

Izabella Andrzejuk

Filozofia przyjaźni

Izabella Andrzejuk

Filozofia przyjaźni
w *Komentarzu* Tomasza z Akwinu
do *Etyki Nikomachejskiej* Arystotelesa

Warszawa 2007

**Książka jest zmienioną i poprawioną wersją pracy dypl-
mowej autorki.**

**Recenzenci: prof. Dr hab. Mieczysław GOGACZ
Prof. Dr hab. Tadeusz KLIMSKI**

© Izabella Andrzejuk

**ISBN
CIP
wydawnictwo**

Spis Treści

<i>Wstęp</i>	5
1. Kilka uwag na temat tła historycznego Komentarza do Etyki Nikomachejskiej	6
2. Stan badań	8
<i>Rozdział pierwszy</i>	13
<i>Przyjaźń jako odmiana miłości</i>	13
1. 1. Miłość w tekstach Św. Tomasza	13
1. 2. Istota przyjaźni jako postaci miłości właściwej dla osób	17
1. 3. Przyjaźń a sprawiedliwość	19
<i>Rozdział drugi</i>	22
<i>Przyjaciele jako ludzie cnotliwi, kierujący się intelektem</i>	22
<i>Rozdział trzeci</i>	28
<i>Różne rodzaje przyjaźni</i>	28
3.1. Przyjaźń ze względu na dobro szlachetne	30
3. 2 . Przyjaźń oparta na pożytku	31
3. 3. Przyjaźń ze względu na dobro przyjemne	33
<i>Rozdział czwarty</i>	37
<i>Społeczny wymiar przyjaźni</i>	37
4. 1. Rodzina	39
4. 1. 1. Rodzice - dzieci	39
4. 1. 2. Mąż - żona	41
4. 1. 3. Rodzeństwo	42
4. 2. Wspólnota państwowa	43
4. 2. 1. Królestwo	44
4. 2. 2. Arystokracja	45
4. 2. 3. Timokracja	45
<i>Rozdział piąty</i>	48
<i>Sposoby podtrzymywania relacji przyjaźni</i>	48
5. 1. Życzliwość	48
5. 2. Dobroczynność	50
5. 3. Zgoda	51
<i>Rozdział szósty</i>	53
<i>Etyczne aspekty relacji przyjaźni</i>	53
<i>Zakończenie</i>	60
<i>Streszczenie</i>	63
<i>Wykaz literatury cytowanej</i>	67

Wstęp

Arystoteles uważa człowieka za naturę społeczną, której charakter wyraża się w potrzebie przyjaźni. Św. Tomasz z Akwinu traktuje przyjaźń jako odmianę miłości, zaś samą miłość - jako relację osobową i cnotę. Zadaniem tej książki jest zaprezentowanie, jak Tomasz komentuje i rozumie ujęcia Stagiryty oraz - wobec tego - jaka koncepcja przyjaźni zawarta jest w jego *Komentarzu do Etyki Nikomachejskiej*. Temat przyjaźni wydaje się być bardzo popularny i często podejmowany w rozważaniach etycznych, głównie ze względu na swój praktyczny charakter. Arystoteles najobszerniej omówił zagadnienie przyjaźni na kartach swojej *Etyki Nikomachejskiej*. Tomasz – komentując to dzieło także omawia kwestie poświęcone przyjaźni. Można zatem stwierdzić, że *Komentarz* zawiera również własne poglądy Akwinaty na temat tej relacji.

Zarówno Arystoteles jak i Tomasz traktują przyjaźń jako podstawę wszelkich wspólnot (od małżeńskiej po państwową). Moment ten wydaje się szczególnie interesujący, ze względu na to, że dziś dominują socjologiczne teorie wspólnoty, a międzyludzkie relacje we wspólnocie są przedmiotem analiz - a niekiedy i manipulacji - psychologicznych. Interesowało nas tu filozoficzne wyjaśnienie wspólnot i relacji międzyludzkich przy traktowaniu człowieka jako osoby i akcentowaniu jego podmiotowości we wszystkich układach relacyjnych.

Na prezentowaną książeczkę składa się sześć rozdziałów, które wyczerpują zarysowany w *Komentarzu* temat przyjaźni. Pierwszy rozdział zawiera wypowiedzi dotyczące istoty przyjaźni na tle Tomaszowej koncepcji miłości, a także ukazuje powiązania przyjaźni ze sprawiedliwością. Kolejny rozdział jest poświęcony zagadnieniu przyjaźni doskonałej, jako relacji łączącej ludzi cnotliwych. Podział na trzy rodzaje przyjaźni (zgodnie z podziałem na trzy odmiany dobra - szlachetne, przyjemne i użyteczne) znajduje się w trzeciej części

książki. Czwarty rozdział dotyczy relacji przyjaźni jako podstawy kształtujących się wspólnot społecznych (rodziny, państwa). Tematem części przedostatniej są „dzieła” (działania) przyjaźni przejawiające się jako życzliwość, dobroczynność i zgoda. Z kolei rozdział szósty jest próbą prezentacji aspektów etycznych relacji przyjaźni.

Kolejność podejmowanych tematów w niniejszej książeczce nie wynika wprost z układu zagadnień podejmowanych przez Akwinatę w *Komentarzu*. Zastosowany tu porządek odpowiada raczej klasycznym podziałom filozofii na filozofię teoretyczną i praktyczną. Dlatego w pierwszych trzech rozdziałach znajdują się właśnie rozważania o istocie przyjaźni jej warunkach i rodzajach. Pozostałe rozdziały usytuowane są w kontekście praktycznym relacji przyjaźni. Podejmują one bowiem takie zagadnienia jak: kształtowanie się przyjaznych relacji w poszczególnych grupach społecznych takich np. jak rodzina i państwo, czy sposoby wyrażania przyjaźni w postaci dobroczynności, życzliwości i zgody. Obszerne i wieloaspektowe traktowanie niektórych tematów przez Tomasza wymagało podzielenia pewnych rozdziałów na mniejsze podrozdziały, tak, aby możliwie najlepiej zaprezentować myśl Akwinaty.

1. Kilka uwag na temat tła historycznego Komentarza do *Etyki Nikomachejskiej*

Tomasz napisał swój *Komentarz* w latach 1271 - 1272, kiedy był profesorem na Uniwersytecie Paryskim. To sfalsyfikowało dawniejszy pogląd, że komentarze Arystotelesa powstały w Studium Dominikańskim św. Sabiny. Z powodu wspomnianych poglądów na temat pochodzenia komentarzy, lekcważono je, traktując jako formę wyjaśniania trudnej myśli Arystotelesa młodym seminarzystom. Dopiero R.A. Gauthier wykazał, że komentarz do *Etyki Nikomachejskiej* został napisany równolegle z II-II *Sumy Teologii*. Natomiast

tekst *Etyki Nikomachejskiej*, na którym Tomasz oparł swój *Komentarz* jest poprawioną wersją przekładu R. Grosseteste'a¹.

Ze względu na specyfikę okresu, w jakim Akwinata pisał swoje komentarze do dzieł Arystotelesa, James Weisheipl, znawca Tomaszowego życiorysu, postrzega je jako swoistą misję apostołską. Otóż w latach siedemdziesiątych XIII wieku narósł sprzeciw wobec tak zwanego awerroizmu łacińskiego w wersji głoszonej przez Sigera z Brabantu. A ponieważ Awerroes był postrzegany jako wierny komentator Arystotelesa, atak również dotyczył samego Filozofa i jego myśli, jako niezgodnej z nauką wiary. Zdaniem Weisheipla, Tomasz zdając sobie sprawę z wagi pism Arystotelesa oraz z niesłuszności ich negowania, zajął się komentowaniem jego tekstów².

Na podstawie opinii J.A. Weisheipla można postawić tezę, że Tomasz starał się przede wszystkim pokazać prawdziwą myśl Stagiryty, a nie tę interpretowaną już przez Awerroesa, który przypisywał Arystotelesowi poglądy, których ten w ogóle nie głosił. Powyższa teza korespondowałaby ze sposobem, w jaki Tomasz skomentował *Etykę Nikomachejską*. Starając się przedstawić w sposób pełny myśl Filozofa i uzupełniając ją własnymi ujęciami, wykazał tym samym, że bazując na myśli Arystotelesa nie dochodzi się do pojęć sprzecznych z prawdami wiary, a raczej można potraktować ją jako dobry punkt wyjścia do rozważań na tematy, których rozum ludzki ogarnąć już nie może³.

¹James A. Weisheipl OP, *Tomasz z Akwinu. Życie, myśl i dzieło*, Poznań 1985, s.462.

²Tamże, zob. rozdz: *Łaciński awerroizm i komentarze do Arystotelesa*, s.342-357.

³M.D. Chenu, pisząc w swojej książce o Tomaszowych komentarzach do dzieł filozoficznych, zauważa, że Akwinata z żelazną konsekwencją stosował wypracowane przez siebie sposoby komentowania dzieł, a stosowana przez niego metoda pozwalała na kompetentne przedstawienie prezentowanego tekstu. Zob: M.D. Chenu, *Wstęp do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tł. H. Rosnerowa, Kęty 200, s.195-214.

2. Stan badań

Podejmując analizę fragmentów Tomaszowego *Komentarza do Etyki Nikomachejskiej* poświęconych przyjaźni, należało przede wszystkim ustalić, jak Tomasz z Akwinu rozumie arystotelesowską koncepcję przyjaźni. Następnie warto zanalizować wypowiedzenia Akwinaty stanowiące jego własne poglądy, niekiedy korygujące ujęcia Arystotelesa. Kolejnym etapem może być ukazanie autorskiego rozumienia przez Tomasza przyjaźni jako odmiany osobowej relacji miłości spajającej wspólnotę osób.

Można stwierdzić, na podstawie studiowanych tekstów, iż temat przyjaźni najczęściej łączony jest z zagadnieniem miłości, przyjaźń bowiem zwykle jest pojmowana jako rodzaj miłości. Taką opinię na temat relacji przyjaźni głosił już Cynceron, określając przyjaźń mianem wzajemnej życzliwości i miłości. On również potrzebę przyjaźni przedstawił jako charakterystyczną cechę ludzkiej natury oraz stwierdził, że relacja ta może zachodzić tylko między ludźmi cnotliwymi. Zarówno Arystoteles, jak i Św. Tomasz definiują przyjaźń podobnie jak Cynceron⁴, choć ich prezentacje są bardziej rozbudowane i sięgają do filozoficznie głębszych uzasadnień.

Stagiryta nie zajmuje się szczegółowo samą miłością przy okazji omawiania przyjaźni, a tę ostatnią określa jako wzajemną życzliwość i miłowanie. Natomiast Akwinata dosyć dokładnie rozważa kwestię miłości i jej odmian, zaliczając przyjaźń do miłości osobowej.

Temat przyjaźni podejmował także cysterski mnich z XII wieku – Elred z Rievaux – w swoim dziele zatytułowanym *Przyjaźń duchowa*. Autor ten, określany często mianem ”św. Bernarda Północy”, przyjmuje klasyczną definicję przyjaźni, wprost za Cyncerona. Akcentując w ludzkiej przyjaźni jej do-

⁴ Koncepcja przyjaźni według Cyncerona znajduje się w: *Lelius czyli rozmowa o przyjaźni*, w: *Arcydziała polskich i obcych pisarzy*, t. 57, przekł. S. Brablec, Brody, 1907.

browolność, zwraca zarazem uwagę, że zbliża nas ona do Boga i sprawia wręcz, że stajemy się przyjaciółmi Boga⁵.

Nawiązaniem do myśli starożytnej oraz średniowiecznej jest współczesne ujęcie M.Gogacza⁶, który definiuje przyjaźń jako trwałą relację, nie zawierającą braków w postaci jakiegokolwiek zła. Do szkoły Arystotelesa można by także zaliczyć koncepcję K.Wojtyły, prezentowaną w książce *Miłość i odpowiedzialność*. Autor postrzega tu przyjaźń jako miłość pełną wzajemności i stałości. Również K.Kalka w tekście zatytułowanym *Czym naprawdę jest miłość*⁷ przyjmuje Tomaszową teorię przyjaźni. W podobnym duchu prezentują się teksty E.Gilsona, dotyczące przyjaźni, które określają interesującą nas relację jako „trwałe przysposobienie duszy”, a także R.Maciołka (w pracy zatytułowanej: *Do źródeł miłości*)⁸. Problematykę przyjaźni - w zgodzie z Tomaszową tradycją - podejmuje również J.Pieper⁹ i M.A.Krąpiec - łącząc ją z zagadnieniem poznania i wolności¹⁰.

⁵ Elred z Rievaulx, *Przyjaźń duchowa*, przekł. M. Wylęgała, Kęty 2003.

⁶ Obszerne rozważania na ten temat zamieszczone są w: M.Gogacz, *Największa jest miłość. Rozważania rekolekcyjne*, Warszawa (Struga) - Kraków 1988 oraz tego samego autora: *Człowiek i jego relacje, (Materiały do filozofii człowieka)*, Warszawa 1985.

⁷ K.Kalka, *Czym naprawdę jest miłość?*, w. *Do źródeł miłości (Filozoficzne i pedagogiczne problemy miłości)*, praca zbior. pod red. K.Kalki, Warszawa 1996, s. 83.

⁸ R.Maciołek, *Miłość jako podstawa dynamizmu bytu osobowego*, w. *Do źródeł miłości (Filozoficzne i pedagogiczne problemy miłości)*, praca zbior. pod red. K.Kalki, Warszawa 1996, s. 48. Por. też: R.Maciołek, *Źródła współczesnego rozumienia miłości*, w. *Do źródeł miłości (Filozoficzne i pedagogiczne problemy miłości)*, praca zbior. pod red. K.Kalki, Warszawa 1996, s. 14 - 28.

⁹ J.Pieper, *O miłości*, przekł. I. Gano, Warszawa 1983.

¹⁰ M.A.Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1993, s. 135.

Z kolei w *Katolickiej Etyce Wychowawczej* J. Woronieckiego odnajdujemy definicję przyjaźni jako „przejawu doskonałości”. Jest tu ona utożsamiana z życzliwością poszerzoną o wzajemność¹¹.

Powyższa lista kontynuatorów klasycznego ujęcia przyjaźni to tylko przykłady imponującej plejady autorów nawiązujących do klasycznego realizmu. Uświadamia nam to po raz kolejny niebagatelną rolę myśli zarówno Stagiryty jak i Tomasza z Akwinu na kształtującą się na przestrzeni wieków myśl filozoficzną i teologiczną.

Można jednak wśród opracowań interesującego nas tematu spotkać odmienne stanowiska. Należy do nich pogląd Jana z Dąbrowki o ścisłym powiązaniu przyjaźni ze sprawiedliwością (przyjaźń ujęta jako własność sprawiedliwości).

Współcześnie alternatywą dla koncepcji przyjaźni formułowanej w tradycji Arystotelesowskiej może być koncepcja, którą wyraźnie sformułował F. Alberoni¹². Przyjaźń jest tu wprost przeciwstawiona miłości, która jawi się jako namiętność i nieustanne wystawianie na próbę drugiej osoby. Jest to więc wyraźne odwołanie się do platońskiej *Uczty*. Stanowisko to wyznaje liczna grupa autorów popularno-naukowych ujęć problemu miłości i przyjaźni. Doskonałym przykładem może tu być L. Lewis i jego książka *Cztery miłości*¹³.

3. Metoda i cel

Zaprezentowana w książce analiza kwestii Tomaszowego *Komentarza*, poświęconych zagadnieniu przyjaźni zmierza do wyodrębnienia i zaprezentowania poglądów samego Akwinaty na interesujący nas temat. Istotne staje się tu zatem odróżnienie ujęć Tomasza od myśli Stagiryty. Tak postawiony cel

¹¹ J. Woroniecki OP, *Katolicka etyka wychowawcza*, t.II/1, s. 201, Lublin 1986

¹² F. Alberoni, *O przyjaźni*, przekł. M. Czerwiński, Warszawa 1994

¹³ L. Lewis, *Cztery miłości*, Warszawa 1983.

wymagał zapoznania się z treścią samego *Komentarza do Etyki Nikomachejskiej* – przy jednoczesnym prześledzeniu i zestawieniu jego treści z treścią Arystotelesowskiej *Etyki* – we wszystkich fragmentach, gdzie przedmiotem rozważań była relacja przyjaźni. W ten sposób udało się ustalić, w jakim zakresie Akwinata jest samodzielny w stosunku do Filozofa oraz czy *Komentarz* św. Tomasza zawiera autorską prezentację koncepcji przyjaźni.

