

WOLNOŚĆ JAKO KATEGORIA OSOBY WEDŁUG ŚW. TOMASZA Z AKWINU

Wstęp

Wydaje się, że w dobie obecnej „wolność” jest nie tylko jednym z najbardziej popularnych pojęć, ale niesie również przesłania ideowe. Wolność niejednokrotnie rozumie się jako absolutne, niczym nie skrepowane – ani prawdą ani racją, ani dobrem, ani etyką, ani względem na innych, postępowanie człowieka. Mówi się o wolności „od” czegoś – np. od Boga, od religii, od Kościoła, od rodziny, od moralności, od przyjętych zasad społecznych itd. Krótko mówiąc wolność została utożsamiona z wyzwoleniem (w sensie uwolnienia się od wszystkiego). Miałyby ona wzrastać wraz ze zwiększeniem się ilości alternatyw, możliwości wyborów.

Ta na pozór atrakcyjna koncepcja wolności przynosi nieustannie negatywne skutki niemal w każdej dziedzinie życia. Na przykład tak wyzwolony człowiek niszczy prawa społeczne i lekceważy poszczególne społeczności. Polityka przestała się kierować jakimikolwiek względami moralnymi, czasami nawet mówi się o rządach mafijnych. W kulturze szeroko pojmowanej można obserwować zanikanie wszelkich kanonów piękna, zaczyna dominować kicz, chaos itp. W umysłach ludzi, którzy nie poddali się tej destrukcyjnej fali niewłaściwie pojmowanej wolności, rodzi się tęsknota za tym, by tworzyła ona i umacniała porządek w społeczeństwie, pozostawałaby w harmonii z prawdą, dobrem i pięknem, która byłaby rozumna i twórcza zarazem.

Chrześcijaństwo wydało wielu wybitnych myślicieli, teologów i filozofów, którzy wnieśli ogromny wkład w rozumienie wolności. Na czoło wysuwa się jeden z największych geniuszy i doktorów Kościoła, św. Tomasz z Akwinu. Chciałbym w niniejszym szkicu ukazać wolność jako kategorię prozopoiczną w myśli Akwinaty. To spekulatywne, choć klasyczne ujęcie wolności mogłoby być drogowskazem zarówno dla tych, którzy poszukują właściwej koncepcji wolności, jak i dla tych, którzy ją błędnie pojmują.

1. Wolność jako kategoria osobowa

Czym jest wolność? Jaka jest jej istota? Święty Tomasz definiuje to niezwykle zwięźle i trafnie. Wolność istnieje w takim byciu, który jest wyłączną przyczyną swoich aktów¹ Wiąże się z wolnością sprawczości, wolnością wyboru, wolną decyzją. To kategoria, której tajemnicy nie sposób uchwycić od razu. Jest to coś wieloaspektowego,

¹ „Liberum est quod sui causa est” (CG II, 48); ŚW. TOMASZ Z AKWINU, Wykład Listu do Rzymian, oprac. i tłum. Jacek Salij, Poznań 1987.

wielostopniowego i prapierwotnego² Wolność we właściwym znaczeniu wiąże się wyłącznie z bytami osobowymi i w nich tylko – bytach duchowych i rozumnych występuje³ Człowiek z racji posiadania duszy duchowej i rozumowej władzy poznawczej jest wolny. Ponieważ duchowość duszy, intelekt określają człowieka jako osobę, dlatego wolność jawi się jako kategoria osobowa. Wolność wprost warunkuje pojęcie osoby, a także całą jej rzeczywistość istnienia i działania. Spróbujmy przyjrzeć się wolności w świetle Tomaszowego wykładu.

