

Autoreferat na temat zainteresowań i działalności naukowo-badawczej

[stan na 1 grudnia 2018 roku]

Zawartość

Życiorys i działalność naukowa	1
Badania i poglądy naukowe	5
Stanowisko w sprawie tomizmu.....	6
Kim był Tomasz z Akwinu?.....	6
Na czym polega dzieło Tomasza?	7
Czym jest akt istnienia?.....	8
Tomizm dzisiaj?	9
Problematyka uczuć i sprawności w myśli Tomasza z Akwinu	10
Zagadnienie podstaw etyki tomistycznej	11
Badania nad średniowieczną filozofią arabską	13
Badania nad Kodeksem Gertrudy Mieszkówny	14
Stanowisko w sprawie metodologii historii filozofii	15
Problem teorii relacji osobowych.....	16

Życiorys i działalność naukowa

Urodziłem się w 1965 roku w Warszawie i po uzyskaniu średniego wykształcenia technicznego (technolog procesów chemicznych) oraz matury rozpocząłem w 1984 roku studia historyczne i zarazem filozoficzne na ówczesnej Akademii Teologii Katolickiej. W 1989 roku ukończyłem studia historyczne, uzyskując magisterium z wyróżnieniem na podstawie pracy pt. *Obraz kultury*

religijnej w „Modlitewniku” Gertrudy Mieszkówny. Promotorem pracy był ks. prof. Eugeniusz H. Wyczawski, a recenzentem – prof. Mieczysław Gogacz. Po trzech latach obroniłem na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej ATK doktorat z filozofii, zatytułowany *Związek uczuć i sprawności w „Summa Theologiae” św. Tomasza z Akwinu.* Promotorem doktoratu był prof. M. Gogacz, a recenzentami – ks. prof. Stanisław Wielgus (KUL) i ks. prof. Mieczysław Lubański (ATK). Rozprawa doktorska została nagrodzona przez Ministerstwo Edukacji Narodowej.

Po doktoracie podjąłem zajęcia z historii filozofii na ATK i zarazem z etyki w Instytucie Nauk Humanistycznych Wojskowej Akademii Technicznej. To spowodowało, że skupiłem się na dziejach filozofii moralnej, łącząc niejako zainteresowania wynikające z dydaktyki w obu uczelniach. Efektem tych zainteresowań były książki: *Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu* (1999) oraz *Krótkie moralia chrześcijańskie* (redakcja książki i przekład traktatu nieznanego autora). Nadal studiowałem też *Sumę Teologii* św. Tomasza, co było, z kolei, związane ze stypendium, które w czasie studiów i przygotowywania doktoratu otrzymywałem od Veritas Foundation z Londynu – wydawcy pierwszego polskiego przekładu dzieła Tomasza. Studia te zaowocowały zredagowaniem *Słownika terminów*, który wydany został przez Veritas w 1998 roku jako ostatni 35. tom *Sumy*. Efektem niejako ubocznym tych prac była popularyzatorska książeczka, wydana także przez Veritas, a zatytułowana *Małe vademecum tomizmu* (1999). Podobnie popularyzatorski charakter miała książeczka pt. *Człowiek i decyzja*. Pozycja ta zyskała w pewnych środowiskach dużą popularność i w swej pierwszej wersji miała dwa wydania (1996 i 1998).

W 1999 roku zakończyłem pracę na WAT i skupiłem się na przygotowaniu habilitacji, którą uzyskałem w 2001 roku po opublikowaniu rozprawy, zatytułowanej *Prawda o dobru. Problem filozoficznych podstaw etyki tomistycznej.* Recenzentami rozprawy i dorobku naukowego byli: ks. bp prof. Stanisław Wielgus, prof. Antoni B. Stępień oraz prof. Mieczysław Gogacz. Kolokwium odbyło się w marcu na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, a jego pozytywny wynik w czerwcu zatwierdziła Centralna Komisja d/s Tytułu Naukowego i Stopni Naukowych.

Po habilitacji zostałem kierownikiem Katedry Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej (po prof. M. Gogaczu), a w 2003 roku mianowano mnie profesorem nadzwyczajnym UKSW. Kontynuowałem niektóre swoje dawniejsze prace, np. napisałem kolejne książeczki popularyzujące filozofię w jej klasycznej wersji – *Człowiek i dobro* (2002), *Istnienie i istota* (2003), *Człowiek i decyzja*, wyd. 3 zmienione (2007), *Elementarz filozofii* (2007). Postanowiłem też powrócić do swych

dawnych badań. Przygotowałem do druku rozprawę doktorską, uwzględniając uwagi recenzentów i własne poprawki oraz pewne aktualizacje: *Uczucia i sprawności. Związek uczuć i sprawności w Summa Theologiae św. Tomasza z Akwinu* (2006). Wróciłem także na szerszą skalę do badań i popularyzacji *Modlitewnika* Gertrudy Mieszkówny, uważanego za pierwszy polski tekst (np. prof. Teresa Michałowska). Przygotowałem transliterację tekstu na współcześnie obowiązującą ortografię łacińską, tłumaczenie oraz opracowanie tak tekstu, jak najważniejszych w nim problemów filozoficznych i teologicznych: *Gertruda Mieszkówna i jej „Modlitewnik”* (2006). Zorganizowałem następnie trzy (2006, 2008, 2009) konferencje ogólnopolskie na temat Gertrudy i jej rękopisu, starając się zgromadzić na nich wszystkich znanych mi badaczy *Modlitewnika*. Konferencje te uzyskały bardzo szerokie poparcie czynników oficjalnych, państwowych jak i kościelnych, oraz zainteresowały tym niezwykle zabytkiem także innych uczonych: teologów, psychologów, literaturoznawców. Udało się zainicjować badania zespołowe (grant Ministerstwa Nauki N N101 201234). Postrzegam to jako sukces naszych konferencji. Dodać należy, że po każdej z konferencji przygotowałem zbiorową monografię, poświęconą podejmowanemu aspektowi badań nad *Modlitewnikiem*. Ukazały się dotychczas (listopad 2012) dwie takie książki: *Gertruda Mieszkówna i jej manuskrypt* (2008) oraz *Gertruda Mieszkówna i jej modlitwy* (2010 – zredagowana wspólnie z dr Bożeną Listkowską). Badania (swoje i innych) nad Gertrudą i jej tekstem upowszechniam także w Internecie na specjalnie poświęconej im stronie: www.gertruda.eu. (Pełny wykaz zorganizowanych konferencji, jak i konferencji w których uczestniczyłem, zawiera załącznik.)