* * *

Oddana do rąk czytelnika książeczka stanowi próbę przedstawienia filozoficznych podstaw relacji przyjaźni. Granice zawartych w niej rozważań wyznacza filozofia klasyczna, a ściślej mówiąc – tomizm. Święty Tomasz z Akwinu umieszcza zagadnienie przyjaźni w kontekście pryncypiów wyznaczających człowieka. To właśnie ze struktury człowieka jako bytu rozumnego wynika jego zdolność do nawiązywania relacji z innymi ludźmi. Przyjaźń – będąca jedną z odmian miłości osobowej (*dilectio*) – wskazuje na zdolność człowieka do wiązania się z innymi ludźmi i tworzenia różnych wspólnot: czy to małżeńskich, czy rodzinnych, czy też państwowych. W ten sposób rozumność człowieka w ujęciu św. Tomasza staje się zarówno podstawą do kształtowania relacji jak i podtrzymywania więzi we wspólnotach. Ma ona swoje podstawy w ludzkiej naturze, czyli istocie człowieka. Zatem z tego, czym człowiek jest i co go stanowi, wynika jego potrzeba do życia „między ludźmi”. Inne osoby stanowią nasze naturalne środowisko. To tu nabywamy różnych sprawności i cnót, uczymy się i doskonalimy. Można nawet stwierdzić, że miłująca obecność osób jest wręcz warunkiem koniecznym do tego, byśmy mogli prawidłowo rozwijać się (zarówno intelektualnie jak i fizycznie). Jak bowiem wyobrazić sobie wychowanie czy wykształcenie bez podstawowej życzliwości i zaufania jakie wiążą nauczyciela i wychowanka? Także troska o zaspokojenie podstawowych

potrzeb materialnych jest wynikiem naszej miłości wobec otaczających nas osób. Zatem bez miłości zaczynamy traktować człowieka jak rzecz służącą naszym własnym celom. Przed takim odnoszeniem się do człowieka przestrzegali Karol Wojtyła w swojej książce *Miłość i odpowiedzialność*. Sprowadzając osobę do poziomu środka służącego osiągnięciu celu, działamy wbrew naturze. Wszelka wspólnota – zdaniem Wojtyły – ma sens, jeśli jej członkowie zmiernają do dobra wspólnego, co do którego są zgodni. Takie postępowanie zabezpiecza przed traktowaniem drugiego człowieka jako narzędzia oraz jednoczy ludzi niejako „od wewnątrz”, stanowiąc podstawę ich wzajemnej miłości.

W czasach współczesnych szczególnie pilny wydaje się apel papieża Jana Pawła II o „wznoszenie” miłości z poziomu używania na poziom miłości osobowej – jako wolnego daru z siebie i jako umiejętności patrzenia na drugą osobę jak na dobro samo w sobie.

Niech ta książeczka stanowi swoistą zachętę do nawiązywania przyjaźni na jej najwyższym poziomie (opartej na dobru szlachetnym) – tak, aby wszystkie poziomy naszej aktywności były przeniknięte życzliwą obecnością osób.

Rozdział pierwszy

Przyjaźń jako odmiana miłości

W *Komentarzu do Etyki Nikomachejskiej* Tomasz traktuje przyjaźń jako odmianę miłości. Samej miłości jednak nie omawia w tym dziele, gdyż nie podejmuje tego tematu Arystoteles. Akwinata jednak wyraźnie odwołuje się do koncepcji miłości, zawartej w innych swoich dziełach. Tak więc na początku rozważań o przyjaźni wydało się zasadne przedstawienie Tomaszowej koncepcji miłości¹⁴ po to, by ujęcie przyjaźni w *Komentarzu* było pełne i zrozumiałe.

1. 1. Miłość w tekstach Św. Tomasza

Zachodzące między bytami związki Tomasz z Akwinu nazywa relacjami. Podstawami relacji, są według Akwinaty, właśnie same te byty, a dokładniej mówiąc, ich własności istnieniowe lub istotowe. Jedną z własności istnieniowych (czyli przejawów istnienia) - realność - sprawia, iż byty mogą wiązać się ze sobą relacją miłości. Właściwym przedmiotem miłości jest dobro, gdyż miłość jest upodobaniem kochającego w przedmiocie ukochanym. Dla każdego natomiast dobrem jest to, co jest mu współnaturalne i współmierne. Jakakol-

¹⁴ Korzystam w tym rozdziale z opracowań tego tematu dokonanych przez Seminarium Historii Filozofii, prowadzonego przez Pana Prof. M.Gogacza. Zob.: A.Andrzejuk, *Miłość według Tomasza z Akwinu*, w: Sprawozdania Wydziału Nauk o Sztuce Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk nr 104 za 1986 r., Poznań 1988, s. 49 - 58.

wiek rzecz nie może być przedmiotem pożądania, zanim nie zostanie poznana. Musimy więc poznać kochane dobro. Zarazem też możliwe jest, abyśmy coś bardziej kochali, niż znali. Fakt ten jest spowodowany tym, iż miłość jest przejawem władzy pożądawczej, w przeciwieństwie do poznania, które jest działaniem władzy intelektualnej. Z tego też względu doskonałość poznania wymaga więcej niż doskonałość miłości¹⁵.

Tomasz wskazuje na podobieństwo jako przyczynę miłości oraz dodaje, że może ono zachodzić dwojako. Po pierwsze, kiedy rzeczy posiadają to samo w akcie. Po drugie, gdy jedna rzecz ma w możności i jakiejś skłonności to, co druga ma w akcie.

Akwinata wymienia trzy poziomy miłości, ściśle związane ze strukturą poszczególnych bytów:

1) Zareagowanie sfery pożądania naturalnego na dobro rodzi miłość naturalną, a jej przyczyną jest samo tylko podobieństwo w istnieniu.

To najbardziej podstawowe odniesienie jest spowodowane właśnie tym, że byty istnieją i właśnie w tym fakcie są do siebie podobne. Tak rozumiana miłość jako pozytywne odnoszenie się do innych bytów nazywana jest przez Tomasza współodpowiednością natur¹⁶. Miłość naturalna jest jednocześnie skłonnością bytu, która przejawia się we wszystkich odmianach pożądania jakie byt posiada. Relacja ta zachodzi spontanicznie, jeszcze przed podjęciem decyzji, będąc zarazem zareagowaniem na potrzeby i pragnienia otaczających nas ludzi.

¹⁵ Bardziej szczegółowe rozważania nad tymi poglądami św. Tomasza przeprowadził E.Gilson. Twierdzi on mianowicie, że doskonałość poznania wymaga więcej, niż doskonałość miłości, dlatego też można kochać w sposób doskonały to, czego nie znamy doskonale. E.Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, przekł. J.Rybałt, s. 382, Warszawa 1960.

¹⁶ Tomasz z Akwinu używa na jej określenie słowa „*connaturalitas*”

2) Miłość w postaci uczucia zachodzi z kolei, jeśli zapoczątkowujący byt akt istnienia zaktualizuje w jego istocie sferę zmysłową. Oznacza to, że byt będzie skierowywał swoje dążenia do zdobycia czegoś jako dobra dla siebie. Poruszenie zmysłowe jest formą tej relacji, zaś jej materią - przemiana cielesna. Tomasz zarazem dodaje, że uczucia w czystej formie występują tylko u zwierząt. Człowiek bowiem poddaje je zwykle kontroli rozumu¹⁷. W ujęciu tomistycznym uczucie miłości jest podstawą dla pozostałych, budzących się w człowieku uczuć.

3) Jeśli natomiast akt istnienia zaktualizuje w bycie możność duchową - to wówczas jest on zdolny do łączenia się z innymi bytami miłością osobową, czy też umysłową. Przysługuje ona osobom, to znaczy, jednostkowym bytom rozumnym. Na tym poziomie relacji miłości, drugą osobę ujmujemy jako „dobre samo w sobie”. Takie rozumienie bytu gwarantuje umysłowa władza poznawcza - intelekt. Dzięki temu również relacja osobowa może podlegać ocenie moralnej (gdyż ocena moralna nie jest niczym innym jak ustaleniem stopnia zgodności czynów ludzkich z tym, co dyktuje rozum). Ten rodzaj miłości, nazywany przez Tomasza *dilectio* posiada wiele odmian. Wśród odmian miłości osobowej znajduje się interesująca nas przyjaźń.

a) Przyjaźń (*amicitia*) to po prostu pełna wzajemność. W różnych tekstach opierających swą myśl o poglądy Akwinaty, można odnaleźć definicję przyjaźni jako miłości wiernej i na tyle trwałej, by znieść trud rozstania¹⁸. Ta krótka charakterystyka świadczy o wysokim poziomie relacji przyjaźni, która

¹⁷ “*Alius autem est appetitus consequens (...) ex necessitate, non ex iudicio libero. Et talis est appetitus in brutis: qui tamen in hominibus aliquid libertatis participat in quantum obedit rationi*”. Sancti Thomae de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 26, 1c, Editiones Paulinae, Alba, Roma 1962. Dalej cytuję to dzieło zgodnie z powszechnie przyjętym sposobem skracania jego tytułu.

¹⁸ M.Gogacz, *Największa jest miłość. Rozważania rekolekcyjne* Warszawa (Struga) - Kraków 1988, s. 59.

jest w pełni zaktualizowana i której nie towarzyszy żadne zło w postaci jakiegoś braku.

b) Z kolei *caritas* to miłość osobowa, odnosząca nas do Boga oraz do ludzi, właśnie przez wzgląd na Boga. Taka miłość jest zawsze cierpliwa, służy bezinteresowną pomocą każdemu potrzebującemu. Teologicznie określana jest jako cnota wlna¹⁹.

c) Natomiast tęsknotą i cierpieniem przy rozstaniu charakteryzuje się inna z odmian miłości osobowej - *amor*. Ból spowodowany brakiem ukochanej osoby oznacza, iż pragniemy jej stałej obecności. Taka miłość jest typowa dla odniesień człowiek-Bóg, gdyż nie jesteśmy w stanie, ze względu na swą strukturę widzieć Boga „twarzą w twarz” w tym życiu, a to oddalenie osoby kochanej rodzi cierpienie.

d) Z kolei Bóg do człowieka odnosi się miłością nazywaną *agape*. Stanowi ją połączenie *caritas* i *amicitia*. Tej odmianie miłości nie towarzyszą uczucia - ze względu na niecielesną strukturę Boga.

Poza samymi poziomami i odmianami miłości można jeszcze wskazać na różnorakie reakcje, jakie budzi w nas pozostawanie w relacji z ukochaną osobą. Wśród tych reakcji znajdują się takie przejawy miłości jak:

- rozrzewnienie - rozumiane jako miękkość serca, pozwalająca na swoje przeniknięcie istoty ukochanej osoby,

- rozkosz - powodowana obecnością i osiągnięciem dobra,

- tęsknota - będąca smutkiem z powodu nieobecności kogoś kochanego,

- zapal - wyrażający się pragnieniem osiągnięcia nieobecnego dobra.

Z kolei wśród skutków miłości Tomasz umieścił zjednoczenie, zażyłość, zazdrość (gorliwość), doskonalenie się kochającego w sprawnościach moral-

¹⁹ Interesujące rozważania na temat *caritas* jako cnoty nadprzyrodzonej znajdują się we wprowadzeniu do przekładu Tomaszowego *De caritate* dokonanego przez

nych. Celem zażyłości w miłości pożądawczej jest zdobycie ukochanego przedmiotu jako dobra dla siebie. Natomiast w miłości przyjacielskiej zażyłość staje się swoistym utożsamieniem z ukochanym przedmiotem, jego dążeniami, pragnieniami²⁰. Tak ujętą zażyłość możemy sprowadzić do wzajemności, charakterystycznej dla osób powiązanych relacją przyjaźni. Z kolei gorliwość w miłości pożądawczej sprowadza się do pokonywania wszelkich przeszkód, które stoją na drodze do zdobycia i posiadania upragnionego dobra. Natomiast w miłości przyjacielskiej ta sama gorliwość za cel stawia sobie sprzeciwianie się temu, co nie jest zgodne z dobrem przyjaciela.

1. 2. Istota przyjaźni jako postaci miłości właściwej dla osób

Rozpoczynając rozważania o przyjaźni, należy określić, czym ona jest oraz jakie działania są dla niej charakterystyczne. W Tomaszowym *Komentarzu* przyjaźń określona jest jako relacja wiążąca dwie osoby. Inaczej można powiedzieć, że jest to odniesienie jednego bytu do drugiego. Tak postawione zagadnienia są pytaniem o istotę i naturę przyjaźni. Św. Tomasz za Arystotelesem umieszcza rozważania o przyjaźni w filozofii moralnej. Według niego fundamentem przyjaźni jest cnota, a rozważania na temat cnót są właśnie przedmiotem filozofii moralnej.

O przyjaźni jako cnocie możemy mówić, gdy ją ujmemy jako sprawność wybierania – wówczas staje się rodzajem sprawiedliwości. Można zatem przyjaźń rozumieć jako wzajemne miłowanie z wyboru, wybór zaś musi być poprzedzony rozumowym rozpoznaniem. Tylko bowiem osoba jako byt obdarzony intelektem i wolą potrafi dokonywać wyborów i nabywać sprawności.

J.Ruszczyńskiego. J.Ruszczyński, *Cnota miłości* w: Św. Tomasz z Akwinu, *O miłości nadprzyrodzonej*, Warszawa 1994, s. 5 - 23.

²⁰ Podobnego zdania zdaje się być K.Wojtyła, gdy pisze: W przyjaźni bowiem (...) rozstrzygający jest udział woli. Chcieć dla kogoś dobra tak jak i my sami chcemy dobra dla siebie. K.Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 84.

Tak więc przyjaźń jako rodzaj działania będzie się wiązać z zagadnieniem sprawności²¹. Z tego też powodu człowiek, zdaniem Akwinaty, nie może wiązać się przyjaźnią z bytem, który nie jest osobą. Wprawdzie zdarza się, iż możemy, że ktoś kocha wino lub złoto, lecz w takiej sytuacji nie zachodzi wzajemne miłowanie (*redamare*). Nie można bowiem powiedzieć, by wino lub złoto mogło tę miłość odwzajemnić. Jeśli ujmemy przyjaźń jako miłość (miłowanie z rozumnego wyboru) to naturą przyjaźni byłoby właśnie to rozumne, wzajemne, trwałe wiązanie się osób, spowodowane tym, że właśnie te osoby są. Relacja ta może zatem trwać dzięki realności obu przyjaciół, jako jej podmiotu i kresu. Jeśli przyjaźń nie jest cnotą, to przynajmniej z nią współwystępuje, pod warunkiem, że uznamy, iż przyczyną prawdziwej przyjaźni jest cnota. Przyjaźń - zdaniem Arystotelesa i św. Tomasza - jest rzeczą najbardziej niezbędną człowiekowi w jego życiu.

Przyjaźń jest naturalnym odniesieniem między członkami rodziny, czy też między osobnikami jednego gatunku (zarówno w przypadku osób jak i zwierząt). Istnieje bowiem naturalna przyjaźń między bytami należącymi do jednego rodzaju (wówczas posiadają one np. wspólne obyczaje), co wpływa na konsolidację określonej wspólnoty. Uznając istnienie właśnie takiego rodzaju przyjaźni, Autor *Komentarza* głosi, że czymś naturalnym jest podstawowa życzliwość człowieka wobec człowieka²².

