



***PRZYJAŹŃ W UJĘCIU ARYSTOTELESA
I TOMASZA Z AKWINU
JAKO PRZYKŁAD TEOLOGICZNEGO POSZERZENIA
PROBLEMATYKI FILOZOFICZNEJ***

Wprowadzenie

Temat przyjaźni stanowi bodaj jedno z popularniejszych zagadnień podejmowanych w literaturze w jej szerokim znaczeniu. Również na terenie filozofii stanowił wdzięczny i często podejmowany temat. Wystarczy tu wspomnieć choćby Cycerona, Arystotelesa, Tomasza z Akwinu, czy Elreda z Rievaulx - cystersa szkockiego pochodzenia z XII w.¹. Także współcześnie zagadnienie przyjaźni i miłości, ujmowanych w kontekście filozoficznym, nie cierpi na spadek zainteresowania. Wystarczy wymienić takie wybitne nazwiska, jak K. Wojtyła, M.A. Krąpiec, J. Woroniecki, M. Gogacz.

Celem wyznaczonym przez autora tego tekstu było przedstawienie zagadnienia miłości nadprzyrodzonej jako przyjaźni. Punkt wyjścia prezentowanych rozważań stanowi poziom natury (miłości przyrodzonej). Z kolei swoistym uzupełnieniem, wzbogacającym naturę ludzką jest poziom łaski – który stanie się również przedmiotem dalszych rozważań.

Wspólnym stanowiskiem Arystotelesa i Tomasza z Akwinu na temat przyjaźni jest komentarz do „Etyki Nikomachejskiej”, gdzie Akwinata rozwija i komentuje etyczne poglądy Stagiryty. Na interesujący nas temat przyjaźni jako odmiany miłości obaj autorzy mówią niemalże jednym głosem. Oczywiście rozważania te nie przekraczają poziomu ludzkiej natury. Tomasz na stronach swego komentarza nie decyduje się na podjęcie tematu miłości nadprzyrodzonej. Zagadnienia te zawiera dopiero „Suma Teologii” oraz dziełko „*De caritate*”.

Dla celów praktycznych wydawało się słuszne, aby przyjaźń na poziomie przyrodzonym zaprezentować w oparciu o tekst właśnie Komentarza – jako wspólne stanowisko obu filozofów. Natomiast swoistym pogłębieniem aspektu filozoficznego tej relacji o zagadnienia teologiczne byłoby przedstawienie poglądów Tomasza na temat miłości ze stosownych fragmentów „Sumy Teologii” a także z „*De caritate*”.

PIERWODRUK: Studia Leopoliensia. Czasopismo filozoficzno-teologiczne im. Józefa Bilczewskiego we Lwowie-Brzuchowicach, 2/2009, s. 81 – 88.

© *Izabella Andrzejuk*

¹ Elred z Rievaulx, *Przyjaźń duchowa*, przeł. M. Wylęgała, Kęty 2003r.

2. Co mówią Arystoteles i Tomasz o przyjaźni?

Rozważania o przyjaźni Arystoteles podejmuje najobszerniej na stronach „Etyki Nikomachejskiej”. Tutaj poświęca tematowi przyjaźni aż dwie księgi. Arystoteles, a za nim Tomasz w swoim komentarzu, zauważają, iż jest ona relacją dwukierunkową. Przyjaźń zatem może zachodzić między bytami obdarzonymi rozumnością, które są w stanie odwzajemnić te odniesienia. Z tego też powodu nie możemy wiązać się taką relacją z bytami nie wyposażonymi w rozumność. Ten warunek pociąga za sobą dalsze konsekwencje: otóż fundamentem przyjaźni jest cnota, ponieważ przyjaźń można ująć jako wzajemne miłowanie z wyboru, które przynosi dobre skutki (wybór rozumiany tu jako działanie, wiąże się z tematem sprawności, a z kolei dobre zastosowanie sprawności – z cnotami). Arystoteles i św. Tomasz, rozważając zagadnienie przyjaźni, niejako pozostają na terenie natury ludzkiej – widząc tę relację jako wzajemne powiązania osób ze względu na podobieństwo obyczajów.