Jako kierownik Katedry po prof. Gogaczu usiłuję kontynuować zainicjowane przez niego badania naukowe i działania wydawnicze, które skupione były wokół trzech tematów: 1. Filozofia św. Tomasza z Akwinu i szeroko pojęty tomizm; 2. Średniowieczna filozofia arabska (w jej wpływie na łacińskie średniowiecze w Europie); 3. Klasyczna filozofia człowieka w jej różnych aspektach i zastosowaniach. W tym celu reaktywowałem naukowe posiedzenia Katedry (od 2003) oraz serię wydawniczą Katedry – *Opera philosophorum medii aevi* (od 2011). Założyłem też nowe czasopismo filozoficzne – *Rocznik Tomistyczny* (od 2012) oraz portal internetowy dla popularyzacji tomizmu: www.tomizm.pl (2007). Szeroka działalność Katedry jest na bieżąco dokumentowana na stronie internetowej www.katedra.uksw.edu.pl (od 2003). Publikowane są tam także efekty prac naukowych pracowników Katedry – wystąpienia na konferencjach, wykłady okolicznościowe, artykuły. Dokumentowane są także posiedzenia Katedry, udział w

konferencjach, aktywność dydaktyczna, współpraca międzynarodowa. Strona posiada też obszerną bibliotekę, np. *Sumę św. Tomasza po polsku* (35 tomów), książki prof. Gogacza (33), moje książki (12).

Osobny segment działalności stanowią badania nad myślą prof. M. Gogacza i jej popularyzacja. Często występuję z referatami dotyczącymi różnych osiągnięć Profesora. W 2007 roku ustanowiłem coroczną Nagrodę im. Profesora Mieczysława Gogacza za najlepsze prace magisterskie, dotyczące tomizmu, napisane w danym roku akademickim. Nagrody wręczane są w listopadzie, w okolicy urodzin Profesora i od 2008 roku mają charakter ogólnopolski. Wspólnie ze współpracownikami i doktorantami przygotowaliśmy w Internecie obszerną bibliotekę prac prof. Gogacza (wszystkie książki i ok. stu artykułów).

W Katedrze pod moim kierunkiem przygotowało i obroniło doktorat sześć osób, z czego trzy otrzymały granty promotorskie Ministerstwa Nauki. Magisteria przygotowało prawie dwieście osób. (Szczegółowy wykaz załączam, podobnie jak wykaz wykładów kursorycznych i monograficznych, które prowadziłem w UKSW i innych uczelniach.)

W 2010 roku zaproponowałem współpracownikom z Katedry zajęcie się wspólnie problematyką metodologii historii filozofii. Temu poświęciliśmy roczny cykl posiedzeń Katedry. Efekty tej zespołowej pracy prezentowaliśmy na specjalnie utworzonej sekcji na IV Kongresie Mediewistów Polskich (2011) oraz na konferencji naukowej pt. *Jak uprawiać historię filozofii? Jak jej nauczać?* (2012). Z cyklem wykładów na ten temat jesteśmy zaproszeni na Uniwersytet Gdański.

Skromne, nawiązane jeszcze w czasach studenckich, kontakty zagraniczne w Anglii (z instytucjami emigracyjnymi) i we Francji (z instytucjami polskimi i francuskimi) okazały się bardzo trwałe. Dzięki nim miałem możliwość zainicjowania oficjalnej współpracy międzynarodowej UKSW z Uniwersytetem Kairskim (2004) oraz Polskim Uniwersytetem na Obczyźnie (2007). Stale współpracuję z różnymi ośrodkami we Francji (naukowymi i nienaukowymi, jak np. biblioteki oraz klasztory benedyktyńskie i cysterskie), na Słowacji (Uniwersytet w Preszowie i Wyższe Seminarium Duchowne w Bańskiej Bystrzycy) oraz Polskim Uniwersytetem na Obczyźnie, którego zostałem profesorem (2010). W związku z tą ostatnią sprawą, zainicjowałem powstanie w Polsce nieformalnego Klubu Profesorów Krajowych PUNO, którego zadaniem jest popularyzacja wiedzy o PUNO w kraju oraz inicjowanie badań nad dorobkiem tej emigracyjnej uczelni.

W ramach działalności pozanaukowej na Uniwersytecie pełniłem następujące funkcje: prezesa Naukowego Koła Studentów Filozofii ATK (1988/89),

przewodniczącego Konwersatorium Naukowego Pracowników Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej, członka Senatu UKSW (2005-2008), kierownika studiów niestacjonarnych i podyplomowych filozofii (2005-2012).

Jeśli chodzi o działalność naukowo-dydaktyczną poza UKSW, to jestem rzeczoznawcą Ministerstwa Edukacji Narodowej do wydawania opinii wychowawczych kwalifikujących programy do użytku szkolnego (od 2001) oraz recenzentem systemu Obsługi Strumieni Finansowania (OSF), obsługiwanego przez Ośrodek Przetwarzania Informacji (od 2006). Byłem ekspertem Państwowej Komisji Akredytacyjnej (2006-2010) oraz przewodniczącym Zespołu d.s. Filozofii Centralnego Ośrodka Doskonalenia Nauczycieli (2003-2007). Uczestniczyłem ponadto w różnych działaniach Ministerstwa Obrony Narodowej, szczególnie w tych związanych z profesjonalizacją polskiej armii. Zaproponowałem koncepcję „profesjonalizacji obrony narodowej”, uwzględniającą ustawową powszechność obowiązku obrony ojczyzny oraz specyfikę współczesnego teatru działań wojennych oraz (możliwych) scenariuszy ataku na terytorium kraju (2007). W dowód uznania dla tej działalności Minister Obrony Narodowej odznaczył mnie Złotym Medalem „Za zasługi dla obronności” (2010).

Jeśli zaś chodzi o działalność pozanaukową, to w latach 1996-2001 byłem dyrektorem Oficyny Wydawniczej NAVO, specjalizującej się w publikowaniu prac z zakresu filozofii i teologii, a w latach 1996-2006 – członkiem Rady Programowej Polskiego Radia S.A – I, II, III kadencji (W II kadencji – od 1998 do 2002 – wiceprzewodniczącym).

Szczegółowe dane biograficzne zawiera załączone *curriculum vitae*.

Badania i poglądy naukowe

Prowadzone przeze mnie badania naukowe dotyczą tak problematyki historyczno-filozoficznej, jak i filozofii systematycznej, szczególnie etyki i antropologii filozoficznej. Pracuję bowiem w horyzoncie myśli św. Tomasza z Akwinu, którego teksty stanowią dla mnie wciąż inspirację do podejmowania współcześnie formułowanych problemów filozoficznych. Staram się przy tym badać teksty Akwinaty (i innych autorów) metodami historycznymi i nie mieszać perspektywy historycznej z systematyczną.

