

ARTUR ANDRZEJUK
ATK w Warszawie

KOMPLEMENTARNO POKORY I WIELKODUSZNO CI W UJ CIU W. TOMASZA Z AKWINU

Wprowadzenie. „W d eniu do trudnego dobra konieczna jest podwójna cnota - pisze w. Tomasz - pierwsza ta, która zachowuje wła ciw miar i pow ci ga ducha ludzkiego, aby nie kierował si do tego, co przekracza jego mo liwo ci, i to nale y do cnoty pokory; druga za , która wzmacnia ducha ludzkiego przeciwko zniech ceni i pobudza go do podj cia wielkich dzieł, zgodnie ze słusznym os dem rozumem, i to jest wielkoduszno ”¹. Pokora wi c ma strzec człowieka przed skutkami pró nej ambicji, wielkoduszno po-wstrzymuje go od małostkowego zniech cenia.

1. Istota pokory jako cnoty. Mistrzowie szkoły w klasztorze w. Wiktora pod Pary em mawiali, e pokora (*humilitas*) stanowi warunek wszelkiego kształcenia i wychowania. Polega bowiem ona na ocenie zgodnej z prawd , czyli na os dzie ludzi i rzeczy zgodnie z tym, jak faktycznie si maj . W ten sposób radykalnie przeciwstawili si pogł dom redniowiecznych augustyników i zapocz tkowali w tej epoce realistyczne patrzyenie na pokor . Pogl dy te kontynuował w XIII w. w. Tomasz z Akwinu, który s dził, e istot pokory jest zgodna z prawd ocena siebie i innych". Takie uj cie pokory wynika z zaliczenia jej do cnót moralnych, które zawsze polegaj na wprowadzaniu rozumowego uporz dkowania w dziedzin , której dotycz . Pokora dokonuje tego w dziedzinie wła nie oceniania i to najbardziej w odniesieniu do samego siebie. Pokora spełnia wi c swoi cie rol hamulca wobec naszych zbyt wy-bujałych ambicji, zamierze , planów, czy marze . Nie jest jednak zasad sama w sobie, to znaczy nie jest jej zadaniem pohamowywanie nas dla samego pohamowywania, lecz tylko wtedy, gdy wspomniane ambicje czy marzenia przeciwstawiaj si rozumno ci. St d Tomasz pisze, e pokora „jest nie czym innym jak pewnym ładem ducha”Podporz dkowuje to ogólnej zasadzie, e

¹ *Summa Theologiae*. II-II. 161. 1c.

² W tradycji augusty skiej pokora była maksymalnym pomniejszaniem i poni aniem siebie, poza prawd i słuszo ci (por. stopnie pokory u w. Bernarda z Clairvaux czy w. Bonawentury. Zob. prezentacj tych zagadnie w w. Tomasza: *S. Th.* II-II, 161, 6).

³ *S. Th.* II-II. 161. 4c.

„dobro cnoty ludzkiej polega na porz dku wskazanym przez rozum”⁴. Od razu zauważamy, że nie chodzi tu o tzw. zdrowy rozsądek, popychający czy sto do konformizmu i skłonny dla wi tego spokoju zrezygnować z wszelkich planów i zamierzeń. Wręcz przeciwnie: i tu obowiązuje zasada, że „gdy rozum się budzi, upiory”⁵. Właśnie nie nierealne marzenia i plany z księcia, szalona ambicja bez pokrycia w umiejętnościach i zdolnościach niejednego człowieka doprowadziły do załamania, rozpacz czy wręcz miernoty.

Rozważania te skierowują nas do zagadnienia prawdy. Prawda to przede wszystkim tzw. własność transcendentna, przysługująca wszystkiemu, co istnieje. Prawda w naszych umysłach - a z nich przecież wynikają pokora, i wielkoduszność - to zgodnie z tego naszego pojęcia z rzeczywistymi faktami, z tym, jak się rzeczy mają. Tomasz powołuje się tu na św. Augustyna, który komentując fragmenty *Listu św. Pawła Apostoła do Filipian* po wyceny pokorze, podkreśla: „Ale nasza ocena tego nie powinna być fikcją, lecz powinniśmy z całą prawdziwością [dokonywać tej oceny]”⁶. Do tego wszystkiego konieczne jest poznanie i zdanie sobie sprawy z własnych sił i możliwości porównanych do tego, co zamierzamy osiągnąć. Negatywny wynik tego porównania jest podstawą pokory, wynik pozytywny wzbudza wielkoduszność⁶.

