

ELEMENTY I ISTOTA PRZYJAŹNI MIĘDZY LUDŹMI WEDŁUG NAUKI ŚW. TOMASZA Z AKWINU

Św. Tomasz z Akwinu uważa przyjaźń za szczególniejszą postać miłości. Pisze on: *Respondeo dicendum quod, secundum Philosophum, non quilibet amor habet rationem amicitiae, sed amor qui est cum benevolentia; quando scilicet sic amamus aliquem ut ei bonum velimus [...] Sed nec benevolentia sufficit ad rationem amicitiae, sed requiritur quaedam mutua amatio, quia amicus est amico amicus. Talis autem mutua benevolentia fundatur super aliqua communicatione* (II—II, q. 23, a. 1, c). Czy to jest ściśle określenie? Jakby należało zdefiniować przyjaźń w oparciu o naukę Doktora Anielskiego?

Trzeba najpierw stwierdzić, że źródłem miłości ku ludziom jest miłość z jaką człowiek odnosi się do siebie na zasadzie własnej jedności substancjalnej. Zjednoczenie z kim innym, które potrzebne jest, aby go można było miłować, pochodzi z osobistej jedności miłującego.¹ Człowiek bowiem, miłując z natury rzeczy najwięcej siebie samego, ogarnia miłością także innych, o ile są z nim związani.² Stwierdza to już Arystoteles, że objawy przyjaźni względem drugih mają początek w tym, co świadczy człowiek samemu sobie.³ Owszem, „nie tylko

¹ J. Legrand SJ, *L'univers et l'homme dans la philosophie de saint Thomas*, Paris 1946, t. I, s. 85.

² E. Bezzina OP, *De valore sociali caritatis secundum principia S. Thomae Aquinatis*, Neapoli 1952, s. 38. Por. *S. Th.*, I—II, q. 29, a. 4, c.; q. 77, a. 4, ad 1; A. D. Sertillanges, *L'amour vertueux de soi*, „Revue des Jeunes”, XVI (1926) 33.

³ *Eth. Nic.*, IX, cap. 8. Por. cap. 12; *Eth. Eud.*, VII, cap. 6; *Moral. M.*, II, cap. 14; J. W. Przysławska, *Przyjaźń w etyce Arystotelesesa*, Lublin 1935, s. 22 nn.; *III Sent.*, d. 28, q. 6; *S. Th.*, II—II, q. 25, a. 4, c.; Joannis a S. Thoma, *Cursus Theologicus Thomisticus*, Parisiis 1883, t. III, s. 251;

początek wszelkiej miłości znajduje się w miłości siebie... Ale to, co określa przyjaźń i co konsekwentnie stanowi jej istotę, jest to dyspozycja, która daje człowiekowi w stosunku do kogoś innego te same uczucia, jakie on ma wobec samego siebie.⁴

Miłość w stosunku do innych może przybierać różne formy, zależnie od celu, do którego jest skierowane pragnienie dobra. Będzie to albo miłość pożądania (*amor concupiscentiae*), albo miłość życzliwości czy przyjaźni (*amor benevolentiae, amicitiae*)⁵. Przedmiotem miłości jest zawsze dobro. W każdym przypadku będzie to dobro odpowiadające podmiotowi. Może on je jednak ujmować w stosunku do siebie i wówczas sam będzie stanowił przedmiot miłości. Może też odnosić je do kogoś innego. Wtedy dobra są środkiem dla okazania miłości, a przedmiotem jest ten, do kogo odnosi się dobro.⁶ Tak więc akt miłości zdąża zawsze do dwóch przedmiotów: do dobra, którego się pragnie, i do osoby, do której się je odnosi.⁷ W stosunku do pierwszego żywymy miłość pożądania, wobec drugiego okazujemy miłość przyjaźni, jakkolwiek nie jest to jeszcze przyjaźń w ścisłym słowa znaczeniu.⁸

R. Egenter, *Gottesfreundschaft. Die Lehre von der Gottesfreundschaft in der Scholastik und Mystik des 12. und 13. Jahrhunderts*, Augsburg 1928, s. 24 nn.; 44 nn.

⁴ P. Rousselot SJ, *Pour l'histoire du problème de l'amour au moyen âge*, „Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters”, VI (1909) 26.

⁵ E. Raitz v. Frenz SJ, *Drei Typen der Liebe*, „Scholastik”, VI (1931) 9; H. O. Taylor, *The Mediaeval Mind*, Cambridge, Massachusetts 1949⁴, t. II, s. 506; A. Stévaux, *La doctrine de la charité dans les Commentaires des Sentences de saint Albert, de saint Bonaventure et de saint Thomas*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses”, XXIV (1948) 81 nn.; M. Reding, *Der Aufbau der Christlichen Existenz*, München 1952, s. 142; M. D'Arcy, *La double nature de l'amour*, Paris 1948, s. 8.

⁶ *Com. Dion. De div. nom.*, cap. 4, lect. 9.

S. Th., I, q. 20, a. 1, ad 3.

⁸ Collegii Salmat. Fr. Disc... *Cursus Theol. Summam Theol. Angelici Doctoris D. Thomae complectens*, Parisiis-Bruxellis 1877, De Ang., disp. X, dub. I, par. 5, nr 19, t. IV, s. 563; Caietanus de Vio Card., *Comment. in Summam Theol.*, W: *Editio Leon. Operum Omnium S. Thomae*, Romae 1891, t. VI, s. 191. Zob. R. Egenter, op. cit., s. 21 nn.; F. Dander SJ, *Grundsätzliches zur Auffassung der Freundschaft nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin*, „Zeitschr. f. Asz. u. Myst.”, VI (1931) 132 n.; G. Gilleman SJ,

Miłość pożądania zdobywa dobro, by stało się środkiem do osiągnięcia właściwego celu. Miłość życzliwości czy przyjaźni ten cel już osiąga. Jest nim przedmiot miłości sam w sobie, pragnie się bowiem dobra dla niego, a nie dla siebie za jego pośrednictwem.⁹ Przedmiot ten, osobę umiłowaną, traktuje się jako dobro w sobie, jakby niezawisłe, do którego odnoszą się dobra uboczne.¹⁰ Jest to coś więcej niż chęć osiągnięcia przedmiotu. Miłością życzliwości kochamy coś w drugim albo dlatego że to sami posiadamy, albo że mamy w sobie jakieś jego podobieństwo i dlatego chcemy dobra dla osoby, do której jesteśmy podobni.¹¹ Tu już zachodzi prawdziwa miłość, a określa ją bezinteresowna chęć dobra.¹² Według św. Tomasza jest to miłość doskonała, gdyż pragnienie dobra nie zależy od tego czy miłujący osiąga z niej jakiś pożytek.¹³ Pożądanie przenosi się na umiłowanego, nie zwracając się już ku miłującemu. Tak jest dlatego, że przedmiot ujmuje się jako „drugiego siebie” i traktuje na równi z sobą.¹⁴ Wiadomo, że miłość życzliwości pojawia się w pierwszym rzędzie u człowieka w odniesieniu do siebie. Nie jest to przyjaźń, ale coś głębszego od przyjaźni, bo nie opiera się na zjednoczeniu z kimś innym, ale na identyczności miłującego i umiłowanego. Taki stosunek

Erôs ou Agapè, „Nouv. Rev. Théol.”, LXXXII (1950) 14 n.; 21.; P. Rousset, op. cit., s. 13; G. Madinier, *Conscience et amour*, Paris 1947, s. 92; L.-B. Gillon, *Genèse psychologique de la théorie thomiste de l'amour*, „Rev. Thom.”, XLVI (1946) 322 nn.; A. M. Gmurowski OP, *Miłość Boga jako przyjaźń z Bogiem*, „Aten. Kapł.”, XIV (1928) 324.

⁹ *S. Th.*, I—II, q. 26, a. 3, c. Zob. Salmatic., op. cit., t. IV, s. 563; H. D. Noble OP, *L'amitié de la charité*, „Vie spirit.”, XII (1925) 6 n.