Święty Tomasz na oznaczenie wolności człowieka używa wyrażenia „wolna wola”, czy „wolna decyzja” (*liberum arbitrium*). Biorąc pod uwagę całą „Sumę teologiczną”, rozróżnił wolność ontologiczną i moralną. W „Traktacie o człowieku” skoncentrował się przede wszystkim na wolności ontologicznej. Koncentruje się na dwóch jej aspektach – negatywnym i pozytywnym. Wolność woli w sensie negatywnym oznacza brak zewnętrznego czy wewnętrznego przymusu (*libertas a coactione*)⁴ Trzeba przy tym zaznaczyć, że przymusu nie należy utożsamiać z koniecznością. Gdy przymus stoi w opozycji do woli, konieczność nie sprzeciwia się jej⁵ Chodzi tu oczywiście o konieczność naturalną i celową⁶. Pozytywny aspekt wolności człowieka to wolność decyzji i wyboru. Sam wybór jednakże stanowi epifenomen wolności, ale nie jej rdzeń. Ontologicznie i personalnie pierwotna jest zdolność do decyzji, a ta z kolei tkwi we władzy, czyli w woli. Dlatego wola to korzeń wolności, bo jest jej podmiotem. Ponieważ nie ma aktu woli bez uprzedniego poznania dobra, dlatego też ostatecznie przyczyna wolności znajduje się, według Akwinaty, w rozumie⁷ Taki porządek tłumaczy on tym, że wola zwraca się dowolnie do różnych przedmiotów dzięki temu, że rozum może różnie ujmować dobro⁸ W zagadnieniu wolności ludzkiej mocno więc zaznacza się Tomaszowy intelektualizm. Nie sposób jednak zrozumieć wolności w oderwaniu woli od intelektu. Można powiedzieć, że wizja prawdziwej wolności wyraża się w pełni umysłowego życia człowieka, w doskonałej harmonii intelektu i woli w działaniu. Intelekt umożliwia człowiekowi poznanie natury rzeczy, wartości, świadomy wybór dobra godnego pożądania, a także środków do zdobycia go. Działanie prawdziwie wolne poprzedzone jest przez akty intelektualnego rozważania. Jednakże najlepsza analiza intelektualno-poznawcza nie jest jeszcze faktycznym wyborem. Do tego potrzebny jest współdziałanie woli. Święty Tomasz mówi, że wybór jest wprawdzie właściwością wolnej decyzji, ale składa się nań zarówno coś z władzy poznawczej, jak i coś z władzy pożądawczej. Od pierwszej władzy pochodzi rada, a od drugiej wybór, w którym władza ta, pożądając, przyjmuje to, co poddaje rada⁹ W rezultacie nie wahał się on przyznać woli ostatecznego wyboru i na

² Por. C. S. BARTNIK, *Personalizm*, 267.

³ Por. CG II, 47 i 48; J. MARITAIN, *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1988, 85.

⁴ Por. STh I q. 83 a. 2 ad 3.

⁵ Por. E. GILSON, *Duch filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1958, 293.

⁶ Por. STh I q. 82 a. 1 corp.

⁷ „Radix libertatis est voluntas, sicut subiectum; sed sicut causa, est ratio” (tamże, I-II q. 17 a. 1 ad 2); Por. De Verit. q. 24 a. 2 corp; G. VERBEKE, *Le développement de la vie volitive d’après saint Thomas*, RPL 56(1958)5-34.

⁸ „(...) voluntas libere potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni” (tamże); por. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Wykład Listu do Rzymian* 11,19.

⁹ „Proprium liberi arbitrii est electio: ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere, alio recusato, quod est eligere. Et ideo naturam liberi arbitrii ex electione considerare oportet. Ad electionem autem concurrunt aliquid ex parte cognitivae virtutis, et aliquid ex parte appetitivae: ex parte quidem cognitivae, requiritur consilium, per quod diiudicatur quid sit alteri praeferendum; ex

tym właśnie polega wolność. Droga do wyboru poprzedzona jest działaniami obu władz. Do działań intelektu zalicza się: pomysł, porównywanie, dowodzenie, wyciąganie wniosków, zamysł, sąd, rozkaz¹⁰ Działalność woli natomiast wyraża się poprzez: upodobanie, zamiar, przyzwolenie, wybór, wykonanie czynne, rozkoszowanie się¹¹.

Wolność jest związana co prawda ze sferą ducha, niemniej nie można zapomnieć o zmysłowo-cieleśnej kondycji człowieka i jej wpływu na charakter specyficznie ludzkiej wolności. Nie znaczy to np., że pożądanie zmysłowe ma decydujący wpływ na ostateczne wybory, których dokonuje umysłowa władza pożądarka. Jednakże trzeba pamiętać, że wraz z wolą pożądanie tworzy całość sfery pożądarkiej człowieka.

