

REFLEKSJE NAD KSIĄŻKĄ „METAFIZYKA OBECNOŚCI”

ARTURA ANDRZEJUKA (CZĘŚĆ III)

Część trzecia zatytułowana jest „Średniowieczne predylekcje” i obejmuje następujące trzy kolejne części: „Bernard z Clairvoux: Mistyka Bożej miłości”, „Aelred z Rievaulx: Przyjaźń duchowa” oraz „Tomasz z Akwinu: Teoria miłości”. We wstępnych rozważaniach Autor zaznaczył (s.207), że wątek miłości dworskiej nie zostanie uwzględniony w analizach, gdyż miał on znikomy wpływ na kształtowanie się filozoficznej teorii relacji osobowych w średniowieczu. Wybór trzech postaci: Bernarda, Aelreda i Tomasza podyktowany został tym, że są one reprezentatywne dla teorii miłości Bożej (Bernard), przyjaźni ludzkiej (Aelred) oraz teorii miłości, która „spina” zarówno Bożą miłość jak i przyjaźń człowieka (Tomasz z Akwinu).

Trudności:

- (s. 219) Autor twierdzi, że Bernard w swojej „teologii mistycznej” nadużywa terminologii arystotelesowskiej, która wprowadza sporo zamieszania, ponieważ wykorzystuje język metafizyki substancji do opisu metafizyki relacji. Jest to ciekawa uwaga, Autor nie wyjaśnia jednak w jaki sposób i na czym polega „bałamutność” wyników takiego misz-maszu dwóch języków metafizycznych.
- (s. 232) *Nigdy nie będzie miłości bez lęku, ale jest to lęk święty. Nigdy nie będzie bez pożądania, ale pożądania pełnego umiaru. Miłość więc dopełnia prawo niewolnika pobożnością; dopełnia też prawo najemnika, poskramiając jego pożądliwość* – cytat z Bernarda i komentarz AA: *każdy z nas ma w sobie, tu na ziemi, coś z niewolnika, coś z najemnika i coś z syna. Chodzi zatem o to, aby „nasz” niewolnik umniejszał się,*

najemnik poskramiał swoje rządze do rzeczy koniecznych, syn zaś wzrastał. Autor sugeruje, że miłość niewolnicza musi zostać umniejszona i zniesiona przez najemniczą, z kolei najemnicza ma być zniesiona przez miłość synowską. Ale przecież Bernard w komentowanym cytacie pisze o „dopełnieniu”, nie zaś o „umniejszeniu”. Czy wobec tego interpretacja Autora utrafia w przesłanie cytowanego fragmentu Bernarda, i czy nie jest przypadkiem nieco na wyrost?

- (s. 239) *Z całą pewnością ciało jest wiernym i dobrym towarzyszem duszy cnotliwej. Początkowo jest dla niej ciężarem, ale także ją wspiera. Z kolei nie wspiera, lecz i nie obciąża. W końcu wspiera ją i nie obciąża zupełnie. Pierwszy stan jest pełen trudu, ale owocny. Drugi bezczynny, lecz nie bolesny. Trzeci – chwalebny*”. Komentarz Autora do powyższego cytatu Bernarda wydaje się nazbyt lapidarny i węzłowaty. Autor chce interpretować ten fragment jako „*dzieje ciała*” *połączonego z duszą w bycie ludzkim*”, jednak wydaje się, że cytat mówi znacznie więcej, niż Autor z niego wyciąga: Bernard pisze bowiem o roli ciała ludzkiego w dążeniu do Boga, z którego wynika, że ciało wraz ze swoją zmysłowością wspiera duszę, sugerując tym samym (jak się wydaje), że cielesno-zmysłowa strona człowieka czynnie i samodzielnie może prowadzić człowieka do Boga. Autor natomiast pomija ten wątek. Dlaczego?
- Dot. teorii Tomasza z Akwinu: W sposób daleki i mętny „pożądanie naturalne” można nazywać „miłością naturalną” (s. 270-271); Czy nie za szeroko Autor chce ujmować miłość umieszczając w niej zarówno „pragnienie zachowania gatunku”, jak i „elementarną życzliwość” jako naturalną i pierwotną postawę wobec innych ludzi? Czy miłość nie staje się przypadkiem zbyt szerokim gruntem, który miałby wyjaśniać tak dalekie sprawy i tym samym pozbawiona zostaje swojego intuicyjnego znaczenia?
- Na stronie 285 w kontekście rozważań nad poznaniem dobra ujętym jako przyczyna miłości pojawia się termin „swoisty sylogizm moralny”. Autor sygnalizuje, że sylogizm ten wiąże się z zagadnieniem roli władz poznawczych w zakresie „porównania” dobra dla nas (ad nos) z dobrem moralnym w ogóle. W jaki sposób ów „moralny sylogizm” miałby działać? Co byłoby tu przesłanką mniejszą i większą? Czy Autor ma na myśli to, że twierdzenie dotyczące dobra moralnego w ogóle może być przesłanką większą (ogólną), a twierdzenie dotyczące dobra indywidualnego składa się na przesłankę mniejszą (szczegółową)? Czy są jakieś różnice między Tomaszowym sylogizmem

moralnym a Arystotelesowym sylogizmem praktycznym z VI ks. *Etyki Nik?* Co stanowiłoby wniosek takiego sylogizmu moralnego?

- Na stronie 288 Autor pisze o Tomaszowy podział na *actus et actus* oraz *actus et potentia* pomoże zrozumieć „*różne niuanse miłości do siebie samego: jej naturalny charakter i jej egoistyczną postać*”. Myśl jest bardzo ciekawa, lecz niestety Autor dalej jej nie rozwija (poniżej przytoczony fragment z samego Tomasza niewiele więcej wyjaśnia). W jaki sposób podział na relację z kimś, kto ma to samo, co my (*actus et actus*) oraz z kimś, kto ma to, co my chcielibyśmy mieć (*actus et potentia*) ułatwia interpretację miłości własnej?
- Na stronie 289 Autor pisze o „przeżywaniu emocjonalno-uczuciowym”; „miłość jest też podstawą życia emocjonalnego człowieka” (s. 305) itd. W jaki sposób, na gruncie teorii Akwinaty, rozróżnia się emocje od uczuć?
- Na stronie 295 Autor stawia wniosek, że z rozważań Tomasz o miłości nie może wynikać sformułowana przez K. Wojtyłę personalistyczna teza „Osoba jest takim bytem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi miłość”. Czym różni się, zdaniem Autora, personalizm (cytowany) od teorii miłości Tomasz z Akwinu?
- Czy zachwyty pożądawczy (*extasis*) (s. 299-300) dokonuje się w planie natury człowieka, czy raczej przypomina doświadczenie mistyczne i jest przeżyciem nadprzyrodzonym?