Akwinata wymienia dwie rzeczy, które odnoszą się do aktu przyjaźni: wspólne życie i wzajemne rozdzielanie dóbr.

²¹ *...amicitia enim dicitur per modum cuiusdam habitus*, św. Tomasz z Akwinu, In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio, editio tertia, cura et studio R. Spiazzi, Marietti, Torino 1986, Lb. VIII, L. 8, cap. 1646. Dalej cytuję: In Ethic. ...

²² „Powstrzyma zawsze ktokolwiek inny nieznanego i obcego od błędu jakby naturalnie należał do rodziny i był przyjacielem wszystkich ludzi.”, In Ethic., Lb. VIII, l. 1, cap. 1541.

Do natury przyjaźni odnosi się fakt, iż przyjaciel chce dobrze czynić przyjacielowi i nie chce zarazem być przyczyną jakiegoś zła dla niego²³. Tomasz powtarza za Arystotelesem, że przyjaźń zachodzi, gdy przyjaciele chcą dla siebie dobra (*bene velle adinvicem et velle bona*). Tomasz także określa przyjaźń jako równość (*aequalitas*)²⁴, której fundamentem jest jedność przyjaciół. Warunkiem przyjaźni jest zatem posiadanie przez przyjaźniących się jak najwięcej wspólnych punktów odniesienia²⁵. Ponadto wspólnota przyjaciół nie może zachodzić między dużą liczbą osób. Fakt ten Autor uzasadnia tym, że trudno jest przy dużej ilości przyjaciół współprzeżywać z nimi ich troski i radości. Wówczas musielibyśmy cieszyć się z powodu szczęścia jednego i zarazem smuć z powodu zmartwień drugiego, co – po ludzku rzecz biorąc – jest trudne do pogodzenia.

1. 3. Przyjaźń a sprawiedliwość

Akwinata uznaje sprawiedliwość za sprawność, dzięki której posiadamy stałą i trwałą wolę, aby każdemu oddać to, co mu się słusznie należy²⁶. Ponadto warto zauważyć, iż sprawiedliwość jest tego rodzaju sprawnością, która nadaje postępowaniu człowieka walor dobra; można ją więc określić mianem cnoty.

²³ *Est enim de natura amicitiae, quod amicus velit benefacere amico, non autem esse ei causa alicuius mali.*, In *Ethic.*, Lb. IX, l. 13, cap. 1934.

²⁴ In *Ethic.*, Lb. VIII, l. 5, cap. 1605

²⁵ Nieco odmiennie interpretuje przyjaźń inny średniowieczny filozof, Jan z Dąbrówki, określa bowiem przyjaźń jako „połączenie serc” niezależne od stanu posiadania i okoliczności. J.B.Korolec, *Problem cnót moralnych w Komentarzu Jana z Dąbrówki do Kroniki mistrza Wincentego*, w: *Literatura i kultura późnego średniowiecza w Polsce*, praca zbior. pod red. T.Michałowskiej, Warszawa 1993.

²⁶ *...iustitia est habitus secundum quem aliquis constanti et perpetua voluntate ius suum unicuique tribuit.* S. Th., II-II, q. 58, 1c.

Zdaniem Akwinaty przyjaźń stoi ponad sprawiedliwością. Elementem łączącym obie te relacje jest fakt, iż odnoszą się do równości we wspólnocie. Jednakże do przyjaźni odnosi się równość już jakby ustanowiona, natomiast do sprawiedliwości odnosi się to, aby sprowadzić nierówność do równości. W przyjaźni równość jest pierwszą zasadą - pryncypium, natomiast w sprawiedliwości jest skutkiem, kresem²⁷. Akwinata zauważa, iż przyjaciołom w zasadzie nie jest potrzebna sprawiedliwość w ich wzajemnych odniesieniach. Dobro jednego przyjaciela utożsamia się bowiem z dobrem drugiego. W odniesieniach, w których dominuje problem równości czy proporcji, szczególną uwagę zwraca się na dobra doczesne, np. bogactwo. Jednak w przypadku przyjaźni równość nie dotyczy w pierwszej kolejności dóbr doczesnych, gdyż co innego stanowi tu istotę równości. Sprawiedliwe odniesienia osób powiązanych przyjaźnią wynikają ze specyfiki tej odmiany miłości. Przyjaciół dla przyjaciół jest tu przecież swoistym „alter ego” i to na takim odniesieniu buduje się stała chęć czynienia dobra przyjacielowi.

* * *

Podsumowując dotychczasowe rozważania warto ponownie zaznaczyć, że przyjaźń zalicza Tomasz do jednej z odmian miłości osobowej i zarazem wyznacza jej dosyć wysoką rangę. Jest więc przyjaźń relacją zachodzącą między osobami (jako bytami rozumnymi). Z tego też powodu podstawą jej budowania staje się transcendentalna własność realności. Tak właśnie przedstawia się istota przyjaźni. Poza tym towarzyszą jej takie elementy jak wzajemność i równość.

²⁷ *..aequalitas est ultimum in iustitia, sed principium in amicitia*, In *Ethic.*, Lb. VIII l. 7, cap. 1632

Przyjaźń nie jest czymś od nas niezależnym, czymś, co się nam przytrafia lub nie. Jest ona relacją zależną od nas samych, od naszych decyzji. To osoby decydują o tym, czy nawiązują kontakty z innymi. Nie można również traktować przyjaźni jako jakiegoś ograniczenia powodującego, iż musimy dostosowywać się do upodobań i decyzji innej osoby. Nawiązanie przyjaźni jest kwestią naszego wolnego wyboru. To my decydujemy, że chcemy wiązać się taką a nie inną relacją z otaczającymi nas ludźmi. Ponadto do specyfiki przyjaźni należy utożsamianie się z przyjacielem i jego dążeniami. To, co on uważa za cenne, również dla nas ma wysoką wartość. Pełna wzajemność gwarantuje nam właśnie takie odniesienia.

Warto jeszcze zauważyć, że właściwym środowiskiem każdego człowieka jest przebywanie w relacjach z innymi osobami (w relacji wiary, miłości, nadziei). Swoimi decyzjami możemy chronić lub niszczyć otaczające nas osoby. Niszczenie będzie polegało na izolacji, samotności wpływającej destrukcyjnie na osoby. Tak więc Tomasz wyznacza przyjaźni piękną i szlachetną funkcję relacji chroniącej osoby. Wydaje się, że tak rozumiana przyjaźń spełnia niebagatelną rolę w wychowaniu człowieka.

Rozdział drugi

Przyjaciele jako ludzie cnotliwi, kierujący się rozumem

Chcąc przedstawić – za Arystotelesem i św. Tomaszem – przyjaciół jako osoby wyposażone w cnoty, należy przede wszystkim określić, co wspomniani Autorzy rozumieli pod określeniem „cnota”. Współcześnie bowiem termin ten często jest zastępowany słowem „zaleta”, zaś samego pojęcia „cnota” raczej już nie rozumiemy, a w brzmieniu wydaje się już nieco archaiczny. Według Arystotelesa cnota jest to trwałym przysposobieniem władz duszy, dzięki któremu człowiek staje się dobry i dobrze postępuje. Z kolei Tomasz z Akwinu określa cnotę jako sprawność odnoszącą się zawsze do dobra²⁸. Nie można się więc nią posługiwać w celu uczynienia zła; ponadto porządkuje ona ludzkie działanie. Tak więc cnota czyni dobrym, pod względem moralnym działającego człowieka²⁹, a także sprawia, że podjęte przez niego działanie posiada walor dobra³⁰. Człowiek cnotliwy pragnie działać rozumnie, a więc podporządkowuje rozumowi uczucia i emocje. Akwinata wyakcentowuje to, określając intelekt

²⁸ *...virtus autem est habitus semper se habens ad bonum...* . S. Th., q.55, c. 4

²⁹ *bonum operantis*

³⁰ *bonum operis*

jako przyczynę formalną człowieczeństwa³¹. Można również powiedzieć, iż to właśnie posiadanie intelektu przesądza o naszej przynależności do rodzaju ludzkiego. Św. Tomasz prawdziwą miłość, a zatem również przyjaźń, łączy właśnie z zagadnieniem intelektu. Zarazem istotną kwestią wydaje się być odniesienie człowieka do siebie samego. Miłość do samego siebie jest właściwa i dobra wtedy, gdy podlega rozumowemu uporządkowaniu. Autor dodaje, iż tak dzieje się w przypadku ludzi opanowanych³². Natomiast czynności osób nieopanowanych³³ są prostą konsekwencją kierowania się pożądaniem bądź złością, a nie z wolą wierną wskazaniom rozumu. Tak więc osoba cnotliwa i kierująca się intelektem obdarowuje także siebie tym, co najlepsze, czyli dobrami szlachetnymi. Taka uporządkowana miłość do samego siebie nie będzie czymś niewłaściwym, czy sprzecznym. Przytoczone rozważania Tomasz zawarł w następującym sformułowaniu: "Liczne dobra odnoszą się do tego, co jest najważniejsze co do swej istoty - a to jest właśnie intelekt. On sprawia, że podlegają mu wszystkie części duszy. O tyle bardziej bowiem ktoś coś kocha, o ile sam kocha to, co w nim najważniejsze". Tak więc człowiek, który pragnie ujawniać w swoich działaniach wspaniałość cnót – w sposób najwłaściwszy kocha siebie³⁴. Posiadanie cnót jest czymś właściwym dla całego rodzaju ludzkiego³⁵. Człowiek cnotliwy ceni w działaniu to, co jest efektem uznawania

³¹ *...homo maxime est hoc, idest intellectus vel ratio, quia hoc est formale et completivum speciei humanae.*, In *Ethic.*, Lb. IX, l. 9, cap. 1872

³² *continens*

³³ *incontinens*

³⁴ *Quia scilicet talis largitur bona ei quod est principalissimum in ipso, scilicet intellectui. ...omnes partes animae intellectui obediunt. Tanto autem aliquis magis amat, illud quod est principalius in eo. Et ita patet quod ille qui vult superexcellere in operibus virtutis maxime amat seipsum.* In *Ethic.*, Lb. IX, l. 9, cap. 1868.

³⁵ In *Ethic.*, Lb. IX, l. 4, cap. 1803

prymatu rozumu. Odnosi się więc z życzliwością nie tylko do innych, ale także do siebie³⁶.

Jeśli zaś chodzi o życie we wspólnocie, to Akwinata wymienia trzy powody, dla których osoba cnotliwa chce w niej żyć i czerpie z tego przyjemność:

- 1) Ponieważ przyjemne jest wspomnienie dokonanych dobrych dzieł
- 2) Ma nadzieję, iż będzie realizował w przyszłości działania przeniknięte dobrem
- 3) Cieszą ją aktualne dokonania.

Przyjaźń cnotliwych Tomasz określa jako dobrą, dodając, iż tacy przyjaciele pomnażają w cnotcie dobra, a wspólna przyjaźń mobilizuje ich do dobrych działań i coraz to większego doskonalenia się. Dzieje się to za sprawą tego, iż jeden swoim postępowaniem daje przykład drugiemu³⁷. Jako podsumowanie powyższych sformułowań Akwinata dodaje przysłowie: "*bona homo sumit a bonis*" (dobra człowiek bierze z tego, co dobre), co oznaczałoby, że człowiek nie może czerpać dobra ze złej przyjaźni (jeśli w ogóle takową można nazwać przyjaźnią). Nasuwa się tu także prosty wniosek, iż z braku dobra (czyli ze zła) nie wynika dobro, zgodnie z zasadą niesprzeczności. W przyjaźni ludzie cnotliwi odnoszą się do przyjaciela, tak jak do siebie samych³⁸, gdyż jeden dla drugiego stają się jakby "*alter ego*", stąd też wobec siebie zachowują szacunek. Autor *Komentarza* dodaje, iż ze względu na to podobieństwo przyjaźni, która jest blisko cnoty nie zawiera w sobie przeciwności.

³⁶...*virtuosus qui totus vivit secundum intellectum et rationem maxime vult seipsum esse et vivere.*

³⁷ *amicitia virtuosorum est bona et semper bonis colloquiis in virtute coaugetur. Et ipsi amici fiunt meliores in hoc quod simul operantur et seinvicem diligunt. Unus enim ab alio recipit exemplum virtuosi operis in quo sibi complacet.* In *Ethic.*, Lb. IX, l. 14, cap. 1951

³⁸ *virtuosus ita se habet ad amicum sicut ad seipsum.* In *Ethic.*, Lb. IX, l. 11, cap. 1909

Zagadnienie przyjaźni między osobami cnotliwymi - określane także przez Tomasza jako przyjaźń ludzi dobrych³⁹ - wiąże się z problematyką przyjaźni doskonałej. Taka relacja posiada dwie istotne cechy: trwałość i niezmienność⁴⁰. Wynikają one z tego, iż kochający się ludzie nie potrafią czynić wobec siebie inaczej jak dobrze, przez wzgląd na to właśnie, że się kochają. W takiej przyjaźni osoby z przyzwyczajenia oraz doświadczenia przyjmują to, co płynie ze strony przyjaciela⁴¹. Oznacza to, że z przyzwyczajenia przyjmujemy za dobre działania przyjaciela wobec nas, można rozumieć to po prostu jako zaufanie, przyjęcie wszystkiego ze względu na to, że to jest właśnie nasz przyjaciel, dający nam się poznać jako prawda. Tę wzajemną otwartość przyjaciół można też uznać po prostu za osobową relację wiary.

Swoistym rozszerzeniem zagadnienia przyjaźni doskonałej jest Tomaszowe pytanie, czy właściwsze dla przyjaźni jest kochać, czy być kochanym. Swoją odpowiedź Akwinata wyprowadza z definicji sprawności. Stwierdza, iż sprawność odnosi się do działania, tak więc przyjaźń, jako pewien rodzaj działania, staje się sprawnością. Ponadto określenie "być kochanym" oznacza według niego dobrze odczuwać, natomiast "kochać", to tyle, co dobrze działać. W kochającym i kochanym zachodzi przeciwieństwo - tak jak w pięknym i brzydkim. Bowiem zdecydowanie szlachetniejsze i piękniejsze jest kochać drugiego człowieka, aniżeli samemu być kochanym. Osoba, która przede wszystkim pragnie być kochana (a takich według Akwinaty jest więcej), dba głównie o własne dobro. Tomasz dodaje następnie, że śmieszne jest, gdy ktoś szuka tego, co

³⁹ *amicitia bonorum*

⁴⁰ Akwinata określa te cechy dwoma łacińskimi zwrotami: *factiva et conservativa*

⁴¹ *In amicitia perfecta oportet ex assuetudine experientiam accipere de amico*. In *Ethic.*, Lb. VIII, l. 6, cap. 1611

nie jest warte kochania⁴², gdyż właściwe jest, by kochać to, co jest godne naszej miłości.

Akwinata rozważa także konkretne sytuacje, w których mogą się znaleźć przyjaciele i podaje w jaki sposób zachowują się oni wówczas wobec siebie. I tak na przykład, gdy jeden z przyjaciół ma powód do smutku, to stara się nie obarczać tym swego przyjaciela, albowiem największe cierpienie sprawia mu smutek tamtego. Tomasz dodaje, iż największą przykrością jest dla człowieka cnotliwego, gdy jego przyjaciel smuci się z powodu jego kłopotu.

Wśród omawianych przez Tomasza wzajemnych odniesień w przyjaźni pojawiają się przypadki, w których jeden z przyjaciół schodzi na złą drogę. Takie sytuacje – zdaniem Akwinaty – rodzą konkretne pytania odnośnie do sensowności dalszego utrzymywania relacji. Wątpliwości te zostały sformułowane przez Autora w trzy zasadnicze pytania: czy należy zerwać przyjaźń w sytuacji, gdy przyjaciel stał się zły?

Czy przyjaciel, który stał się zły jest nadal naszym przyjacielem?

Czy ze względu na dawną przyjaźń należy pomóc byłemu przyjacielowi?

