

KS. STANISŁAW MYCEK
Stalowa Wola

RECTA RATIO AGIBILUM
Filozoficzno-teologiczna interpretacja roztropności
w *Summa Theologiae* św. Tomasza z Akwinu

1. W przestrzeni prawego rozumu – 2. W przestrzeni zdeformowanego rozumu –
3. W przestrzeni rozumnej wiary – 4. Możliwe spotkania *ratio, prudentia et fides* –
5. Zakończenie

Władza, jako możliwość działania — panowania w demokratycznym pluralizmie, to poniekąd słowo–klucz dzisiejszego człowieka. Równocześnie to kluczowe słowo w praktycznym doświadczaniu artykułuje się w indywidualnej wolności i różnorodności, często rozumianych w kategoriach mitologicznych kultów nieograniczoności w (samo) tworzeniu, niezależności, jak i coraz bardziej palącego pytania o sens całości — o nadzieję, która otwiera przestrzeń różnego rodzaju religijnych odpowiedzi. Doświadczania te prowokują poniekąd do poruszania się w przestrzeni dwóch podstawowych pytań: indywidualnego „Kim jestem, wobec tego, co się we mnie dzieje?”, oraz społeczno-politycznego „Jak mam dobrze żyć / działać pośród innych?”¹ Dramatyzm pytań może przybierać i przybiera różne graniczne postacie: zdobywczo-przyjemnościowej samorealizacji własnej niezależności (kult prywatnej opinii i przeżycia), partyjnego kolektywizmu ideologicznie określającego rzeczywistość (kult polityki), jak i religijnego fanatyzmu rozdzielającego wiarę od rozumowych uzasadnień (kult samo-zbawienia, logika agresji i przemocy). Tym samym realizują się określone modele bycia człowiekiem, modele myślenia i działania w demokratyczno-pluralistycznym społeczeństwie, modele rozumienia i realizowania pomysłu na własne szczęście, w którym istotną rolę odgrywa samospelnienie².

¹ Zob.: G. KOLK, *Postmodernistyczna reinterpretacja wartości kulturowych i religijnych*, w: K. WOL-SZA (red.), *Ku syntezie wiary i kultury*, Opole 2006, s. 40–44; H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik*, t. II, cz. I: *Die Personen des Spiels. Der Mensch in Gott*, Einsiedeln 1976, s. 184–190.

² Por. BENEDYKT XVI, Encyklika *Spe salvi*, Rzym 2007, nr 17–23; R.G. LOPEZ, *Kryzys kulturowy i uzasadniona nadzieja*, w: L. BALTER I IN. (red.), *Dramatyczne pytania naszego wieku*, Poznań 2006, s. 20–30.

Samorealizacja jest często interpretowana w kategorii „władzy / panowania”, gdyż sama idea demokratycznej rzeczywistości — demokratycznej równości w wybieraniu, reprezentowaniu i rządzeniu pozostaje jej sprzyjającym czynnikiem. Codzienne doświadczanie bycia podwładnym i bycia przełożonym w wielowymiarowej rzeczywistości, a szczególnie tej społeczno-politycznej, zmusza do stawiania konkretnych pytań: Czy bycie wyborcą i wybieranym to jednie czasowa aktywizacja władzy w przekazaniu i przejmowaniu rządzenia? Na czym polega samo demokratyczne rządzenie, czy tylko na para-totalitarnym sankcjonowaniu głosów większości nad mniejszością? Czy wybieranie i rządzenie, to polityczne postacie racjonalnej techniki, która nie jest zainteresowana ani jakością człowieka, ani obiektywnymi zasadami i wartościami? Czy władza polityczna to jedynie domena praktycznego rozumu wyzwolonego od drogowskazów sumienia? Pytań może przybywać, może nieco trudniej przychodzi otwieranie się na odpowiedzi, które proponują inni — inaczej myślący, nie należący do określonej grupy aspirującej bądź realizującej władzę. Jednakże, jeśli demokratyczna racjonalność uczciwie otworzy się na odważnie myślących i rozumnie wierzących, to z całą pewnością nie zubożeje, lecz właściwie się ubogaci³ W tym właśnie miejscu — mimo czasowej odległości i jakościowych różnic: średniowiecza chrystianizacja – współczesność laicyzacja, średniowieczny feudalizm – współczesna ukonstytuowana lub konstytuująca się demokracja — warto zaproponować myśl św. Tomasza z Akwinu, który w swojej *Sumie Teologicznej*⁴, poprzez wnikliwą analizą tematu roztropności w działaniu

³ W niezwykle inspirujący sposób rozwija ten problem BENEDYKT XVI w encyklice *Deus caritas est*, nr 28: „Sprawiedliwość jest celem, a więc również wewnętrzną miarą każdej polityki. Polityka jest czymś więcej niż prostą techniką dla zdefiniowania porządków publicznych: jej źródło i cel znajdują się właśnie w sprawiedliwości, a ta ma naturę etyczną. Tak więc państwo nieuchronnie staje wobec pytania: jak realizować sprawiedliwość tu i teraz? To zaś pytanie zakłada inne bardziej radykalne: co to jest sprawiedliwość? Jest to problem, który dotyczy rozumu praktycznego; aby jednak rozum mógł funkcjonować uczciwie, musi być stale oczyszczany, gdyż jego zaślepienie etyczne, wynikające z przewagi interesu i władzy, która go zaślepia, jest zagrożeniem, którego nigdy nie można całkowicie wyeliminować. W tym punkcie stykają się polityka i wiara”

⁴ Tekst łaciński *Sumy* będzie cytowany za: *Sancti Thomae de Aquino, Summa Theologiae*, wyd. Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1988; natomiast polskie tłumaczenie: ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Suma teologiczna*, t. XVII: *Roztropność*, tł. S. Belch, London 1964, oraz: św. TOMASZ Z AKWINU, *Suma teologiczna (w skrócie)*, tł. F.W. Bednarski, Warszawa 2004; *Suma teologiczna* będzie cytowana w skrócie = STh. Kwestie STh II-II omawiające roztropność mają następujący porządek: q. 47 *O roztropności*; q. 48 *O składnikach roztropności*; q. 49 *O koniecznych składnikach roztropności*; q. 50 *O częściach podmiotowych, czyli o różnych postaciach roztropności*; q. 51 *Części potencjalne, czyli współczynniki roztropności*; q. 52 *O darze rady*; q. 53 *Nieroztropność*; q. 54 *O niedbalstwie*; q. 55 *O wadach przeciwstawiających się roztropności podobieństwem do niej*; q. 56 *O przykazaniach dotyczących roztropności*. Niniejsze opracowanie nie zamierza jedynie streszczać poszczególnych kwestii, lecz zostanie opracowane według następującego schematu: filozoficzna analiza (por. q. 47-49; 51; 53-55), teologiczna perspektywa roztropności (por. q. 52; 56) oraz końcowe wnioski natury antropologicznej i społeczno-politycznej (por. q. 50).

człowieka, podaje niezwykle inspirujące drogowskazy zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społeczno-politycznym⁵.

1. W przestrzeni prawego rozumu

W codziennym doświadczeniu można spotkać różnego rodzaju „działania” ze strony człowieka: ktoś jest sprawny w określonej dziedzinie, np. w prowadzeniu własnego domu – rodziny, w prowadzeniu prywatnej działalności gospodarczej lub też w sprawach społeczno-politycznych dotyczących kierowania określoną grupą osób oraz ich spraw. Tego rodzaju działania łączą się nie tylko z pewną określoną jakością myślenia i wykonywania, lecz również odsłaniają szeroko pojęty temat kierowania, czyli rządzenia i nakazywania. Wiadomo, że pewien podmiot może być sprawny w pewnej dziedzinie, a mniej sprawny w innej, w zależności od jego „wewnętrznej jakości” (rozum, wola, uczucia). Niezwykle ważna pozostaje również jakość samego działania (czynu lub dzieła) wraz z towarzyszącymi okolicznościami⁶.