Skoro w „Traktacie o człowieku” możemy mówić o wolności człowieka na podstawie wolnej decyzji, uświadamia nam to naszą wewnętrzną wolność działania i wyboru. Aby to dobrze ukazać, św. Tomasz odwołuje się do porównania działania człowieka i bytów bezrozumnych. Byty, które nie posiadają żadnej władzy poznawczej, działają z zakodowanym w nich pożądaniem naturalnym (*appetitus naturalis*). Zwierzęta, jako byty doskonalsze posiadające zmysłową władzę pożądarką, działają po skoordynowaniu swoich wyobrażeń przez wspólny zmysł (*vis aestimativa*), który nazywa się instynktem. Święty Tomasz mówi o tworzonym przez zwierzęta sądzie¹². Nie jest to oczywiście taki sąd, jaki czyni człowiek, lecz zestawianie wyobrażeń¹³ Sąd taki, jak zaznacza Akwinata, jest pozbawiony wolności. Zwierzęta, podążając do poznanego przez siebie dobra, kierują się instynktem zdeterminowanym przez organizm¹⁴ Ruchliwość zwierząt tłumaczy się zespołem zewnętrznych i wewnętrznych podnieć. Zwierzę nie może się zastanawiać, nie jest zdolne do autonomicznych decyzji i wyborów. Pozostaje zatem przed granicą oddzielającą je od bytów cieszących się wolnością.

Granica wolności przebiega przez świat ludzki i obejmuje swym zasięgiem wszystkie byty rozumne: człowieka, anioła i Boga. Wszystkie te byty są osobami. Dlatego wolność jawi się jako atrybut osoby. Wolność to działanie całej osoby jako podmiotu, działanie ciągłe, uwewnętrznione. Odnoszenie wolności do władz umysłowych jest czymś wtórnym i można tego dokonywać na drodze analiz. W pierwszym rzędzie wolność określa całą osobę. Osoba jest w pełnym sensie jej podmiotem. Jeśli Akwinata mówi, że my, czyli osoby, posiadamy wolność decyzji¹⁵, to kryje się w tym prawda, że jesteśmy panami własnych decyzji. Trzeba powiedzieć jeszcze więcej: panem swych decyzji może być tylko ten, kto stanowi sam o sobie. Wolność zatem utożsamia się z samosta-

parte autem appetitivae, requiritur quod appetendo acceptetur id quod per consilium diiudicatur” (tamże, I q. 83 a. 3 corp); por. tamże, I-II q. 13 a. 1 corp.

¹⁰ Por. tamże, I-II q. 9 a. 1; q. 13 a. 1. 1, 2 ad. 2; a. 5 ad. 1; q. 14 a. 1corp; q. 17.

¹¹ Por. tamże, q. 11; q. 12; q. 13; q. 14; q. 15; q. 16; J. WORONIECKI, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, *Etyka ogólna*, Lublin 1986, 104.

¹² „Quaedam autem agunt iudicio, sed non libero; sicut animalia bruta” (tamże, I q. 82 a. 1 corp).

¹³ Por. W. SWIEŻAWSKI, *TCz*, 761.

¹⁴ Podstawą działania zwierzęcia jest wrodzony instynkt, co według św. Tomasza czyni to zwierzę niezdolne do rozporządzania, czy decyzji: „(...) in brutis autem fit impetus ad opus per instinctum nature; quia scilicet appetitus eorum statim apprehenso convenienti, vel inconvenienti, naturaliter movetur ad prosecutionem, vel fugam; unde ordinatur ab alio ad agendum, non autem ipsa seipsa ordinant ad actionem” (S^Th I-II q. 17 a. 2 ad. 3).

¹⁵ Por. tamże, I q. 83 a. 3 corp.

nowieniem¹⁶ Samostanowienie jest charakterystyczne dla osoby. Wskazuje ono na swoje uwarunkowania w samej strukturze osoby, mianowicie na samopanowanie oraz na samoposiadanie. Samostanowienie pozwala na rozróżnienie dynamizmu na poziomie osoby od dynamizmu na poziomie samej natury¹⁷ Na poziomie natury działają zwierzęta i dlatego w ich przypadku nie można mówić o samostanowieniu. To stanowienie o sobie jest czymś pierwotnym, przynależnym ludzkiej wolności. Oznacza ono, że człowiek sięga całą swoją istotą gdzieś w głąb własnego bytu, do wewnętrznego „ja”, do jaźni i tam znajduje się centralny punkt własnego stanowienia, samoposiadania. Tam też przebiega granica między „osobą” a „naturą”, pomiędzy światem osób a światem jednostek, np. zwierzęcych. Brak tego „ja” w zwierzętach powoduje, że są one przed progiem wolności osobowej. Kierowanie się zaś instynktem jest przejawem panowania natury nad jednostką. W osobie obecność „ja”, a także zależność osoby od „ja” zawiera w sobie podstawę do wolności. W takim też sensie można mówić o transcendencji osoby ludzkiej wobec świata materialnego i przynależności do duchowego świata osób.