Na pierwsze pytanie Autor *Komentarza* odpowiada, iż trzeba tu przede wszystkim wziąć pod uwagę rozmiary zła. Czasem bowiem zło jest tak wielkie i nieuleczalne, że pozostawanie w relacji z przyjacielem staje się niemożliwe. Zdarza się jednak, iż można dopomóc przyjacielowi w przywróceniu prawości. Odpowiedź na drugi problem jest bardziej zdecydowana. Przyjaciel, który stał się zły (i to w sposób nieodwracalny) nie może być kochany przez człowieka cnotliwego, ponieważ nie będzie zachodziło między przyjaciółmi podobieństwo, tak przecież ważne w przyjaźni. Natomiast dalsze utrzymywanie tej relacji sprawiłoby, że zawierałaby ona w sobie jakieś podobieństwo do zła⁴³, a przecież w prawdziwej przyjaźni przyjaciele podobni są do siebie ze względu

⁴² In Ethic., Lb. VIII, l. 8, cap. 1655

na dobro cnoty, a nie ze względu na posiadane zło. Na ostatnie pytanie Akwinata odpowiada, iż ze względu na dawną przyjaźń winniśmy pomóc przyjacielowi. Jesteśmy - dodaje - bardziej do tego zobowiązani, niż do pomocy obcym.

* * *

Podsumowując, warto jeszcze raz zwrócić uwagę na ważniejsze zagadnienia poruszane przez Tomasza odnośnie do osób związanych relacją przyjaźni. Otóż za najważniejsze cechy przyjaźni doskonałej uznaje Akwinata trwałość, niezmienność i równość, przy czym określenie "trwała" (*factiva*) - wskazywałoby tu na coś dokonanego, coś, co nie będzie podlegało już zmianie – akt. Taka przyjaźń przysługuje ludziom cnotliwym, których działanie nie może być złe i które jest realizowaniem porządku rozumowego (tzn. takiego, który płynie z podporządkowania uczuć i woli intelektowi). W swoim postępowaniu cnotliwy przyjaciel będzie zawsze kierował się dobrem tego drugiego, ceniąc je bardziej, niż własne dobro.

Za inny istotny element przyjaźni uznał Akwinata podobieństwo. To właśnie dzięki niemu przyjacielom z taką łatwością przychodzi czynienie sobie wzajemnie dobra, bowiem każdy z nich tego drugiego traktuje jak siebie samego. Skoro więc człowiek pragnie dobra dla siebie, będzie go także chciał dla przyjaciela (z tą tylko różnicą, że ze względu na niego, a nie na siebie). Warto zaznaczyć, że przyjaźń rozumiana w taki sposób, jest treścią przykazania miłości bliźniego. Niemożliwe zatem jest, aby ktoś stosując się do przykazania miłości chciał zarazem uczynić zło drugiemu człowiekowi, czy przyjacielowi. Sformułowanie nakazujące nam miłowanie "bliźniego jak siebie samego" porządkuje ludzkie odniesienia zarówno do innego człowieka jak i do siebie.

⁴³*similitudo malitiae*, In *Ethic.*, Lb. IX, l. 3, cap. 1789-90

Rozdział trzeci

Różne rodzaje przyjaźni

Przedmiotem przyjaźni jest dobro. Każda przyjaźń może zachodzić ze względu na różne rodzaje dobra. Tomasz z Akwinu wymienia za Arystotelesem trzy rodzaje dobra, mianowicie: szlachetne, użyteczne i przyjemne⁴⁴ (*honestum, utile, delectabile*). Dobro szlachetne jest samo przez się dobre i z tego powodu godne pożądania. Dobro użyteczne - to takie dobro, które jest godne kochania ze względu na coś innego (inaczej można powiedzieć, że dobro użyteczne ma pozycję środka do osiągnięcia celu, którym jest dobro szlachetne⁴⁵).

Istotę dobra przyjemnego stanowi zadowolenie ze zdobytego dobra i radowanie się jego posiadaniem. Dobro użyteczne doprowadza do dobra szlachetnego i przyjemnego. A te dwa ostatnie są godne kochania ze względu na

⁴⁴ A.Andrzejuk w swojej książce podaje podobny podział rodzajów dobra. Dobro szlachetne określa jako to, o które zabiegamy ze względu na nie samo. Dobro przyjemne - jako dobro szlachetne, lecz uzyskane i sprawiające radość. Dobro użyteczne - takie, które służy dobru szlachetnemu, nie można go traktować jako dobra samego w sobie, a raczej ze względu na ujęcie celu. Zob. A.Andrzejuk, *Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1999, s. 24.

⁴⁵ *sicut id quod est ad finem*

nie same, gdyż są one celem ludzkiego działania. Ten sam sposób podziału przysługuje przyjaźni, gdyż kochamy to, co jest dobre. Tak więc mamy przyjaźń szlachetną, opartą na pożytku oraz na przyjemności.

Warto bliżej zaprezentować Tomaszowe rozumienie poszczególnych typów przyjaźni. Wszystkie wymienione postacie⁴⁶ przyjaźni nie są sobie równe co do gatunku, zatem nie można ich rozpatrywać na tym samym poziomie, ponieważ mają różną rangę. Należy je rozróżniać tak, jakby każda z wymienionych postaci przyjaźni była jakimś etapem nawiązywania relacji. Najwcześniej i jako pierwsza zachodzi przyjaźń ze względu na pożytek. Kolejne miejsce zajmuje przyjaźń oparta na przyjemności, zaś najwyższą rangę ma przyjaźń szlachetna⁴⁷. Najniższą pozycję ma tu przyjaźń użytecznościowa, która jest środkiem do osiągnięcia celu jakim jest przyjaźń szlachetna. Jednakże za jej przyczyną człowiek osiąga następne etapy przyjaźni. Wraz z przyjaźnią opartą na przyjemności, przyjaźń użyteczna zyskała u Akwinaty określenie "niedoskonała", w przeciwieństwie do przyjaźni doskonałej (inaczej: przyjaźni osób szlachetnych), która reprezentuje najwyższy rodzaj nawiązanej relacji, spośród wszystkich możliwych. Ponieważ z uwagi na różne przedmioty odróżnia się rozmaite działania, to stosowne jest, aby i miłość, która jest przecież jakimś rodzajem działania, dzieliła się w ten sam sposób, co rodzaje dobra. Tak więc Tomasz wymienia miłość, w której kocha się ze względu na samo dobro, następnie miłość zachodzącą ze względu na przyjemność oraz miłość z uwagi na korzyść jaką ona daje. Ponieważ, jak już wcześniej wspomniano przyjaźń zalicza się do jednego z rodzajów miłości, zatem podział ów będzie również dotyczył przyjaźni.

⁴⁶ *species*

⁴⁷ *...haec diferunt specie abinvicem, non quidem sicut tres species, ex aequo dividentes aliquod genus, sed secundum prius et posterius se habent.* In *Ethic.*, Lb. VIII, l. 3, cap. 1563

3.1. Przyjaźń ze względu na dobro szlachetne

Tę przyjaźń, jak już wspomniano, Akwinata określa jako przyjaźń szlachetnych⁴⁸ bądź przyjaźń doskonałą⁴⁹. Jest ona dobra ze względu na swą istotę⁵⁰. W stosunku do tej relacji określa się pozostałe odmiany przyjaźni, gdyż zachodzi ona między ludźmi podobnymi do siebie pod względem posiadanego dobra cnót. Oznacza to tyle, że podobieństwo przyjaciół jest spowodowane posiadaniem przez nich cnót. Sama zaś cnota, jak już wcześniej było nadmienione, jest jakąś doskonałością czyniącą zarówno człowieka jak i jego działanie dobrym. Posiadanie zatem cnoty wyklucza wszelką niedoskonałość. Prawdziwy przyjaciel będzie pragnął dla swego przyjaciela tego, co dla niego dobre, a nie tego, co jemu samemu przyniesie jakieś korzyści. Wszystkie czynności natomiast zachodzące w człowieku cnotliwym przebiegają zgodnie ze wskazaniami rozumu⁵¹. Z tego powodu przyjaźń cnotliwych posiada wszystkie wymienione rodzaje dobra wprost, zarówno szlachetne jak i przyjemne oraz użyteczne⁵². Zatem przyjaźń doskonała zawiera w sobie wszystkie składniki niezbędne dla przyjaciół i dla trwałości ich relacji⁵³. Z powodu pełnej zawartości istotowej nie jest łatwo rozwiązać taką przyjaźń, zawiera ona bowiem w

⁴⁸ *amicitia honesti*

⁴⁹ *amicitia perfecta*

⁵⁰ ...*determinat de amicitia honesti, quod est bonum simpliciter, cui primo et per se competit ratio amicitiae...* In *Ethic.*, Lb. VIII, l. 3, cap. 1565

⁵¹ *rationem rectam*

⁵² In *Ethic.*, Lb. VIII, l. 3, cap. 1578.

⁵³...*in ea coniunguntur omnia quaequumque requiruntur ad amicos*, In *Ethic.*, Lb. VIII, l. 3, cap.1579

sobie wszystkie powody miłowania, nie bez racji więc Arystoteles, a za nim Tomasz, określają ją jako "największą" (*maxima*)⁵⁴. Przyjaźń taka jest rzadko spotykana, gdyż do jej zawarcia potrzeba dużo czasu i obustronnego przyzwyczajenia, tak aby mogły wzajemnie poznać się osoby nawiązujące przyjaźń⁵⁵. Autor stwierdza, że zaprzyjaźnienie się z drugim człowiekiem następuje wówczas, gdy ten niejako udostępni się nam jako człowiek godny miłości i zaufania. Jeśli komuś uda się nawiązać taką relację, to będzie ona trwała i stała⁵⁶.

3. 2 . Przyjaźń oparta na pożytku

Wraz z przyjaźnią opartą na przyjemności, przyjaźń utylitarną zalicza się do tych, które zachodzą przypadłościowo. Przyjaźń opartą na pożytku Tomasz określa jako tę relację, przez którą dochodzi się do dobra szlachetnego i przyjemnego⁵⁷. W przyjaźni utylitarnej kochamy ze względu na coś innego, podobnie jak środek jest kochany ze względu na to, że nas prowadzi do celu, podczas, gdy dobro szlachetne i przyjemne traktowane są wprost jak cel. Ludzie pozostający w takiej relacji nie muszą posiadać cnót, a określani są w *Komentarzu* jako "zapobiegliwi"⁵⁸, gdyż ich celem nie są dobra szlachetne. Akwinata określa przyjaźń utylitarną jako niedoskonałą, ponieważ ludzie kochają się wówczas na miarę tego, co jeden od drugiego otrzymuje. Aby nie powstawały nieporozumienia, konieczna jest tu rekompensata korzyści. Z tego

⁵⁴ *Unde per consequens oportet quod amare in his maxime accidat et amicitia horum sit maxima.* In *Ethic.*, Lb. VIII, l. 3, cap. 1580

⁵⁵ *...amicitia talium indiget longo tempore et mutua assuefactione, ut seinvicem possint cognoscere virtuosos et amicos...* In *Ethic.*, Lb. VIII, l. 3, cap. 1582

⁵⁶ Tomasz stosuje na określenie takiej przyjaźni zwroty: *diuturna* lub *permansiva*.

⁵⁷ *..id quod pervenitur ad bonum honestum et delectabile..* In *Ethic.*, Lb. VIII, l. 2, cap. 1552

⁵⁸ *idustri*

powodu można taki kontakt rozumieć bardziej jak swoisty "handel" niż przyjaźń. Tak więc w tego rodzaju przyjaźni, przyjaciel nie jest kochany ze względu na to, że jest, lecz z powodu korzyści jakie przynosi kontakt z nim, tak jak chory potrzebuje lekarza lub jak do kierowania statkiem potrzebny jest żeglarz. Zgodnie z zasadą, iż jednym z warunków przyjaźni jest równość, także i tu powinna zachodzić równa wymiana użyteczności. Bez niej taka przyjaźń nie ma żadnego podobieństwa do przyjaźni doskonałej (z uwagi na brak wspólnoty) i nie może utrzymać się przez dłuższy czas. Kolejnym warunkiem trwałości przyjaźni użytecznej jest poszanowanie dla zwyczajów przyjaciela, bynajmniej nie z tego powodu, aby były one same w sobie godne poszanowania, lecz ze względu na przyzwyczajenie. Ponadto, jeśli dzięki takiej postawie dwie osoby staną się sobie podobne, to już będzie to jakaś przyjaźń, gdyż przyczyną przyjaźni jest podobieństwo⁵⁹. Innym zagrożeniem trwałości takiej relacji jest różnorodność wśród rzeczy użytecznych dla człowieka. Tomasz w swoim *Komentarzu* wymienia za Arystotelesem dwojaką użyteczność:

a) Odpowiadającą sprawiedliwości, nigdzie nie zapisaną a odnoszącą się do dobrych obyczajów. Występuje ona pod określeniem użyteczności moralnej⁶⁰ Jest ona, zdaniem autora, czymś w rodzaju przyzwyczajenia, nie składa się z umów⁶¹.

b) Prawną - zachodzącą według tego, co jest przyjęte w prawie i wyrażoną przez umowy.

Tak więc i na tej płaszczyźnie może dojść do konfliktu, kiedy wymiana użyteczności nie odbywa się na tym samym "poziomie", to znaczy, jeśli jeden z

⁵⁹ In Ethic., Lb. VIII, l. 4, cap. 1588

⁶⁰ *utilitas moralis*.

⁶¹...*unus dat cuicumque alii sine pacto foris expresso sed tamen quantum ad intentionem ille qui dat dignum reputat..* In Ethic., Lb. VIII, l. 13, 1739

przyjaciół domaga się użyteczności nie wyrażonej umową (chodzi o pierwszy z wymienionych rodzajów użyteczności) a drugi oferuje użyteczność prawną.

Autor *Komentarza* stwierdza w odniesieniu do przyjaźni użytecznej, iż najbardziej przysługuje ona osobom starszym, które potrzebują pomocy z powodu osłabionej już natury, a nie szukają przyjemności ze względu na "rozkosze cielesne i zmysłowe". Także dla osób znajdujących się w podróży ta relacja może być przydatna, gdyż ułatwia samą wędrówkę i zmniejsza jej trudy.

Można więc stwierdzić, że przyjaźń użyteczna jest obopólną wymianą korzyści. Równość i wzajemność w obdzielaniu się korzyściami jest tu istotną gwarancją trwania relacji. Bardziej niż w innych gatunkach przyjaźni liczy się tu więc cnota sprawiedliwości, jako ta, która reguluje nasze odniesienia wobec innych osób. Nie zmienia to jednak faktu, że w kontaktach opartych na przyjaźni użytecznej najważniejsze staje się dobro dla nas samych. Natomiast dobro drugiej osoby zostaje zepchnięte na dalszy plan.

3. 3. Przyjaźń ze względu na dobro przyjemne

Podobnie jak przyjaźń użyteczna, również przyjaźń oparta na przyjemności⁶² zalicza się do rodzaju przyjaźni niedoskonalej, zachodzącej przez przypadłość. Jej udoskonalenie zbliża ją do przyjaźni szlachetnej. W *amicitia delectabilis* kochamy kogoś jako źródło przyjemności dla nas. Same zaś rzeczy przyjemne można za Akwinatą podzielić trojako⁶³:

1) Coś jest przyjemne w terażniejszości - rozumiane jako sama czynność lub działanie.

⁶² *amicitia delectabilis*

⁶³ Quia delectabile quidem circa praesens est ipse actus sive operatio; circa futurum autem spes; circa factum autem sive praeteritum memoria... In *Ethic.*, Lb. IX, l. 7, cap. 1849

2) Coś jest przyjemne odnośnie do przyszłości - rozumiane jako nadzieja.

3) Źródłem przyjemności jest pamięć o dokonanych w przeszłości działaniach.