⁵ Jako komentarz do kwestii dotyczących roztropności (II-II q. 47-56) wraz z dalszymi odniesieniami bibliograficznymi zob. przede wszystkim *Objaśnienia tłumacza polskiego wydania Sumy*, S. Bełcha, w: STh 17, s. 141–179; ponadto zob.: I. BIFFI, *Alla scuola di Tommaso d'Aquino. Lumen Ecclesiae. Intelligenza e amore del mistero cristiano*, Milano 2007, s. 115–128; J.-P. TORRELL, *Święty Tomasz mistrz duchowy*, tł. A. Kuryś, Poznań–Warszawa 2003, s. 372–381; S. SWIEŻAWSKI, *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Poznań 2002, s. 150–175; bibliograficzną „kopalnią” pozostaje również aktualizowana strona internetowa poświęcona św. Tomaszowi z Akwinu: www.corpusthomisticum.org/wintropl.html.

⁶ Por. STh II-II q. 47 a. 1 ad 1. Św. Tomasz w wieloaspektowy sposób omawia ten problem w STh I-II q. 6-21. Zostają użyte terminy *actus homini* – czyn (działanie) człowieka oraz *actus humanus* – czyn (działanie) ludzki; w *actus homini* coś się dzieje, jakiś uczynek, ale dopiero w *actus humanus* człowiek jest „panem” swojego działania poprzez rozumne władze intelektu i woli; m.in. STh I-II q. 1 ujmuje to następująco: *Respondeo dicendum quod actionum quae ab homine aguntur, illae solae proprie dicuntur humanae, quae sunt propriae hominis in quantum est homo. Differt autem homo ab aliis irrationalibus creaturis in hoc, quod est suorum actuum dominus. Unde illae solae actiones vocantur proprie humanae, quarum homo est dominus. Est autem homo dominus suorum actuum per rationem et voluntatem, unde et liberum arbitrium esse dicitur facultas voluntatis et rationis. Illae ergo actiones proprie humanae dicuntur, quae ex voluntate deliberata procedunt. Si quae autem aliae actiones homini conveniant, possunt dici quidem hominis actiones; sed non proprie humanae, cum non sint hominis in quantum est homo. Manifestum est autem quod omnes actiones quae procedunt ab aliqua potentia, causantur ab ea secundum rationem sui obiecti. Obiectum autem voluntatis est finis et bonum. Unde oportet quod omnes actiones humanae propter finem sint.* To wnikliwe rozróżnienie zostaje oczywiście dokonane w określonym kontekście, mianowicie w odniesieniu do celu, dobra, szczęścia cząstkowego i ostatecznego człowieka, jako osoby rozumnej i wolnej, którego rozum może poznać prawdę o istnieniu Boga, i który wola (*potentia appetitiva*) pragnie Go jako pełnego szczęścia (czyn ludzki), lecz często to poszukiwanie szczęścia realizuje w sposób nieuporządkowany, tzn. niezgodny z porządkiem rozumu (ten porządek to: poznaje cel i zwraca do niego swe działanie — dobrowolność czynu), lecz idący za pożądaniem zmysłowym (*vis* zdobywczym lub przyjemnościowym; czyn człowieka wspólny innym zwierzętom, idący jednak za pożądlivym instynktem); zob. też: STh I-II q. 6 a. 2.

Również św. Tomasz analizuje przedmiot działania w relacji zarówno do sztuki, jak i do roztropności, gdyż obie cnoty / sprawności nakierowane są na ludzki czyn. Tym samym zostaje wprowadzone następujące rozróżnienie: „sztukę tworzenia” oraz „roztropność działania” Według Akwinaty, sztuka — to pewna umiejętność tworzenia dzieł zewnętrznych, umiejętność, która nie dba o jakość działającego podmiotu, tylko koncentruje się na skuteczności samego dzieła. Natomiast roztropność to „prawość rozpoznawania w czynnościach, które mają być dokonane” (*prudentia est recta ratio agibilium*)⁷. Jednocześnie zostaje podkreślone, że przedmiotem roztropnego działania jest całościowe dobro ludzkiego życia, a to pociąga za sobą prawość pożądania umysłowego, czyli uporządkowanie w woli (*potentia appetitiva*), jak i prawość w dziedzinie pożądania zmysłowego, czyli uporządkowanie w uczuciach (*vis concupiscibilis, vis irascibilis*); w przypadku sztuki intencje oraz kształt sił pożądliwych nie mają znaczenia — liczy się zewnętrzny efekt⁸. A zatem, roztropność to — według św. Tomasza — cnota, która rozeznaje i wybiera prawe środki do czynienia prawdziwego dobra oraz doskonali w tym dobru sam działający podmiot: stosuje prawy rozum do czynu—dzieła w powiązaniu z prawością uporządkowanych dążeń⁹

Aby działanie było roztropne, potrzeba — według Doktora Anielskiego — trzech istotnych kroków, mianowicie: naradczego namysłu (*consiliari*), osądu (*iudicare*) oraz nakazu (*praecipere*)¹⁰. Tego rodzaju „triada” namysłu, osądu i nakazu, jako szkieletowa część roztropności¹¹, zostaje poszerzona przez czynności, które św. Tomasz nazywa „składnikami integralnymi” każdego roztropnego działania (*partibus quasi integralibus*). Doktor Anielski na pierwszym miejscu wymienia pamięć (*memoria*), czyli umiejętność wykorzystywania własnego doświadczenia, które tym samym powinno być właściwie uporządkowane, a nie jedynie mechanicznie skumulowane¹². Pojętność (*intellectus*), jako zmysł rzeczywistości w poprawnej i trafnej ocenie danej sytuacji lub osoby, to kolejny integralny składnik roztropności, który wprowadza również pewne krytyczne wymaganie, by umieć właściwie rozróżniać i opracowywać subiektywnie zabarwione wrażenia i wyobrażenia o konkretnych sprawach, czy też osobach: robić wrażenie i robić sobie o czymś lub kimś wyobrażenie — to zbyt mało; pojętność, czyli trafna ocena, chroni przed tego rodzaju powierzchownością w rozumowaniu¹³. Niezwykle istotna dla roztropności jest również pouczalność (*docilitas*), tzn. otwartość na rady innych lu-

⁷ STh II-II q. 47 a. 8; q. 49 a. 2.

⁸ STh II-II q. 47 a. 3-5; a także: STh I-II q. 23; I-II q. 57 a. 3-4; I-II q. 77 i 81.

⁹ STh II-II q. 47 a.4.

¹⁰ STh II-II q. 47 a.8.

¹¹ STh II-II q. 48.

¹² STh II-II q. 49 a. 1.

¹³ STh II-II q. 49 a. 2.

dzi, która poniekąd rozbija niebezpieczne niedbalstwo lenistwa, jak i niebezpieczną pychę lekceważenia innych: starszych, przełożonych, bardziej doświadczonych, mądrzejszych ludzi¹⁴ Roztropność działa w określonych warunkach i zмага się z różnorodną ilością, często nieprzewidywalnych, wypadków, tym samym zapobiegliwość (*solertia*) to jej kolejna, integralna część; zapobiegliwość artykułuje się w trafnej ocenie powiązanej z własną pomysłowością wobec działania, które często należy podejmować w nagły sposób, jednakże zawsze przez użycie prawych środków dla prawego celu¹⁵. Różnego rodzaju nagłe sytuacje w roztropnym działaniu domagają się użycia dobrego rozumowania (*ratio*), czyli właściwego wyrowadzania wniosków z dalszych i bliższych zasad: dalsze — to ogólne zasady rozumu teoretycznego (tzw. pierwsze zasady, np. część większa od całości), jak i praktycznego (np. czyń dobro, unikaj zła); bliższe — to konkretne możliwości wyboru działania. Człowiek roztropnie myślący i działający w konkretnej chwili wobec konkretnego problemu musi nie tylko obejmować to, co już się wydarzyło, lecz również wybiegać swoim rozumowaniem w przyszłość; pojawia się zatem opatrność – dalekowzroczność (*providentia*), która stara się przezornie przewidywać to, co się może wydarzyć w przyszłości, oraz wiąże z nim to, co dzieje się i nad czym rozważa się w teraźniejszości¹⁶. Specyficznym dopełnieniem dalekowzroczności, a kolejnym integralnym składnikiem roztropności, pozostaje także oględność (*circumspectio*), tzn. umiejętność dostrzegania i uwzględniania wszelkich możliwych okoliczności, które będą towarzyszyły działaniu¹⁷. W końcu, pozostając niejako w napięciu pomiędzy tym, co było, co jest i co będzie, należy uwzględnić ostrożność (*cautio*), która stara się wnikać w przyszłość i dostrzegać wszelkiego rodzaju zewnętrzne przeszkody¹⁸. Osiem integralnych składników roztropności św. Tomasz uzupełnia jeszcze trzema, tzw. „potencjalnymi współczynnikami” (*partibus potentialibus*), do których zalicza: zaradność (*eubulia*), tzn. dobre radzenie, naradzenia się; rozsądek (*synesis*): dobre rozsądzanie i osądzanie (nie z pozorów wrażeń i wyobrażeń) oraz przenikliwość / przytomność umysłu (*gnome*), czyli umiejętność kierowania się w niecodziennych wypadkach pewnymi zasadami wyższego rzędu, a nie ogólnie przyjętymi regułami wymaganymi przez wymienną sprawiedliwość¹⁹