Wolność osoby ludzkiej, którą Akwinata wyraża w wolnej decyzji, nie jest wolnością absolutną. Człowiek jest bowiem bytem przygodnym. Z racji tej przygodności wolność człowieka będzie zgodna z jego ludzką naturą¹⁸ Tak jak wszystkie byty, łącznie z duchowymi, mają swoją przyczynę istnienia i wolności w Bogu, tak samo dzieje się w przypadku człowieka. Może się tu rodzić pytanie, czy przez fakt stworzenia człowieka przez Boga oraz, że to On jest przyczyną ludzkiej wolności, wolność ta nie jest pozorna, niejako na Bożej uwięzi? Święty Tomasz doskonale zdawał sobie sprawę, że zależność wszystkiego od Boga jest czymś oczywistym i niepodważalnym, pewnym *status quo*. Bóg stanowi pierwszą, naczelną i istotną przyczyną bezwzględnie wszystkiego. Gdyby tak nie było, byłby On bytem sprzecznym. Z drugiej strony św. Tomasz uważa, że poza Bogiem istnieje mnóstwo innych, wtórnych przyczyn, którymi są stworzenia. Niemniej funkcjonują one jedynie w zależności od Boga – jako swego źródła i pierwszej przyczyny, uczestnicząc w Jego mocy¹⁹

Akwinata był jednocześnie przekonany, że jeśli Bóg stworzył świat w sposób wolny i jeśli dał bytom rozumnym wolność, to ich wolność jest autentyczna i w niczym nie sprzeciwia się temu, że Bóg jest jej źródłem. Jak dokładniej wyjaśnia tę kwestię św. Tomasz? Podaje on dwa powody, dla których Bóg jest przyczyną woli. Pierwszy dotyczy racji mocy stwórczej, która przysługuje wyłącznie Bogu. Po drugie wola odnosi się do dobra powszechnego. Ponieważ tylko Bóg może być takim dobrem²⁰, jest przez to przyczyną woli. Wszystkie pozostałe byty, które są dobrami cząstkowymi, nie powodują powszechnej skłonności²¹ Natomiast Bóg, jako powszechne źródło działania, wywołuje powszechne poruszenie, bez którego człowiek nie mógłby niczego chcieć²² To Tomaszowe wyjaśnienie jest tylko pierwszą częścią, w której ukazał Boga jako jedyny czynnik poruszający wolę. W drugiej części św. Tomasz wyjaśnia działanie Boga nie

¹⁶ Por. K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn*, w: *Osoba i czyn (oraz inne studia antropologiczne)*, Lublin 1994, 161.

¹⁷ Por. tamże.

¹⁸ Por. C. S. BARTNIK, *Natura, osoba i wolność*, „Bobolanum” 4(1993)13-29.

¹⁹ Por. STh I q. 90 a. 3 corp.

²⁰ Por. J. SALIJ, *Bóg jako dobro powszechne*, CT 51, 3(1981)53-61

²¹ Por. STh I-II q. 9 a. 6 corp.

²² Tamże, ad 3.

determinujące wolę ludzką. Wola, jako czynnik twórczy i wolny w swym działaniu, nie może zostać zdeterminowana do jednego przedmiotu. Dlatego poruszenie jej przez Boga jest tego rodzaju, że nie sprowadza jej do jednego przedmiotu. Jej działanie pozostaje swobodne i niekonieczne, z wyjątkiem tych rzeczy, których wola chce ze swej natury²³ Bóg nie działa wbrew naturze, w jakiej istnieją i działają byty. Dlatego jego pobudzenie do działania jest takie, aby człowiek działał zgodnie ze swoją naturą. Szanuje On naturę bytu ludzkiego, a Jego wpływ na wolę staje się raczej gwarantem, by człowiek był rzeczywiście wolny i działał w sposób wolny zgodnie ze swoją naturą²⁴