Podobny podział znajduje się w rozdziale drugim prezentowanej książki. Odnosił się on jednak do powodów, które sprawiają, że człowiek chce żyć we wspólnocie. Jako dopełnienie powyższego podziału Autor dodaje, że spośród trzech wymienionych rodzajów przyjemności najbardziej kochane i przyjemne jest działanie. Obustronne poszanowanie dla zwyczajów oraz równa wymiana przyjemności jako dobra, są warunkiem trwałości takiej przyjaźni. Poszczególnych odmian przyjaźni opartej na przyjemności jest tyle ile samych rzeczy przyjemnych. Stąd też, gdy uznamy, że co innego jest dla nas źródłem przyjemności, nasza dotychczasowa przyjaźń zakończy się. Tomasz dodaje, iż kochający czerpie przyjemność z tego, że odbiera przedmiot swej miłości jako piękny. Z kolei człowiek kochany odnajduje źródło własnej przyjemności w przyjmowaniu dowodów oddania ze strony osoby kochającej⁶⁴. Można zatem zaryzykować stwierdzenie, iż taka przyjaźń niejako z samej swej natury jest nietrwała, bowiem opiera się na tym co podlega zmianom, mianowicie na zmysłach. Przyjemne Akwinata definiuje jako to, co odpowiada zmysłom⁶⁵. Zbyt wiele jest rzeczy, które człowiek odbiera jako przyjemne dla siebie, a zarazem osiągnięcie którejś z nich nie eliminuje dalszych starań człowieka o zdobycie następnych, aby taki rodzaj przyjaźni mógł być relacją trwałą. Jednocześnie Tomasz zauważa, że przyjaźń oparta na przyjemności wykazuje pewną prze-

⁶⁴ *Sed amator delectatur in hoc quod videt amati pulchritudinem. Amatus autem in hoc quod recipit servitium ab amatore. Quibus cessantibus, quandoque cessat amicitia delectabilis, dum scilicet ab una parte cessat visio et ex alia parte cessat servitium.* In *Ethic.*, Lb. IX, l. 4, cap. 1587

⁶⁵ *...delectabile autem secundum quod est sibi conveniens secundum sensum.* In *Ethic.*, Lb. VIII, l. 2, cap. 1552

wagę nad przyjaźnią utylitarną. Albowiem przyjemność w większym stopniu jest efektem zwrócenia się do kogoś z miłością ze względu na samą kochaną osobę – zatem ostatecznie w takim rodzaju przyjaźni dobro przyjaciela może być dla nas czymś ważnym. Inaczej dzieje się w przyjaźni zachodzącej przez korzyść, której celem jest osiągnięcie rzeczy zewnętrznych, a nie dobra przyjaciela. Także rekompensata nie jest tu koniecznym warunkiem utrzymania relacji (w przeciwieństwie do przyjaźni opartej na korzyści). Tomasz zauważa, iż w *amicitia delectabilis* przyjaciele chętniej i hojniej obdarzają siebie dobrem, niż w przypadku *amicitia utilis*.

* * *

Zatem podsumowując dotychczasowe rozważania, możemy uznać za najpełniejszy wyraz przyjaźni właśnie *amicitia honesti*, ze względu na istotną rolę cnoty w tej relacji, która to zapewnia jej trwałość i niezmiennność. Zarówno *amicitia utilis* jak i *amicitia delectabilis* mają niższą rangę i podlegają zmianom, tak więc nie można o nich powiedzieć, by były trwałe. Pierwsza z nich zależy od tego, co uznamy za korzystne w danej chwili dla nas. Druga z kolei, posiadając fundament w zmysłach podlega im, a zatem jest zmienna i nietrwała, a nawet kapryśna. W takich relacjach brak jest cnoty, która by wprowadzała rozumowy porządek w ludzkie działania.

Jednocześnie warto zauważyć, co stanowiłoby każdą z omawianych tu odmian przyjaźni. Tak więc przyjaźń doskonała to ta, która godna jest, aby starać się o nią ze względu na nią samą. Przyjaźń oparta na przyjemności staje się w tym świetle radością z osiągniętej przyjaźni doskonałej. Natomiast przyjaźń użytecznościowa jest pewnym środkiem do osiągnięcia celu - przyjaźni doskonałej. W związku z tym zarówno przyjaźń oparta na pożytku jak i przyjaźń

oparta na przyjemności mogą być postrzegane jako swoiste „drogi” dochodzenia do przyjaźni doskonałej.

Rozdział czwarty

Społeczny wymiar przyjaźni

Dosyć ważnym tematem, poruszonym przez św. Tomasza w *Komentarzu*, jest kształtowanie się przyjaźni w różnych wspólnotach ludzkich. Albowiem elementem spajającym wszelkie społeczności jest właśnie przyjaźń. Z tego też powodu prawodawcy, zdaniem Autora, powinni w taki sposób kształtować ustrój państwa, by sprzyjał on podtrzymywaniu przyjaźni pomiędzy obywatelami. Akwinata w innym swoim dziele podkreślając wagę przyjaźni a także jej specyficzną rolę w ludzkim życiu, zalicza ją do jednego z "najwyższych dóbr światowych", gdyż stwierdza tam: "Ona bowiem (przyjaźń) łączy w jedno ludzi cnotliwych, zachowuje cnotę i do niej pobudza. (...) Ona przynosi najwięcej przyjemności, bo bez przyjaciół wszelka przyjemność zmienia się w nudę; wszystko zaś co trudne miłość czyni łatwym i znikomym⁶⁶". Można zatem stwierdzić, że według Tomasza, przyjaźń jest relacją pobudzającą nas do wybierania tego, co dobre, do trwania przy dobru i dobrym postępowaniu. Wiążąc się więzami przyjaźni, stwarzamy sobie wzajemnie komfortową situa-

⁶⁶ Św. Tomasz z Akwinu, *De regno*, w: *Św. Tomasz z Akwinu Dzieła wybrane. De regno*, tłum i opracowanie J.Salij, Poznań, 1984, s.147. Dalej cytuję: *De regno*...

cję, w której możemy być dla siebie wsparciem, możemy zachęcać przyjaciół do nabywania cnót. Sami także jesteśmy przez nich motywowani do coraz większego „samodoskonalenia się”. Sama relacja przyjaźni staje się doskonałym „dowodem” na poparcie tezy Arystotelesa i Tomasza o społecznej naturze człowieka. Albowiem obaj filozofowie twierdzili, że człowiek do swego pełnego rozwoju (zarówno fizycznego jak też intelektualnego, czy moralnego) potrzebuje innych ludzi⁶⁷

Wszelkie społeczności budują się na jakimś dobru wspólnym, a wspólny udział w tym dobru (swoiste "*communicatio*") określone jest w *Komentarzu* jako zasada przyjaźni. Dostyc istotną rolę odgrywa wspólnota państwowa, gdyż wszystkie inne są do niej podobne. Tomasz określa to krótko: "Każda przyjaźń ma miejsce we wspólnocie, a każda wspólnota sprowadza się do państwa"⁶⁸. Autor wprowadza podział na dwa rodzaje wspólnot:

- 1) Wspólnota rodzinna - dotycząca rodziny i domu
- 2) Wspólnota państwowa - jako wspólnota o charakterze państwa, czy narodu.

Odnosnie do powyższego podziału Akwinata wprowadza (za Arystotelesem) trzy sposoby sprawowania władzy. Pierwszy to królestwo (rządy jednego), kolejny - arystokracja (władza niedużej grupy osób) i ostatni - timokracja (rządy ubogiej większości). Te trzy sposoby rządzenia zaliczają się do dobrych, przy czym najlepszym jest królestwo, a najslabszym - timokracja. Każdy spośród wymienionych sposobów sprawowania władzy ma swój negatywny odpowiednik. Królestwo może przekształcić się w tyranię, arystokracja w oligarchię, natomiast timokracja w demokrację.

Po tym wprowadzeniu warto więc przeanalizować Tomaszową problematykę kształtowania się poszczególnych relacji międzyludzkich.

⁶⁷ *De regno*, s.135.

⁶⁸ In *Ethic.*, Lb. VIII, l. 9, cap. 1657.

4. 1. Przyjaźń w rodzinie

4. 1. 1. Relacja między rodzicami i dziećmi

Wspólnocie rodzinnej – jeśli ma kierować się do dobra – potrzebny jest osobny rodzaj roztropności, nazywany przez Akwinatę ekonomiką. Pierwszeństwo społeczności domowej przed państwową jest uzasadnione faktem, iż ta pierwsza bardziej odnosi się do natury ludzkiej. Ponadto wspólnota domowa jest częścią wspólnoty państwowej, a w aspekcie genetycznym część jest przed całością. Poza tym taka społeczność wydaje się być niezbędna ze względu na funkcje, jakie spełnia (rodzenie i pielęgnowanie). Jednakże wspólnota państwowa jest ważniejsza od rodzinnej ze względu na swą rangę (o całość – jaką jest państwo – powinny dbać jej części – czyli np. poszczególne jednostki lub rodziny). Zgodnie z zasadą, iż wszystkie wspólnoty dadzą się odnieść do społeczności państwowej, przyjaźń między ojcem i synem porównana jest z relacją między królem a poddanymi. Ojciec jest dla dzieci dobroczyńcą z trzech powodów:

- a) Po pierwsze, jest przyczyną ich zaistnienia (*causa generatione*);
- b) Po drugie, żywi i utrzymuje swoje dzieci (*causa nutriendi*);
- c) Po trzecie, dzięki niemu mogą się one kształcić (*causa disciplinae*)

Ojciec swoiście przekracza swoje dzieci, jest ponad nimi, dlatego należy mu się cześć z ich strony (taką relację Tomasz porównuje do miłości Bóg - człowiek, gdzie Bóg także jest dobrem najwyższym - *superexcellens* - i trojąką przyczyną dla nas)⁶⁹. Miłość zachodzi tu bowiem według zasługi, a większą zasługę ma ojciec aniżeli dzieci. Przyjaźń między dziećmi i rodzicami zawiera więcej przyjemności i użyteczności, niż gdyby zachodziła między obcymi, gdyż w pierw-

szym przypadku więcej rzeczy wspólnych łączy tych ludzi. Wynika z tego, że to właśnie bliskie przebywanie ze sobą osób zaprzyjaźnionych, bez względu na to, jaki by to nie był rodzaj przyjaźni, jest powodem miłości⁷⁰. Konieczność podtrzymywania przyjaźni przez wspólne przebywanie wynika stąd, że jak już zostało zauważone, przyjaźń jest sprawnością, która może ulec zapomnieniu, jeśli nie będziemy się nią posługiwać. Relacja zachodząca na poziomie rodzice - dzieci przyrównywana jest do związku jaki zachodzi pomiędzy Bogiem i człowiekiem. Bóg bowiem, podobnie jak rodzice, staje się "*bonum superexcellens*" oraz trojaką przyczyną (istnienia, żywienia, wychowania)⁷¹. Większą miłość rodziców wobec dzieci Tomasz uzasadnia przy pomocy dwóch argumentów:

1) Stosunkiem części do całości. Tak jak część pochodzi od całości, tak też dzieci mają źródło swego pochodzenia w rodzicach. Akwinata dodaje, że to część pochodzi od całości, a nie na odwrót. ⁷².

2) Tu swoje tłumaczenie Autor wyprowadza z zasady, iż trwałość przyjaźni umacnia się przez długi czas. Tak więc rodzice kochają swoje dzieci dłużej (gdyż od momentu narodzin), natomiast dzieci później (to znaczy od czasu, gdy zaczynają używać rozumień) ⁷³.

⁶⁹ In Ethic., Lb. VIII, l. 12, cap.1715.

⁷⁰ *Ratio dilectionis in omni amicitia cognata est propinquitatis unius ad alterum.* In Ethic., Lb. VIII, l. 12, cap.1708

⁷¹ In Ethic., Lb. VIII, l. 12, cap. 1715.

⁷² *...Huiusmodi autem partes quae separantur a toto propinquitatem habent a totum, quia totum in se continet ipsas, non autem e converso.* In Ethic., Lb. VIII, l. 12, cap. 1708

⁷³ *Parentes enim diligunt filios statim natos. Sed filii diligunt parentes processu temporis quando accipiunt intellectum, idest intellectus usum...* In Ethic.,Lb. VIII, l. 12, cap. 1709

4. 1. 2. Relacje w małżeństwie

Z kolei przyjaźń małżeńską Tomasz z Akwinu określa mianem przyjaźni posiadającej swą podstawę w naturze ludzkiej. W uzasadnieniu tej tezy podaje koncepcję człowieka jako "zwierzęcia" naturalnie społecznego⁷⁴. Tak więc to z ludzkiej natury wynika skłonność ludzi do łączenia się w społeczności, a jeszcze bardziej do łączenia się w pary (co mieści się w Tomaszowym określeniu "*animal coniugale*"). Wzajemne odniesienia w małżeństwie porównuje Akwinata do arystokracji, ponieważ w domu władzę sprawuje zasadniczo mąż, pozostawiając żonie pewien zakres obowiązków, które do niego nie należą. Tak rozumiane relacje domowe są czymś poprawnym. Jeśli jednak przyjmują formę zwyrodniałą i stają się swoistą „domową oligarchią”. Dzieje się to wówczas, gdy mąż przejmuje wszystkie obowiązki, nie pozostawiając żonie w ich zakresie możliwości wyboru, bądź kiedy żona zarządzając domem, nie kieruje się w swoich działaniach cnotą, lecz innymi dobrami⁷⁵. Słuszność powyższego rozumowania poparta jest w *Komentarzu* poglądem, iż na czele każdej społeczności powinna stać osoba cnotliwa (bądź ludzie cnotliwi), gdyż tylko ona będzie potrafiła skierować poddanych do dobra, jako ich celu. Mąż i żona różnią się co do posiadanych cnót, gdyż podejmują odmienne czynności. Przyjaźń małżonków może być zarazem cnotliwa, oparta na pożytku i przyjemności. Jej cnotliwość wynika z tego, iż obydwójce posiadają cnoty, pożytek wynika z faktu życia domowego, natomiast przyjemność zawiera się w akcie rodzenia⁷⁶.

⁷⁴ *Homo enim est animal naturaliter politicum*. In *Ethic.*, Lb. VIII, l. 12, cap. 1719

⁷⁵ In *Ethic.*, Lb. VIII, l. 10, cap. 1685.

⁷⁶ In *Ethic.*, Lb. VIII, l. 12, cap. 1723.

5. 1. 3. Relacje pomiędzy rodzeństwem

Poprawna przyjaźń między rodzeństwem (na przykład między braćmi) ma postać timokracji. Jest to bowiem przyjaźń osób równych wobec siebie. Elementem łączącym w takiej relacji są wspólne obyczaje i wykształcenie. Ta relacja zyskuje również określenie przyjaźni rówieśników⁷⁷ (lub przyjaźni koleżeńskiej). W takiej przyjaźni żaden przyjaciel nie posiada w pełni pierwszeństwa, lecz każdy ma jakąś jego część i pod tym względem panuje między nimi równość. Tomasz wymienia trzy racje dla których bracia są sobie bliscy. Przede wszystkim są ze sobą i kochają się od urodzenia. Ponadto mieli okazję, aby dobrze się poznać, ze względu na współprzebywanie ze sobą⁷⁸. Bracia także mają większą szansę na posiadanie zbieżnych obyczajów, z uwagi na wspólne źródło, z którego się wywodzą - to znaczy - ojca. To właśnie podobieństwo do rodziców zapewnia im podobieństwo między nimi samymi. Na zakończenie tych rozważań, Akwinata zaznacza, że wszelkiego rodzaju przyjaźnie oparte na pokrewieństwie zależą od ojcostwa jak od swego pryncypium⁷⁹.

⁷⁷ Tomasz używa tu określenia „*amicitia coetaneorum*” In *Ethic.*, Lb. VIII, l. 11, cap. 1695

⁷⁸ *...secundum experientiam amicitiae, quia secundum multum tempus probavit unus alium, et ideo horum amicitia est maxima et firmissima.* In *Ethic.*, Lb. VIII, l. 12, cap. 1717

⁷⁹ *...amicitia cognatorum (...) in multas species divisa propter diversos consanguinitatis gradus, omnes tamen huiusmodi amicitiae dependent ex paterna sicut ex principio, ut ex sequentibus patebit.* In *Ethic.*, Lb. VIII, l. 12, cap. 1705

4. 2. Przyjaźń we wspólnocie państwowej

Po rozważaniach dotyczących relacji rodzinnych, warto zaprezentować jak może się kształtować przyjaźń w takiej organizacji społecznej jak państwo.

