i Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu, miłośnik dzieł i nauczania św. Augustyna, św. Tomasza z Akwinu i innych doktorów Kościoła. Wieloletni wykładowca w Wyższym Seminarium Misyjnym Księża Sercanów w Stadnikach oraz w różnych uczelniach kościelnych Krakowa i okolic, współpracujący z wieloma czasopismami naukowymi, autor ponad 140 publikacji, w tym 18 książek. Swoją działalnością wspiera rodzinę, patriotyzm i pamięć o Żołnierzach Wyklętych, czyli Niezłomnych.

Konstanty J. Milancej – student filozofii na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Członek Naukowego Towarzystwa Tomistycznego. Do jego zainteresowań należą historia scholastycznej filozofii naturalnej i metafizyki.

Nr ORCID: 0009-0000-9575-8217

Valentine Aghoghophia Ovie – ks. mgr, związany z Zakonem św. Augustyna w prowincji nigeryjskiej (urodził się w Lagos w Nigerii). W 2012 roku uzyskał na Uniwersytecie św. Tomasza z Akwinu w Makurdi w stanie Benue licencjat z filozofii, a w 2017 roku na Uniwersytecie św. Augustyna w Jos, w stanie Plateau licencjat z teologii. Pogłębiając swoje naukowe zainteresowania studiował teologię uzyskując w 2022 roku na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie tytuł magistra teologii dogmatycznej. Obecnie kończy swoją rozprawę doktorską z teologii dogmatycznej. Ponadto od sześciu lat pracuje jako wikariusz w Archidiecezji Warszawskiej, zajmując się anglojęzyczną społecznością katolicką. Publikuje artykuły na tematy teologiczne związane z angelologią, kosmogonią, mariologią i epistemologią.

Tomasz Pawlikowski – dr hab., pracownik naukowy w Bibliotece Publicznej m. st. Warszawy – Bibliotece Głównej Województwa Mazowieckiego. Członek Naukowego Towarzystwa Tomistycznego. Opublikował kilkadziesiąt tekstów naukowych w formie artykułów, recenzji lub monografii, głównie z zakresu filozofii, z których największe znaczenie ma książka *Prawda następstwem istnienia. Problem prawdy w interpretacji św. Tomasza z Akwinu* (2013). Jest ponadto autorem 127 haseł w Powszechnej Encyklopedii Filozofii i 32 w Encyklopedii Filozofii Polskiej. Podejmuje także tematy związane z historią księgozbiorów.

Nr ORCID: 0000-0003-0618-611X

Ewa Agnieszka Pichola – dr, absolwentka Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Doktorat z filozofii obroniła w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego na podstawie rozprawy, w której analizowała dorobek Dietricha von Hildebranda z perspektywy obecności wątków modernistycznych w jego pismach. Interesuje się zagadnieniami z pogranicza metafizyki i psychologii, a szczególnie filozoficznymi podstawami koncepcji psychologicznych oraz antropologicznymi aspektami prawdy.
Nr ORCID: 0000-0001-6078-7384

Magdalena Płotka – dr hab., profesor uczelniany w Katedrze Historii Filozofii Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Pełni funkcję z-cy dyrektora Instytutu Filozofii oraz z-cy przewodniczącego Rady Dyscypliny Filozofia. Jest ponadto z-cą redaktora naczelnego Rocznika Tomistycznego i członkiem Naukowego Towarzystwa Tomistycznego. Zainteresowania naukowe M. Płotki skupiają się wokół średniowiecznej filozofii praktycznej, historii filozofii polskiej w XV i XVI wieku, paleografii łacińskiej oraz filozofii współczesnej. Jest autorką książek: *Metafizyka i semantyka. Filozofia Jana Wersora* (Warszawa, 2013), *Filozofia jako praktyka. Myśl krakowskiego praktycyzmu w XV i XVI wieku* (Warszawa 2016) oraz *Tomasz z Akwinu o przyjemności*, (Warszawa 2021). Publikuje w „Rocznikach Filozoficznych”, „Edukacji filozoficznej”, „Filo-sofiji”, „Roczniku Tomistycznym” i in.
Nr ORCID: 0000-0002-6993-2178

Dominika Rejewska – studentka filozofii na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Pracę dyplomową poświęca zagadnieniom ontologii dzieła sztuki u Hansa-Georga Gadamera.