W rezultacie wolność ludzka, choć nie stanowi wolności absolutnej, jest wolnością osobową, w granicach natury człowieka. W ramach tej natury wolność człowieka jest wolnością optymalną. To znaczy, że gdyby człowiek miałby mieć jeszcze większą wolność, nie byłby już człowiekiem, lecz bytem o doskonalszej naturze, naturze czysto duchowej. To zaś byłoby sprzeczne z działaniem Bożym.

2. Wolność a możliwość wyboru

Nasuwa się tu pytanie, niezwykle aktualne w obecnych czasach, kiedy wolności nie stawia się żadnych barier i próbuje się ją absolutyzować w naturze człowieka. Czy wolność należy pojmować statycznie? To znaczy, czy nie wzrasta ona w człowieku wraz z coraz większymi możliwościami wyboru? Święty Tomasz przyznaje, że możliwość wyboru, która przysługuje ludzkiej woli, faktycznie wskazuje na wolność człowieka. Tylko byt obdarzony wolnością może wybierać. Wolność więc jak najbardziej pozostaje w relacji do możliwości wyboru. Nie podziela on jednak zdania wielu współczesnych entuzjastów wolności, że wolność człowieka wzrasta w miarę zwiększania się możliwości wyboru (jak to się dziś dość powszechnie uważa). Na czym więc polega ta relacja wolności człowieka do możliwości wyboru zgodnie z Tomaszowym duchem i kiedy można mówić o prawdziwej wolności człowieka?

Na początku trzeba mieć na uwadze podstawowe prawdy: przygodność bytu ludzkiego oraz złożoność jego struktury bytowej. Jest on jednocześnie i ciałem, i duchem. Nieustanna świadomość o prawdzie naszej natury pozwala nam przyjąć jako coś zupełnie normalnego, że wolność naszego wyboru ma swoje granice oddolne i odgórne. Granica oddolna oddziela nas od materii; odgórna zaś separuje nas od świata duchów czystych. Jeśli przewagę mają w nas władze organiczne, możliwość wyboru maleje i tym samym tracimy wolność właściwą dla siebie jako osób. Wolność ta osiąga swą pełnię, jeśli jest zupełne panowanie władz duchowych, intelektu i woli. Panowanie tych władz musi być oczywiście harmonijne i zgodne. Święty Tomasz mówi, że na wybór składa się coś z władzy poznawczej i pożądawczej²⁵ Najbardziej więc trafny wybór nastąpi wówczas, gdy wola wybierze najbardziej optymalne dobro spośród wszystkich, jakie poznał intelekt. Możliwości wyboru nie należy zatem odnosić do wolności człowieka. Gdyby miał on do dyspozycji najszerszy wachlarz możliwości wyboru, to i tak wolność jego nie będzie większa, niż to odpowiada jego naturze.

²³ „Quia igitur voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa, sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus eius contingens, et non necessarius, nisi in his, ad quae naturaliter movetur” (Tamże, q. 10 a. 4 corp).

²⁴ Por. tamże, ad 1 i ad 2.

²⁵ Por. tamże, I q. 83 a. 3 corp.

Najwięcej wolności występuje w Bogu. Jednakże wolność ta nie może być rozumiana czysto po ludzku, jakoby Bóg mógł czynić lepiej czy gorzej. Wolność w Bogu jest niezmienna²⁶. W Nim bowiem wszystko jest jednością. Wolność, wola, decyzja są czymś jednym i nie pozostającym w sprzeczności. Inaczej mówiąc, wolność Boża jest antytezą swawoli i dowolności. Byty stworzone przez Boga nie mogą mieć ze swojej natury pełni wolności, ale skoro są pewnym obrazem Boga, ich wolność stara się upodobnić do wolności samego Boga. Wolność ich będzie taka pod warunkiem, że będzie zgodna ze swoją naturą. Można ją nazwać wolnością autonomii i wolnością od błędu²⁷