Uzasadnieniem dla rozważań o państwie i rodzajach władzy przy okazji tematu przyjaźni jest fakt, iż każda przyjaźń ma swój początek we wspólnocie, a ta z kolei sprowadza się do społeczności⁸⁰. Zatem wszystkie wspólnoty sprowadzają się do wspólnot społecznych (politycznych). Wspólnota określona jest w *Komentarzu* słowem "*communicatio*". Arystoteles, a za nim Tomasz uważają, iż dzięki przyjaźni utrzymują się państwa i narody⁸¹. W konsekwencji daje to pierwszeństwo przyjaźni przed wszelką wspólnotą. Wszystkie wspólnoty zawierają się we wspólnocie państwowej, tak jak jakieś jej części, pod warunkiem, że każda z nich jest przyporządkowana do właściwej sobie, poszczególnej korzyści. Natomiast państwo jest wspólnotą, która za cel stawia sobie wspólny pożytek. Oznacza to, że życie społeczne odnosi się do tego, co użyteczne, natomiast poszczególne wspólnoty dotyczą poszczególnych pożytków. Ponieważ przyjaźń odnosi się do takich wspólnot, to w konsekwencji przyjmuje się zgodność podziału przyjaźni z podziałem na poszczególne rodzaje społeczności⁸². Zasadą przyjaźni jest udział we wspólnocie, jaką tworzą przyjaciele. Przyjaźń będzie tym większa między ludźmi, im więcej wspólnego będą mieli ze sobą, bowiem, jak już było powiedziane, przyjaźń buduje się na jakiejś wspólnocie (pochodzenia, bądź obyczaju)⁸³. Przyjaźń społeczna często jest utożsamiana ze zgodą (*concordia*), albowiem wielu ludzi zgadza się w tym, co dotyczy spraw społecznych.

⁸⁰ ...*omnes amicitiae secundum politicas communicationes accipiende*. In *Ethic.*, Lb. VIII, l. 9, cap. 1657.

⁸¹ ... *per amicitiam videntur conservari civitates*. In *Ethic.*, Lb. VIII, l. 1, cap. 1542

⁸² In *Ethic.*, Lb. VIII, l. 9, cap. 1669.

Rodzaje wspólnot dzieli Tomasz według poszczególnych ustrojów. Jest to tradycyjne, arystotelesowskie rozróżnienie.

4. 2. 1. Królestwo

Ze wszystkich pozytywnych ustrojów najlepsze dla Akwinaty jest królestwo. Władca-król, by wywiązywać się ze swych powinności, musi posiadać w sobie cnoty wystarczające do spełniania tak odpowiedzialnego stanowiska. Potrzebna jest mu umiejętność dystansowania się wobec dóbr doczesnych. Dzięki takiej zalecie władca bardziej ceni dobro poddanych, niż własne korzyści, a jego głównym celem będzie usprawnienie swoich poddanych w cnotach. Przyjaźń króla i poddanych jest porównywana do tej, która łączy ojca z synem, a podobieństwo to zachodzi według natury (bowiem naturalne jest, że ojciec sprawuje władzę nad synem, podobnie jak król - nad poddanymi). Zróżnicowanie więc polega tu na rozmiarach dobroczynności. Przy czym dobroczynność króla jest większa, gdyż odnosi się do dużej liczby osób. W przyjaźni między królem a poddanymi zachodzi również różnica w obdarzaniu dobrodziejstwami. Król jest dla poddanych większym źródłem dobrodziejstw, aniżeli odwrotnie.

Zepsucie królewskich rządów jest tyranią, która stanowi wypaczenie królestwa. Tyran dąży do własnego dobra, nie dbając o swych poddanych. Rozmiary zła czynionego przez tyrana są tak samo duże jak dobro realizowane przez króla, dlatego Akwinata stwierdza, że tyrania jest najgorszym upadkiem władzy zawierającym w sobie najmniej przyjaźni. W rządach tyrana nie ma przyjaźni ani sprawiedliwości, właśnie dlatego, że tyran zmierza do dobra własnego traktując poddanych jak budowniczy przyrzady lub jak pan niewolniczy.

⁸³ *De regno*, s. 147.

ków⁸⁴. Tomasz taką relację określa zwrotem : "tyran posługuje się poddanymi jak niewolnikami". W takiej sytuacji nie może nawet być przyjaźni, gdyż nie ma niczego, co by łączyło tyrana z poddanymi (tak jak nie ma nic wspólnego między panem i niewolnikiem). Zarazem Tomasz omawiając zagadnienie tyranii, gdzie indziej wspomina, iż żaden tyran nie jest tak okrutny, aby nie radowała go przyjaźń⁸⁵. Oznaczałoby to, iż przyjaźń jest takim dobrem, którego pragną nawet ludzie źli.

4. 2. 2. Arystokracja

Tę formę władzy nazywa Autor *Komentarza* jako władzę najlepszych⁸⁶, oznacza to także, iż państwo jest zarządzane przez grupę ludzi cnotliwych. Celem takich rządów będzie dobro poddanych, które zarazem zbiega się z dobrem elity rządzącej⁸⁷. Wspólnota interesów staje się tu gwarancją poprawności tak sprawowanej władzy. Autor określa to jako sposób zachowania sprawiedliwości w arystokracji. Zdarza się, że arystokracja może przekształcić się w oligarchię. Wówczas grupa rządzących nie rozdziela dóbr społecznych według zasług, lecz przyznaje sobie, aby wzbogacić się. Tak więc miejsce przynależne najbardziej cnotliwym zajmują ludzie małego formatu i źli. Mimo to, oligarchia nie dokonuje takiej destrukcji w społeczeństwie, co tyrania.

4. 2. 3. Timokracja

Spośród wszystkich ustrojów dobrych najniższą rangę ma timokracja, czyli rządy sprawowane przez ubogich oraz najliczniejszych. Toteż w takiej

⁸⁴ *Hoc autem accidit in tyrannide, quia tyrannus non intendit bonum commune, sed proprium; et ita se habet ad subditos, sicut artifex ad instrumentum...* In. *Ethic.*, Lb. VIII, l.11, cap. 1691

⁸⁵ *De regno*, s.147

⁸⁶ *potestas optimorum*. In *Ethic.* Lb. VIII, l. 10, cap. 1673

społeczności wszyscy są równi w ustanowionych zaszczytach⁸⁸ , a celem jest zarówno dobro bogatych jak i biednych.

Natomiast inaczej dzieje się, kiedy timokracja ulega zepsuciu. Wówczas staje się demokracją, która w swych rządach zmierza wyłącznie do zapewnienia dobra ubogim. Ponieważ timokracja jest ostatnim rodzajem rządów, dlatego też przewrotność spowodowana jej zepsuciem jest najmniej szkodliwa.

* * *

Wypływająca z natury ludzkiej potrzeba organizowania się we wspólnoty podkreśla wagę przyjaźni. To dzięki tej relacji możliwe jest zgodne życie ludzi w mniejszych lub większych społecznościach. Ważny jest fakt, iż zasadą przyjaźni staje się wspólny udział w dobru. Tak więc, aby trwała zgoda we wspólnocie, wszyscy jej członkowie powinni mieć możliwość korzystania z dobra, jakie niesie ze sobą pozostawanie w tejże społeczności. Wydaje się także, że gwarancją zachowania poprawności i zgody we wszystkich rodzajach wspólnot byłoby trwanie jej członków w przyjaźni doskonałej. Relacja ta bowiem charakteryzuje się trwałością i niezmiennością. W ten sposób społeczność fundująca się na takiej przyjaźni byłaby również stała i nie podlegałaby zepsuciu. Można więc dodać, podsumowując, że warto dbać, by ludzie usprawiali się w cnotach, właśnie po to, żeby chcieli tworzyć w oparciu o nie wspólnoty.

Istotnym akcentem, postawionym przez Akwinatę, jest uznanie rodziny za podstawowy składnik tworzący państwo. Wspólnota rodzinna bowiem jest bliższa naturze człowieka oraz bardziej niezbędna z powodu funkcji, jakie spełnia. Stąd też w aspekcie genetycznym rodzina ma pierwszeństwo przed

⁸⁷ In Ethic., Lb. VIII, l. 11, cap. 1694.

państwem. Warto zaznaczyć, iż bez rodziny, bez wychowywanych w niej dzieci nie dałoby się stworzyć wspólnoty państwowej. Wydaje się, że powyższy wniosek staje się ważny w naszym współczesnym życiu, które "prawodawcy" starają się tak kształtować, by zepchnąć rangę rodziny na margines zagadnień społecznych i etycznych⁸⁹.

⁸⁸ ...*in honoribus constituti*. In *Ethic.*, Lb. VIII, l. 10, cap. 1679

⁸⁹ Osoby zainteresowane zagadnieniami z zakresu filozofii polityki odsyłam do książki: J. Grzybowski, *Miecz i pastorał. Filozoficzny uniwersalizm sporu o charakter władzy. Tomasz z Akwinu i Dante Alighieri*, Kęty 2006.

Rozdział piąty

Sposoby podtrzymywania relacji przyjaźni

Tomasz z Akwinu w *Komentarzu do Etyki Nikomachejskiej* wymienia trzy „dzieła” przyjaźni, które zarazem należą do działań przyjaźni i są sposobem podtrzymywania tej relacji. Można wymienić, za Akwinatą, trzy rodzaje tych działań. Są to mianowicie: życzliwość, dobroczynność oraz zgoda⁹⁰.

Zarówno życzliwość jak i zgoda polegają na wewnętrznej skłonności, jakby usposobieniu się względem innych osób. Dzięki nim potrafimy żyć w społeczności. Natomiast w przypadku dobroczynności istotnym elementem jest jej zewnętrzny skutek, w formie dobra doświadczonego ze strony dobroczyńcy.

5. 1. Życzliwość

Tomasz zaznacza, iż nie należy mylić życzliwości z przyjaźnią (zwłaszcza, gdy przez przyjaźń rozumiemy pewien rodzaj sprawności). Wydaje się, iż Autor *Komentarza* wyraźnie daje nam do zrozumienia, że życzliwości nie należy zaliczać do sprawności. Jednocześnie stwierdza, że relacja życzliwości wo-

bec drugiej osoby zachodzi ze względu na cnotę lub prawość, którą ten ktoś posiada⁹¹. Innymi słowy oznacza to, iż budzą naszą życzliwość osoby dobre, męzne, czy też takie, które posiadają inne cnoty. Można jednak uznać pewne podobieństwo przyjaźni i życzliwości ze względu na to, iż wszyscy przyjaciele powinni być wobec siebie życzliwi oraz przychylni. Ze względu na swoiste utożsamianie się z troskami i radościami przyjaciela Tomasz nazywa przyjaźń „życzliwością we współodczuwaniu”. Akwinata zarazem zauważa, że życzliwością obdarza się także osoby nieznajome, nie będące w bliższych kontaktach. Tak więc przychylność nie jest atrybutem wyłącznie przysługującym przyjaciołom. Osoby życzliwe zaś są określane jako te, które pragną dobra ludzi, wobec których są przychylni. Innym elementem, różniącym życzliwość od przyjaźni jest możliwość ukrywania tej pierwszej przed osobą, wobec której żyjemy przychylnie odniesienia. Trudno natomiast wyobrazić sobie skrywaną przyjaźń, gdyż wówczas nie byłaby przyjaźnią. Życzliwość jest także wolna od żarliwej troski o drugą osobę, gdyż zdaniem Tomasza polega na prostym poruszeniu woli. Dzięki temu faktowi relacja spowodowana życzliwością może się nawiązać nagle, w przeciwieństwie do miłości - gdzie samo nawiązywanie relacji trwa dłużej. Życzliwość określana jest także jako początek przyjaźni i znak uzupełniający tę relację (choć zarazem nieutożsamiający się z nią). Od strony osoby przyjmującej skutki życzliwości relacja ta może być odbierana jako przyjaźń oparta na użyteczności bądź przyjemności.

⁹⁰ *benevolentia, beneficentia, concordia*. In *Ethic.*, Lb. IX, l. 4, cap. 1798

⁹¹ ... *universaliter benevolentia videtur esse ad aliquem propter aliquam eius virtutem et epiichiam, cum scilicet aliqui videatur, quod ille ad quem est benevolus sit bonus aut fortis aut aliquid huiusmodi propter quae homines consueverunt laudari*. In *Ethic.*, Lb. IX, l. 5, cap. 1829

5. 2. Dobroczynność

Dobroczynność określa Tomasz krótko, jako czynienie dobra drugiemu człowiekowi, które - według niego - może zachodzić dwojako. Po pierwsze, jako dobro wyświadczane bez względu na powód, dla samego dobra. Taka dobroczynność jest wówczas objawem przyjaźni. Po drugie dobro może być wyświadczane z jakiegoś, konkretnego powodu - i wtedy będzie się odnosiło do jakiejś osobnej cnoty⁹². Wyjaśniając problematykę dobroczynności Akwinata wprowadza porównanie dobroczyńcy i doznającego dobra do budowniczego i jego dzieła. Tak jak budujący bardziej kocha swe dzieło, niż gdyby był przez nie kochany, tak i dobroczyńca bardziej kocha obdarowanego, aniżeli odwrotnie. Osoba doznająca dobra jest w pewnym sensie dziełem dobroczyńcy. Ten ostatni kocha obdarowanego z własnego wyboru i nie oczekuje z tej racji żadnego pożytku dla siebie. Sam czyn, którego dokonał oraz osoba obdarowana przynoszą mu radość. Natomiast osoba doznająca dobra kocha swego dobroczyńcę ze względu na zobowiązanie, swoisty dług wdzięczności i zarazem widzi korzyść we wszystkim, co zrobił dla niej dobroczyńca. Obowiązek odwdzięczenia się za doznane dobro, zdaniem Tomasza, wynika z natury. Albowiem każdy skutek ze swej natury zwraca się ku swojej przyczynie. Dodaje on też, że sama korzyść w mniejszym stopniu jest godna miłości. Stwierdzenie to uzasadnia Akwinata swoim poglądem o ścisłym powiązaniu działania ze sprawnością⁹³. Czyn dokonany przez dobroczyńcę określany jest jako dobro i jako akt cnoty⁹⁴. Z tego powodu sprawca dobrodziejstwa znajduje w swoim uczynku przyjemność, zupełnie tak, jakby odnalazł tam swoje dobro. Odwołując się do znanego trójpodziału dóbr u Arystotelesa na dobro szlachetne, przy-

⁹² S. Th., II-II, q. 106, c. 3

⁹³ Więcej na ten temat w: S. Th. I-II, q. 49, c. 3

⁹⁴ In Ethic., Lb. IX, l. 7, cap. 1848

jemne i użyteczne, Tomasz zaznacza, że przez dobroczyńcę jako osobę cnotliwą najbardziej jest ukochane dobro szlachetne.

5. 3. Zgoda

Arystoteles w swoich rozważaniach zawartych w *Etyce Nikomachejskiej* przyporządkowuje zgodę do życia społecznego wspólnot państwowych. Określa bowiem zgodę jako sposób odnoszenia się do innych ludzi. Św. Tomasz, zgadza się z poglądem Stagiryty, ale tylko częściowo. Według niego o zgodzie można mówić dwojako. Po pierwsze, gdy ma ona miejsce między poszczególnymi osobami. Po drugie, kiedy zachodzi pomiędzy poszczególnymi społecznościami.