¹⁰ *S. Th.*, I, q. 60, a. 3, c.

¹¹ *II Sent.*, d. 3, q. 4.

¹² *Com. Dion. De div. nom.*, cap. 4, lect. 9.

¹³ *De Spe*, a. 3; *S. Th.*, II—II, q. 17, a. 8, c.

¹⁴ *S. Th.*, I—II, q. 28, a. 1, c. Zob. *Comm. Dion. De div. nom.*, cap. 4, lect. 9; G. Gillemann, op. cit., s. 16; J. Leclercq, *La philosophie morale de Saint Thomas devant la pensée contemporaine*, Louvain 1955, s. 335 nn.; G. Van Steenberghe, *Amitié*, W: *Dict. de Spirit. asc. et myst.*, t. I, kol. 507.

musi leżeć u podstaw każdej innej życzliwości. Przyjazne odniesienie się do drugich stanowi bowiem u człowieka rozciągnięcie na nich tej zasadniczej relacji do samego siebie.¹⁵

I. CZYNNIKI WARUNKUJĄCE ZAISTNIENIE PRZYJAŹNI

Aby pomiędzy ludźmi mogło nastąpić serdeczniejsze zbliżenie, musi pojawić się uprzednio kilka elementów współżycia, które przerzucają jakby pomost i warunkują zaistnienie prawdziwej przyjaźni. Są nimi: podobieństwo, życzliwość, uczynność, współuczestnictwo i równość.

1. Podobieństwo

Podobieństwo nie stanowi formalnie o miłości, jest jednak przyczyną w procesie jej konstytuowania.¹⁶ By zaistniała miłość życzliwości konieczne jest zjednoczenie miłującego z osobą mającą być obdarzoną miłością.¹⁷ To zjednoczenie dokonuje się w pierwszym rzędzie przez ich podobieństwo (*similitudo*).¹⁸ „Właściwą przyczyną miłości — pisze kard. Kajetan — nie jest dobro wzięte bezwzględnie, ale dobro ograniczone do podobnego”.¹⁹ Przyczyna miłości leży więc w tym, że przedmiot umiłowany jest w jakiś sposób jednością z miłującym i dlatego mu odpowiada. Tę jedność sprawia podobieństwo i ono do pewnego stopnia samo ją stanowi.²⁰

Podobieństwo może zaistnieć w dwóch przypadkach. Ma

¹⁵ L. Billot SJ, *De virtutibus infusis*, Romae 1910, s. 375. Zob. F. Dander, op. cit., s. 133.

¹⁶ *III Sent.*, d. 27, q. 1, a. 1; *C. Gent.*, III, cap. 151; *S. Th.*, I—II, q. 27, a. 3, c; H.-D. Simonin, *Autour de la solution thomiste du problème de l'amour*, „Archives d'Hist. doctr. et littér. du moyen âge”, VI (1932) 271.

¹⁷ J. Legrand, op. cit., t. I, s. 83—84.

¹⁸ Zob. R. Egenter op. cit., s. 18 nn., G. Van Steenberghe, op. cit., kol. 506.

¹⁹ Op. cit., s. 194. Wylicza on pięć sposobów, w jakich podobieństwo można ujmować jako przyczynę miłości. (Ibid., s. 195).

²⁰ *Comm. Joann. Evang.*, cap. 15, lect. 4; J. Legrand, op. cit., t. I, s. 83.

ono najpierw miejsce, gdy podmiot i przedmiot miłości posiadają rzeczywiście i równocześnie coś, co stanowi dla nich wspólną płaszczyznę. Może zaistnieć i wówczas, gdy jedna ze stron cieszy się aktualnie jakimś dobrem, które druga strona posiada tylko potencjalnie i do którego posiadania czuje skłonność.²¹

Można więc stwierdzić, iż podobieństwo jest elementem, który przyczynia się do zaistnienia przyjaźni i w istnieniu ją podtrzymuje, jeżeli bowiem zniknie ono lub zostanie naruszone, usunięta zostanie podstawa wszelkiej miłości.²² Wprawdzie stanowi tylko pierwszy etap, by przyjaźń mogła się pojawić, ale jest to etap nieodzowny.²³

2. Życzliwość

Ponieważ przyjaciel stanowi jakby odbicie osoby miłującej i dzięki podobieństwu stoi z nim w pewnej jedności, odczuwa się wobec niego takie same dążenia i pragnienia, jakie przejawiają się u danej jednostki w miłości własnej. Im większy będzie stopień ich wzajemnego związania, tym bardziej ten stosunek zbliżał się będzie do miłości ku samemu sobie.²⁴

Wobec własnej osoby odczuwa się najpierw życzliwość (*benevolentia*). Przede wszystkim pragnie człowiek żyć i zachować swoje życie. Odnosi się to zarówno do życia duchowego, jak i do istnienia ciała. Pragnie on także innych dóbr. Nie ma tu znaczenia, czy są to dobra prawdziwe, czy tylko jemu wydają się dobrami.²⁵

²¹ S. Th., I—II, q. 27, a. 3, c.; B. Heim, *Die Freundschaft nach Thomas von Aquin*, Rom 1934, s. 51. Por. S. Th., I, q. 60, a. 4, ad. 2.

²² VIII Eth., lect. 4. 8; O. Schilling, *Lehrbuch der Moraltheologie*, t. II, München 1928, s. 119. Zob. Cic. *Laelius*, cap. 14; *De offic.*, lib. I, cap. 17, 56.

²³ *Moral. M.*, lib. II, cap. 11. Zob. *Eth. Nic.*, lib. VIII, cap. 7; Plato, *Leges*, lib. VIII, 837; J. W. Przysławska, op. cit., s. 18; F. Tillmann, *Die Pflichten gegen Gott*, W: *Die Verwirklichung der Nachfolge Christi — Die katholische Sittenlehre*, t. IV, 1, Düsseldorf 1950⁴, s. 150.

²⁴ IX Eth., lect. 4.

²⁵ Ibid. Por. *Eth. Eud.*, lib. II, cap. 11.

Źródłem przyjaźni jest analogiczna życzliwość, okazywana komuś innemu. Stanowi ona jeszcze jedno z zaczątkowych jej stadiów, ale faktem jest, że przyjaźń nie może istnieć, jeżeli nie było uprzednio jakiejś życzliwości.²⁶ Jest ona już elementem należącym do *ratio amicitiae*, gdy podobieństwo stanowi ogólniejszą jej podstawę. Przyjaciel jest „drugim ja” i stąd pragnie się dóbr dla niego na równi ze sobą.²⁷ Nie stanowi życzliwość jednak przyjaźni, choć jest do niej podobna.²⁸

Życzliwość względem innej osoby powstaje na tym tle, że w niej upatruje się jakby własne dobro.²⁹ Nie chodzi o to, by życzyć samych dóbr zewnętrznych. Najważniejszym dobrem jest dla niej osoba miłującego oddana w przyjaźni.³⁰ Pragnienie dobra musi uwzględniać to, dla kogo się dobra pragnie i na niego samego być nastawione. Nie może być tutaj intencji egoistycznych.³¹

Życzliwość budzi się wobec tych, którzy posiadają jakieś cnoty, albo wydaje się, że mają w sobie coś godnego uznania, względnie przynoszą jakiś pożytek, choćby nawet nie wchodziło się z nimi w bezpośrednie kontakty.³² Istotowo jest ona bardzo bliska miłości. „Niekiedy — pisze Sawicki — określa się miłość wprost jako życzliwość; jest ona atoli czymś większym. Bywa wszak życzliwość chłodna bez właściwej miłości.”³³ Życzliwości nie można więc utożsamiać z miłością. I tak, w przypadku miłości uczuciowej, chęć dobra rodzi się ze skłonności ku umiłowanemu, życzliwość zaś jest oparta na sądzie rozumowym. By zaistniała miłość musi też nastąpić przynajmniej zaczątkowe obcowanie z przedmiotem; przeciwnie, życzliwość może powstać od razu, bez uprzedniego zbliżenia. Życzliwość różni się także od miłości opartej na sądzie rozumowym. Taka

²⁶ IX *Eth.*, lect. 5. Por. *Moral. M.*, lib. II, cap. 12; *Eth. Eud.*, lib. VII, cap. 7; J. W. Przysławska, op. cit., s. 14—15; Joann. a S. Thoma.