Uważam wszakże, że wielkie teksty filozoficzne stanowią nieustannie źródło nie tylko aporii filozoficznych, ale też pomagają rozwiązywać przynajmniej niektóre stawiane kwestie. Przywołuję tym tezę Stefana Swieżawskiego, który mówił, że historia filozofii stanowi warsztat filozofa. Taka rola historii filozofii jest możliwa tylko wtedy, gdy traktujemy ją jako źródło informacji o stawianiu i rozwiązywaniu problemów filozoficznych. Wskazuje to na sformułowaną przez Étienne Gilsona koncepcję historii filozofii, jako dziejów problematyki filozoficznej (a nie tylko, filozofów, szkół, idei). W tej koncepcji historii filozofii też i ja staram się pracować.

Stanowisko w sprawie tomizmu

Każdy, kto w swoim myśleniu odwołuje się w jakiś sposób do myśli Tomasza z Akwinu lub jego kontynuatorów wcześniej czy później powinien zadać sobie pytanie: czym jest tomizm, który uprawia? Odpowiedź tylko pozornie wydaje się być prosta, bo pytanie to implikuje cały szereg kwestii pochodnych, dotyczących tekstów samego Tomasza, jego znaczenia, sposobów kontynuacji jego myśli, a przede wszystkim tego, co w tej myśli warte jest kontynuowania.

Moja odpowiedź na pierwsze pytanie jest następująca: tomizmem jest filozofia realnego bytu jednostkowego, ujętego jako istnienie i istota, gdzie akt istnienia stanowi przyczynę tego, że ten byt jest, a istota stanowi przyczynę tego, czym jest. Ta odpowiedź od razu powoduje eliminację wielu innych koncepcji tomizmu, np. to że jest on wyłącznie interpretacją tekstów Tomasza z Akwinu, że stanowi syntezę patrystyki i filozofii greckiej, że jest zareagowaniem na nowinki filozoficzne swoich czasów, że jest tym systemem myślowym, który zaleca Kościół katolicki, że jest ideologią np. feudalizmu.

Kim był Tomasz z Akwinu?

Oczywiście, tak postawiona kwestia tomizmu musi sprowokować pytanie o samego św. Tomasza – kim był jako myśliciel, jakie jest jego główne osiągnięcie i jak należy korzystać z jego tekstów. Pierwsza kontrowersja dotyczy swoistej „profesji” Akwinaty: był filozofem czy teologiem? W wielu publikacjach podkreśla się, że był przede wszystkim teologiem i sugeruje, że to właśnie nie tylko „zapotrzebowania” teologii, lecz wprost poszczególne tezy teologiczne wpłynęły na kształt jego myśli filozoficznej. Sam Tomasz bez wątpienia czuł się teologiem – *catholicae veritatis*

doctor – jak sam siebie określił w Prologu *Summa theologiae*. Jednak pamiętać trzeba, że Tomasz nie uprawiał współczesnej teologii pozytywnej, lecz scholastyczną teologię spekulatywną, której fundamentem, metodologią i kryteriologią była filozofia. Każdy teolog więc musiał być filozofem – co więcej: od przyjmowanej filozofii zależał kształt nauczanej teologii. W przypadku Tomasza ten komponent filozoficzny był jeszcze wydatniejszy z dwóch powodów. Po pierwsze, Akwinata skupił się właśnie na formułowaniu filozoficznych podstaw teologii. Po drugie, uważał, że prawidłowa filozofia jest *conditio sine qua non* uprawiania teologii i dlatego, będąc już mistrzem teologii, podczas swej drugiej regensury paryskiej zajął się wykładaniem pism Arystotelesa – i to w formie *expositio ad litteram*, czyli pozostawianej zazwyczaj dla początkujących wykładowców.

Na czym polega dzieło Tomasza?

Do czasu odkrycia w tekstach Akwinaty przez Gilsona i Maritaina problematyki *esse* jako aktu bytu, różni myśliciele katolicki, posłuszni tradycji swoich zakonów lub wezwaniom papieży, wkładali dużo wysiłku w wykazywanie, na czym polega wyjątkowość Tomasza i dlaczego należy studiować właśnie jego teksty, odkładając na bok dzieła licznych innych mistrzów średniowiecza. Zazwyczaj mówiono, że dokonał on wyjątkowo spójnej, trafnej i zrównoważonej syntezy patrystyki greckiej i łacińskiej z filozofią grecką. Tomasz jawił się tu jako wyjątkowo sprawny kompilator. Jak gdyby zapomniano, że teksty innych mistrzów średniowiecza bazują na jeszcze obszerniejszej liście lektur i stanowią jeszcze obszerniejszą spuściznę, niż nagle przerwane pisarstwo Tomasza. Można tu wymienić chociażby Tomaszowego nauczyciela Alberta Wielkiego, ale znalazło by się na pewno jeszcze z co najmniej kilku innych uczonych. Teza o wielkiej syntezie tomistycznej, głoszona przez cały XX wiek przez prominentnych dominikanów – Garrigou-Lagrange'a, Chenu, Waisheipla, Torrella – pokutuje do dziś w licznych rozprawach i opracowaniach. Może nawet dziś, w epoce mody na naukowy sceptycyzm i tzw. badania metaprzmiotowe takie sklasyfikowanie Tomasza umieszcza go na trwałe w szacownym muzeum myśli średniowiecznej.

Tymczasem Tomasz niepokoi i dziś żywe intelekty, wywołuje hałaśliwe sprzeciwy jest uwielbiany lub negowany jak żaden inny myśliciel średniowieczny (trudno sobie wyobrazić atak na chrześcijaństwo anzelmiańskie, bonawenturiańskie lub szkotystyczne w jakimś popularnym tygodniku katolickim). Przyczyną tego stanu rzeczy (może nie jedyną, ale na pewno główną) jest nowatorska filozofia bytu, którą

głosił Tomasz z Akwinu. Jako pierwszy w dziejach filozofii zaproponował, aby istnienie bytu, z którym już od Arystotelesa filozofowie mieli kłopot (bo nie jest prawdą, że Tomasz w ogóle „wymyślił” istnienie), ująć jako akt bytu. Ta teza przebudowuje radykalnie metafizykę Arystotelesa, w ramach której – należy to zawsze uczciwie podkreślać – jest formułowana. Filozofia Tomasza więc nie jest arystotelizmem – jest nową metafizyką bytu, jest więc tomizmem.