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 taka może trwać dzięki realności obu przyjaciół, jako jej podmiotu i kresu. Jeśli przyjaźń nie jest cnotą, to przynajmniej z nią występuje, pod warunkiem, że uznamy, iż przyczyną prawdziwej przyjaźni jest cnota.

Tomasz z Akwinu, pozostając zasadniczo wierny ujęciom Filozofa ze Stagiry, ujmuje przyjaźń jako jedną z odmian miłości osobowej (to znaczy właściwej osobom, jako bytom wyposażonym w rozumność i wolną wolę). Zagadnienie człowieka jako osoby jest w stosunku do antropologii Arystotelesa nowatorskim ujęciem św. Tomasza, wynikającym z jego teorii aktu istnienia i roli tegoż aktu w bycie (akt istnienia przejawia się na zewnątrz bytu w postaci własności transcendentnych, na których budują się relacje osobowe).

Na podstawie analizy zarówno „Etyki Nikomachejskiej” jak i jej komentarza można stwierdzić, że są dwie rzeczy, które odnoszą się do aktu przyjaźni: wspólne życie i wzajemne rozdzielanie dóbr. Przyjaźń jest pewną równością (*aequalitas*)² wynikającą z tego, iż przyjaciele stanowią wspólnotę. Warunkiem przyjaźni jest zatem posiadanie przez przyjaźniących się jak najwięcej zbieżnych punktów odniesienia. Do natury przyjaźni odnosi się fakt, iż przyjaciel chce dobrze czynić przyjacielowi i nie chce zarazem być przyczyną jakiegoś zła dla niego³, co wyraża się w sformułowaniu, że przyjaźń zachodzi, gdy przyjaciele chcą dla siebie dobra („...*bene velle adinvicem et velle bona...*”).

Przedmiotem przyjaźni jest dobro, warte tego, aby go pragnąć i dążyć do niego. Każda przyjaźń może zachodzić ze względu na różne rodzaje dobra. W omawianych dziełach pojawia się podział na trzy rodzaje dobra, mianowicie: szlachetne, użyteczne i przyjemne (*honestum, utile, delectabile*)⁴. Dobro

² In Ethic., Lb.VIII, L.V, cap.1605, s.425.

³ In Ethic., Lb.IX, L.XIII, cap.1934, s.505. „*Est enim de natura amicitiae, quod amicus velit benefacere amico, non autem esse ei causa alicuius mali*”.

⁴ 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

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 szlachetne)⁵. Z kolei istotą dobra przyjemnego stanowi zadowolenie ze zdobytego celu i radowanie się jego posiadaniem. Dobro użyteczne doprowadza do dobra szlachetnego i przyjemnego. A te dwa ostatnie są godne kochania ze względu na nie same, gdyż są one celem ludzkiego działania. Ten sam sposób podziału przysługuje przyjaźni, gdyż kochamy to, co jest dobre. Tak więc mamy przyjaźń, w której kocha się ze względu na samo dobro, następnie przyjaźń zachodzącą ze względu na przyjemność oraz przyjaźń z uwagi na korzyść, jaką ona daje.

a) Przyjaźń ze względu na dobro szlachetne

Przyjaźń oparta na dobru szlachetnym, jest także określana jako przyjaźń szlachetnych⁶ bądź przyjaźń doskonała⁷. 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 jest jakąś doskonałością czyniącą zarówno człowieka, jak i jego działanie czymś dobrym. Posiadanie zatem cnót przez osoby powiązane taką relacją wyklucza wszelką niedoskonałość. Prawdziwy przyjaciel będzie chciał dla swego przyjaciela tego, co dla niego dobre, a nie tego, co jemu samemu przyniesie jakieś korzyści. Przyjaźń fundująca się na dobru szlachetnym nie jest łatwa do rozwiązania, gdyż zawiera ona w sobie wszystkie powody niezbędne do tego, by trwała. Nie bez racji więc Arystoteles, a za nim Tomasz, określają ją jako „największą” (*maxima*)⁸. Przyjaźń taka jest rzadko spotykana, gdyż do jej zawarcia potrzeba dużo czasu i obustronnego przyzwyczajenia, tak, aby mogły wzajemnie poznać się osoby nawiązujące relację⁹. Autorzy stwierdzają, 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 stała¹⁰.