²⁷ *De Mal.*, q. 10, a. 2, c.

²⁸ *Eth. Nic.*, lib. IX, cap. 5.

²⁹ III *Sent.*, d. 29, a. 6, c.

³⁰ G. Gillemann, op. cit., s. 13.

³¹ VIII *Eth.*, lect. 2; IX *Eth.*, lect. 5.

³² VIII *Eth.*, j. w. Zob. Joann. a S. Thoma, op. cit., t. V, s. 464.

³³ *Filozofia miłości*, Kraków 1945² s. 8.

miłość powoduje zjednoczenie podmiotu i przedmiotu na płaszczyźnie woli (*unum velle, unum nolle*). W życzliwości takiego zjednoczenia nie trzeba. Jest ona prostym aktem woli, chcącej dla kogoś dobra, abstrahując od tego czy się jest z nim zjednoczony.³⁴

Jednostronna życzliwość, sama z siebie, nie prowadzi jeszcze do nawiązania ściślejszych stosunków. By przyjaźń mogła powstać, życzliwość musi być odwzajemniona i to na zasadzie równoważnej wymiany, opartej jakby na sprawiedliwości. Konieczne jest również, by to jakoś uwidocznic. Przyszli przyjaciele muszą sobie uświadomić obopólną życzliwość. W takiej wzajemnej i uświadomionej życzliwości Arystoteles chciałby upatrywać istotny element przyjaźni.³⁵

Jeżeli życzliwość łączy ludzi przyjaźnią, to w każdym razie jest to przyjaźń tylko w sensie szerszym. Aby zaistniała przyjaźń w ścisłym słowa znaczeniu, muszą do życzliwości dołączyć się jeszcze inne czynniki.³⁶ Miłość życzliwości nie identyfikuje się z przyjaźnią. Może być ona przelotnym poruszeniem afektywnym, gdy przyjaźń jest czymś trwałym. Może odnosić się także do dóbr mniejszej wartości, gdy przyjacielowi oddaje się własne dobra całkowicie. Wiązaadłem przyjaźni są szczególnie dobra najwyższe. Już według Arystotelesa, a więcej jeszcze według św. Tomasza, nie może być mowy o prawdziwej przyjaźni, gdy nie posiada się wspólnie jakichś cnót.³⁷

3. Uczynność

Jak już wspomniano, życzliwość wymaga uzewnętrznienia, pociągać winna za sobą pewne akty. Czego bowiem pragnie człowiek dla siebie, to zdobywa przez własne działanie. Je-

³⁴ S. Th., II—II, q. 27, a. 2, c.

³⁵ VIII Eth., lect. 2. Zob. F. Dander, op. cit., s. 134.

³⁶ Zob. E. Bezzina, op. cit., s. 151.

³⁷ L.-B. Gillon, op. cit., s. 325. Por. J. Woroniecki OP, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. II, cz. 1, Kraków 1948, s. 201; J. Mausbach, *Thomas von Aquin als Meister christlicher Sittenlehre unter besonderer Berücksichtigung seiner Willenslehre*, München-Rom 1925, s. 121 n.

zeli życzliwość dla kogoś drugiego nie jest pozorna, wywołuje ona odpowiednie działanie, aby uzyskać upragnione dlań dobro. Zaehodzi wtedy akt uczynności (*beneficentia*). Stanowi ona dalszy element konieczny przy powstawaniu przyjaźni. W życzliwości i uczynności razem wziętych, upatrywał Arystoteles jej najpełniejszą treść.³⁸

W uczynności trzeba mieć na uwadze jakie dobra chce się wyświadczać. Więcej trzeba udzielać drugim własnych dóbr zewnętrznych niż samemu sobie, gdyż w takim postępowaniu rodzi się „dobro cnoty”, a cnota jest największym dobrem własnym, i wzgląd na wartość moralną uczynku płynącego z cnót, przewyższa wagę jakiegokolwiek dobra zewnętrznego. W przeciwieństwie do dóbr zewnętrznych, więcej trzeba więc zwracać uwagi na siebie niż na kogoś innego, jeżeli chodzi o dobra duchowe i o unikanie wszelkiego zła moralnego.³⁹ Nie kłóci się to z oddaniem dla przyjaciela. Przyjaźń musi się opierać na fundamencie cnoty, a więc naruszenie dóbr moralnych, nawet w imię wzajemnego przywiązania, z konieczności podrywa jej podstawę. Na odwrót, bogacenie duszy w cnoty u przyjaciół, samą przyjaźń coraz bardziej winno pogłębiać.

Jeżeli życzliwość nie objawia się w czynie, ani nie doprowadza przyjaciela do udziału afektywnego w życiu drugiego człowieka, pozostaje bezpłodna i nie może prowadzić do przyjaźni, gdyż ta rodzi się z wyświadczenia dobrodziejstw.⁴⁰ Za św. Tomaszem można określić taką życzliwość mianem *amicitia otiosa*. I ona jednak nie jest bez znaczenia przy formowaniu się przyjaźni. Zachowując się wobec kogoś życzliwie, zwłaszcza przez czas dłuższy, utrwalamy się w tym nastawieniu. Wola przybiera wtedy na skuteczności, dochodzi do pełnienia wzajemnych przysług i na tej drodze powstaje przyjaźń.⁴¹

Jednakowoż nawet obopólne czynienie dobrze jeszcze nie

³⁸ *De arte rhet.*, lib. II, cap. 4. Zob. *Eth. Nic.*, lib. IX, cap. 7; *Eth. Eud.*, lib. VIII, cap. 8; B. Heim, op. cit., s. 98 nn. Por. Seneca, *De benef.*, lib. I, cap. 6, 1.

³⁹ *III Sent.*, d. 29, a. 5, c.

⁴⁰ Seneca, op. cit., lib. II, cap. 18, 5.

⁴¹ *IX Eth.*, lect. 5.

wystarcza, by można było mówić o przyjaźni w pełnym słowa znaczeniu. Chętne wyświadczanie sobie przyjacielskich usług (*opera amicitiae*) dowodzi, że ci właśnie ludzie chcą się do siebie zbliżyć i nawiązać serdeczniejsze stosunki. To jednak nie decyduje, by mieli od razu zostać przyjaciółmi. Chęć zawarcia przyjaźni może powstać w momencie, ale sama przyjaźń nie pojawia się tak szybko.⁴²

4. Współuczestnictwo

Prawdziwa bezinteresowna życzliwość, a konsekwentnie i wzajemna uczynność powstaje na gruncie współuczestniczenia w jakichś dobrach.⁴³ Przyjaźń domaga się takiego współuczestniczenia i w nim znajduje najsilniejszą swoją podstawę.⁴⁴ Arystoteles twierdzi nawet, że „wszelka przyjaźń polega na współuczestnictwie”, i że o tyle ona istnieje, o ile przyjaciele są ze sobą w łączności. To przekonanie oparte jest na pitagorej-skiej zasadzie, że „dla przyjaciół wszystko jest wspólne”⁴⁵. Stąd im więcej między przyjaciółmi jest rzeczy wspólnych, tym silniejsza jest przyjaźń. Jeżeli ich natomiast łączy mało jednakich dóbr, to ich przyjaźń posiada niewielką siłę wiążącą. Z tego wynika, że skoro między jakimiś ludźmi brakuje jakiegokolwiek współuczestnictwa, to między nimi nie może być przyjaźni. Ma to miejsce w przypadku, gdy człowiek nie wierzy, by można było nawiązać z kimś kontakty, albo gdy zwątpi, by dało się z nim bliżej obcować.⁴⁶

Co oznacza owo współuczestnictwo? Jak należy rozumieć *communicatio*, o którym św. Tomasz powiada, że jest fundamentem przyjaźni (*Talis autem mutua benevolentia fundatur super aliqua communicatione. S. Th., II—II q. 23, a. 1, c.*)

⁴² *VIII Eth.*, lect. 3.