Moje postrzeżenie tomizmu różni się więc od modnych dziś interpretacji tomizmu jako zreformowanego neoplatonizmu lub jako chrystianizacji arystotelizmu. Tomasz bowiem nie był neoplatonikiem. Krytycznie odnosił się do ujęć św. Augustyna który „będąc przesiąkniętym naukami platoników, przyjmował z ich słów to wszystko, co uważał za zgodne z wiarą; zaś co uznał za przeciwne naszej wierze, to zmieniał i ulepszał”. W tej sprawie zresztą warto zaufać autorom potępień z 1277 r., którzy dołączyli poglądy Tomasza do puli tez potępionych właśnie za niezgodność z Augustynem i Anzelmem. Sprawa z arystotelizmem Tomasza jest bardziej skomplikowana. Tomasz jest perypatetykiem: korzysta nie tylko z terminologii oraz logiki i metodologii Stagiryty, ale także pracuje w ramach sformułowanych przez niego punktów wyjścia refleksji filozoficznej: realizmu i pluralizmu. Jednak metafizyka Tomasza nie jest metafizyką arystotelesowską, w której ostatecznym horyzontem refleksji była istota bytu. Akwinata tworzy nową metafizykę, w której zapoczątkowującym byt pryncypium jest akt istnienia.

Czym jest akt istnienia?

Problematyka istnienia przed Tomaszem miała długą historię. Już Arystoteles zauważył w *Analitykach wtórych*, że czym innym jest być czymś, a czym innym być w ogóle. Sam Tomasz powołuje się ponadto na Boecjusza, który odróżniał *entia quo* od *entia quod*, dla którego te pierwsze oznaczały właśnie to, co powoduje realność jakiejś struktury bytowej, natomiast drugie - to, co powoduje tożsamość tej struktury. Akwinata wymienia też niekiedy *Księgę o przyczynach*, jako źródło swojej koncepcji *esse*, co dało niektórym uczonym argument potwierdzający, że tomizm jest zreinterpretowanym neoplatonizmem. Pierwszy tekst, w którym Tomasz formułuje swoją nową metafizykę, *De ente et essentia*, stanowi dyskusję głównie z poglądami Awicenny, dlatego też Gilson, a za nim wielu innych, uznał, że drogą do sformułowania metafizyki bytu jako istniejącego, jest filozofia Awicenny. Uważam, pozostając w zgodzie z tekstami zarówno Arystotelesa, jak i Boecjusza, Awicenny oraz Pseudo-Dionizego, że problematyka *esse* stanowiła temat filozoficzny o wiele

wcześniej i w znacznie większej ilości nurtów filozoficznych, niż się to wielu badaczom dziejów metafizyki (łącznie z Gilsonem) wydawało. Twierdzą ponadto, iż Tomasz był także świetnym historykiem filozofii i nie podzielam poglądu, że traktował cudze poglądy tylko instrumentalnie, tzn. dla wzmocnienia własnego stanowiska.

Tomasz z Akwinu stwierdził, że istnienie, skoro jest przyczyną realności bytu, jego „być albo nie być”, to nie może być ani przypadłością, bo ta jest czymś niekoniecznym, ani możliwością, bo ta jest nieokreślona, ale musi być aktem i to aktem w odniesieniu do całego bytu. Takie postawienie sprawy w sposób oczywisty narusza arystotelesowską strukturę bytu. Oto bowiem bytem nie jest forma i materia, lecz istnienie i istota. Właśnie istnienie Tomasz uznał za akt bytu, czyli to, co powoduje, że byt jest. Istota natomiast, to dla niego ten zespół treści, który określa, czym byt jest. Ta istota jest – jak chciał Arystoteles – wewnętrznie skomponowana z formy i materii. Forma i materia jawią się tu jako akt i możliwość w obrębie istoty bytu. Sama istota jest bytową możliwością, wobec *esse*, które stanowi akt bytu. Ta nowa metafizyka czyni więc istnienie pierwszym elementem bytu i pierwszym przedmiotem zainteresowań filozoficznych. Można powiedzieć, że źródłem Tomaszowej koncepcji bytu jest jego odwaga naruszenia schematu metafizycznego Arystotelesa, na co nie pozwolił sobie np. Awicenna. W każdym razie to Tomasz sformułował nową, egzystencjalną, koncepcję bytu.

Ta nowa metafizyka niosła za sobą doniosłe konsekwencje w filozofii – a przede wszystkim w filozofii Boga i w filozofii człowieka. Średniowieczni augustynicy zdecydowali się więc – już po śmierci Tomasza – na jej kościelne potępienie, a samą koncepcję *esse* dość mocno zniekształcono.

Problematykę *esse* jako aktu bytu w pismach Tomasza z Akwinu odkryli ponownie historycy filozofii w XX wieku: J. Maritain i E. Gilson. Duże zasługi w „odkrywaniu” Tomasza mają też polscy historycy filozofii i filozofowie: S. Swieżawski, M. A. Krąpiec, M. Gogacz. Staram się nawiązywać do tego nurtu tomizmu.

Tomizm dzisiaj?

Jeśli głównego dokonania Tomasza upatruje się w jego nowatorskiej filozofii bytu jako istniejącego, to tomizmem dziś jest zatem myślenie metafizyką bytu istniejącego i – zgodnie z naturą metafizyki – sytuowanie jej u podstaw wszelkich

pochodnych ujęć i koncepcji. Nie ma więc tomizmu bez Tomasza, on jest bowiem autorem tezy o istnieniu jako akcie bytu i tego autorstwa nikt nie może go pozbawić.

Jednak – co chciałbym mocno podkreślić – uprawianie tomizmu nie ma w sobie nic z postawy wyznawcy. Tomista nie tylko nie musi, ale i nie może, przyjmować wypowiedzi Tomasza jako ostatecznego argumentu w sprawie. Można powiedzieć krótko: tomista jest naukowcem, a nie ideologiem. Owszem, w historii zdarzały się próby ideologizacji tomizmu, poprzez odgórne „nakazywanie” go. Zawsze bowiem, gdy administracyjnie usiłuje się narzucić komuś jakiś system myślenia, (który z natury jest dziedziną intelektu, a nie woli, i wobec tego rządzi się innymi prawidłami) niemal automatycznie ten system myślenia staje się ideologią, bez względu na to czym był przedtem: filozofią, teologią czy ekonomią. Trzeba jednak uczciwie zauważyć, że dziś, na początku XXI wieku, ideologizacja tomizmu nam nie grozi; wręcz przeciwnie: do niedawna wyraźnie mieliśmy do czynienia ze sprzeciwem wobec tomizmu, który przybrał charakter ideologii i był bardzo opiniotwórczy.