¹⁴ STh II-II q. 49 a. 3.

¹⁵ STh II-II q. 49 a. 5.

¹⁶ STh II-II q. 49 a. 6.

¹⁷ STh II-II q. 49 a. 7.

¹⁸ STh II-II q. 49 a. 8.

¹⁹ STh II-II q. 51 a. 1-3. Św. Tomasz, omawiając *gnome* (przenikliwość, przytomność), przytacza jako jej przykład „działania w czasie wojny”, które wymagają szczególnego rodzaju roztropności, nie tylko w dowodzeniu, ale i w relacjach do zachowania przeciwnika; zob.: STh II-II q. 50 a. 4.

2. W przestrzeni zdeformowanego rozumu

Analizując roztropność jako cnotę (rozumne uporządkowanie człowieka oraz jego działania w odniesieniu do właściwego dobra)²⁰, jej integralne elementy oraz potencjalne składniki, św. Tomasz przypomina również o możliwych wadach i grzechach, które albo sprzeciwiają się jej rozumnemu uporządkowaniu, albo przeciwstawiają się poprzez pewne podobieństwo do niej (*similitudinem*), pozorując jakby jej obecność²¹.

Według Doktora Anielskiego, dwie wady są przeciwstawieniem roztropności: nieroztropność (*imprudencia*) oraz niedbalstwo (*negligentia*). Nieroztropność, jako „brak roztropności”, to grzech zaniedbania, którego źródłem jest zawiniona nieobecność starań w zdobywaniu odpowiedniej roztropności. Nieroztropność, jako „przeciwność roztropności”, to grzechem przeciwko samej jej istocie, tzn. rozum działa przeciwnie, niż tego domaga się roztropność, tym samym następuje deformacja: albo namysłu, albo osądu, albo nakazu²². W przypadku niedbalstwa (*negligentia*) chodzi o brak należytej troskliwości, staranności, gotowości i energii woli w tym, co powinno być dokonane (dobre czyny), bądź też w dokonywaniu, tego, co konieczne (dobre), ale bez uwzględnienia okoliczności; tym samym niedbalstwo pochodzi bezpośrednio z przeciwności będących w działającym podmiocie (np. lenistwo)²³. Konsekwentnie z nieroztropności często rodzą się wady i grzechy, które uderzają w jeden z istotnych składników roztropności. Na pierwszym miejscu zostaje wymieniona pochopność (*praecipitatio*), czyli brak odpowiedniego naradzania się. Pochopność burzy więc stopniowy porządek konieczny w roztrop-

²⁰ Por. STh I-II q. 71 a. 1.

²¹ Św. Tomasz, omawiając cnotę roztropności, wymiennie używa dwóch terminów: wada (*vitium*) oraz grzech (*peccatum*). Jako wprowadzenie w problematykę m.in. STh I-II q. 71: „Grzech to uczynek nieuporządkowany, który sprzeciwia się celowi cnoty”; „Wprost pojęciu cnoty sprzeciwia się wada, gdyż wadą w każdej rzeczy jest brak przysposobienia odpowiadającego jej naturze”; q. 74: „Grzech może zachodzić w każdej władzy, której czynność może być dobrowolna i nieuporządkowana, a stanowi to istotę grzechu”; q. 72 a. 4: „Grzech to postępowanie nieuporządkowane. Trojaki zaś powinien być porządek w człowieku: 1. W stosunku do prawidła rozumu, skoro wszystkie nasze czynności oraz uczucia powinny być uregulowane według rozumu; 2. W stosunku do prawa Bożego, którym człowiek powinien się we wszystkim kierować; 3. Ponieważ człowiek z natury jest istotą społeczną, konieczny jest trzeci stosunek, a mianowicie do innych ludzi, z którymi trzeba wspólnie żyć. Wszystko, co zawiera się w porządku rozumu, zawiera się również w porządku Bożym (...). Podobnie drugi porządek zawiera w sobie trzeci i wznosi się ponad niego”. Natomiast w temacie roztropności, m.in. STh II-II q. 53 a. 2: „Nieroztropność nie jest grzechem ogólnym (przez stosunek do wszystkich grzechów), tak samo jak roztropność nie jest cnotą ogólną, ponieważ obydwie dotyczą czynności specjalnych, mianowicie czynności rozumu”; jednak: „Przez uczestniczenie, nieroztropność jest grzechem ogólnym. Jak bowiem roztropność w pewien sposób uczestniczy we wszystkich cnotach jako ich kierowniczką, tak samo nieroztropność wywiera swój wpływ na wszystkie wady i grzechy, jako że nie byłoby żadnego grzechu, gdyby nie jakaś wada zachodząca w kierowniczych czynnościach rozumu; a właśnie nieroztropność jest to wada w rozumie”

²² STh II-II q. 53 a. 1.

²³ STh II-II q. 54 a. 1-3.

ności: tzn. pamięci tego, co było, baczości tego, co jest, bystrości przewidywania, rozumności, która powinna porównywać jedne wypadki z drugimi, otwartości na doświadczenia ludzi starszych i mądrzejszych²⁴. Kolejnym grzechem związanym z nieroztropnością jest nieuwaga (*inconsideratio*), tzn. niechęć do nauki, która często rodzi się z pychy lub lenistwa, dotykając czynności samego osądu²⁵. Niestalość (*inconstantia*), będąc zawarta w nieroztropności oraz aktywowana przez zazdrość i gniew, czyli nieuporządkowany popęd zdobywczy, rodzi się z zewnętrznych przeciwności i deformuje czynności nakazu²⁶. Św. Tomasz z niezwykłą przenikliwością dodaje, że wyżej wymienione wady i grzechy (wyłączając niedbalstwo) wpływające z nieroztropności rodzą się głównie z powodu nieuporządkowanego popędu do przyjemności: z rozpusty (*ex luxuria*)²⁷. Pozostają również wady, które sprzeciwiają się roztropności przez pewne „podobieństwo”²⁸. Zanim jednak przejdziemy do ich omówienia, warto wprowadzić, niezwykle pomocne w rozumieniu myśli św. Tomasza, pewne tło wyjaśniające.