Jak zatem ma się ta wolność od błędu do możliwości wyboru w przypadku człowieka? Bardzo trafny przykład, ilustrujący tę relację, podaje Swieżawski we wstępie do Kwestii 83: „Małe dziecko lub prosty niewykształcony człowiek, mający już jednak jakąś rudymenarną znajomość liczb i podstawowych działań matematycznych, a nie znający jeszcze tabliczki mnożenia, staje przed różnymi, nasuwającymi się możliwościami rozwiązań, gdy ma odpowiedzieć na pytanie, ile jest 6×7 ? Przychodzi mu na myśl, że to 36, a może 43 lub inna jakaś liczba. Gdy tylko pozna zasady mnożenia i wyuczy się tabliczki mnożenia, gdy więc przekroczy swą dotychczasową niewiedzę, z tą chwilą zmaleje wachlarz możliwości wyboru (bo nie będzie mógł wybierać między 36, 43 itd., lecz będzie musiał zawsze podać jako wynik działania 42), ale za to wzrośnie jego prawdziwa wolność, mianowicie jego wolność od błędu”²⁸ Skala możliwości wyboru, jaka stoi przed człowiekiem, nie świadczy jeszcze o wielkości jego wolności. Faktem jest, że zdolność do wyboru, jaką posiada człowiek, odróżnia go od zwierząt. Niemniej wolność prawdziwa ma miejsce wówczas, gdy człowiek unika popełniania błędu i wybiera to, co prawdziwe.

Widać stąd jasno, że nasza wolność nie zależy od możliwości wyboru, choć te są jej przejawem. Zgodnie z nauką św. Tomasza wolność wypływa z bezsprzecznego współdziałania intelektu i woli. Wolność sama w sobie jest właściwością woli. Jednakże wolność, która upodabniałaby człowieka do Boga, winna być wolnością wybierającą bezbłędnie to, co najbardziej właściwe. Ta zdolność wiąże się z wyższym stopniem życia intelektualnego (a także i moralnego) oraz z doskonalszym poznaniem. Choć w wyniku posiadania większej wiedzy zmniejsza się zakres możliwości, a wybór ogranicza się do wąskiej gamy poznanych dóbr, to wolność nie tylko nie zanika, lecz pojawia się w wyższej i bardziej czystej postaci. Związanie woli z intelektem, co tak wyraźnie akcentowane jest przez Akwinatę, nie powinno wywoływać wątpliwości, że całą problematykę dotyczącą wolności, wolnej decyzji i możliwości wyboru sprowadzi się do intelektu i sfery poznawczej²⁹

Rozważanie stosunku wolności do możliwości wyboru podsuwa niepostrzeżenie temat niezwyklej wagi, dotyczący relacji wolności do prawdy. Święty Tomasz nie zajmuje się tym zagadnieniem wprost w „Traktacie o człowieku” (choć daje ku temu doskonałą podbudowę). My również nie będziemy go dokładnie omawiać. Niemniej warto zana-

²⁶ Por. tamże, q. 19 a. 7.

²⁷ W. ŚWIEŻAWSKI, TCz, 431.

²⁸ Tamże.

²⁹ Por. STh I-II q. 8-17; W. Swieżawski we wstępie do interesującej nas kwestii sporządził wykres współdziałania intelektu i woli w działalności ludzkiej według koncepcji Tomaszowej. Niżej zestawili drugi schemat, podany przez E. Gilsona, TCz, 432-433; M. A. KRAPIEC, Ja – człowiek, w: Dzieła, t. 9, Lublin 1991, 291.

czyć w kilku zdaniach, jak wola nasza w swych wyborach uzależniona jest od prawdy. Trzeba w tym miejscu przypomnieć zasadę, która wyraża realistyczne podejście Akwinaty do zagadnienia poznania i pożądania. Nic nie może być chciane, co uprzednio nie zostało poznane (*nihil volitum nisi praecognitum*). W duchu tej zasady wielcy myśliciele średniowiecza, a w tym św. Tomasz, określali wolę jako *appetitus intellectivus* (vel *appetitus rationalis*).