b) Przyjaźń ze względu na czerpane korzyści

Wraz z przyjaźnią opartą na przyjemności, przyjaźń opartą na korzyści zalicza się do tych, które zachodzą przypadkowo. Określa się ją bowiem jako tę relację, przez którą dochodzi się do

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 św. Tomasza z Akwinu”, Warszawa 1999, s. 24.

⁵ In Ethic., Lb.VIII, L.II, cap.1552, s.413: „*..sicut id quod est ad finem*”

⁶ Tamże: „*amicitia honesti*” jako przyjaźń szlachetnych

⁷ In Ethic., Lb.VIII, L.III, cap.1574, s.418: „*amicitia perfecta*”

⁸ In Ethic., Lb.VIII, L.III, cap.1580, s.419: „*Unde per consequens oportet quod amare in his maxime accidat et amicitia horum sit maxima.*”

⁹ In Ethic., Lb.VIII, L.III, cap.1582, s.419: „*...amicitia talium indiget longo tempore et mutua asuefactione, ut seinvicem possint cognoscere virtuosos et amicos...*”.

¹⁰ In Ethic., Lb.VIII, L.IV: Tomasz stosuje na określenie takiej przyjaźni zwroty: „*diuturna*” lub „*permansiva*”.

dobra szlachetnego i przyjemnego¹¹. W przyjaźni użytecznej kochamy ze względu na coś innego, podobnie jak środek jest kochany ze względu na to, że nas odnosi do celu, podczas, gdy dobro szlachetne i przyjemne traktowane są wprost jak cel. W tej przyjaźni ludzie kochają się na miarę wyświadczanych sobie wzajemnie przysług. Aby nie powstawały nieporozumienia, konieczna jest tu rekompensata korzyści. Z tego powodu można taki kontakt rozumieć bardziej jak swoisty „handel” niż przyjaźń. Tak więc w przypadku przyjaźni opartej na pożytku, 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. Bez równej wymiany korzyści 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 przyzwyczajenie¹².

Można więc stwierdzić, że przyjaźń użyteczna jest obopólną wymianą korzyści. Równość i wzajemność w obdzielaniu się korzyściami jest tu istotną gwarancją trwania relacji. W ten sposób w kontaktach opartych na przyjaźni użytecznej najważniejsze staje się dobro dla nas samych. Natomiast dobro drugiej osoby zostaje zepchnięte niejako na dalszy plan.

c) Przyjaźń ze względu na dobro dające przyjemność

Podobnie jak przyjaźń użyteczna, również przyjaźń oparta na przyjemności zalicza się do rodzaju przyjaźni niedoskonałej, zachodzącej przypadkowo¹³. W *amicitia delectabilis* – bo tak ją określają Arystoteles i Tomasz – kochamy kogoś jako źródło przyjemności dla nas. 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. Arystoteles 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 kochającej¹⁴. 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 jest definiowane jako to, co odpowiada zmysłom)¹⁵. 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.

¹¹ In Ethic., Lb.VIII, L.II, cap.1552, s.413.: „...id quod pervenitur ad bonum honestum et delectabile..”.

¹² Tomasz stwierdza w komentarzu, że ten typ przyjaźni najbardziej przysługuje osobom starszym, które potrzebują pomocy z powodu osłabionej już natury, a także dla osób znajdujących się w podróży ta relacja może być przydatna, gdyż ułatwia samą wędrówkę i zmniejsza jej trudność.

¹³ In Ethic., Lb.VIII: Tomasz tę przyjaźń określa terminem „amicitia delectabilis”

¹⁴ In Ethic., Lb.VIII, L.IV, cap.1587, s.422: „Sed amator delectatur in hoc quod videt amati pulchritudinem. Amatus autem in hoc quod recipit servitium ab amatore. Quibus cesantibus, quandoque cesat amicitia delectabilis, dum scilicet ab una parte cesat visio et ex alia parte cesat servitium”.