Uprawianie przeze mnie tomizmu sytuuje się na terenie wyznaczonym przez dwie granice. Po pierwsze, staram się, aby nie było bezrefleksyjnym wyznawaniem poglądów Tomasza. Po drugie jednak – co zawsze podkreślam – nie ma tomizmu bez Tomasza. Na tak określonym terenie mieszczą się zarówno prace historyczne, stanowiące analizę problematyki zawartej w tekstach Akwinaty, jak i ujęcia systematyczne, rozwijające ujęcia Tomasza lub interpretujące współczesne tematy filozoficzne i teologiczne *ad mentem fratri Thomam*, co dla mnie znaczy: w ramach Tomaszowej metafizyki *esse*, rozumianego jako akt bytu.

Problematyka uczuć i sprawności w myśli Tomasza z Akwinu

Podzielałam znany pogląd, który Antony Kenny, wyraził najdobitniej w swoim studium o Tomasz z Akwinu, że rozważania na temat uczuć zawarte na kartach *Sumy teologii* znacznie przekraczają poziomem i kompetencjami odpowiednie teksty Kartezjusza i Hume’a. Za radą prof. Gogacza podjąłem szczegółowe studia nad Tomaszową koncepcją uczuć. Zainteresował mnie szczególnie problem kształtowania uczuć i powodowania, aby to człowiek nimi „rządził”, a nie one człowiekiem. To skierowało moją uwagę na problematykę sprawności moralnych, a szczególnie umiarkowania i męstwa, o których Akwinata mówi, że wprost odnoszą się do uczuć. Natomiast na temat „mechanizmu” tej relacji jest dość enigmatyczny, przywołując tylko powiedzenie Arystotelesa, że wola rządzi uczuciami despotycznie, a intelekt –

po królewsku. Sam Akwinata rozwija tylko to porównanie. W swoich rozważaniach, które przybrały postać tezy doktoratu, dowodzę, że intelekt ma wpływ na kształtowanie się wyobrażeń, które następnie wzbudzają w nas uczucia. Intelekt więc może swoiście manipulować wyobrażeniami i w ten sposób wpływać na uczucia. Wola natomiast nie ma takiej możliwości; działa wtedy, gdy określone uczucia już się pojawiają. Wola może je dopuścić do jakiejś ekspresji, może je wyhamować, może też im ulec, ale wtedy trudno mówić o „rządzeniu” uczuciami.

Ustalenia te korespondują z badaniami holenderskich psychiatrów, Anny Terruwe i Conrada Baarsa, którzy w oparciu o Tomaszową koncepcję uczuć i sprawności zbudowali teorię i terapię nerwic represyjnych. Wykorzystali w tym tezę Akwinaty, że uczucia są z natury podporządkowane intelektowi i woli, a zatem ich „rządy” nad uczuciami są czymś normalnym. Problemy psychiczne rodzą się wtedy, gdy różne uczucia wzajemnie się w człowieku zwalczają.

Oprócz przeprowadzenia tej szczegółowej (ale ważnej np. dla pedagogiki) tezy, moje badania potwierdzają niezwykłą integralność ujęcia bytu ludzkiego przez Tomasza z Akwinu. Widać wyraźnie jak jedność substancjalna człowieka, którą Akwinata głosił mocniej nawet niż Arystoteles i której bronił przed kolegami z Uniwersytetu Paryskiego, przekłada się w tomizmie także na jedność psychofizyczną bytu ludzkiego, integralność jego struktury osobowościowej i jednolitość działania.

Zagadnienie podstaw etyki tomistycznej

Punktem wyjściach tych badań było przekonanie Karola Wojtyły, że budowanie etyki tomistycznej nie polega na „aksjologizacji” Tomaszowej teologii moralnej, lecz powinno wynikać z jego filozofii bytu. Przebadałem w jaki sposób do budowania etyki przystępują najbardziej znani tomiści. Wydało mi się, że można wyróżnić trzy główne drogi dochodzenia przez nich do sformułowania przedmiotu etyki: przez teorię osoby (Maritain, Wojtyła, Krąpiec, Gogacz), przez koncepcję prawa naturalnego (Keller, Ślipko, Gilson, Kalinowski), w oparciu o koncepcję sprawności moralnych i cnót (Steenberghen, Bocheński, Woroniecki, Bednarski). Biorąc powyższe konstatacje za punkt wyjścia podjąłem się poszukiwania w tekstach Tomasza z Akwinu zespołu zagadnień doprowadzających do etyki. Ustaliłem, że filozoficznym punktem wyjścia Tomaszowej etyki jest teoria człowieka jako bytu rozumnego i samej rozumności jak istotowego pryncypium człowieka, co wydało się ponadto zapożyczeniem arystotelesowskim, gdyż też trudno i poza Perypatetem znaleźć

usytuowanie filozoficznej nauki o ludzkim przecież postępowaniu wychodzące od rozumności i wolności człowieka.

W perspektywie osoby i urealnającego ją osobowego aktu istnienia specjalnego znaczenia nabierają relacje osobowe. Relacje te bowiem są najgłębszym fundamentem wszelkich ludzkich wspólnot, od małżeństwa począwszy, a na narodzie i Kościele skończywszy. Spoiwem wspólnoty jest według Akwinaty przyjaźń. Ona warunkuje pokój i nabywanie cnót. Przyjaźń dla Tomasza stanowi postać miłości rozumianej jako relacja osobowa i cnota. Miłość jest realnym spotkaniem ze względu na akt istnienia. Związanie miłości wprost z istnieniem, zmusiło św. Tomasza do wyrażenia prymatu miłości wobec wszystkich innych relacji podmiotowanych przez człowieka. Określając to znaczenie miłości, Tomasz pisze: “każdy, kto coś czyni, robi to dla jakiegoś celu. Celem zaś każdego jest dobro, które kocha i którego pragnie. Z tego jasno wynika, że ktokolwiek coś czyni, czymkolwiek by to nie było, robi z jakiejś miłości”. Zdanie to wskazuje na bezpośredni związek miłości z moralnością i uprawnia do usytuowania teorii miłości jako najważniejszego kontekstu problemowego etyki. Z tego punktu widzenia można się pokusić na wskazanie zasad (pryncypiów) ludzkiego postępowania. Nie jest to zadanie nazbyt trudne, gdyż tradycja filozoficzna informuje nas o tych pryncypiach; są nimi sprawności i cnoty, skupione wokół problemu sumienia i problemu wolnej decyzji. Sumienie – według Tomasza – znajduje się po stronie teorii, przekuciem tej teorii na praktykę, czyli na jakieś działanie, jest wolna decyzja. Dlatego pryncypiami postępowania są nie tylko sprawności praktyczne intelektu i cnoty woli, lecz także teoretyczne sprawności intelektu - co nie zawsze znajdowało uznanie w literaturze przedmiotu. Na poprawny sąd sumienia (*conscientia*) składa się u Tomasza skłonność do dobra wynikająca z prasumienia (*synderesis*), kontemplacja i mądrość. Ujęte w prasumieniu podstawowe i – w pewnym sensie – ogólne dobro stanowi – w innym jego aspekcie – prawo naturalne. Kontemplacja jest właściwym intelektualnym ujęciem bytu, jako dobra, celu i szczęścia. Nie ulega wątpliwości, że owa kontemplacja nabiera szczególnego znaczenia, gdy uszczęśliwiającym dobrem człowieka jest druga osoba. Warto zwrócić uwagę na znaczenie kontemplacji w tekstach klasyków etyki, Arystotelesa i Tomasza, i niemal zupełny jej brak w podręcznikach filozofii moralnej. Tymczasem, to - jak się wydaje - chodzi o ten typ poznania, gdy Tomasz pisze, iż można kogoś bardziej kochać niż znać, gdyż przyczyną miłości jest proste ujęcie jej przedmiotu. Koresponduje to wprost z rozumieniem kontemplacji jako prostego ujęcia prawdy (*simplex intuitus veritatis*). Zresztą Tomasz pisze wprost: *Contemplatio spiritualis pulchritudinis vel bonitatis, est principium amoris spiritualis*. W ten sposób - jak się