Nie ulega wątpliwości, że autentyczna i pełna roztropność powinna angażować całą osobową strukturę człowieka wraz z jej istotnym społecznym odniesieniem, gdyż każdy porusza się w obrębie własnego dobra—szczęścia, jak i dobra—szczęścia innych, wspólnego dobra. Osoba działa ze względu na jakiś cel—dobro. Tak jak działający podmiot oraz jego działanie powinni posiadać pewien porządek (św. Tomasz mówi o porządku „doskonałości bycia”: rozum kieruje wolą i popędami — przyjemnościowy i zdobywczy; oraz o porządku „funkcjonowania”: popędy wpływają na wolę i rozum oraz sumienie), tak samo dobro, którego szuka każdy człowiek w realizacji swojej doskonałości i własnego szczęścia, ma swoją określoną hierarchię, mianowicie od tych cząstkowych, aż po całkowite i ostateczne²⁹. Tak więc wszyscy ludzie — zdaniem Doktora Anielskiego — pożądamy dobra—celu ostatecznego, gdyż wszyscy pragną osiągnąć swoją doskonałość, która stanowi istotę tegoż celu; nie wszyscy jednak są zgodni co do tego, w czym ten cel—dobro ostateczny się znajduje³⁰. W praktyce niektórzy odnajdują szczęście-cel w bogactwach, we czci, w chwale lub sławie, niektórzy we sprawowaniu władzy, w dobrach ciała, w przyjemnościach fizycznych lub jakiś dobrach duszy³¹. Wyżej wymienione dobra—cele nie tylko porządkują się w pewną hierarchię dobra przyjemnego, użytecznego i godziwego, lecz również odsłaniają swoją cząstkową strukturę, która nie jest w stanie wypełnić pragnienia całkowitego szczęścia—celu ze strony człowieka. Tak więc św. Tomasz w sposób rozumno-prowokacyjny konkluduje:

²⁴ STh II-II q. 53 a. 3.

²⁵ STh II-II q. 53 a. 4.

²⁶ STh II-II q. 53 a. 5.

²⁷ STh II-II q. 53 a. 6.

²⁸ STh II-II q. 55.

²⁹ Zob. m.in.: STh I q. 75-87, a także: STh I-II q. 6-48.

³⁰ STh I-II q. 1 a. 1-7, szczególnie a.7.

³¹ STh I-II q. 2 a. 1-7.

Szczęście człowieka nie może polegać na jakimś dobru stworzonym; jest bowiem dobrem doskonałym, całkowicie zaspokajającym pożądanie. Nie byłoby bowiem celem ostatecznym, jeśli po jego osiągnięciu zostało jeszcze coś do pożądania. Przedmiotem zaś woli, czyli pożądania ludzkiego, jest dobro powszechne, podobnie jak przedmiotem umysłu jest prawda powszechna. Jasne więc, że nic nie może zaspokoić woli człowieka poza dobrem powszechnym, które nie znajduje się w dobru stworzonym, ale tylko w Bogu, gdyż każde stworzenie posiada tylko częściową dobroć³².

W tym miejscu pojawia się pytanie: Co w rzeczywistości się dzieje, kiedy człowiek zaczyna traktować i przeżywać dobro częściowe jako dobro ostateczne, powołując się na pewną zaradność / roztropność codziennego przeżycia?

Św. Tomasz w kontekście cnoty roztropności rozwija tym samym analizę dotyczącą wad, które są jej przeciwne ze względu na pewne podobieństwo, tzn. w praktyce stwarzają pozory roztropności, lecz w rzeczywistości są jej niebezpiecznymi deformacjami. Wadami tymi pozostają: tzw. roztropność ciała (*prudencia carnis*), chytrość / przebiegłość (*astutia*), podstęp (*dolus*) i oszustwo (*fraus*), przesadna troska o rzeczy doczesne i o przyszłość (*licitum de temporalibus res, sollicitus in futurum*). W praktyce roztropność ciała to ta, która pracą rozumu kieruje ku pozornie dobremu, a w rzeczywistości ku złemu celowi³³. Jeśli jakiś człowiek do osiągnięcia celu, dobrego lub złego, używa dróg nieprawych i krętych, mających jedynie pozory roztropności, to wówczas zachodzi chytrość / przebiegłość, która często łączy się z podstępem (w słowach i czynach) i oszustwem (raczej w czynach)³⁴. Kiedy działający traktuje wszelkie częściowe dobra jako coś celowego i ostatecznego lub szuka ich w większej ilości niż jest to potrzebne, dołączając często do tego niewłaściwy — tzn. zbyt wczesny — moment zatroskania, to wówczas pojawia się pozorowana roztropność w postaci rzeczowej i czasowej przesady³⁵. Sprowadzając wyżej wymienione pozory roztropności do tzw. „wspólnego mianownika”, Doktor Anielski stwierdza, że nieprawe użycie rozumu deformuje samo praktyczne wykonywanie działania, które pomijając porządek sprawiedliwości, pozostaje więc pod wpływem chciwości (*ex avaritia*), a tym samym rodzi w życiu człowieka wyżej wymienione formy pozorowanej roztropności³⁶.

Roztropność to szczególna (intelektualna) cnota w dziedzinie praktycznego rozumu, który namyśla się, osądza i nakazuje konkretne działanie. Nie ulega jednak wątpliwości, że starający się żyć roztropnie człowiek napotyka niemalże nieskończoną ilość spraw w codziennych warunkach, które musi odpowiednio ocenić przed podjęciem właściwej decyzji. Często ten strumień działań przerasta indywidualne możliwości, dlatego — według św. Tomasza — otwartość na rady innych to jeden z istotnych elementów roztropności. Jednakże zdarzają się wyjątkowe

³² STh I-II q. 2 a. 8.

³³ STh II-II q. 55 a. 1-2.

³⁴ STh II-II q. 55 a. 3-5.

³⁵ STh II-II q. 55 a. 6-7.

³⁶ STh II-II q. 55 a. 8.

sprawy, które pozostawiają indywidualną roztropność w zawieszeniu, pomimo w miarę bogatego, naturalnego wyposażenia rozumnej natury w możliwości poznania i wnioskowania z pierwszych zasad rozumu teoretycznego, jak i poznania oraz wnioskowania z ogólnych zasad rozumu praktycznego, wraz z nieodzowną otwartością na rady innych — prawdziwych przyjaciół. Czy mimo takiego teoretyczno-praktycznego i społecznego uzbrojenia, które stanowi podstawę nabytej cnoty roztropności, jak i zarys cnoty mądrości, która kieruje poszukiwania szczęścia poza dobra—cele cząstkowe — ku Bogu, człowiek pozostaje w dramatycznym napięciu niepewności i niespełnienia? W tym miejscu należy podjąć jakby „serce Tomaszowej analizy”, która analizując naturalne możliwości rozumu tworzącego „filozofię roztropności” w jej racjonalnej wielkość, a zarazem określonych granicach, otwiera tym samym jego poszukiwania na rozumną wiarę — „teologię roztropności”³⁷

3. W przestrzeni rozumnej wiary

Roztropność to nie tylko intelektualna sprawność (cnota) człowieka, którą można i należy nabywać drogą wychowania: samo-wychowania, samo-kontroli. Roztropność w przestrzeni rozumnej wiary zostaje przez św. Tomasza bezpośrednio odniesiona do daru samego Boga — daru rady (*donum consilii*)³⁸. Poszukiwania szczęścia, prawdy, dobra i piękna, wraz z tęsknotą za sensem, który rozbija niejako nienasyconą logikę fragmentu egzystencji zamkniętej do tu i teraz, otwierają człowieka na Boga, który szczerze poszukującego — wierzącego nie pozostawia bez pomocy. Tak więc w *Sumie teologicznej* Bóg Ojciec w Chrystusie, który jest prawdą i wzorem, „programuje” niejako doskonałość i szczęście każdego rozumnego i wolnego człowieka, a kiedy człowiek w rozumnej wolności pragnie współdziałać, to dzieło to jest kontynuowane przez Ducha Świętego i Jego łaskę w antropologicznym wyjściu (*exitus*) i powrocie (*reditus*) do Osobowej Komunii Miłości³⁹. W przestrzeni rozumnej wiary — filozoficzno-teologicznej refleksji św. Tomasza — roztropność to cnota (włana lub nabyta), która zostaje wsparta przez dar rady udzielanego przez Ducha Świętego, wyjątkowo udzielany niektórym ludziom jako łaska darmo dana, czyli charyzmat — dar dla dobra określonej wspólnoty. Jednocześnie to, co bezpośrednio bądź też pośrednio (poprzez istotne czyn-

³⁷ Bibliograficzne komentarze i poszerzenia tego tematu zob. m.in.: P. DUDA, *Pneumatologiczny wymiar moralności chrześcijańskiej w „Summa Theologiae” św. Tomasza z Akwinu*, Tarnów 2007, s. 113–160; TORRELL, dz. cyt., s. 277–309, 377–425; S.T. PINCKAERS, *Życie duchowe chrześcijanina według św. Pawła i św. Tomasza z Akwinu*, tł. A. Fabiś, Poznań 1998, s. 202–203.