¹⁵ In Ethic., Lb.VIII, L.II, cap.1552, s.413: „delectabile autem secundum quod est sibi conveniens secundum sensum”.

Stąd też, gdy uznamy, że coś innego stało się dla nas źródłem przyjemności, nasza dotychczasowa przyjaźń zakończy się. Przyjaźń oparta na przyjemności wykazuje pewną przewagę nad przyjaźnią utylitarną, albowiem przyjemność zazwyczaj jest efektem tego, że kogoś kochamy ze względu na niego samego, a nie z uwagi na rzeczy zewnętrzne. Także rekompensata nie jest tu koniecznym warunkiem utrzymania relacji (w przeciwieństwie do przyjaźni opartej na korzyści). W *amicitia delectabilis* przyjaciele chętniej i hojniej obdarzają siebie, niż w przypadku *amicitia utilis*.

Taki podział przyjaźni pozwala na przyjęcie koncepcji, że przyjaźń doskonała to, ta, która godna jest, aby starać się o nią ze względu na nią samą i jej wartość. Przyjaźń oparta na przyjemności staje się w takim świetle radością z osiągniętej przyjaźni doskonałej. Natomiast przyjaźń, której fundamentem jest pożytek, jest pewnym środkiem do osiągnięcia celu – przyjaźni doskonałej

Caritas jako miłość nadprzyrodzona i przyjaźń łącząca z Bogiem i ludźmi

Zagadnienie miłości i łaski Bożej Akwinata dopiero łączy w innych swoich dziełach – w „Sumie Teologii” i w „*De caritate*”. Św. Tomasz zauważa, że Bóg jest dla człowieka dawcą dwojakich dóbr: po pierwsze - dóbr związanych z naszą naturą i po drugie - dóbr fundujących się na Jego łasce. Do pierwszej grupy należą wszystkie odmiany miłości osobowej (*dilectio*) i tu wiążemy się z bliźnimi i z Bogiem na poziomie miłości właściwej naszej ludzkiej naturze. Z kolei dzięki łasce Bożej możemy posiadać cnotę wlaną, jaką jest miłość nadprzyrodzona, za sprawą której także wiążemy się z Bogiem i z ludźmi. W tej miłości łaska łączy nas z Bogiem na zasadzie upodabniania się do Darczyńcy (stan ten osiąga swoją kulminację dopiero wówczas, gdy możemy oglądać Boga twarzą w twarz). Istotą miłości *caritas* stanowi przyjaźń człowieka z Bogiem oparta na wspólnocie wiecznego szczęścia¹⁶. Jako niezbędne składniki do zaistnienia tej odmiany miłości można wymienić za św. Tomaszem następujące działania:

- musimy daną osobę lubić,
- musimy życzyć jej dobra,
- niezbędna jest tu wzajemność,
- przedmiot miłości musi być dla nas szczególnie cenny (od łac. *carus* – drogi)

Widzimy zatem, że przedstawione powyżej czynności typowe dla *caritas* są również charakterystyczne dla miłości przyjacielskiej, która już została zaprezentowana. Tomasz, podejmując tę problematykę w „Sumie Teologii” stwierdza, że miłość nadprzyrodzona ogarnia wszystkie rodzaje ludzkiej miłości (nie wliczając w to takiej miłości, która opiera się na grzechu). Miłość *caritas* można również ujmować jako cnotę. Przypomnijmy, że cnota moralna polega na zgodności z prawym rozumem. Zatem *caritas* jest cnotą, i to cnotą osobną. Jej przedmiotem jest przyjaźń z Bogiem, której