⁴³ *S. Th.*, II—II, q. 23, a. 1, c.; *Comm. Joann. Evang.*, cap. 13, lect. 7.

⁴⁴ *III Sent.*, d. 28, a. 6, c.; F. Dander, op. cit., §. 135. Por. Joann. a S. Thoma, op. cit., t. VII, s. 409; P. Philippe, op. cit., s. 29 nn.

⁴⁵ *Eth. Nic.*, lib., VIII, cap. 9; cap. 12; *VIII Eth.*, lect. 9; J. W. Przyślawska, op. cit., s. 18.

⁴⁶ *S. Th.*, I—II, q. 65, a. 5, c.; *VIII Eth.*, lect. 9; H.-D. Noble, op. cit., s. 10 n.

Wyrażenie to może się odnosić do: a) współdziałania danych osób w pewnych dobrach; b) łączności w obcowaniu i wzajemnym współżyciu; c) wzięte nieprzechodnio, do podobieństwa w człowieczeństwie. (Słowo to bowiem ma czasem znaczenie przechodnie, czasem nieprzechodnie.)⁴⁷ *Communicatio* sama z siebie oznacza tylko fakt posiadania czegoś wspólnego, bez wyraźnego sprecyzowania podmiotów i przedmiotu.⁴⁸

Keller wprawdzie przyznaje, że łączność w posiadaniu dóbr jest właściwa dla przyjaźni, ale twierdzi zarazem, że nie może ona stanowić jej fundamentu. Podobnie uważa, że współżycie (*convictus*) i obcowanie wzajemne, także charakterystyczne dla przyjaźni, może być jej podstawą tylko ubocznie. Dzięki współżyciu ludzie poznają swoją zgodność i to przynosi im zadowolenie, a pośrednio przyczynia się do powstania przyjaźni. Mimo to, obcowanie nie może być fundamentem przyjaźni, inaczej bowiem każdy, kto obcowałby z kimś drugim, nawet z konieczności, miałby dane po temu, by stać się jego przyjacielem. Wprawdzie — zdaniem Kellera — św. Tomasz często używa słowa *communicatio* na określenie czynności łączącej pewnych ludzi, ale posługuje się nim także na oznaczenie tego, że jakieś osoby zgadzają się w czymś jednym, i że łączą się na wspólnym terenie. Jak sądzi wspomniany autor, w takim właśnie sensie trzeba rozumieć przytoczone słowa *Sumy teologicznej* (II—II, q. 23. a. 1 c.). Według niego chodzi tu o podobieństwo, czyli zgodność w jednakiej formie, albo doskonałość wspólną dla danych jednostek.⁴⁹

Także Egenter uważa, że „dla Tomasza *communicatio*, na której jest oparta przyjaźń nie jest towarzyskim współistnieniem, pewnym *convivere*, ale pokrewieństwem w istocie obu

⁴⁷ I. M. Keller OP, *De virtute caritatis ut amicitia quadam divina*, W: *Xenia Thomistica*, (1925) t. II, s. 250; I. M. Keller-B. Lavaud OP, *La charité comme amitié d'après S. Thomas*, „Rev. Thom.”, XXXIV (1929) 450.

⁴⁸ L. B. Gillon, *A propos de la théorie thomiste de l'amour*, „Rev. Thom.”, XLVI (1946) 15.

⁴⁹ Op. cit., s. 251. Zob. J. Legrand, op. cit., t. I, s. 80 n.; M. Th. Coconnier, *La charité d'après S. Thomas d'Aquin*, „Rev. Thom.”, XII (1904) 6 nn.

przyjaciół".⁵⁰ Co do przyjaźni, identyfikuje on *communicatio* z *unio similitudinis*.⁵¹ Sam jednak przyznaje, że Arystoteles, twierdząc iż nic nie jest tak właściwe dla przyjaciół, jak wzajemne współzycie, i że bez niego nie może być trwałej przyjaźni, używał słowa *koinonia* w znaczeniu *convivere*. Według niego, również św. Tomasz widział we współzyciu podstawę przyjaźni. Szczególnie miał to podkreślać w komentarzu na *etykę*, gdzie uczy, że przyjaźń polega na *communicatio*.⁵²

Dla koncepcji podnoszonej przez Kellera, nie obca jest myśl, że oprócz *similitudo* w słowie *communicatio* mieści się także znaczenie *conversatio*.⁵³ Autor ten zaznacza, że *similitudo in forma* nie jest równoznaczna z jakimkolwiek podobieństwem. Jeżeli ma ono być fundamentem przyjaźni, to musi być takie, by jeden człowiek uważał kogoś drugiego za „identycznego” z nim samym, i by dla niego pragnął dobra, tak jak pragnie go dla siebie. Takie daleko idące związanie musi się opierać na czymś zasadniczym i nie wystarczy tu przygodne podobieństwo. W etapie powstawania przyjaźni *conversatio*, współzycie i wzajemny kontakt są konieczne, by dane osoby uprzytomniły sobie obopólne podobieństwo i zgodność obcowania i by praktycznie mogły się o nim przekonać. Dzieje się też odwrotnie. Często podobieństwo obyczajów powstaje dzięki wzajemnemu współzyciu.⁵⁴

Analizując kształtowanie się przyjaźni, Keller wyróżnia w nim następujące trzy stadia. Najpierw zachodzi podobieństwo, dzięki czemu pewni ludzie uczestniczą we wspólnej formie lub doskonałości. Następnie uświadamiają to sobie i zaczynają się ze sobą jakby utożsamiać. Wreszcie budzi się wzajemna miłość, analogiczna do miłości samego siebie i wpływająca z tej miłości.⁵⁵

⁵⁰ Op. cit., s. 41. Zob. *Comm. Joann. Evang.*, cap. 13, lect. 7; B. Heim, op. cit., s. 84.

⁵¹ Op. cit., s. 43.

⁵² Ibid., s. 38.

⁵³ Op. cit., s. 252.

⁵⁴ Ibid., s. 251.

⁵⁵ Ibid.

Inne stanowisko zajmuje Coconnier. Jego interpretacja nie różni się tak dalece od proponowanej przez Kellera, jakby to mogło robić wrażenie. Coconnier twierdzi, że nawet gdy *communicatio* stanowi podstawę przyjaźni, nie może być ograniczane do kontaktów społecznych w ścisłym słowa znaczeniu, ale można je też rozumieć w sensie uczestniczenia wielu ludzi w posiadaniu tej samej rzeczy, we wspólnym cieszeniu się tym samym dobrem. Mimo to sądzi, że bezpośrednią podstawą przyjaźni nie może być sam fakt posiadania czegoś wspólnego. Trzeba także, by do uczestnictwa dołączyło się wzajemne obcowanie, poddanie się tym samym prawom i nawiązanie wspólnych zależności. Wspólnie posiadana rzecz, np. łączność krwi, pochodzenia, mieszkania, może być przedmiotem albo okazją do tych stosunków.⁵⁶ Konsekwentnie określa *communicatio* jako: „stosunek społeczny, którego przedmiotem albo okazją jest wspólnota dóbr...”⁵⁷ Pisze on: „W przedmiocie przyjaźni dla św. Tomasza *communicatio* i *convivere* oznaczają w gruncie rzeczy to samo, a różnica zachodzi tylko w punkcie widzenia. *Communicatio* oznacza wspólne posiadanie pewnych dóbr, stanowiące przedmiot i jakby bazę stosunku społecznego; a *convivere* oznacza stosunek społeczny, mający za podstawę albo za przedmiot, wspólne posiadanie jakichś dóbr...”⁵⁸

Ogólnie trzeba stwierdzić, że *communicatio* z natury rzeczy implikuje istnienie między określonymi ludźmi jakiegoś zasadniczego podobieństwa. Podobieństwo nie wyczerpuje jednak treści *communicatio*. Podobieństwo stanowi pierwszy warunek do zaistnienia wszelkiej miłości, nie tylko miłości przyjacielskiej. Jest ono także przyczyną jej rozbudzenia. Jeżeli w *communicatio* upatrujemy fundament przyjaźni, to nie widać powodu, dlaczego ponownie akcentować *similitudo*. Należy raczej przypuścić, że po stwierdzeniu w *similitudo* jedności przynajmniej co do człowieczeństwa, w *communicatio* można podkreślić bezpośrednio współzycie ludzi. Jak wskazuje doświadcze-

⁵⁶ Op. cit., s. 9 n.