³⁸ Zob.: STh II-II q. 52 a. 1-4.

³⁹ Zob. też: G.G. CRESPO, *La mediación salvífica según Santo Tomás de Aquino*, Pamplona 2004, s. 205–211; I. BIFFI, *Teologia, storia e contemplazione in Tommaso d'Aquino*, Milano 1995, s. 223–312.

niki lub potencjalne składniki) uderza w cnotę roztropności wspieraną przez dar rady, pozostaje w teologicznej kategorii grzechu ciężkiego lub lekkiego⁴⁰.

Rozumna wolność i rozumna wiara to dialogalne spotkanie miłości Boga z dramatycznymi pytaniami człowieka („Jak mam żyć?”). Zderzenie z logiką fragmentu otwiera poszukiwania sensu całości istnienia („W jakim celu?”, „Jak?”). Rozumną odpowiedzią pozostaje osobowe słowo Boga w osobie i posłaniu Jezusa Chrystusa, którego dzieło kontynuuje Duch Święty oraz Kościół (instytucja i sakrament). To właśnie w instytucjonalno-sakramentalnej przestrzeni Kościoła Chrystusa pierwszym momentem dania i zadania sensu jest sakrament chrztu świętego, dzięki któremu człowiek wraz z łaską uświęcającą (jej istota to usprawiedliwiająca miłość) otrzymuje także cnoty (wlane), w tym cnotę roztropności⁴¹. Etapem dynamizującym duchowe dorastanie człowieka, jego współdziałanie z miłością Boga, oprócz sakramentów pokuty i pojednania oraz Eucharystii, pozostaje sakrament bierzmowania, który daje pełnię Ducha Świętego, pomagając również w odnalezieniu własnej formy życia wraz z sakramentalnym potwierdzeniem (rady ewangeliczne, skonkretyzowane w świeceniach kapłańskich i biskupich, lub małżeństwo — sakrament małżeństwa); finalnym etapem historycznego współdziałania rozumnej wolności człowieka i miłości Boga jest sakrament namaszczenia chorych⁴². Tym samym człowiek—chrześcijanin, posiadając wlaną (wraz z łaską) i nabytą (własny wysiłek) cnotę roztropności, otrzymuje od niej kierownictwo w dostępnej dla rozumu dziedzinie badawczo-naradczej. Jak tłumaczy św. Tomasz, rozum wspomagany przez łaskę uświęcającą wraz z cnotą roztropności często nie jest w stanie objąć wszystkich potencjalnych wypadków, dlatego człowiek (dorosły) w swojej pracy potrzebuje kierownictwa od Boga, który zna i rozumie wszystko. To zaś dokonuje się właśnie przez dar rady, dzięki któremu kieruje się jakby radą daną od samego Boga⁴³

Dary Ducha Świętego to szczególne wewnętrzne usposobienia, dzięki którym dusza staje się bardziej podatna do przyjmowania Jego natchnień. Duch Święty wprawia człowieka w ruch na sposób rady, pouczenia, nie nakazywania lub osądzania, lecz doradzania. Dar rady wspomaga więc roztropność, która jest dopełniania i wspierana (*adiuvans et perficiens*), kierunkowana i poruszana przez Boską Osobę (*regulatur et movetur a Spiritu Sancto*)⁴⁴. Św. Tomasz podkreśla również, że dar rady pozostaje także łaską darmo daną (*gratia gratis data*), kiedy konkretny człowiek otrzymuje ją, by służyć dobrą radą innym ludziom, a taki charyzmat otrzymują tylko nieliczni; podczas gdy każdy będący w stanie łaski uświęcającej otrzy-

⁴⁰ Por. m.in.: STh I q. 32; q. 44; q. 93; I-II q. 1-5; q. 55-89; q. 106-114; II-II q. 1, 23-27; III q. 1-90; 69-101.

⁴¹ Por. STh I-II q. 109-114, a także: STh III q. 49; q. 62; 69, szczególnie a. 6.

⁴² Zob. m.in.: STh II-II q. 179-189; STh III q. 8; q. 60-69; 72; q. 73-90; oraz *Supplementum* q. 29-42.

⁴³ STh II-II q. 52 a. 1.

⁴⁴ STh II-II q. 52 a. 2.

muje dar rady, konieczny do kierowania sprawami dotyczącymi jego własnego zbawienia⁴⁵.

W horyzoncie możliwego i koniecznego również spotkania prawego rozumu i rozumnej wiary Doktor Anielski koronuje niejako porządek filozofii roztropności teologią roztropności, wprowadzając treści piątego błogosławieństwa, które — według niego — pozostaje najbardziej stosowne dla daru rady. „Błogosławieni miłosierni”, czyli ci, którzy aktualizują miłość miłosierną — przebaczącą, miłość dającą odpowiednią miarę dla sprawiedliwości, a taka miłość błogosławieństwa odpowiada darowi rady. To właśnie ten dar doradza uczynki miłosierdzia i kieruje ich wykonywaniem⁴⁶, gdyż perspektywa miłości nadaje właściwy sens życiu i działaniu człowieka⁴⁷.

W odniesieniu do powyższych analiz należy jeszcze dopowiedzieć, że św. Tomasz filozoficznie mówi nie tylko o wadach, lecz również używa teologicznej kategorii grzechu. Odstłania się więc niezwykła przenikliwość Tomaszowego rozumowania, ponieważ kiedy człowiek w wolny sposób, przyzwalający często uczuciom, uderza w swój rozum teoretyczny i praktyczny, to pośrednio uderza również w prawo Boże oraz w drugiego człowieka, z którym żyje⁴⁸. Tak więc staje się bardziej zrozumiałe to, że kiedy nieroztropny lekceważy zastanawianie się i nie dba o czynności składające się na roztropność, to popełnia grzech przeciw samej istocie roztropności. Ponadto, dodaje Doktor Anielski, jeśli ktoś odstąpi od reguł boskich (np. lekceważy i pogardza tymi prawami zawartymi w Piśmie św., co prowadzi do pochopnego działania), popełnia tym samym grzech śmiertelny. Natomiast jeśli ktoś postępuje wprawdzie bez liczenia się z jego regułami, ale nie gardzi i nie lekceważy tego, co jest konieczne do zbawienia, popełnia — zdaniem św. Tomasza — grzech lekki⁴⁹. Nie należy jednak zapominać, że nawet na tej nieuporządkowanej

⁴⁵ STh II-II q. 52 a. 1. ad 1-2; szerzej STh I-II q. 171-189.

⁴⁶ STh II-II q. 52 a.4. *Katechizm Kościoła katolickiego* (Poznań 1994) w nr 2447, przy omawianiu Dekalogu (Przykazanie VII „nie kradnij”, które omawia także kwestie społeczne), precyzuje: „Uczynkami miłosierdzia są dzieła miłości, przez które przychodzimy z pomocą naszemu bliźniemu w potrzebach jego ciała i duszy. Pouczać, radzić, pocieszać, umacniać, jak również przebaczać i krzywdy cierpliwie znosić — to uczynki miłosierdzia co do duszy. Uczynki miłosierdzia co do ciała polegają zwłaszcza na tym, by głodnych nakarmić, bezdomnym dać dach nad głową, nagich przyodziać, chorych i więźniów nawiedzać, umarłych grzebać. Spośród tych czynów jałmużna dana ubogim jest jednym z podstawowych świadectw miłości braterskiej; jest ona także praktykowaniem sprawiedliwości, która podoba się Bogu” W temacie miłosierdzia warto również zgłębić refleksje proponowane przez JANA PAWŁA II, Encyklika *Dives in misericordia*, Rzym 1980, m.in. nr 12–14, oraz *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, Kielce 2005, nr 204–208.