Jan Siwierski – studiuje na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie oraz na Warszawskim Uniwersytecie Medycznym. Do jego zainteresowań należą metafizyka, logika i filozofia nauki.

Antoni B. Stępień – prof. zw. dr hab., emerytowany profesor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Głównym przedmiotem jego zainteresowań filozoficznych są trzy dyscypliny: teoria poznania, metafizyka i estetyka. W teorii poznania podejmował: fenomenologiczną analizę deskrypcyjną, dyskusję ze sceptycyzmem oraz obronę możliwości wiedzy koniecznej

dotyczącej świata. Jego teorię poznania określa się mianem fundacjonalistycznej, maksymalistycznej i realistycznej. W metafizyce argumentuje za pochodnością świata od bytu absolutnego, osobowego, nieskończonego, wszechwiedzącego, wszechmocnego i nieskończenie dobrego; za odrębnością substancjalną człowieka w stosunku do innych bytów, w tym za niematerialnością najważniejszych działań umysłu ludzkiego oraz za istnieniem wolnej woli. Tezy te skłaniają go do uznania, że sens życia ludzkiego wykracza poza istnienie w świecie materialnym w takiej formie, w jakiej go teraz znamy. W stosunku do swego stanowiska filozoficznego używa określenia: „tomizm egzystencjalny w niektórych sprawach fenomenologizujący”. W estetyce podlega wpływowi fenomenologii w wydaniu Ingardena, a szczególnie – aksjologii fenomenologicznej. Jest autorem takich prac jak: *Wstęp do filozofii* (5 wydań); *Elementy filozofii*; *Wprowadzenie do metafizyki*; *O metodzie teorii poznania*; *Propedeutyka estetyki* (2 wydania); *Zagadnienie punktu wyjścia w filozofii. Teorie relacji: filozoficzne i logiczne*; *Studia i szkice filozoficzne* (3 tomy).

Bartłomiej Uzar – student Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Zainteresowania naukowe oscylują między metafizyką i logiką, zwłaszcza w kontekście scholastycznym, neoscholastycznym i analitycznym. Nr ORCID: 0000-0002-2240-1310

Katarzyna Werkowicz – mgr fizjoterapii i filozofii. Absolwentka studiów licencjackich i magisterskich na Akademii Wychowania Fizycznego oraz na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. W jej dorobku, znajdują się prace naukowe z obszaru medycyny i filozofii. Analizowała takie problemy jak: wstyd w relacji lekarz – pacjent oraz antropologia zawarta w polskim Kodeksie Etyki Lekarskiej.

Bartosz Zalewski – dr, adiunkt adiunkt w Katedrze Doktryn Polityczno-Prawnych i Prawa Rzymskiego na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Pracę doktorską pt. „*Humanitas*” w ustawodawstwie Konstantyna Wielkiego obronił z wyróżnieniem 2020 roku. Jest członkiem Naukowego Towarzystwa Tomistycznego oraz Polskiego Towarzystwa Historii Prawa. Jego zainteresowania naukowe dotyczą wpływu chrześcijaństwa na prawo rzymskie w okresie późnoantycznym, rzymskiego prawa karnego i jego

receptji w Europie średniowiecznej oraz wczesnonowożytnej, myśli polityczno-prawnej św. Tomasza z Akwinu.

Nr ORCID: 0000-0001-7508-354X

Michał Zembrzusi – dr hab., profesor uczelniany w Katedrze Historii Filozofii Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Pełni funkcję Zastępcy Przewodniczącego Naukowego Towarzystwa Tomistycznego. Jest dyrektorem serii wydawniczej „Biblioteka Rocznika Tomistycznego”. Interesuje się problematyką epistemologiczną w starożytności i średniowieczu, a szczególnie problematyką pamięci i teorią intelektu możnościowego i czynnego. Jest współredaktorem książek w serii „Opera Philosophorum Medii Aevii”. W jej ramach w 2012 opublikował autorską monografię zatytułowaną: *Tomasz z Akwinu. Komentarz „O pamięci i przypominaniu”*. W 2019 roku wydał monografię pt. *Filozofia intelektu. Tomasz z Akwinu koncepcja intelektu możnościowego i czynnego*. Jest autorem przekładów: *Tomasz z Akwinu, Komentarz do De hebdomadibus Boecjusza*, (Warszawa 2021) oraz *Tomasz z Akwinu, Kwestia o substancjach duchowych*, (Warszawa 2023).

Nr ORCID: 0000-0003-4647-479X