¹⁶ S.Th., II/II, q.23, a.1c

celem jest Boża dobroć¹⁷. Jako cnota, *caritas* posiada skłonność do właściwych sobie czynności - w tym przypadku czynnością tą jest miłowanie. Za Akwinatą zatem *caritas* możemy także ujmować jako przyjaźń. Nadprzyrodzoność tej przyjaźni polega tu na tym, że Duch Święty porusza ludzką wolę do miłowania w taki sposób, że współdziała ona z Nim w dokonaniu określonej czynności. Jest to potrzebne, gdyż akt cnoty nadprzyrodzonej przekracza naturę ludzkiej woli. Należy jednak jednocześnie zaznaczyć, że akt *caritas* jest aktem woli człowieka i jako taki leży w jego mocy (gdyż w przeciwnym razie ludzkie działania przeniknięte tą odmianą miłości nie przynosiłyby człowiekowi zasługi). Tomasz nadaje miłości *caritas* bardzo wysoką rangę, uważa bowiem, że bez niej w sensie ścisłym nie możemy posiadać innych cnót. Jest ona zatem podłożem cnót. Można też powiedzieć, że *caritas* jest korzeniem, fundamentem innych cnót, które dzięki niej żyją i utrzymują się¹⁸. Za sprawą tej miłości czynności innych cnót są przyporządkowane ostatecznemu celowi i z tego powodu *caritas* jest formą cnót. *Caritas* – sama będąc cnotą - sprawia, że człowiek ją posiadający staje się dobry i że jego postępowanie jest dobre. Miłością *caritas* kochamy zarówno Boga, bliźnich jak i siebie samych¹⁹. Miłość nadprzyrodzona w naszej relacji z Bogiem oznacza tyle, że posiadamy stałe nastawienie, aby służyć Bogu, do Niego należeć, chcieć o Nim myśleć oraz nie chcieć tego, co jest przeciwne miłości. Do siebie samych odnosimy się z miłością ze względu na udział w dobru pochodzącym od Boga (warto tu zaznaczyć, że miłość samego siebie nie wyklucza miłości do innych ludzi), z kolei innych ludzi kochamy z powodu współudziału w Bożej miłości. Miłość ta obejmuje nie tylko osoby nam bliskie, postępujące w sposób prawy. Jej zadaniem jest także ogarnięcie miłością naszych nieprzyjaciół czy grzeszników. Jeśli chodzi o miłość nieprzyjaciół, to w przypadku *caritas*, winniśmy ich kochać ze względu na wyposażenie w tę samą naturę. Tomasz nawet określa takie odniesienie obowiązkiem wynikającym z miłości wlanej. Jeśli bowiem ktoś kocha Boga i bliźnich to z tą samą miłością powinien odnosić się do swoich nieprzyjaciół²⁰. Wydaje się również, iż tak rozumiana *caritas* nie może obejść się bez właściwego stosunku do samego siebie. Albowiem Tomasz uważa, że trzeba kochać siebie, aby być zdolnym do miłowania innych osób²¹. Miłując bowiem Boga, kochamy wszystko to, co od Niego pochodzi - także samych siebie. Należy przy tym zaznaczyć, że trzeba zachować właściwy porządek w miłości względem tego, co pochodzi od Boga. Nie kochamy bowiem w ten sam sposób np. aniołów i demonów (którzy wcześniej też byli aniołami). Ponieważ przyjaźń w miłości opiera się na współudziale w wiecznej szczęśliwości, w której przebywamy również z aniołami, oznacza to, że taka miłość rozciąga się również na aniołów. Natomiast nie możemy w ten sam sposób kochać demonów, nie możemy nawet kochać ich tak, jak ludzi grzesznych (to znaczy miłować ich naturę, a nienawidzić grzech), gdyż imieniem demonów oznaczamy właśnie ich naturę skażoną grzechem.

¹⁷ Św. Tomasz z Akwinu, „O miłości nadprzyrodzonej. *De caritate*”, tł. J. Ruszczyński, Warszawa, 1994.

¹⁸ S.Th., II-II, q.23, a.7-8c.

¹⁹ M. Gogacz ujmuje miłość *caritas* jako pełną bezinteresowności troskę o dobro drugiej osoby, jako miłość nie oczekującą wzajemności, miłość ofiarną, zob.: M. Gogacz, „Elementarz metafizyki”, Suwałki 1996, s. 85.