⁵⁷ Ibid., 11.

⁵⁸ Ibid.

nie, jest ono niezbędnym czynnikiem do nawiązania stosunków przyjacielskich.

Można więc przyjąć, że *communicatio* odnosi się zasadniczo do współuczestnictwa w życiu ludzkim tak co do istnienia, jak i co do działania.⁵⁹ Główny akcent wypada jednak położyć na sprawie aktualnego współżycia. W innym przypadku, wszyscy ludzie, w każdej chwili, z racji samego człowieczeństwa, posiadaliby odpowiednie warunki do nawiązania przyjaźni. To może się sprawdzać w przyjaźni rozumianej w szerszym znaczeniu. W prawdziwej i ściśle pojmowanej, nawet *communicatio*, brane w sensie wzajemnego obcowania, nie może jeszcze wystarczyć. Nie stanowi ona bowiem formalnej racji przyjaźni.⁶⁰

5. Równość

Przyjaźń, z natury rzeczy, oprócz analizowanych wyżej elementów, wymaga jeszcze do zaistnienia równości (*aequalitas*) między miłującymi.⁶¹ Powołując się na aforyzm ludowy, Arystoteles twierdzi nawet, że przyjaźń wprost polega na równości. Chodzi przede wszystkim o jednaki współdział w życiu ludzkim (*aequalis communicatio in vita humana*). Oprócz równości istotowej, konieczny jest — zdaniem Egentera — również jednaki stopień miłości przyjaciół i analogiczne jej przejawy.⁶²

Przyjaciele nie muszą zrównać się we wszystkim. Niekonieczna jest *aequalitas aequiparantiae*; musi istnieć tylko *aequalitas proportionis*. Proporcjonalność między przyjaciółmi uła-

⁵⁹ *III Sent.*, d. 28, a. 2, c.; *S. Th.*, II—II, q. 25, a. 3, c. Zob. F. Dander, op. cit., s. 135.

⁶⁰ *S. Th.*, II—II, q. 24, a. 4, ad 2. Zob. *VIII Eth.*, lect. 8; *Eth. Eud.*, lib. VII, cap. 9; J. W. Przysławska, op. cit., s. 19. Por. Płato, *Phaidros*, cap. 17; Aelred, *De spirituali amicitia*, lib. III, PL 195, 694.

⁶¹ *Eth. Nic.*, lib. VIII, cap. 5; cap. 7; *IV Sent.*, d. 14, q. 2, a. 1; R. Egenter, op. cit., s. 40.

⁶² *Ibid.*, s. 39.

twia im udzielanie sobie dóbr stosownie do własnych możliwości.⁶³

Gdy u przyszłych przyjaciół zachodzi faktyczna równość, to różnica w mniejszych rzeczach nie potrafi jej naruszyć.⁶⁴ Gdy jednak z czasem różnica wzrasta, przyjaźni nawiązać wtedy nie można. O ile już przyjaźń zaistniała, z konieczności ulega rozbiciu. Jeżeli przyjaciele nie w każdej dziedzinie są sobie równi, to przyjaźń wprowadza między nich wyrównanie. Dzieje się to za cenę bardziej intensywnej miłości u strony niższej godnością lub stanem. W ten sposób rekompensuje ona swoje braki.⁶⁵

Mając na uwadze powyższe warunki zaistnienia miłości przyjacielskiej, które wpływają równocześnie na powstanie przyjaźni, trzeba wykluczyć jej możliwość wobec bytów nieożywionych i istot nierozumnych.⁶⁶ Nie można tu mówić o *similitudo in forma*, bo brakuje im rozumu i wolnej woli. Nie można też pragnąć dla nich dobra i starać się o jego świadczenie, bo nie potrafią one niczego posiadać. Nie potrafią też uczestniczyć w życiu właściwym człowiekowi, a mianowicie w życiu rozumnym i wolnym.⁶⁷ Pomiędzy nimi a człowiekiem istnieje zatem wielka nierówność. Przyjaźń może więc zachodzić tylko między istotami rozumnymi.⁶⁸

II. ISTOTA PRZYJAŹNI

Za Arystotelesem św. Tomasz rozróżnia dwojaką przyjaźń. Jedną z nich nazywamy przyjaźnią w znaczeniu szerszym. Jest to przyjaźń niedoskonała, niepełna, podobna tylko do praw-

⁶³ *III Sent.*, d. 28, a. 3, c.; L. Billot, op. cit., s. 381; A. D. Sertillanges, *La philosophie morale de saint Thomas d'Aquin*, Paris 1922², s. 339—340.

⁶⁴ *VIII Eth.*, lect. 7.

⁶⁵ *Ibid.*, lect. 8.

⁶⁶ *Ibid.*, lect. 2; B. Heim, op. cit., s. 77.

⁶⁷ *S. Th.*, II—II, q. 25, a. 3, c.

⁶⁸ *S. Th.*, I, q. 20, a. 2, ad 3; E. Bezzina, op. cit., s. 29.

dziwnej przyjaźni (*amicitia, quae affabilitas dicitur*).⁶⁹ Drugą jest przyjaźń w ścisłym słowa znaczeniu.⁷⁰

1. Istota przyjaźni w szerszym znaczeniu

Jak już wiadomo, przyczyną miłości jest podobieństwo między miłującym a umiłowanym, które może się ujawniać na różnych płaszczyznach i posiadać rozmaite stopnie. Podobieństwo natury łączy człowieka ze wszystkimi ludźmi. Z tej racji jest on obowiązany godziwie współżyć z innymi i obcowaniem swoim sprawiać im pewną przyjemność.⁷¹ Jako istota ze swojej natury społeczna i potrzebująca pomocy innych ludzi, człowiek winien jest im pewną życzliwość. Prawdziwa życzliwość nie pozostaje nigdy bezpłodna. Tak na mocy sprawiedliwości, jak i wdzięczności, wypłaca się ona stosownymi czynami. Uczynność, określająca stosunek do drugich, ma na względzie ich własny pożytek i pragnie pomagać będącemu w potrzebie. Dzięki temu wytwarza się wzajemna łączność (*communicatio*) i współzależność. Ściśle biorąc, należy ona do zakresu sprawiedliwości, ale powinna być ożywiona przez miłość. Nierówności, jakie pomiędzy ludźmi zachodzą, nie stanowią żadnej przeszkody. Przyjaźń w omawianym znaczeniu opiera się na naturze ludzkiej. Ludzie posiadają jednakową naturę i co do tego nie ma między nimi żadnej różnicy.⁷²

Z tak rozumianej przyjaźni płynie unormowane współżycie jednostek ludzkich. Polega ono na zachowaniu umiaru w mowie i postępowaniu.⁷³ Właściwe ułożenie w tych sprawach

⁶⁹ *Eth. Nic.*, lib. VIII, cap. 9—11; Cicero, *Laelius*, cap. 6, 19—20; F. Dander, op. cit., s. 135; F. Tillmann, op. cit., s. 247; Zob. W. Wundt, *Ethik*, t. I, Stuttgart 1923⁵, s. 247 n.