Odniesienie woli do prawdy jest czymś istotnym w momencie rozstrzygania, a zwłaszcza ujawnia się w wyborze. Wola zawsze będzie wybierać to, co uważa za najlepsze, nawet gdy wybór ten okaże się subiektywny. Istotną racją wyboru bowiem nie może być nic innego jak swoiste odniesienie do prawdy. Ta relacja woli do prawdy tworzy pewną wewnętrzną zasadę. Wybór, który podejmuje wola, odnosi się do szeregu przedstawionych przedmiotów, ale dokonuje się na zasadzie pewnej prawdy, jawiącej się jako norma chcenia. Nie może być wyboru innego przedmiotu, poza tym jednym, którego wola chce jako dobra prawdziwego. Cała więc oryginalność wyboru tłumaczy się pewnym przyporządkowaniem woli do prawdy, a nie do samych przedmiotów godnych pożądania. Prawda stanowi podstawę wolnych wyborów³⁰

Poprzez wolę i jej odniesienie do prawdy trzeba widzieć osobę jako ostateczny i właściwy podmiot dokonujący wyborów³¹ oraz to, że osoba odnosi się do prawdy. Każde chcenie wykazuje swoistą zależność od osoby. Ta zależność jest zależnością w prawdzie, ponieważ sama osoba przeniknięta jest prawdą. Prawda prowadzi do autentycznej wolności. Prawidłowości wyborów nie można utożsamiać zawsze z prawdą, ponieważ często człowiek chce tego, co nie jest obiektywnie dobrem prawdziwym (lecz subiektywnie). Dlatego też nie zawsze jest udziałem osoby czysta wolność. Przeszkodę w tym stanowi błąd, przy czym błąd ten należy upatrywać w myśli, a nie w woli³². Sama więc wola ma w sobie istotne znamię odniesienia do prawdy i wewnętrznie jest od niej zależna. Zatem i decyzja, która w człowieku stanowi decyzję wolną, ma odniesienie do prawdy.

Zakończenie

Na zakończenie tego krótkiego wywodu nasuwa się pytanie: Czy Tomaszowa koncepcja wolności mogłaby być przyjęta jako oczekiwane rozwiązanie wśród różnych, krzyżujących się ze sobą i nierzadko sprzecznych poglądów na temat wolności? Jest to pytanie dość istotne, ponieważ wolność w myśli Akwinaty znajduje się w ścisłej relacji do prawdy; co więcej zależy od niej. Wolność współcześnie pojmuje się jako kategorię pozbawioną wszelkich więzi nie tylko z prawdą, ale i z pozostałymi transcendentaliami. Istnieje nawet przekonanie, że wolność musi być „wolna” od wszelkich relacji, aby była faktycznie wolnością. Wydaje się, że przy tym zupełnie zapomniano o fundamentalnej zasadzie. Wolność jako coś absolutnego nie istnieje, należy ona do fundamentalnych struktur prozopoicznych. W ścisłym znaczeniu nie występuje ona poza światem osób. W osobie zaś nie jest jedyną strukturą, która określałaby cały byt człowieka. Istnieje obok niej prawda, którą Tomasz wyżej stawia niż wolność. To z prawdy ma wypływać wolność, a nie odwrotnie. Taki porządek rzeczy nie tylko nie dewaluuje wolności, lecz przyczynia się do jej najczystszej postaci. To znaczy wolność osiąga swój najwyższy stopień, kiedy pozbawiona jest błędowi. Jest to rozumowanie przeciwne wielu współcześnie

³⁰ Por. A. SZÓSTEK, Pogadanki z etyki, Częstochowa 1993, 137.

³¹ Por. E. GILSON, Elementy filozofii chrześcijańskiej, tłum. T. Górski, Warszawa 1965, 239.

³² K. WOJTYŁA, Osoba i czyn, 183.

snym tendencjom kulturowym, które dają pierwszeństwo wolności przed prawdą, do tego stopnia, że sama prawda uznana jest za jeden z wytworów wolności. Jednakże koncepcjom tym brakuje uzasadnienia i odpowiedzi na pytanie, na jakiej podstawie wolność wysuwana jest przed prawdą. Tomaszowy związek prawdy z wolnością ma swoje podstawy nie tylko w metafizyce, ale nade wszystko w Objawieniu. Zasadę zależności wolności od prawdy wyraził jasno i dobitnie Chrystus: „(...) i poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8,32). Na pytanie zaś wielu współczesnych o prawdę, trzeba wskazać na jej źródło. Tym źródłem jest właśnie sam Bóg, w którym człowiek staje się w ramach swojej natury optymalnie bytem wolnym.

ks. Krzysztof Wojtkiewicz