²⁰ S.Th., II-II, q.25, a.8c.

²¹ Przypis autora pracy; Ten temat porusza Arystoteles w „Etyce Nikomachejskiej”: Et. Nik., Ks. IX, 1166a oraz Tomasz w komentarzu do tego dzieła: In Ethic., Lb.IX, L.IX, cap.1868, s.491: Warunkiem właściwych odniesień wobec innych jest uporządkowana miłość wobec samego siebie.

Możemy zatem miłować demony podobnie jak zwierzęta, chcąc ich trwania w postaci w jakiej są, dla większej chwały Bożej²².

Z poziomu miłości nadprzyrodzonej nie możemy odnosić się tylko do zwierząt, gdyż są one nierozumne i jako takim nie możemy życzyć im dobra, bo nie są zdolne do jego posiadania na drodze rozumnego wyboru. Ponadto każda przyjaźń (a *caritas* jest nią) funduje się na jakiejś wspólnocie życia, o którą trudno byłoby między człowiekiem a zwierzęciem.

Podsumowanie

Znamienne jest, iż Tomasz pokazuje jak bardzo współpraca człowieka z Bogiem udoskonala samego człowieka, ale w zgodzie z jego ludzką naturą (a nie wbrew niej – jak współcześnie często tak się to postrzega). Miłość nadprzyrodzona stanowi swoiste „dopełnienie” przyrodzonej miłości człowieka, jaką może się zwracać do innych. Przykładem może tu posłużyć akt cnoty męstwa, którym jest męczeństwo. Do jego istoty należy, aby ktoś wytrwał w prawdzie i sprawiedliwości mimo ataków prześladowców. Z tego powodu męczeństwo polega na prawdzie, tak jak na właściwym podmiocie i na sprawiedliwości, jak na właściwym skutku. Męczeństwo, umacniając trwale w dobru cnoty, sprawia, że człowiek nie porzuca wiary i sprawiedliwości nawet w obliczu zagrożenia śmiercią. Jednakże tym, co skłania do aktu męczeństwa jest miłość²³. Tomistyczna koncepcja miłości jest na wskroś humanistyczna. Aby się o tym przekonać, wystarczy dotrzeć do stosownego fragmentu komentarza do „Etyki Nikomachejskiej”, gdzie Tomasz stawia jako warunek umiejętności odnoszenia się z miłością do innych osób, akceptację samego siebie. Ktoś, kto nie kocha w sposób należyty siebie samego, nie może też kochać innych. Również w przyjaźni doskonałej, gdzie każdy z przyjaciół traktuje swego przyjaciela jako swoje „*alter ego*”, znajduje swoje zastosowanie przykazanie miłowania „swego bliźniego jak siebie samego”. Rozum i wiara, natura i łaska znajdują wspólne miejsce i łączą się w człowieku otwartym na działanie Boga. Podsumowując można stwierdzić, że filozofia i teologia – mówiąc o tym samym Bogu – różnią się przedmiotem formalnym. Jeśli podejmiemy problematykę Boga, korzystając z możliwości i sił naturalnego światła rozumu to pozostaniemy na terenie filozofii. Jeżeli jednak ten sam temat będziemy rozważać przy pomocy rozumu oświeconego wiarą, to takie rozważanie będzie przedmiotem teologii. Prześledzenie drogi myślowej św. Tomasza i skupienie się na kwestii, jak Autor przechodzi od porządku natury do porządku łaski właśnie w zagadnieniach poświęconych tej relacji. przyjaźni jest – jak sądzę – dobrą ilustracją odróżniania przedmiotu formalnego (jak?) od przedmiotu materialnego (co?). I choć obie wspomniane dyscypliny różnią się przedmiotem formalnym, to ich przedmiot materialny jest ten sam, co Akwinata świetnie wykorzystał w „Sumie Teologii”

²² S.Th., II-II, q.25, a.11c.

²³ S.Th., II-II, q.124, a.2, ad.2.: miłość (*caritas*) jest „*principale motivum*”