⁷⁰ F. Dander, porównując obie postacie przyjaźni, pisze o drugiej, że: *...Freundschaft im eigentlichen Sinne ein höheres Mass von gegenseitiger Liebe und Vertrauen (familiaritas) voraussetzt.* (Op. cit., s. 135). Zob. *S. Th.*, II—II, q. 114, a. 2, ad 1.

⁷¹ Zob. A. D. Sertillanges, op. cit., s. 348.

⁷² E. Bezzina, op. cit., s. 152 nn.

⁷³ *S. Th.*, II—II, q. 114, a. 1, ad 1.

jest pewnym dobrem moralnym. Każdy człowiek powinien odnosić się do bliźniego, jak tego wymagają obowiązki. Ponieważ zachodzi tu szczególny wzgląd dobra (*specialis ratio boni*), a ilekroć on się pojawia wyróżniamy specjalną cnotę, możemy przyjaźni przyznać charakter cnoty. Jej dziedziną jest zachowanie stosowności i uporządkowania w stosunkach między ludźmi.⁷⁴ Współzycie ich otacza ona także przyjemnością i stara się o jej podtrzymanie.⁷⁵ Czasem jednak zachodzi potrzeba, by dla uzyskania pewnego dobra lub uniknięcia jakiegoś zła, sprawić bliźniemu przykrość. Cnota przyjaźni od tego nie powstrzymuje.⁷⁶

Jest ona podporządkowana cnotcie sprawiedliwości i stoi w stosunku do niej w pewnym pokrewieństwie (*pars potentialis*). Podobnie jak sprawiedliwość odnosi się do współzycia między ludźmi. Przyjaźń nie posiada wszystkich cech sprawiedliwości, bo nie opiera się ani na określonej prawem konieczności wyrównania tego co należy, ani na powinności wynikającej z otrzymania jakichś dobrodziejstw. Odnosi się ona do tego co wypada uczynić, a to więcej dotyczy człowieka posiadającego tę cnotę niż osoby, dla której pełnione są czyny z niej płynące.⁷⁷

2. Istota przyjaźni wziętej w ścisłym znaczeniu

Oprócz przyjaźni w stosunku do wszystkich ludzi, postulowanej przez naturę i nierozdzielnie z nią związanej, istnieje jeszcze inna, o wiele ściślejsza przyjaźń, do której tamta jest tylko podobna, jako coś niedoskonałego do tego, co jest doskonałe.⁷⁸ W tak rozumianej przyjaźni decydującą rolę odgrywa miłość. Bez miłości nie może ona zaistnieć.⁷⁹ Podobieństwo natury tu nie wystarcza.

⁷⁴ Ibid., corp. art.

⁷⁵ Ibid., q. 116, a. 1, c.; a. 2, c.; q. 168, a. 1, ad 3.

⁷⁶ Ibid., q. 115, a. 1, c.

⁷⁷ Ibid., q. 114, a. 2, c.; Joann. a S. Thoma, op. cit., t. VI, s. 487.

⁷⁸ Ibid., a. 1, ad 1; q. 80, a. 1, ad 2; F. Tillmann, op. cit., s. 247 n.

⁷⁹ Aelred, op. cit. lib. III, PL 195, 679; S. Th., II—II, q. 23, a. 1, c.

Miłość jednoczy podmiot z przedmiotem. „Miłować — to stać się w swojej woli i przez swoją wolę jedną rzeczą z tym co się miłuje”.⁸⁰ Nie może być mowy o utożsamieniu. Osoby pozostają zawsze odrębnymi światami i nie następuje między nimi jakaś fuzja istotowa. Zjednoczenie dokonuje się na płaszczyźnie afektów. Słowo „afekt” rozumiemy szerzej, nie tylko w znaczeniu *passio*. Coconnier twierdzi wyraźnie, że „Miłość w swojej istocie jest zjednoczeniem afektywnym miłującego i umiłowanego”⁸¹ Jest to zresztą myśl św. Tomasza, który pisze: „Miłość nie jest istotowym zjednoczeniem samych rzeczy, ale afektów”,⁸²

To ujęcie św. Tomasz zaczerpnął od Dionizego Pseudo-Areopagity.⁸³ Różni się ono od arystotelesowskiej idei miłości. Arystoteles akcentuje samo zyczenie dobra, przy czym abstrahuje od poruszeń afektywnych. Jest rzeczą zrozumiałą, że nie ma miłości, która by nie objawiała się pragnieniem dóbr dla miłowanego. Podobnie nie można życzyć komuś dobra, jeżeli się wobec niego nie żywi żadnej miłości. Sama życzliwość nie stanowi jednak miłości, nawet gdy jest całkiem bezinteresowna. Tym więcej nie decyduje o przyjaźni. Przyjaźń nie jest tylko życzeniem sobie dóbr, ale ofiarowaniem przyjacielowi samego siebie.⁸⁴

Aby określić istotę przyjaźni w ścisłym słowa znaczeniu, nie wystarczy więc powiedzieć, że jest to *mutuus amor benevolentiae fundatus super aliqua communicatione*, jak definiuje ją św. Tomasz, jeżeli ma to oznaczać, że przyjaciółmi są ci, którzy obcują ze sobą i wykazują wzajemnie bezinteresowną życzliwość. Widocznie dostrzegał to Billot, bo podtrzymując w zasadzie to określenie, zaznacza równocześnie, że przyjaźń

⁸⁰ M. Th. Coconnier, l. c., s. 16.

⁸¹ Ibid.; E. Dublanchey, *Charité*, W: *DThC*, t. II—2, kol. 2217.

⁸² *III Sent.*, d. 29, a. 3, ad 1; *C. Gent.*, lib. I, cap 91; R. Egenter, op. cit., s. 13.

⁸³ *Dion. Areop.*, *De div. nom.*, cap. 4, PG 3, 710; *III Sent.*, d. 27, q. 1, a. 1; R. Egenter, op. cit., s. 32.

⁸⁴ J. Leclercq, op. cit., s. 297 n.; M. Th. Coconnier, l. c., s. 16.

opiera się także na pewnej zażyłości stosunków towarzyskich.⁸⁵ W ten sposób rozszerza treść *communicatio* i wprowadza moment afektywny. I to jednak nie wystarcza. Czy dlatego przyjaciele żyją ze sobą w serdecznych stosunkach, że życzą sobie nawzajem dobrze, czy może odwrotnie, dlatego są dla siebie życzliwi, że łączą ich węzły serdecznego współzycia? Konsekwentnie, czy *intimitas societatis* nie jest czymś więcej, jak częściową podstawą przyjaźni?

Trzeba przyznać, że Billot słusznie podkreśla współzycie przyjaciół. Momentu tego pominąć nie można. Ściśle rzecz biorąc — jak twierdzi Coconnier — według Arystotelesa i św. Tomasza, przyjaźń oznacza coś więcej niż wzajemną i bezinteresowną miłość. W taki sposób ludzie mogą się miłować, nawet gdy nigdy się ze sobą nie widzieli, dlatego że usłyszeli o obopólnych zaletach.⁸⁶ By można było mówić o przyjaźni między nimi, muszą się do siebie zbliżyć i okazywać sobie miłość, która utwierdzi się dopiero w rezultacie dłuższego i bliższego obcowania.⁸⁷

Także Keller akcentuje w przyjaźni element świadomej miłości oraz pewną „społeczność” między miłującymi, którą ona dodaje do *amor benevolentiae*.⁸⁸

Jak widać z cytowanego tekstu *S. Th.*, II—II, q. 23, a. 1, c., św. Tomasz wymienia trzy elementy należące *ad rationem amicitiae*. Za Kellerem można je nazwać jej wewnętrznymi elementami konstytutywnymi. Są to: *amor benevolentiae*, *amatio mutua* i *communicatio* jako podstawa przyjaźni.⁸⁹

Z dotychczasowych rozważań wynika, że *amor benevolentiae*, jako zwykła bezinteresowna życzliwość, nie może stanowić formalnego elementu przyjaźni. Podobnie nie będzie nim *communicatio*, bo sam św. Tomasz stwierdza, że jest ona tylko jej podstawą.