wydaje – nawiązuje do opinii Ryszarda ze Świętego Wiktora, który pisząc o kontemplacji uznał, iż „trzeba zatem, aby w nas zawsze wzrastało i umiłowanie z [powodu] poznania, i w stopniu nie mniejszym – poznanie z [powodu] umiłowania”.

Można więc śmiało postawić tezę, że główne zewnętrzne pryncypium postępowania – które stanowi umiłowane dobro – musi być ujęte przez człowieka. Tym sposobem ujmowania dobra jest kontemplacja, stanowiąca jak się wydaje główny przejaw człowieka jako osoby. Ostatecznym pryncypium etycznym i podstawą osądu sumienia będzie jednak mądrość, która stanowi w etyce intelektualny osąd na temat dobra – wskazuje na „prawdę o dobru”. Cnoty woli doskonałą – z kolei – to, co Tomasz nazywa *liberum arbitrium*. Wola bowiem zależy od informacji intelektu, lecz nie jest tymi informacjami zdeterminowana. To wola bowiem „decyduje i ryzykuje”.

Badania nad średniowieczną filozofią arabską

Po objęciu po prof. M. Gogaczu Katedry Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej starałem się kontynuować rozpoczęte przez niego badania, wśród których, oprócz analiz tekstów Tomasza z Akwinu, znajdowały się także dociekania nad charakterem i zakresem wpływu filozofii arabskiej na kształtowanie się kultury filozoficznej i teologicznej średniowiecznej Europy.

Osobiście analizowałem ten wpływ na metafizykę Tomasza z Akwinu. Dokonałem drobiazgowej, pod tym kątem, analizy traktatu *De ente et essentia*. Wyniki tych badań referowałem na Zjeździe Arabistycznym w Polsce (po polsku) oraz w Wysokiej Radzie Kultury Egiptu w Kairze (po francusku); opublikowałem obydwa teksty.

Zajmowałem się także mistyką arabską – opracowałem jej ujęcie w tekstach Ibn Arabiego; przedstawiłem je na zorganizowanej przez siebie konferencji pt. *Średniowieczna filozofia arabska i jej wpływ na kulturę filozoficzną Europy* (5 grudnia 2003 na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie).

Prowadziłem szereg prac dyplomowych na temat średniowiecznej filozofii arabskiej, w tym doktorat wyróżniony grantem promotorskim - Katarzyna Wasilewska-Zembrzuska: *Filozofia społeczna średniowiecznych filozofów arabskich jako synteza myśli greckiej i tradycji muzułmańskiej*, (obrona 16 XII 2009).

Opracowałem i upowszechniałem wyniki badań Katedry Historii Filozofii ATK/UKSW nad średniowieczną filozofią arabską na Uniwersytecie Kairskim oraz w Polsce (miałem referaty i są publikacje po polsku i po francusku). Zwróciłem uwagę

na syryjskie chrześcijańskie źródła filozofii arabskiej - przedstawiałem to na konferencjach naukowych i upowszechniałem tak w artykułach naukowych jak i popularnych. Wykładam od lat średniowieczną filozofię arabską jako wykład monograficzny; opracowałem skrypt Internetowy do tego przedmiotu: http://katedra.uksw.edu.pl/awicenna/filo_arabska.htm.

Badania nad Kodeksem Gertrudy Mieszkówny

Od początku moich zainteresowań *Modlitewnikiem* wydawało mi się, że badania nad nim wymagają połączenia kompetencji historyka literatury, teologii, filozofii, sztuki. Punktem wyjścia takich interdyscyplinarnych badań uczyniłem analizę filologiczną manuskryptu, co pozwoliło na usytuowanie go we właściwej tradycji literackiej, teologicznej, filozoficznej i estetycznej. Te analizy manuskryptu uprawniają do postawienia tezy, że *Modlitewnik* jest autorskim tekstem Gertrudy i że osobisty wkład księżnej w opracowanie tekstu jest większy, niż dotychczas sądzono; część tekstów jest najprawdopodobniej jej autorstwa, zaś teksty oparte na gotowych wzorach były najczęściej odtwarzane z pamięci, a przy tym niejednokrotnie modyfikowane przez Gertrudę i adaptowane do jej potrzeb.

Te ustalenia pozwoliły na precyzyjniejsze odniesienie się do treściowej zawartości manuskryptu, gdzie najważniejszym tematem jest bez wątpienia rozumienie Boga i rozumienie człowieka. Bóg w *Modlitewniku* to nie tylko Stwórca i Pantokrator świata, lecz także „Ojciec wszystkich sierot”. Interesujące są źródła tego swoiście podwójnego obrazu Boga w manuskrypcie, gdyż takie ujęcie wymyka się konwencjom funkcjonującym w XI w. Na uwagę zasługuje też koncepcja Kościoła u Gertrudy, jako wspólnoty wszystkich wierzących oraz Ciała Chrystusa jednocześnie. Kolejny ciekawy zespół zagadnień wiąże się w *Modlitewniku* z tematem aniołów; Gertruda wyraźnie odwołuje się do dionizjańskiej koncepcji chórów anielskich. Natomiast w odniesieniu do człowieka znajdujemy w tekście tezy, które w pojawiły się w dziejach myśli ludzkiej znacznie później. Poczynione ustalenia, pozwoliły także na zestawienie podstawowych cech duchowości samej Gertrudy i zarysowanie rozwoju jej osobistego życia religijnego.