⁴⁷ STh II-II q. 23 a. 8: *Caritas dicitur finis aliarum virtutum quia omnes alias virtutes ordinat ad finem suum. Et quia mater est quae in se concipit ex alio, ex hac ratione dicitur mater aliarum virtutum, quia ex appetitu finis ultimi concipite actus aliarum virtutum, imperando ipsos.*

⁴⁸ Por. STh I-II q. 72 a. 4.

⁴⁹ STh II-II q. 53 a. 1: *Unde si hoc contingat per aversionem a regulis divinis, est peccatum mortale: puta cum quis quasi contemnens et repudiens divina documenta, praecipitanter agit. Si vero praeter*

drodze grzechu człowiek nie jest pozostawiony sam sobie (choć często grzech izoluje i zamyka), gdyż nadal jest obecna łaska oraz prawo Boże (zob. misja Kościoła Chrystusa w świecie, jako przedłużenie Jego Wcielenia⁵⁰). To one pomagają w (samo) wychowaniu — w nawracaniu na prawe (uporządkowane) życie i działanie według wymogów sprawiedliwej miłości, skonkretyzowanej w przykazaniach Dekalogu; a zatem pokuta przywraca roztropność właną, choć nie przywraca roztropności jako poprzednio wyrobionej sprawności: przez pokutę człowiek przestaje czynić nieroztropnie, a więc grzeszyć nieroztropnością⁵¹.

Św. Tomasz, wybitny w filozoficznej ścisłości syntezy, prowadzenia rozumowania wraz z twórczymi wnioskami otwierającymi dalsze badania, bez wątplenia pozostaje również człowiekiem głębokiej wiary⁵². Z q. 47-56 II-II *Sumy teologicznej* wyłania się niezwykle inspirująca „figura roztropności”, z której — w ramach teoretyczno-praktycznego podsumowania — warto wyprowadzić kilka wniosków w temacie sprawowania / aktualizowania „władzy działania człowieka”, zarówno w jej wymiarze indywidualnym, jak i społeczno-politycznym.

4. Możliwe spotkania *ratio, prudentia et fides*

4.1. Jedność roztropności w różnorodności działania

Tomaszowa analiza roztropności zmusza niejako do uczenia się umiejętności właściwego rozróżniania, tak aby odkrywać odpowiednie punkty odniesienia w ustalaniu prawego porządku życia – działania. Doktor Anielski wyróżnia zatem człowieka „roztropnego w danej dziedzinie” (*prudens in hoc tenere*) oraz „roztropnego absolutnie” (*prudens simpliciter, prudentia simpliciter*), który dobrze rozumuje w dziedzinie całego własnego życia / dobra (*bene ratiocinatur ad totum bene vivere, ad bonum proprium*)⁵³. Istnieje roztropność ekonomiczna, czyli domowa (*oecono-*

eas agat absque contmptu, et absque detrimento eorum quae sunt de necessitate salutis, est peccatum veniale.

⁵⁰ Por. STh III q. 8 a. 1-6.

⁵¹ STh II-II q. 53 a. 1 ad 3; zob. też: STh II-II q. 56 a. 1-2. W odniesieniu do konkretnej pomocy udzielanej działaniom człowieka ze strony Boga należy również (w tym opracowaniu „jedynie”) zasygnalizować bardzo szeroki temat „prawa” opracowany przez św. Tomasza, a szczególnie koncepcji prawa wiecznego (*lex aeterna*), prawa naturalnego (*lex naturalis*), odpowiednio prawa ludzkiego (*lex Humana*), oraz starego prawa (*lex vetus*, Stary Testament, szczególnie Dekalog), jak i pełni nowego prawa — prawa ewangelicznego (*lex nova*, Nowy Testament), zob.: STh I-II, q. 90-108; jako poszerzenie i zarazem wprowadzenie w problematykę zob. m.in.: W. GIERTYCH, *Wprowadzenie do dyskusji na temat prawa ludzkiego*, PrzTom 13 (2007), s. 205–224; Cz. MARTYNIAK, *Obiektywna podstawa prawa według św. Tomasza z Akwinu*, w: TENŻE, *Dziela*, Lublin 2006, s. 97–159.

⁵² Zob. też: W. ŚWIERZAWSKI, *Święty Tomasz z Akwinu mistrzem teologicznych syntez*, ACr 25 (1993), s. 497–506.

⁵³ Por. STh II-II q. 47 a. 2 ad 1.

mica), dotycząca celu—dobra domu, rodziny, oraz roztropność polityczna (*politica*) przyporządkowana do społecznego dobra⁵⁴. Konsekwentnie: roztropność sprawujących polityczną władzę w ustanawianiu sprawiedliwego prawa dla dobra wspólnego oraz roztropność uczestniczących pośrednio w jej współ-sprawowaniu podwładnych w wykonywaniu stanowionego prawa, z uwzględnieniem zarówno dobra wspólnotowego, jak i prywatnego, z wyraźnym akcentem na osobową godność obywatela, jako osoby rozumnej i wolnej⁵⁵.

Istnieje roztropność fałszywa (*prudentia falsa*), pozorna, która ma zły cel, jak i roztropność prawdziwa (*prudentia vera*), lecz niepełna / niedoskonała (*imperfecta*), kiedy mianowicie dobro—cel jest cząstkowe, lecz nie jest wspólnym celem całości życia, lub kiedy człowiek namyśla się i rozsądza, lecz nie nakazuje działania. Jest również roztropność prawdziwa i pełna (*prudentia vera et perfecta*), która poprawnie namyśla się, poprawnie rozsądza i nakazuje w tym, co dotyczy celu całości życia⁵⁶.

Należy odkryć i doświadczyć roztropność jako cnotę nabytą (*acquisita*) oraz jako cnotę wlaną (*infusa*) wraz z łaską uświęcającą; roztropność, która jest wspomaganą, odpowiada darowi rady głównie w treściach tego, co konieczne do własnego zbawienia. Pełniejsza roztropność to dar łaski darmo danej (*gratia gratis data*) — charyzmat, dotyczy nie tylko tego, co konieczne do indywidualnego zbawienia, ale przede wszystkim tego, co jest konieczne w kierowaniu innymi oraz doradzaniu im na drodze konkretnego czasu zasługi, w kierunku pełnego sensu i ostatecznego szczęścia⁵⁷.

Tak więc osobiste pytania i decyzje, rządzenie i kierowanie innymi ludźmi, jako wolnymi osobami, to wezwanie zarówno dla cnoty roztropności (wlanej i nabytej), jak i wezwanie do otwarcia się na pomoc ze strony daru rady Ducha Świętego, który bardzo często w praktyczne życie proponuje wprowadzanie treści piątego błogosławieństwa („Błogosławieni miłosierni”), jako jedyne z możliwych sposobów mądrego działania⁵⁸. Wyłania się zatem jedność w różnorodności: różnorodność roztropnego działania w jedności działającego podmiotu — człowieka rozumnego, wolnego, przeżywającego swoje istnienie jako wezwanie — powołanie nie do chaotycznego tworzenia, lecz do uporządkowanego i odpowiedzialnego rządzenia—służenia i kierowania—służenia samemu sobie, jak i innymi ludzimi. Jednocześnie terminologia używana przez św. Tomasz pozwala na stwierdzenie,

⁵⁴ Por. STh II-II q. 47 a. 11.

⁵⁵ Por. STh II-II q. 47 a. 12: *Prudentia in ragione est. Regere autem et gubernare proprie rationis est (...). Et ideo prudentia non est virtus servi inquantum est servus, nec subditi inquantum est subditus. Sed quia quilibet homo, inquantum est rationalis, participat aliquid de regime secundum arbitrium rationis, inquantum convenit ei prudentiam habere.*

⁵⁶ Por. STh II-II q. 47 a. 13.

⁵⁷ Por. STh II-II q. 52 a. 1-4.