⁸⁵ Op. cit., s. 380.

⁸⁶ Op. cit., s. 13—14.

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ Op. cit., s. 246.

⁸⁹ Ibid., s. 245—246.

Czy więc istota przyjaźni kryje się we wzajemności umiłowania — *redamatio*?

Każda miłość chcē wzbudzić w umiłowanym jakiś oddźwięk. Afektywna postawa miłującego zmierza do wywołania w osobie umiłowanej analogicznego rezonansu. Jeżeli tego nie osiągnie, miłość zazwyczaj gaśnie.⁹⁰ W przyjaźni ma to miejsce tym więcej. Musi być ona przynajmniej dwustronną, tzn. że do jej zaistnienia konieczny jest wzajemny stosunek co najmniej dwóch ludzi, z natury rzeczy wymaga więc wzajemności. Dlatego też może zaistnieć tylko między istotami rozumnymi, bo inne stworzenia nie są zdolne do *redamatio*.⁹¹ Nie zawsze można uzyskać pewność, że *redamatio* naprawdę zachodzi. Do pojawienia się przyjaźni wystarczy, by dało się to poznać przez wnioskowanie, na podstawie oznak prawdopodobieństwa.⁹² Według św. Tomasza, na takim *redamatio non latens* zasadza się *ratio amicitiae*.⁹³ Nie chodzi tu o nastawienie jednokierunkowe, zjednoczenie podmiotu z przedmiotem, bo ono stanowi istotę miłości. Musi zaistnieć takie zjednoczenie afektywne, ale zależnie od ilości przyjaciół, będzie ono dwustronne lub wielostronne. Jest to takie zjednoczenie, że każda ze stron zaangażowanych staje się zarówno jego podmiotem, jak i przedmiotem. Następuje pewnego rodzaju uczuciowa i wolitywna identyfikacja przyjaciół oraz ich dogłębne przenikanie we własne życie.⁹⁴ W ten sposób dochodzi do wyrównania afektywnego, na którym zasadza się przyjaźń, podobnie jak sprawie-

⁹⁰ *C. Gent.*, lib. III, cap. 151; Aelred., op. cit., lib. I, PL 195, 663.

⁹¹ *S. Th.*, I—II, q. 65, a. 5, c.; A. D. Sertillanges, op. cit., s. 338 n.; Van Steenberghe, op. cit., kol. 504. Zob. Plato, *Lysis*, VIII, 212 D; *III Sent.*, d. 28, a. 1. 6; *S. Th.*, I, q. 20, a. 2, ad 3; I—II, q. 38, a. 38, a. 3, ad 2; II—II, q. 23, a. 1, c.; q. 25, a. 4, ad 2; M. Th. Coconnier, op. cit. s. 16.

⁹² *III Sent.*, d. 24, q. 2, ad 2; B. Heim, op. cit., s. 78.

⁹³ *VIII Eth.*, lect. 3. Zob. R. Egenter, op. cit., s. 57.

⁹⁴ *C. Gent.*, lib. IV, cap. 21; *S. Th.*, II—II, q. 27, a. 2, ad 3; A. D. Sertillanges, op. cit., s. 338; P. Philippe, op. cit., s. 42; E. Bezzina, op. cit., s. 161—162; B. Heim, op. cit., s. 27—28. Zob. C. Konczewski, *La sympathie comme fonction de progrès et connaissance*, Paris 1951, s. 66.

dliwość polega na wyrównaniu w rzeczach.⁹⁵ Zjednoczenie afektywne różni się od aktualnego obcowania przyjaciół. Takie obcowanie nie stanowi istoty miłości przyjacielskiej. Jest tylko jej skutkiem.⁹⁶

Podkreślić trzeba wyrażenie *miłość przyjacielska*, gdyż omawiane dotąd stosunki nie są jeszcze przyjaźnią ukonstytuowaną w całej pełni. Dotąd nie została ona mianowicie rozpatrzona z tego aspektu istoty, który ostatecznie decyduje. Samo zjednoczenie afektywne pewnych identyfikujących się podmiotów i przedmiotów miłości przyjacielskiej, nie może stanowić przyjaźni jako takiej. Jest ono i zawsze zostanie aktem lub sprawnością (*habitus*) konkretnej osoby, (które się jednak z natury rzeczy nie mogą utożsamiać), nawet gdy wiele jest osób o podobnych aktach lub sprawnościach skierowanych nawzajem ku sobie.

Biorąc genetycznie, przyjaźń pojawia się przy wykonywaniu aktów miłości przyjacielskiej, lub na skutek istnienia jej sprawności. Na czym jednak polega jej istota?

Jan od św. Tomasza pisze: „Przyjaźń w istocie polega na akcie miłości jako wzajemnym; a więc wzięta ściśle i w sposób właściwy, wymaga wzajemnej miłości, a nie jednostronnego aktu w osobach realizujących przyjaźń; jednostronny akt bowiem nie jest miłością wzajemną, ani nie jest jednoczącym czy łączącym, gdyż połączenie i zjednoczenie oraz wzajemne odpowiadanie sobie aktów oznacza wiele aktów, a nie tylko jeden”.⁹⁷

Pozostaje jednak trudność. Czy można akt miłości „jako wzajemny” sprowadzić do aktów jednostek zaangażowanych w przyjaźń? Ostatecznie będą one odosobnionymi, a jako jednostkowe istnieć mogą niezależnie od aktów przyjaciela. Tak samo nie można przyjąć, by ten akt „jako wzajemny” był od-

⁹⁵ *III Sent.*, d. 28, a. 6, ad 4; *VIII Eth. lect.* 5; *S. Th.*, II—II, q. 25, a. 4, ad 2; P. Philippe, op. cit., s. 42.

⁹⁶ F. Dander, op. cit., s. 142. Zob. Joann. a S. Thomá, op. cit., t. V, s. 216; R. Egenter, op. cit., s. 13; E. Raitz v. Frenz, op. cit., s. 29.

⁹⁷ Op. cit., t. III, s. 509; G. Van Steenberghe, op. cit., kol. 504—505.

rębnym od aktów danych osób, czymś ponadosobowym, jakby cieszącym się własną bytowością.

Sposób rozwiązania tej trudności podsuwa kard. Kajetan. Zauważa on, że osobowe akty miłości przyjacielskiej, nawet ukonstytuowane w pełni, trzeba odróżnić od samej przyjaźni. Przyjaźń jest relacją między przyjaciółmi, jest więc czymś innym niż wzajemne akty przyjaciół. Fundamentem tej relacji w każdym z nich jest miłość przyjacielska, jaką żywią w stosunku do siebie.⁹⁸

W odróżnieniu od miłości przyjacielskiej (*amor amicitiae*) w znaczeniu aktu czy sprawności powstałej przez powtarzanie aktów, przyjaźń jako węzeł pomiędzy jakimiś osobami można więc określić jako stosunek wzajemnego zjednoczenia afektywnego (*relatio unionis affectivae reciprocae*).

Zarówno indywidualnie, jak i zbiorowo przyjaciele mogą być świadomi związków jakie ich łączą, ale o przyjaźni jako takiej można mówić dopiero wówczas, gdy bierze się pod uwagę całość wzajemnych nastawień. Przyjaźń w pełnym słowa znaczeniu stanowi dopiero relacja, jaka zachodzi między dwoma przynajmniej przypadkami miłości przyjacielskiej, odnoszącymi się nawzajem do tych samych jednostek.

Tradycyjne określenie przyjaźni jako: *amor benevolentiae mutuus, fundatus super aliqua communicatione* ujmuje tylko globalnie zespół relacji miłości, rozumianych jednokierunkowo, od podmiotu ku przedmiotowi. Dlatego stosuje się do nastawienia miłości przyjacielskiej danych osób, a nie do samej przyjaźni, jaka je łączy. Ścisłe rozumiana przyjaźń jest bowiem dopiero relacją wszystkich razem wziętych składników miłości przyjacielskiej.