Przeprowadzone przeze mnie analizy umożliwią zajęcie stanowiska w sporach toczących się wokół tekstu Gertrudy z punktu widzenia jego wewnętrznej zawartości ideowej, co czyniłem w swojej książce oraz w licznych artykułach i referatach. Obszernego podsumowania zarówno swoich własnych analiz jak i badań zespołowych

dokonałem w oczekującej na druk (już ponad dwa lata) pracy zbiorowej pt. *Gertruda Mieszkówna i jej rękopis*. Ufam, że tak opublikowane prace jak i strona internetowa www.getruda.eu przyczynią się do upowszechnienia w Polsce i na świecie wiedzy o księżnej Gertrudzie i jej niezwykłym manuskrypcie (zwłaszcza, że wspomniane publikacje i strona internetowa zawierają obszerne streszczenia w językach kongresowych oraz po ukraińsku).

Stanowisko w sprawie metodologii historii filozofii

W naszym środowisku historyków filozofii średniowiecznej dziedziczymy (poprzez M. Gogacza i S. Swieżawskiego) gilsonowską koncepcję historii filozofii, rozumianą jako *history of philosophy itself*. Koncepcja ta, określana jest też mianem „filozoficznej”, gdyż wynika z przekonania, że dzieje filozofii mają swój filozoficzny sens. Polega ona zatem na badaniu właśnie problematyki filozoficznej w dziejach filozofii z akcentem na położonym na jej „filozoficzności”, a nie „historyczności”. Tak rozumiana historia filozofii należy do dyscyplin filozoficznych, a nie historycznych. Z tego punktu widzenia też odkreśla się specyficznym filozoficzne kompetencje historyka filozofii, uzupełnione dodatkowo o określony warsztat historyczny.

Gilson mówił o kilku etapach pracy historyka filozofii. Jak się wydaje, znany powszechnie opis dziejów filozofii, przedstawianych jako niekończące się i nierozstrzygalne spory filozofów, stanowi „pierwszy etap historii filozofii”. Ten etap polega na badaniu, odtworzeniu, zrozumieniu i wyjaśnieniu wszelkich zaistniałych poglądów filozoficznych – jest to po prostu historiografia poglądów filozoficznych. W jego ramach ustalamy faktografię, przeprowadzamy badania filologiczne, budujemy biografistykę filozoficzną. Gilsonowy „etap drugi”, polega, jak pisze S. Swieżawski, na studium „czystych i nagich” pojęć filozoficznych oraz ich wzajemnych powiązań. Na tej płaszczyźnie, zdaniem Gilsona, jawią nam się dopiero dzieje jednej uniwersalnej filozofii, różnej od partykularnych poglądów filozoficznych i rozmaitych sposobów filozofowania. Można więc powiedzieć, że etap pierwszy polega na badaniu poglądów filozofów; na etapie drugim bada się „samą filozofię”. Ponadto słusznie zauważa się, że *history of philosophy itself*, to przede wszystkim historia filozofii bytu.

Gilson twierdzi, że dzięki opisanej przez niego postawie badawczej, można dopiero ukazać jedność doświadczenia filozoficznego. Zalecał, aby w tym celu dokonać dwóch lektur badanego tekstu. Pierwsza miała na celu ustalenie rozumienia

rzeczywistości przez danego autora. Jest to swoisty „kwestionariusz metafizyczny” przykładany do badanego tekstu. W lekturze drugiej, interesujące nas zdania szczegółowe, tłumaczyć należy w świetle ustalonego rozumienia rzeczywistości. M. Gogacz, dodaje, że w ramach „kwestionariusza metafizycznego” należy zbadać u danego autora koncepcję istnienia i w jej świetle interpretować wszystkie jego szczegółowe rozważania.

Trudno jednak nie zgodzić się z tym, co interesująco wyartykułował Stanisław Janeczek, że w praktyce niezmiernie trudno jest uprawiać historię filozofii, jako dzieje samych problemów filozoficznych, szczególnie gdy dokonania badanych autorów czy szkół nie są znacząco oryginalne i twórcze, jak ma to miejsce na przykład w dziejach filozofii w Polsce, lub silnie uwikłane w kontekst polityczno-społeczno-ekonomiczny, jak w przypadku filozofii Renesansu. Z tego punktu widzenia często się mówi lub pisze, że Gilsonowski „drugi etap” jest pewnym niedoścignionym wzorem, ideałem, do którego zmierzać ma praca historyka, jej wartością jest zbliżanie się do tego ideału, ale on sam nigdy nie jest osiągnięty.

Sam Gilson w swojej książce *Jedność doświadczenia filozoficznego* przedstawia to doświadczenie na trzech przykładach upadku filozofii. Ukazuje podobne mechanizmy doprowadzające do sceptycyzmu w łonie filozofii średniowiecznej (logikalizm i teologizm), kartezjańskiej (matematycyzm, spirytualizm i idealizm) oraz nowożytnej (fizykalizm Kanta i socjologizm Comte'a). Z kolei doświadczenie filozoficzne, któremu usiłowałem się przyjrzeć dotyczy bardzo delikatnej materii relacji międzyludzkich, wrażliwych, ściśle indywidualnych, wręcz intymnych, a zarazem zawsze i wszędzie podobnie dokonujących się; wywołujących taką samą radość lub smutek, sprawiających szczęście lub popychających ku rozpacz.

Problem teorii relacji osobowych

W książce *Metafizyka obecności* chciałem pokazać, że różne historyczne ujęcia miłości, przyjaźni, życzliwości mają swój filozoficzny sens, który możemy nazwać metafizyką obecności. Ten sens filozoficzny polega na wysiłku jak najbardziej wiernego z rzeczywistością opisanie fenomenu relacji osobowych. Ten opis zależy od wielu czynników, ale przede wszystkim od przyjętych punktów wyjścia. Obserwację zależności tych punktów wyjścia i konsekwencji z nich wyprowadzonych uczyniłem treścią doświadczenia filozoficznego. Chciałem się dowiedzieć, czy da się wskazać na jego istotę, jak chce Gilson? Odpowiedź wydaje się pozytywna i jest bardzo

niewyszukana, żeby nie powiedzieć: banalna – ujęcie relacji międzyludzkich jest konsekwencją rozumienia człowieka. W „praktyce” filozoficznej sprawa już nie jest tak prosta, gdyż koncepcji człowieka jest na pewno więcej niż koncepcji relacji międzyludzkich, co dodatkowo komplikuje sprawę. Dlatego doświadczenie filozoficzne, które za swój przedmiot ma miłość, przyjaźń, tęsknotę, można uznać za wyjątkowe, gdyż relacje te są w swej istocie niezmiennie. Zmienia się język, sposób wyrazu, nawet sposoby przeżywania. Nie zmienia się jednak samo przeżycie, jego przyczyny są zawsze takie same: relacje z innymi. I zawsze takie same są skutki: szczęście lub rozpacz.