⁵⁸ Por. STh II-II q. 47 a. 14 ad 1-3.

że jego myśl porusza się w apologetycznej przestrzeni, ukazując naturalne możliwości praktycznego rozumu, który ciągle niejako pozostaje potencjalnie otwarty (aktualnie często nieuporządkowany) na dar rozumnej wiary, tzn. możliwego i koniecznego spotkania *ratio* i *fides*⁵⁹

Katolicka wiara ma oczywiście swoją specyficzną naturę, jako — jak to ujmuje papież BENEDYKT XVI — spotkanie z żyjącym Bogiem; spotkanie, które otwiera nowe horyzonty bardzo dalekie od zakresu właściwego rozumowi. Równocześnie wiara może być dla rozumu oczyszczającą siłą, ponieważ wychodząc od całościowej, uwalnia rozum od zaślepienia, a tym samym pomaga mu być sobą. A zatem wiara pozwala rozumowi lepiej spełniać jego zadanie i lepiej widzieć to, co jest mu właściwe; rozumna wiara pragnie po prostu mieć udział w oczyszczaniu rozumu i nieść mu pomoc, aby to, co sprawiedliwe, mogło tu i teraz być rozpoznane, a następnie realizowane⁶⁰.

4.2. Władza osobowego samo-panowania

Cnota roztropności uczy człowieka przeżywać swoje życie w sposób prawy, dobry i szczęśliwy, mądrze ogarniając przeszłość, terażniejszość i przyszłość, gdyż aktywizuje pamięć i doświadczenie, otwiera na radę innych, a tym samym mówi o twórczej i koniecznej roli autentycznych przyjaciół, zwraca uwagę na prawość woli i rolę uczuć (popędy przyjemnościowy i zdobywczy), wnikliwie rozumuje i osądza, chroniąc się przed powierzchownością wrażeń i złudnością wyobrażeń, zapobiega, przewiduje, ostrożnie wybiera i w końcu nakazuje, pamiętając zawsze o konsekwencjach swojego działania, czyli o odpowiedzialności⁶¹.

Roztropność, jako intelektualna cnota, uznaje swoją „zależność–niższość” wobec cnoty i daru mądrości, która dotyczy ostatecznego i pełnego szczęścia, czyli Boga, a jednocześnie otwiera się i jest wspierana przez łaskę daru rady, który przypomina o jej kierowniczo-służebnej roli wobec sprawiedliwości poszerzanej przez miłosierną miłość. W tym horyzoncie otwiera się niezwykła zależność umiejętności rządzenia / panowania, która najpierw uczy się roztropnego samo-panowania / samo-kierowania własnego częściowego i całościowego szczęścia, by umieć roztropnie rządzić i kierować innymi dla ich wspólnego i sprawiedliwego dobra, wraz z istotną rolą dojrzałego życia sakramentalnego⁶². Odstłania się zatem właściwa treść każdej władzy / panowania, jako „daru” oraz „początku zadania”: władza to dopiero początek działania, a nie cel sam w sobie, który może i powinien łączyć porządek rozumu, wolności i łaski.

⁵⁹ Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Fides et ratio*, Rzym 1998, nr 98; szerzej w tym temacie zob.: A. SABETTA, *Dal senso cercato al senso donato. Pensare la ragione nell'orizzonte delle fede*, Roma 2008, m.in. s. 170–180.

⁶⁰ Por. BENEDYKT XVI, Encyklika *Deus caritas est*, nr 28.

⁶¹ Por. STh II-II q. 49 a. 1-8.

⁶² Por. STh II-II q. 47 a. 12 ad 3; a. 13 ad 2; a. 16.

Wolność i rozumność, jako indywidualna władza człowieka nad własnym życiem, może i powinna być porównywana i mierzona — według św. Tomasza — władzą samego Boga, gdyż osoba ludzka jest Jego obrazem i podobieństwem. Jednakże mocą Boga jest Jego dobroć (a Jego wszechmoc najpełniej objawia się w miłosierdziu), dlatego tylko On może dobrze używać swej władzy. Nie wystarczy postrzegać władzy wolności i rozumności jako daru—szczęścia samego w sobie, by człowiek upodobnił się do rządzenia Boga, ale potrzeba, by upodobnił się do Niego pod względem Jego dobroci, a zatem władza wolności i rozumności to również zadanie—początek dla autentycznej roztropności⁶³.

Pozostając w optyce myśli św. Tomasza, można zatem wysunąć swego rodzaju „personalistyczny wniosek”: człowiek roztropny mądrze rządzi i kieruje sobą (swoim życiem) nie jak jakimś przedmiotem, gdyby tak było, to *de facto* w takim przypadku niskie uczucia, jak gniew—odwet, pożądanie—przyjemność, kierowałyby jego życiem. W osobowym horyzoncie samo-panowania człowiek rządzi i kieruje jako osoba rozumna, wolna i odpowiedzialna, powołana do nieskończonego szczęścia. W takiej podmiotowej formie i treści można rządzić i kierować innymi nie jak rzeczami i przedmiotami, które się likwiduje, kiedy są już nieużyteczne, ale jak osobami rozumnymi i wolnymi, nad którymi bardzo często należy się pochylać, umniejszając lub likwidując w miarę możliwości ich moralną i materialną nędzę. W tym horyzoncie nieodzowne stają się określone zasady i wartości społeczno-politycznego myślenia i działania⁶⁴.

4.3. Demokratyczna władza roztropnego rozumu

Roztropne samo-panowanie otwiera temat ściśle politycznego rządzenia i kierowania, czyli problem roztropności i władzy⁶⁵. Zdaniem św. Tomasza, umiejętność rządzenia i kierowania zakłada działanie szczególnego rodzaju roztropności: roztropności politycznej. Tego rodzaju roztropność zakłada nie tylko posiadanie intelektualnych sprawności prawnego myślenia i sprawiedliwego działania w całościowym spojrzeniu na dobro wspólne (dobra każdego i wszystkich), lecz wymaga również pewnej politycznej mądrości i roztropności: architektonicznej mądrości

⁶³ Por. STh I-II q. 2 a. 4 oraz q. 57 a. 4-5; q. 61 a. 5.

⁶⁴ W tym miejscu powinny pojawić się treści cnoty sprawiedliwości oraz treści cnót społecznych, pokrewnych sprawiedliwości (patriotyzm, szacunek dla przelozonych, posłuszeństwo, wdzięczność, prawdomówność, przyjacielska uprzejmość, hojność, epikeja, czyli nadprawość, oraz — podobnie jak w cnocie roztropności — dar pobożności); problem, który swoją obszernością przerasta możliwości niniejszego artykułu, tym samym jest jedynie sygnalizowany, zob. szerzej: STh II-II q. 57-80, oraz q. 101-122; zob. też *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, które proponuje i rozwija (cytując często św. Tomasza) „zasady”: personalizmu, dobra wspólnego, pomocniczości, uczestnictwa, solidarności, oraz „podstawowe wartości”: prawda, wolność, sprawiedliwość i miłość; szerzej nr 105–107, 160–208.