Ponadto zgoda jest wynikiem miłości, dzięki temu, że to miłość łączy serca ludzi ku czemuś jednemu. O zgodzie w społeczności, zdaniem Tomasza z Akwinu, można mówić wówczas, gdy wszyscy jej członkowie zgadzają się co do tego, co jest użyteczne i wybierają to, co w ich opinii ma taki charakter. Zgoda wiąże się w jakiś sposób z przyjaźnią, gdyż przyjaciele wybierają to samo. Dlatego też określana jest jako „jedność poglądów”⁹⁵. Człowiek życzy przyjacielowi dobrze, a jego wola chce tego dobra dokonać⁹⁶. Natomiast sam fakt wzajemnego zgadzania się na coś nie jest powodem przyjaźni, ponieważ ta nawiązuje się pod wpływem wyboru. Do zgody często dochodzi się drogą dyskusji, ustaleń a sądzenie o rzeczach podlegających dyskusji nie odnosi się do konieczności wyboru⁹⁷.

⁹⁵ *unitas opinionis*. In *Ethic.*, Lb. IX, l. 6, cap. 1830

⁹⁶ S. Th., II-II, q. 31, c. 1

⁹⁷ In *Ethic.*, Lb. 9, l.6, cap. 1831

Akwinata zgodę przypisuje tylko osobom cnotliwym⁹⁸ i dodaje, że niesprawiedliwi nie mogą się w niczym zgodzić, gdyż nadmiernie chcą mieć ze wszystkiego pożytek. Tacy ludzie nie służą dobru wspólnemu, niszcząc wszelką zgodę. Za największe dzieła przyjaźni Tomasz uznaje właśnie zgodę i rozmowę przyjaciół.

* * *

Wydaje się, że wszystkie trzy omówione powyżej dzieła przyjaźni są w pewnym sensie skutkami, czy może nawet przejawami miłości w jej najbardziej podstawowej wersji - *connaturalitas*. Nie powinno się ich jednak mylić z samą miłością, gdyż czym innym są jej przejawy, działania a czym innym - ona sama.

Dobroczynność i życzliwość dotyczą wzajemnych odniesień dwóch osób, natomiast zgoda zapewnia umiejętność dążenia do jakiegoś wspólnego celu, postrzeganego jako dobro, większej grupy ludzi. Takim wspólnym celem może być pokój⁹⁹. W opinii Tomasza pokój powinien być przedmiotem starań władcy, a jego utrzymanie, gwarantujące jedność społeczeństwa - największym dobrem społecznym. Wydaje się, że dzieła przyjaźni ściśle będą się łączyć z problematyką zachowania pokoju w państwie i między poszczególnymi narodami. Tak więc naturą pokoju byłoby kierowanie się miłością do ludzi oraz przejawianiem tej miłości przez życzliwość, zgodę i zaufanie¹⁰⁰.

⁹⁸ *...quod concordia talis, qualis determinata est, invenitur in his qui sunt virtuosi.* In *Ethic.*, Lb. IX, l. 6, cap. 1837

⁹⁹ *De regno*, str.153

¹⁰⁰ Szerzej na ten temat: M.Gogacz, *Mądrość buduje państwo*, s. 46 - 69, Niepokalanów 1993

Rozdział szósty

Etyczne aspekty relacji przyjaźni

Aby zaprezentować problematykę przyjaźni rozpatrywaną w kontekście etyki, należy przede wszystkim sformułować określenie samej etyki. W Tomaszowym *Komentarzu* znajduje się arystotelesowska koncepcja tej dyscypliny filozoficznej. W interesujących nas rozdziałach na temat przyjaźni nie pojawia się wprost definicja etyki; można jednak wywnioskować z zawartych tam rozważań, co jest przedmiotem interesującej nas nauki. Tak więc najwyższym dobrem człowieka jest tu szczęście, wypływające z działania zgodnego z rozumną naturą człowieka. Warto zwrócić uwagę na fakt, iż przy ustalaniu najważniejszych zdań etyki, nazywanej przez Akwinatę filozofią moralną, istotną staje się znajomość antropologii filozoficznej. Bez wskazania bowiem na pryncypia konstytuujące człowieka nie sposób ustalić, co dla człowieka jest dobre i ważne. Dlatego też Tomasz omawiając kwestię szczęścia, podejmuje także zagadnienie intelektualnej struktury człowieka. Stwierdza więc, że człowiek poza możliwością zmysłową jest również wyposażony w możliwość intelektualną.

Wszystkie zaś możliwości podmiotują odpowiednie działania, które są zarazem pewną doskonałością danej możliwości (jej zaktualizowaniem)¹⁰¹. Stąd to, co jest najważniejsze, ma miejsce w działaniu, a nie w samej możliwości (*potentia nuda*), albowiem przed możliwością jest zawsze akt. Możliwość sama z siebie jest nieokreślona, gdyż odnosi się do wielu rzeczy; to akt spełnia funkcję określającą wobec możliwości. Bez aktu możliwość posiada jakiś brak, który będzie pewnym złem. Natomiast jak doskonałość spowodowana obecnością aktu jest przyczyną dobra, tak przyczyną zła będzie brak zdeterminowania możliwości przez akt. W ten sposób najwyższym dobrem - szczęściem ludzi, stają się cnotliwe działania duszy, prowadzące do teoretycznej kontemplacji, która zarówno przez Arystotelesa jak i Tomasza ujmowana jest jako wspólne działanie intelektu i woli¹⁰². Szczęście jest więc takim dobrem którego pragniemy ze względu na nie samo¹⁰³. Akwinata wręcz stwierdza : „szczęśliwość jest dobrem przez się wystarczającym”¹⁰⁴. Skoro tak ważnym i wystarczającym dobrem jest dla człowieka szczęście, powstaje pytanie, czy ludziom szczęśliwym potrzebna jest przyjaźń. Okazuje się, że nawet tacy ludzie potrzebują przyjaciół, gdyż po pierwsze wynika to ze społecznej natury człowieka¹⁰⁵, po drugie - dla szczęśliwego, jako dla osoby cnotliwej - ważniejsze jest dobrze czynić, aniżeli dobrze odczuwać i dlatego wiąże się z innymi relacją przyjaźni.

Tak rozumiana etyka nie wyczerpuje w pełni osiągnięć Akwinaty w tej dziedzinie. Z wcześniejszych rozważań, zaprezentowanych już w tej książeczce wynika, że Tomasz wiąże przyjaźń, a wraz z nią zagadnienia etyczne, z rela-

¹⁰¹ In. Ethic., Lb. IX, l. 11, cap.1902

¹⁰² *Quaedam vero operationes animae sunt in ipso operante manentes sicut intelligere et velle.* In Ethic., Lb. I, l. 12, cap. 144

¹⁰³ In Ethic., Lb. I, l. 2, cap.19.

¹⁰⁴ In Ethic., Lb. I, l. 9, cap. 114

¹⁰⁵ In Ethic., Lb. IX, l. 10, cap. 1891

cjami osobowymi. Z kolei sam fakt zachodzenia i trwania tychże relacji - jeśli jest rozpoznawany przez intelekt i akceptowany przez wolę - stanowi kontemplację. Przypomnijmy więc po raz kolejny, że przyjaźń Autor *Komentarza* wiąże z pełną wzajemnością, obustronną życzliwością, równością oraz identyfikowaniem się z dążeniami przyjaciela.

Akwinata podejmując zagadnienie wspólnego życia przyjaciół, stwierdza, iż jest ono źródłem przyjemności dla zaprzyjaźnionych¹⁰⁶, gdyż przyjaciele znają się na tyle dobrze, iż wiedzą, co każdego cieszy, a co smuci. W dobrych okolicznościach obecność przyjaciół staje się przyjemna w dwójnasób. Przede wszystkim z powodu samej rozmowy, jaką przyjaciele wówczas prowadzą, następnie samo rozumienie naszych przyjaciół daje przyjemność we właściwym dla nich dobru (*quod modo intelligit amicos suos delectari in propriis bonis*)¹⁰⁷. Ponadto, jeśli przyjaciele są osobami cnotliwymi, to jeden będzie czerpał przykład z drugiego pod tym względem.

Potrzeba posiadania przyjaciół jest niezależna od okoliczności, czy pozycji materialnej, w jakiej się aktualnie znajdujemy. Gdy jest nam źle, potrzebujemy przyjacielskiej rady i obecności, która łagodzi smutek¹⁰⁸. Kiedy wszystko układa się pomyślnie, pragniemy dzielić się dobrami z przyjaciółmi (realizując w ten sposób naszą dobroczynność wobec nich). Jednak nieco odmiennie są nawiązywane relacje z ludźmi starszymi, a inaczej kształtuje się przyjaźń między młodymi. Można powiedzieć, że obie wymienione grupy potrzebują przyjaciół w innym celu. Człowiek w podeszłym wieku potrzebuje przyjaciela do pomocy, ze względu na posiadane ułomności cielesne, które mogą mu utrudniać życiowe działania, co dawałoby pierwszeństwo przyjaźni

¹⁰⁶ In *Ethic.*, Lb. IX, l. 14, cap. 1945

¹⁰⁷ In *Ethic.*, Lb. IX, l. 13, cap. 1936

¹⁰⁸ Tomasz stwierdza, że w takiej sytuacji obecność przyjaciela rodzi w nas pomieszanie smutku i przyjemności. In *Ethic.*, Lb. IX, l. 3, cap. 1933

użytecznej w tym przypadku. Z kolei młodym potrzebni są przyjaciele po to, by wzajemnie „powstrzymywali się od grzechu”¹⁰⁹. Zdaniem Tomasza młodzi ludzie łatwiej nawiązują kontakty aniżeli starzy, gdyż ci ostatni potrafią być zrzędlivi i niesympatyczni.

Przyjaźnią nie powinien człowiek wiązać się ze zbyt wieloma osobami. Stwierdzenie to dotyczy relacji opartych na wszystkich trzech rodzajach dobra. Trudno bowiem służyć bardzo wielu przyjaciołom, tak aby nie ucierpiała na tym przyjaźń z którymś z nich. Trudno także cieszyć się z powodu pomyślności jednego i zarazem smucić troskami innego. W sytuacji, gdy podstawą naszych powiązań jest dobro użyteczne, może się okazać, iż nie wystarczy nam naszego życia na odwzajemnianie się znacznej liczbie przyjaciół za okazane przysługi. Tomasz stwierdza, że w takiej sytuacji przyjaciele wręcz utrudniają nam dobre, cnotliwe życie, albowiem nadmiar podjętych zadań uniemożliwia nam troskę o samych siebie. Określając natomiast liczbę przyjaciół w relacji opartej o dobro przyjemne, zauważa, że dzieje się tu tak jak z przyprawą w potrawie - zbyt duża jej ilość nie smakuje i czyni potrawę niejadalną. Warto tu zaznaczyć, iż duża liczba przyjaciół jest dopuszczalna - zdaniem Akwinaty - w przypadku przyjaźni społecznej. Tu mogą, a nawet powinny, występować powiązania między większymi grupami osób. Przyjaźń społeczna byłaby więc podstawą tworzenia narodów, państw, a także trwania pokoju. Wydaje się, że w tym przypadku niebagatelną rolę odgrywa - poza miłością w jej właściwej postaci - także sprawiedliwość i zgoda. Słusznie zatem, już na samym początku rozważań o przyjaźni w *Komentarzu* zauważył Tomasz, iż dla ustanawiających prawa zgoda jest istotnym czynnikiem budującym społeczność, a niezgoda staje się „nieprzyjaciółką zdrowia społeczności”¹¹⁰. Interesującym akcentem jest tu podkreślenie większej rangi zgody, niż sprawiedliwości, która, według Akwinaty,

¹⁰⁹ In Ethic., Lb. VIII, l. 1, cap. 1540

często jest zrywana (jak ma to miejsce w przypadku wzniesionych wojen). Oznacza to bowiem pierwszeństwo miłości (na której ostatecznie opiera się zgoda) przed sprawiedliwością.

Wydaje się, że rozważając etyczne aspekty relacji przyjaźni należy podjąć także zagadnienie mądrości i roztropności jako cnót kształtujących nasze odniesienia do innych osób oraz do samych siebie. Mądrość, według Akwinaty, jest zarazem rozpoznawaniem prawdy o bycie i wskazywaniem na skutki jakie dany byt wywołuje w relacji z nami (to znaczy, czy będą to dobre skutki, czy też złe). Zatem mądrość w kontekście relacji przyjaźni chroni nas przed nawiązaniem relacji niszczących dobro; dzięki mądrości nie zaprzyjaźnimy się z kimś złym. To ujmowanie przyczyn z pozycji wyłanianych skutków umożliwia także właściwe przez nas samych odróżnienie tego, co dla otaczających nas ludzi będzie dobre, a co złe.

Również roztropność należy do cnót, których posiadanie jest przydatne w nawiązywaniu i podtrzymywaniu relacji. Roztropność jest sprawnością słusznego postępowania związaną z ludzkim dobrem i złem¹¹¹, Tomasz łączy ją z polityką (rozumianą jako roztropność społeczna). Zgodnie z koncepcją Arystotelesa, Akwinata stwierdza, iż roztropność i polityka są tym samym, a różnią się jedynie zastosowaniem. Otóż roztropność dotyczy postępowania jednego człowieka wobec siebie samego, zaś polityka - zasad postępowania licznej grupy obywateli tworzących jakąś społeczność. Tak ujmowana polityka, to tyle, co roztropność ustanawiania praw¹¹², bez której trudno byłoby organizować i zarządzać wspólnotą państwową. Podobna sytuacja zachodzi z roztropnością potrzebną do zarządzania wspólnotą domową. Tomasz nazywa ją eko-

¹¹⁰ In Ethic., Lb. VIII, l. 1, cap. 1542

¹¹¹ *...prudentia (...) est recta ratio rerum agibilium circa humana bona vel mala.*, In Ethic., Lb. VI, l. 7, cap. 1196

¹¹² *prudentia ponendi leges.* In Ethic., Lb. VI, l. 7, cap. 1199

nomiką. Jest to jednak ta sama roztropność osobista, zastosowana do życia w rodzinie.¹¹³ Ciekawym akcentem Tomaszowego *Komentarza* jest uwaga, aby nie mylić roztropności z wiedzą. Owszem, roztropność ma coś wspólnego z intelektem, lecz do jej funkcji należy doradzanie i sądzenie¹¹⁴. Z takiego rozumienia roztropności wynikałoby, iż ma ona praktyczny wymiar i zastosowanie. Jest ona swoistą mądrością odniesioną do postępowania. Ma zatem wpływ na kształtowanie się naszych osobistych relacji z drugim człowiekiem, a także na odpowiednie formowanie się zasad, według których tworzone są społeczności. Pozwala ona więc nie tylko na dobór tego, co w swych skutkach będzie dobre, lecz także na wybór właściwych środków, które doprowadzą nas do dobra. A dobrem tym, czy to dla wspólnoty domowej, czy państwowej, może być zgoda jako przejaw przyjaźni.

* * *

Podsumowując, warto zaznaczyć, że takie cnoty, jak mądrość, roztropność, sprawiedliwość będą podstawami relacji międzyludzkich. Cnotliwe postępowanie daje ludzkim czynom charakter dobra, co przyczynia się do chrońnięcia naszymi działaniami otaczających nas osób. Wszędzie jednak czymś nadrzędnym i gwarantującym nam, że nasze postępowanie będzie sprawiedliwe, roztropne, mądre staje się miłość osobowa (*dilectio*), która nigdy nie pozwoli na złe traktowanie drugiej osoby. Taka pozycja miłości Wśród cnót wydaje się być uzasadniona, bowiem już na wstępie swoich rozważań o przyjaźni

¹¹³ In *Ethic.*, Lb. VI, l. 7, cap. 1199

¹¹⁴ Tomasz używa na określenie roztropności następujących zwrotów: *consiliativa* i *inquisitiva*. In *Ethic.*, Lb. VI, l. 7, cap. 1213

Tomasz zaznaczył, iż kochający się przyjaciele nie potrzebują sprawiedliwości jako takiej, gdyż to miłujące odniesienie do siebie jest jakby ponad sprawiedliwość.