U podstaw tego filozoficznego doświadczenia, które – jak się zdaje – po raz pierwszy w dziejach filozofii stało się udziałem Sokratesa, było skonstatowanie pewnego paradoksu. Każdy bowiem człowiek, każda też zresztą inna istota, z natury zabiega o swoje istnienie i swoje dobro. I oto w tym wszystkim zjawia się relacja, która jakby zawiesza to wszystko. Człowiek na pierwszym miejscu stawia drugiego, poświęca mu własne dobro i niekiedy jest nawet gotów poświęcić własne życie. Rezygnuje też z własnej niezależności, udostępnia to, co było dotychczas jego wyłączną własnością, zaprasza do przejścia nieprzekraczalnej dotychczas granicy jego prywatności. Co więcej, robi to wszystko chętnie, a co jeszcze bardziej paradoksalne, to to, że człowiek jest nieszczęśliwy, gdy drugi nie skorzysta z tak szczerze ofiarowanych mu darów. Ten zadziwiający rozłam jest widoczny nawet w obszarze relacji międzyludzkich, co wyraźnie dostrzega Platon w *Lizysie*. *Eros* jest egoistyczny, chce skorzystać z drugiego, pragnie go dla siebie bez oglądania się nawet na niego. To kolejny paradoks: pożądanie nie interesuje się człowiekiem, który stał się przedmiotem pożądania. Jest wybitnie aspektowe, na tym aspekcie się skupia, ten aspekt utożsamia z całym bytem i do tego aspektu dąży, wykorzystując cały byt drugiego. Jest to z jednej strony jakoś bardzo naturalne, z drugiej zaś głęboko niesprawiedliwe. Ta niesprawiedliwość pożądania wydaje się być drugim wnioskiem tego filozoficznego doświadczenia. Sokrates w *Lizysie* ośmiesza *erosa*. Sokratejska ironia na pierwszy rzut oka wydaje się najlepszą, albo nawet stanowi jedyną możliwą, reakcję intelektu na paradoks sytuacji: egoizm jest naturalny i niesprawiedliwy zarazem. Natura, która miała być racjonalna, jest paradoksalna. To ambiwalentne poczucie musi się jeszcze pogłębić, gdy skonstatujemy, że obok *erosa* jest *philia* – relacja międzyludzka, która nawet jeśli jeszcze nie stanowi heroicznego samopoświęcenia, to na pewno jest sprawiedliwa, bo przekraczająca konwenanse prawne, społeczne, obyczajowe, w kierunku równości swych podmiotów, swoistego relacyjnego egalitaryzmu, na który tak mocno uwagę zwracał Arystoteles.

Te filozoficzne aporie odnośnie do problematyki miłości i przyjaźni stają się przedmiotem zmagania intelektualnych Platona i Arystotelesa, Cyserona i św. Augustyna, żeby wymienić tylko tych, którymi zajmuję się w swojej książce. Ofiarą platońskiego myślenia o miłości, jako wyłącznie tęsknoty i dążenia do najwyższego dobra, stanie się średniowieczu św. Bernard z Clairvaux. Arystotelesowski realizm zdaje się kontynuować Tomasz z Akwinu; zmienia jednak koncepcję relacji międzyludzkich w nie mniejszym zakresie, niż koncepcję bytu, przechodząc z arystotelesowskiego esencjalizmu do metafizyki egzystencjalnej. Wszystko to potem staram się odnaleźć u filozofów współczesnych, którzy odwoływali się w sprawie relacji osobowych do filozofii klasycznej: Sawicki, Pieper, Lewis, Bednarski, Wojtyła, Gogacz.

Szczególnie zwracam uwagę na dokonania Gogacza, które polegają na usytuowaniu teorii bytu na pozycji podstawy wszystkich pozostałych zdań filozoficznych. Także teorię relacji osobowych buduje on opierając się na metafizyce tomizmu konsekwentnego, poprzez wskazanie na przejawy *esse (transcendentalia)* jako na podstawy relacji osobowych. Dzięki tej tezie, Gogacz spełnił marzenie wielu filozofów, z Platonem łącznie, ukazując zakorzenienie relacji osobowych w bycie. Takie usytuowanie tych relacji odpowiada zarazem powszechnemu doświadczeniu życiowemu ludzi, w którym ostatecznie zawsze najistotniejszą sprawą okazują się relacje miłości, przyjaźni zaufania, życzliwości. Zarazem pytania o te relacje są najważniejszymi „egzystencjalnymi” pytaniami, jakie ludzie stawiają filozofii. Owszem, w samej metafizyce są tematy bardziej fundamentalne, np. temat substancji, skoro to substancja jest fundamentem relacji. Ale obok *theoria* jest *praxis*. Jej ukazywanie jest sposobem służby filozofa bliźnim. Tak to rozumiał Arystoteles, podobnie też ujmował to Gogacz. Zarówno dyskusje, jakie się wiązały z tezami Gogacza, jak i próby wykorzystywania tych tez w konkretnej działalności praktycznej, wskazują na wybitną „otwartość” tej teorii. W książce ukazują te dyskusje i próby.

Odnoszę wrażenie, że udało mi się ukazać linię rozwoju teorii relacji osobowych jako swego rodzaju dzieje „samej filozofii”, w której refleksja poszczególnych filozofów odsłaniała kolejne aspekty tych relacji. Wydaje się, że w odniesieniu do tej problematyki znajdujemy w historii filozofii raczej pomnażanie bogactwa refleksji niż następujące po sobie cyklicznie zakwestionowania. Zdaje się więc to potwierdzać tezę Gilsona o istnieniu *philosophy itself*, przynajmniej w odniesieniu do niektórych zagadnień.

* * *

W przedstawionym autoreferacie prezentuję głównie wątki mojej pracy naukowej zawarte w opublikowanych książkach. Wiele innych zagadnień, tak historyczno-filozoficznych jak i systematycznych, jak np. problematyka etyczna lub opracowania spuścizny naukowej prof. M. Gogacza, podejmowałem w publikowanych artykułach.