Proponowana definicja akcentuje relację jako formalny element przyjaźni, ale implikuje także powyższe określenie. Wyrażenie „zjednoczenie afektywne” ujmuje istotę miłości (*amor*). Nie trzeba podkreślać, że jest to *amor benevolentiae*, gdyż każda życzliwość, choć odnosi się do kogoś jako terminu *ad quem*, za cel bezpośredni ma dobra, których dlań pragnie,

⁹⁸ Op. cit., t. VIII, s. 164.

a które stanowią przedmiot miłości pożądania (*amor concupiscentiae*).⁹⁹

W każdej przyjaźni, oprócz życzliwości, jest więc również element pożądania. Stąd zaznaczenie, że jest to „miłość życzliwości” z pominięciem wzmianki, że jest to także „miłość pożądania”, wprowadza pewną niejasność. Może to nasuwać przypuszczenie, że taka „miłość życzliwości” niczego właściwie nie życzy.¹⁰⁰

Termin *mutuus* użyty w cytowanym określeniu, nie tylko jest uwidoczniony, ale treściowo jest podkreślony szczególnie wyraziście, gdyż oznacza nierozdzielny stosunek przyjaźni.

Ostatni moment, a mianowicie zaznaczenie fundamentu przyjaźni (*fundatus super aliqua communicatione*), nie wymaga odrębnej wzmianki. Jeżeli *communicatio*, w myśl propozycji Kellera, rozumie się jako *similitudo*, to jest ona pierwszym warunkiem i przyczyną zaistnienia miłości. Nie można w ogóle mówić o miłości, jeżeli między jakimiś bytami brakuje podobieństwa. Istnienie podobieństwa jest tu więc rzeczą zupełnie oczywistą. Ponadto, jeżeli nie wymienia się dalszych przyczyn zaistnienia miłości, a więc życzliwości, uczynności, równości, to dlaczego ma się wymieniać *communicatio*? Jeżeli natomiast, zgodnie z tezą Coconniera, *communicatio* pojmuje się jako *convivere*, to chyba *unio affectiva reciproca*, nie tylko jest oparta na *communicatio*, ale stanowi najpełniejszy jej wyraz.

Jako relacja przyjaźni nie jest przejściowym aktem, ale pozostaje czymś trwałym. Dlatego nie ginie, gdy na skutek przeszkód ustaje aktualne współżycie przyjaciół. Dane osoby zostają dalej przyjaciółmi, gdyż nie zniknęły w nich fundamenty relacji, a mianowicie miłość przyjacielska. Zachowują one skłonność do aktów, a te pojawią się wtedy, gdy zaistnieją odpowiednie warunki. Dopiero naruszenie miłości przyjacielskiej niszczy samą relację przyjaźni. Przyjaźń stanowi więc

⁹⁹ Cajetanus de Vio, op. cit., t. VI, s. 191.

¹⁰⁰ Ibid.

specyficzny stan rzeczy, jakąś symbiozę afektywną, która ma miejsce pomiędzy danymi ludźmi.¹⁰¹

W rezultacie powyższych rozważań, możemy ujmować przyjaźń w czworaki sposób, a mianowicie jako:

— p o s t a w ę, jaką zajmować winien każdy człowiek wobec wszystkich poszczególnych ludzi, z racji wspólnoty natury ludzkiej (*amicitia universalis, affabilitas, humanitas*). Jest to przyjaźń w sensie szerszym i niedoskonałym.

— a k t, jako przejaw przyjacielskiego nastawienia, który poprzedza powstanie przyjaźni i na nie wywiera wpływ, albo z przyjaźni wypływa jako skutek.

— s p r a w n o ś ć (*habitus, amor amicitiae*), istniejącą u danych przyjaciół, w znaczeniu stałego nastawienia wobec pewnej osoby czy szeregu osób. Zarówno te akty, jak i sprawność nazwać można przyjaźnią tylko genetycznie.

— wreszcie mniej lub więcej trwały stan r e l a c j i wzajemnych nastawień, który pojawia się z chwilą, gdy przynajmniej u dwóch przyjaciół zaistnieje *habitus amicitiae*. Dopiero w tym znaczeniu chodzi o przyjaźń w doskonałym i pełnym sensie tego wyrazu.

DE ELEMENTIS ET ESSENTIA AMICITIAE HUMANAЕ SECUNDUM DOCTRINAM SANCTI THOMAE AQUINATIS

Auctor, sententia Doctoris Angelici II—II q. 23 a. 1. c. innixus, strictam definitionem amicitiae inter homines contractae constituere desiderat, ac ea omnia profundius inquirere, quae ad illam statuendam necessario ingrediuntur, ut eiusdem conditiones et causae.

A conceptu amoris, quo homo se ipsum prosequitur, exordium sumens, inter elementa amorem amicitiae provocantia primo similitudinem ponit. Similem erga similes benevolum esse constat, et sic benevolentia veluti secundus est gradus ad amicitiae nexum alligandum. E benevolentia naturali quodam cursu beneficentia fluit. Sequitur ut haec tertium elementum sit.

¹⁰¹ *Eth. Nic.*, lib. VIII, cap. 5; *VIII Eth.*, lect. 5; por. lect. 7; L. B. Gillon, op. cit., s. 15—16; C. Konczewski, op. cit., s. 66.

Omnia hucusque recensita aliquam communicationem expostulant, quartam nempe conditionem et causam amicitiae. Quid significet haec „communicatio“, quae a s. Thoma fundamentum amicitiae nominatur, auctores dissentiunt. Keller eam interpretatur „de similitudine“ dicendo „quae est inter aliquos ex hoc quod communicant in aliqua una eademque perfectione“ At Cöconnier eam relationem socialem in communione bonorum fundatam esse intelligit. Posterioris huius vestigia premens, auctor immediatum convictum necessariam conditionem amicitiae esse probat. Unum adhuc elementum accedere debet, ut scilicet haec communicatio aequalis sit, aequalitate saltem proportionis. Haec omnia veluti praeambula sunt amicitiae, et super ea demum enata ac corroborata vera amicorum unio exoriri solet.

Duplex tandem amicitia distinguitur.

Amicitia universalis, quae alias affabilitas vel humanitas appellari consuevit, studiosa ac benevola vivendi ratio dicitur, quam homo proximis suis praestare tenetur, similitudine naturae rationalis astrictus. Haec „amicitia“ lato tantummodo sensu nuncupari potest.

In amicitia stricto et proprio sensu sumpta, Ioanne a s. Thoma et Caietano Cardinali ducibus, tria veluti stadia notantur, alterum altero perfectius. Primo emergunt actus familiares ut significatio internae benevolentiae, quae amicitiam antegrediuntur, comitantur et sequuntur. Ex his actibus saepius repetitis habitus amoris amicitiae succrescit, qui hominem cum amico suo connectit. Cum actus benevoli tum habitus talis amoris, genetice, ut aiunt, „amicitia“ vocari possunt, quia ad eam constituendam influunt, et fundamenta efficiuntur quibus sustentatur.

Plena et intima essentia amicitiae relatio unionis affectivae reciprocae definitur. „Unio affectiva“ rationem formalem amoris declarat. Simplex tamen amor benevolentiae amicitiam nondum creat, etiamsi plures sint, qui mutuo talem amorem erga se foveant. Omnes hi amores, personarum tantum singularium habitus, quamquam alii aliis similes sunt, remanent, cum vera amicitia una sit et non multiplex censeatur. Quando tamen habitus tales apud duos saltem amicos stabiliuntur, fundamenta relationis habituum amoris amicitiae efficiuntur, et deinde relatio quae amicitia est, existere incipit. Tali itaque modo perfectissima haec coniunctio inter homines nascitur, quae amantes et amatos firmissimo in statu naturae vinculo ad invicem colligit.