Zakończenie

W świetle przedstawionej koncepcji relacji przyjaźni wydaje się, iż nie sposób jest prowadzić jakichkolwiek rozważań etycznych bez odwołania się do zasad zawartych w antropologii filozoficznej. Albowiem to ta dyscyplina filozoficzna pozwala nam budować etykę na trwałym fundamencie pryncypiów wyznaczających człowieka jako osobę. Nadanie człowiekowi rangi osoby oznacza, że jest on realnym bytem rozumnym, zdolnym do nawiązywania relacji osobowych dzięki przejawom swego istnienia. Fakt ten wyklucza wszelki relatywizm w etyce oraz pozwala zawsze trafnie ustalić, co jest dobrem dla człowieka. Zatem przyjaźń w takiej perspektywie będzie relacją chroniącą dobro osób.

Z powyższych, prezentowanych tu rozważań, wynikają także istotne kwestie dla pedagogiki, której zadaniem jest ustalenie, jak wychowywać osoby ludzkie, aby były wierne prawdzie i dobru. Pojawia się więc tu problematyka wychowania i wykształcenia intelektu oraz woli w taki sposób, aby człowiek chciał się łączyć relacją przyjaźni z innymi osobami. Wychowanie człowieka polega na wywołaniu w nim sprawności kontrolowania ze strony intelektu działań zewnętrznych i wewnętrznych zmysłowych władz poznawczych. Natomiast do wykształcenia należy umiejętność poznawania prawdy i dobra jako przeja-

wów istnienia każdego bytu¹¹⁵. Wychowanie intelektu stanowi usprawienie go w umiłowaniu prawdy i wierności temu, co słuszne. Wychowaniem woli można nazwać jej wierność wskazanym przez intelekt tym rzeczom, które wywołują dobre skutki. Z kolei wykształcenie intelektu stanowi jego umiejętność rozpoznawania pryncypiów stanowiących byty. Natomiast wykształcona wola potrafi wybrać dobro wskazane przez intelekt. W cały proces wychowania i wykształcenia wprzęgane są również uczucia, które po pierwsze: należy wyćwiczyć tak, aby podlegały intelektowi oraz woli. Po drugie: uczucia powinny nabyć wrażliwości na piękno - co jest zadaniem wykształcenia. Tak ujmowane wychowanie i wykształcenie potrzebuje kontemplacji - dzięki której ceniśmy osoby aniżeli rzeczy oraz mądrości, która jest podstawą postępowania chroniącego osoby. Wydaje się również, iż w procesie wychowania i wykształcenia istotną rolę spełnia zaufanie i wzajemna życzliwość wychowawcy i wychowanka. Takie odniesienia są właśnie przyjaźnią, zatem wszelkie kształtowanie drugiego człowieka ma sens, wówczas, gdy przebiega w atmosferze wzajemnej miłości, sympatii, czyli właśnie przyjaźni.

Tomaszowa koncepcja przyjaźni ubogaca także niektóre zagadnienia z dziedziny teologii. Akwinata bowiem omawiając w *Sumie Teologii* kwestię miłości *caritas*, chętnie odwołuje się do rozważań o przyjaźni z *Etyki Nikomachejskiej*. Można więc tę odmianę miłości, nazywaną miłością nadprzyrodzoną rozumieć także jako przyjaźń człowieka z Bogiem.

Innymi dyscyplinami, w których ma zastosowanie teoria przyjaźni, są nauki związane z zarządzaniem (w Tomaszowym rozumieniu jako *ekonomia* i *politica* - czyli roztropność zarządzania najbliższym otoczeniem oraz większą społecznością o charakterze państwa). Dyscypliny, których celem jest nauczanie organizowania i zarządzania wspólnotami, powinny zarazem przekazywać

¹¹⁵ M. Gogacz, *Osoba zadaniem pedagogiki. Wykłady bydgoskie*, Warszawa, 1997, s. 31.

informacje o podstawie trwałości wspólnot, a także o tym jak stwarzać atmosferę sprzyjającą nawiązywaniu przyjaźni.

Można zaryzykować stwierdzenie, że wszędzie, gdzie mamy do czynienia ze wspólnotą osób, czymś niezbędnym będzie przyjaźń. Tak więc w zakresie tej relacji wchodzi wzajemne odniesienia w domu, w szkole, pracy, wszędzie tam, gdzie kontaktują się ze sobą osoby. To właśnie osoby są naszym właściwym środowiskiem, w którym wzdramy, wychowujemy się i kształcimy, a normalną (wynikającą z naszej natury) atmosferą, sprzyjającą naszemu rozwojowi jest miłość w postaci przyjaźni.

Streszczenie

Zadaniem niniejszej książki jest zaprezentowanie, jak Tomasz komentuje i rozumie ujęcia Arystotelesa oraz - wobec tego - jaka koncepcja przyjaźni zawarta jest w jego *Komentarzu do Etyki Nikomachejskiej*.

Prezentowaną książkę stanowi sześć rozdziałów, które wyczerpują zarysowany w *Komentarzu* temat przyjaźni. Pierwszy rozdział zawiera wypowiedzi dotyczące istoty przyjaźni na tle Tomaszowej koncepcji miłości, a także ukazuje powiązania przyjaźni ze sprawiedliwością. Kolejny rozdział jest poświęcony zagadnieniu przyjaźni doskonałej, jako relacji łączącej ludzi cnotliwych. Po-
dział na trzy rodzaje przyjaźni (zgodnie z podziałem na trzy odmiany dobra - szlachetne, przyjemne i użyteczne) znajduje się w trzeciej części pracy. Czwarty rozdział dotyczy relacji przyjaźni jako podstawy kształtujących się wspólnot społecznych (rodziny, państwa). Tematem części przedostatniej są „dzieła” (działania) przyjaźni przejawiające się jako życzliwość, dobroczynność i zgoda. Z kolei rozdział szósty jest próbą prezentacji aspektów etycznych relacji przyjaźni.

Przyjaźń zalicza Tomasz do jednej z odmian miłości osobowej i zarazem wyznacza jej dosyć wysoką rangę. Jest więc przyjaźń relacją zachodzącą między osobami (jako bytami rozumnymi) a podstawą jej budowania staje się transcendentálna własność realności. Tak właśnie przedstawia się istota przyjaźni. Poza tym towarzyszą jej takie elementy jak wzajemność, równość.

Warto zwrócić uwagę na ważniejsze zagadnienia poruszane przez Tomasza odnośnie do osób związanych relacją przyjaźni. Otóż za najważniejsze cechy przyjaźni doskonałej uznaje Akwinata trwałość, niezmienność i równość, przy czym określenie "trwała" (*factiva*) - wskazywałoby tu na coś dokonanego,

coś, co nie będzie podlegało już zmianie. Taka przyjaźń przysługuje ludziom cnotliwym, których działanie nie może być złe i które jest realizowaniem porządku rozumowego (tzn. takiego, który płynie z podporządkowania uczuć i woli intelektowi). W postępowaniu cnotliwy przyjaciel będzie zawsze kierował się dobrem tego drugiego, ceniąc je bardziej, niż własne dobro. Za inny istotny element przyjaźni uznał Akwinata podobieństwo. To właśnie dzięki niemu przyjaciółom z taką łatwością przychodzi czynienie sobie wzajemnie dobra, bowiem każdy z nich tego drugiego traktuje jak siebie samego. Skoro więc człowiek pragnie dobra dla siebie, będzie go także chciał dla przyjaciela (z tą tylko różnicą, że ze względu na niego, a nie na siebie). Warto zaznaczyć, że przyjaźń rozumiana w taki sposób, jest treścią przykazania miłości bliźniego. Niemożliwe zatem jest, aby ktoś stosując się do przykazania miłości chciał zarazem uczynić zło drugiemu człowiekowi, czy przyjacielowi. Sformułowanie nakazujące nam miłowanie "bliźniego jak siebie samego" porządkuje ludzkie odniesienia zarówno do innego człowieka jak i do siebie.

Tomasz z Akwinu dzieli przyjaźń na doskonałą i niedoskonałą. Do pierwszej zalicza się przyjaźń ze względu na dobro szlachetne, do drugiej - przyjaźń osób ceniących pożytek i przyjaźń tych, którzy kierują się przyjemnością w swoim postępowaniu. Najpełniejszym wyrazem przyjaźni jest właśnie przyjaźń oparta na dobru szlachetnym (*amicitia honesti*), ze względu na istotną rolę cnoty w tej relacji, która to zapewnia jej trwałość i niezmienność. Zarówno przyjaźń użytecznościowa (*amicitia utilis*) jak i przyjaźń polegająca na czerpaniu przyjemności (*amicitia delectabilis*) mają niższą rangę i podlegają zmianom, tak więc nie można o nich powiedzieć, by były trwałe. Pierwsza z nich zależy od tego, co uznamy za korzystne w danej chwili dla nas. Druga z kolei, posiadając fundament w zmysłach podlega im, a zatem jest zmienna i nietrwała. W takich relacjach brak jest cnoty, która by wprowadzała rozumowy porządek w ludzkie działania.

Jednocześnie warto zauważyć, co stanowiłoby każdą z omawianych tu odmian przyjaźni. Tak więc przyjaźń doskonała to ta, która godna jest, aby starać się o nią ze względu na nią samą. Przyjaźń oparta na przyjemności staje się w tym świetle radością z osiągniętej przyjaźni doskonałej. Natomiast przyjaźń użytecznościowa jest pewnym środkiem do osiągnięcia celu - przyjaźni doskonałej.

Wyływająca z natury ludzkiej potrzeba organizowania się we wspólnoty podkreśla wagę przyjaźni. To dzięki tej relacji możliwe jest zgodne życie ludzi w mniejszych lub większych społecznościach. Ważny jest fakt, iż zasadą przyjaźni staje się wspólny udział w dobru. Tak więc, aby trwała zgoda we wspólnocie, wszyscy jej członkowie powinni mieć możliwość korzystania z dobra, jakie niesie ze sobą pozostawanie w tejże społeczności. Wydaje się także, iż gwarancją zachowania poprawności i zgody we wszystkich rodzajach wspólnot byłoby trwanie jej członków w przyjaźni doskonałej. Relacja ta bowiem charakteryzuje się trwałością i niezmiennością. W ten sposób społeczność fundująca się na takiej przyjaźni byłaby również stała i nie podlegałaby zepsuciu.

Istotnym akcentem, postawionym przez Akwinatę, jest przyznanie Pierwszeństwa wspólnocie państwowej przed rodziną – gdyż ta ostatnia jest częścią państwa. Dla Tomasza jednak taki porządek nie oznacza dyskryminacji rodziny. Jest ona bowiem podstawową częścią większej zbiorowości, jaką jest państwo. Wspólnota rodzinna bowiem jest bliższa naturze człowieka oraz bardziej niezbędna z powodu funkcji, jakie spełnia. Warto zaznaczyć, iż bez rodziny, bez wychowywanych w niej dzieci nie dałoby się stworzyć wspólnoty państwowej.

W świetle przedstawionej koncepcji relacji przyjaźni wydaje się, iż nie sposób jest prowadzić jakichkolwiek rozważań etycznych bez odwołania się do zasad zawartych w antropologii filozoficznej. Albowiem to ta dyscyplina filo-

zoficzna pozwala nam budować etykę na trwałym fundamencie pryncypiów wyznaczających człowieka jako osobę. Nadanie człowiekowi rangi osoby oznacza, że jest on realnym bytem rozumnym, zdolnym do nawiązywania relacji osobowych dzięki przejawom swego istnienia. Fakt ten wyklucza wszelki relatywizm w etyce oraz pozwala zawsze trafnie ustalić, co jest dobrem dla człowieka. Zatem przyjaźń w takiej perspektywie będzie relacją chroniącą dobro osób.

Tomaszowa koncepcja przyjaźni ubogaca także niektóre zagadnienia z dziedziny teologii. Akwinata bowiem omawiając w *Sumie Teologii* kwestię miłości *caritas*, chętnie odwołuje się do rozważań o przyjaźni z *Etyki Nikomachejskiej*. Można więc tę odmianę miłości, nazywaną miłością nadprzyrodzoną rozumieć także jako przyjaźń człowieka z Bogiem.

Innymi dyscyplinami, w których ma zastosowanie teoria przyjaźni, są nauki związane z zarządzaniem (w Tomaszowym rozumieniu jako *oeconomia* i *politica* - czyli roztropność zarządzania najbliższym otoczeniem oraz społecznością). Dyscypliny, których celem jest nauczanie organizowania i zarządzania wspólnotami, powinny zarazem przekazywać informacje o podstawie trwałości wspólnot, a także o tym jak stwarzać atmosferę sprzyjającą nawiązywaniu przyjaźni.

Można zaryzykować stwierdzenie, że wszędzie, gdzie mamy do czynienia ze wspólnotą osób, czymś niezbędnym będzie przyjaźń. Tak więc w zakresie tej relacji wchodzi wzajemne odniesienia w domu, w szkole, w pracy, wszędzie tam, gdzie kontaktują się ze sobą osoby. To właśnie osoby są naszym właściwym środowiskiem, w którym wznosimy, wychowujemy się i kształcimy, a normalną (wynikającą z naszej natury) atmosferą, sprzyjającą naszemu rozwojowi jest miłość w postaci przyjaźni.

Wykaz literatury cytowanej

ŹRÓDŁA

Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, w: Arystoteles, *Dzieła Wszystkie*, t. 5, Warszawa 1996, s. 77 - 300

Marcus Tulus Cyncero, *Lelius czyli rozmowa o przyjaźni*, w: Arcydzieła polskich i obcych pisarzy, t. 57, przekład S. Brablec, Brody 1907

Sancti Thomae Aquinatis, *Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*, Marietti, Turyn 1964

Sancti Thomae de Aquino, *Summa Theologiae*, Editiones Paulinae, Alba-Roma 1962

Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*, tłum. i opracowanie J. Salij, Poznań 1984

OPRACOWANIA

Alberoni F., *O przyjaźni*, przekł. M. Czerwiński, Warszawa 1994

Andrzejuk A., *Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu*, s. 24, Warszawa 1999

Andrzejuk A., *Miłość według Tomasza z Akwinu*, w: Sprawozdania Wydziału Nauk o Sztuce Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk nr 104 za 1986 r., Poznań 1988, s. 49 - 58.

Elred z Rievaulx, *Przyjaźń duchowa*, przekł. M. Wylęgała, Kęty 2003

Gilson E., *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, przekł. J. Rybałt, Warszawa 1960.

Gogacz M., *Największa jest miłość*, Warszawa (Struga) - Kraków 1988

Gogacz M., *Osoba zadaniem pedagogiki. Wykłady bydgoskie*, Warszawa, 1997

Grzybowski J., *Miecz i pastorał. Filozoficzny uniwersalizm sporu o charakter władzy. Tomasz z Akwinu i Dante Alighieri*, Kęty 2006

Kalka K., *Czym naprawdę jest miłość?*, w. *Do źródeł miłości (Filozoficzne i pedagogiczne problemy miłości)*, praca zbior. pod red. K.Kalki, Warszawa 1996

Korolec J. B., *Problem cnót moralnych w Komentarzu Jana z Dąbrowki do Kroniki mistrza Wincentego* w: *Literatura i kultura późnego średniowiecza w Polsce*, pod red. T. Michałowskiej, Warszawa 1993

Krapiec M.A., *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1993

Lewis L., *Cztery miłości*, Warszawa 1983

Maciołek R., *Źródła współczesnego rozumienia miłości*, w. *Do źródeł miłości (Filozoficzne i pedagogiczne problemy miłości)*, praca zbior. pod red. K.Kalki, Warszawa 1996, s. 14 - 28.

Maciołek R., *Źródła współczesnego rozumienia miłości*, w. *Do źródeł miłości (Filozoficzne i pedagogiczne problemy miłości)*, praca zbior. pod red. K.Kalki, Warszawa 1996, s. 14 - 28

Pieper J., *O miłości*, przekł. I. Gano, Warszawa 1983

Ruszczyński J., *Cnota miłości*, w: Św. Tomasz z Akwinu, *O miłości nadprzyrodzonej*, Warszawa 1994

Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986

Woroniecki J., *Katolicka etyka wychowawcza*, t. II/1, Lublin 1986