⁶⁵ Por. J. RATZINGER, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tł. S. Czerwik, Kielce 2005, s. 65–75; TENŻE, *Prawda, wartości, władza*, tł. G. Sowiński, Kraków 1999, s. 53–58.

i architektonicznej roztropności⁶⁶. Politycy nie powinni rządzić i kierować według skutecznej zasady celu uświęcającego środki, gdyż tego rodzaju pozorowane działanie roztropności politykę traktuje jako pewne uprawienie sztuki, a ustanawianie prawa — jako sztukmistrzowską twórczość w powiększaniu korzyści jedynie własnej partii⁶⁷

Autentycznie polityczna roztropność nakłada tym samym określone wymagania nie tylko na ludzi władzy, lecz również na rządzonych, którzy będąc podwładnymi, pozostają jednak zawsze osobami (rozumnymi, wolnymi i odpowiedzialnymi), a nie jedynie pasywnymi i bezmyślnymi odbiorcami decyzji oraz pasywnymi i bezmyślnymi przyczynami demokratycznego głosowania⁶⁸. Św. Tomasz konsekwentnie podkreśla, że władza rządzenia i kierowania powinna mieć stałe odniesienie do roztropności przedłużanej przez sprawiedliwość i wspomaganą przez mądrość. Roztropność polityczna – architektoniczna jest konieczna dla rządzących (ogarniający całość), ale i podwładni jako osoby poprzez roztropność wykonawczą powinni wykonywać rozumne i sprawiedliwe polecenia władzy⁶⁹

Polityczno-społeczne analizy św. Tomasza nabierają bardzo konkretnych kształtów. Tym samym stawiają współczesnemu sprawowaniu władzy — w demokracji partycypacyjnej — dość wysokie wymagania. Roztropność jest w rozumie, natomiast kierowanie i rządzenie jest rzeczą rozumu, każdy więc człowiek przez to, o ile uczestniczy w kierowaniu i rządzeniu, o tyle ma mieć roztropność⁷⁰. Polityczna władza to nie cel sam w sobie, choć często bywa w ten sposób deformowany, gdyż łączą się z nim m.in. nie tylko zaszczyty, sława, pieniądze, ale i konkretne troski oraz zazdrość. Demokratyczna władza posiada charakter „początkowego daru i zadania”, który — według św. Tomasza — ma służyć dobru całej wspólnoty, gdyż jej istotę stanowi „reprezentacja”, tak więc służba pomocą, a nie absolutyzacja prawa siły⁷¹. Samo pokojowe i demokratyczne „przejmowanie władzy” w słusznej sprawie nie jest wystarczające, gdyż jest to dopiero punkt wyjścia w realizowaniu społecznej sprawiedliwości. Oczywiście owa pokojowa zamiana — demokratyczne wybory nie może być pozorowana, tzn. nie powinna być sterowana / manipulowana przez niskie uczucia, jak gniew, odwet, zemsta, czy też przyjemność, kaprys, moda. Z tego wynika konkretny imperatyw społeczno-polityczny, który wzywa do

⁶⁶ Por. STh q. 47 a. 10 ad 1-3.

⁶⁷ Por. STh II-II q. 47 a. 12.

⁶⁸ Zob. też: S. MYCEK, *Prozopoiczna dynamika odpowiedzialności*, Sandomierz 2007, s. 246–252; TENŻE, *Zadanie i dar. Rozumne współistnienie i roztropne współdziałanie życia i wiary*, Sandomierz 2007, s. 35–45.

⁶⁹ Zob. też: R. RYBKA, *Rola cnót politycznych w aktualizowaniu dobra wspólnego według św. Tomasza z Akwinu*, „Studia Theologica Varsaviensia” 38 (2000), s. 65–78; hyperlink: "<http://www.it.dominikanie.pl/cc/main/bibliografia.3.en.html?autor=p383>"

⁷⁰ Por. STh II-II q. 47 a. 12.

⁷¹ Por. STh I-II q. 2 a. 4.

kształtowania osobowej i wspólnotowej dojrzałości – roztropności nie tylko potencjalnych wyborców, ale i aktualnych kandydatów–reprezentantów. W konsekwencji, przejmowanie władzy jako daru powinno być uzupełnione „podejmowaniem obowiązków”, jako zadania, nie przez nieuporządkowanych ludzi, lecz przez kompetentne, roztropne osoby–polityków; „kaleka roztropność” społeczeństwa rodzi zdeformowaną strukturę i mechanizmy wykonywania władzy⁷². Nie ulega wątpliwości, że bezpośrednio podejmowanie społecznych obowiązków i praw przez mądrych reprezentantów sprawujących władzę, jak i pośrednie podejmowanie praw i obowiązków przez uczestniczących obywateli, tworzących społeczeństwo obywatelskie, aktualizuje się w: roztropnym wybieraniu, roztropnym rządzeniu, sprawiedliwym kierowaniu oraz roztropnie partycypującym wykonywaniu⁷³

5. Zakończenie

Roztropność w *Sumie teologicznej* realizuje się w dwóch kierunkach: horyzontalnym i wertykalnym. Kierunek horyzontalny (lub też „zstępujący”) to autentyczna roztropność namysłu i osądu aktualizująca się w nakazie sprawiedliwie porządkującego działania. Kierunek wertykalny (lub też „wstępujący”) to roztropność otwierająca się na porządkujące działanie mądrości. Jednocześnie te dwa kierunki zostają połączone i uporządkowane przez miłość, która wyzwala („wertykalnie usprawiedliwia”: łaska uświęcająca i dary) oraz przebacza („horyzontalna sprawiedliwość” uzupełniona przez miłosierdzie). Tym samym wielowymiarowy obraz roztropności nie wyłania się jako kolejna odmiana abstrakcyjnego moralizmu, lecz jako odpowiedzialna figura działania osoby rozumnej i wolnej.

Działanie — sprawowanie władzy, zarówno indywidualne, jak i społeczno-polityczne pozostaje oczywiście domeną praktycznego rozumu. Jednakże to właśnie „sprawowanie władzy” / „reprezentowanie władzy” powinno odkrywać porządkującą rolę pełnej roztropności: namysłu, osądu i nakazu wraz z wiążącą świadomością odpowiedzialności. Jednocześnie zarówno indywidualna, jak i polityczna *recta ratio agibilium* często znajdują się w trudnej sytuacji konieczności rozwiązywania bardzo skomplikowanych problemów. Tym samym autentyczna roztropność (prawdziwa i pełna), zwłaszcza ta polityczna, może i powinna otworzyć osąd rozumu praktycznego (sumienia) na doskonalącą i oczyszczającą prawdę (mądrość) rozumnej wiary, która porządkuje istnienie człowieka „polityczną miłością / przyjaźnią”, praktycznie aktualizowaną w darze dobrej rady i treściach piątego błogosławieństwa.

⁷² Zob. także: F. WILFRED, *Cristianesimo e processo politico globale*, Concl 4 (2007), s. 141–143.

⁷³ Por. STh I-II q. 61 a. 5 ad 3.

*Recta ratio agibilium.***L'interpretazione filosofico-teologica della prudenza
nella *Summa Theologiae* di San Tommaso d'Aquino**

Sommaro

Riassunto: L'articolo elabora il problema d'agire umano, sia individuale sia socio-politico, in riferimento alla virtù della prudenza, analizzata dalla *Somma Teologica* di San Tommaso d'Aquino (STh II-II q. 47-55). La prudenza è *recta ratio agibilium*, cioè la retta ragione delle azioni da compiere (STh II-II q. 47 a. 2). Dalla riflessione tommasiana emerge la figura della prudenza: sia filosofica che teologica. La dimensione filosofica consiste nelle parti essenziali e potenziali riassunti da una triade: considerazione – deliberazione – applicazione. In concreto si articola, in quanto sua parte essenziale, nella memoria ed esperienza, nell'intelletto, nella docilità, nella solerzia o sagacia, nella ragione, nella provvidenza, nella circospezione e nella cautela. L'ebulia, lo *synesis* e la *gnome* sono, invece, le parti potenziali della prudenza. Per quanto concerne la figura teologica, questa virtù cardinale viene unita alla grazia (*santificante e gratis data*) che dona la virtù della prudenza con l'amore, e viene anche allargata da un dei doni dello Spirito Santo — il dono del consiglio. Questo dono aiuta e assicura la prudenziale ricerca umana allargando e purificando i suoi ragionamenti e giudizi e si ricolega con la quinta beatitudine sulla misericordia. In sintesi, l'immagine di prudenza recepita dalla *Somma Teologica* di San Tommaso, non è un'analisi attenta solo ai principi universali delle ragioni teoretica e pratica, quando al contrario, essa ripetutamente richiama la necessità dell'avvertenza ai problemi dell'uomo nel suo tempo. In questo modo, in base alla prudenza, si rivela una possibilità e una necessità di un'incontro tra la ragione pratica e la fede ragionevole, perchè la fede autentica non distrugge le ragioni, ma l'aiuta e sostiene sulla via della sua umanizzazione.