Postulat ujmowania rzeczy zgodnie z tym, jak się do siebie mają, wymaga także od nas określenia miejsca pokory w szerszym spektrum ludzkich relacji, sprawności i cnót, składających się w sumie na osobowość człowieka. Otóż Tomasz ustawia pokorę w dość odległej warstwie tej osobowości, nie jest więc tu pokora cnotą główną, ani nawet jej postaci. Jest jednym z przejawów skromności, która należy do zespołu cnót wyzwalanych przez umiarkowanie, jako cnota kardynalna. Podobnie rzecz ma się z wielkodusznością. Tomasz pisze: „Chociaż wielkoduszność i pokora zbiegają się w materii, to jednak różni sposobem, z racji którego wielkoduszność jest częścią mądrości, a pokora częścią umiarkowania”⁷. Dlatego Tomasz uważa, że od pokory wyjąwszy relacje osobowe (miłość, wiara i nadzieja), a także cnoty intelektualne oraz sprawiedliwość⁸. Zwraca przy tym uwagę, że chodzi tu o autentyczne cnoty, a nie o nawyki mające tylko pozór cnoty, np. sprawiedliwość złamana z pychy w ogóle przestaje być cnotą⁹.

⁴ S. Th. 161. II-II. 5c.

⁵ S. Th. II-II. 161. 3 ad 2. Podaję w przekładzie S. Betcha w: św. Tomasz z Akwinu: *Suma teologiczna*, t. 22. *Umiarkowanie*. Londyn 1963. s. 248.

⁶ S. Th. 11-11. 161. 2c.

⁷ S. Th. II-II. 161. 4. ad3.

⁸ S. Th. II-II. 161. 5c.

⁹ S. Th. 161. 5c. adl.

Ponadto Tomasz - powołuj c si na Izydora z Sewilli - zauwa a, i niekiedy upokorzenie mo e wynika z przyczyny zewn trznej, tzn. kto inny nas poni y, wtedy pokora jest kar . Mo e jednak wynika z przyczyn wewn trznych, i wtedy w jednym tylko wypadku stanowi cnot , mianowicie gdy człowiek, widz c swoje braki i ograniczenia, okre la siebie zgodnie z wyznaczon przez nie miar . Mo na to jednak uczyni w zły sposób, gdy np. człowiek „zatraci wiadomo własnej godno ci i stoczy si do poziomu bezrozumnych zwierz t”¹⁰. St d wynika ogólna zasada, której korzeniem - jak zawsze u w. Tomasza - jest rozum. Pisze on bowiem, e, jak ka da inna cnota, tak i pokora ma sw siedzib głównie we wn trzu duszy. [...] Natomiast w zewn trznym praktykowaniu pokory, podobnie jak ka dej innej cnoty, nale y kierowa si wła ciwym umiarkowaniem”¹¹.

Dopowiedzie te warto, e pokorze przeciwstawia si pycha - przez przekroczenie miary rozumu oraz fałszywa pokora, zwana małostkowo ci - przez niedoci gni cie do własnej miary. Nazwa pychy w j zyku łaci skim (*superbia*) pochodzi st d, e kto wol swoj d y wy ej tego, czym jest. „Prawy rozum” bowiem domaga si , by wola ka dego człowieka d yła do tego, na co j sta . Pycha wnosi tu co sprzeczne go z rozumem i na tym wła nie polega jej istota¹².

2. Wielkoduszno jako cnota honoru. Według Arystotelesa i w. Tomasza honor - spo ród dóbr zewn trznych - jest dla człowieka czym absolutnie najwi kszym i stanowi wiadectwo zło one czyjej cnotcie¹³. Oznacza to, e honor jest proporcjonalny do posiadanej cnoty.

Honor jest dobrem zewn trznym; cnota , która ten honor w nas chroni i piel gnuje jest wielkoduszno , która - „jak sama nazwa wskazuje - powoduje w nas si ganie ducha ku czemu wielkiemu”¹⁴. Niekiedy wielkoduszno i honor s u ywane zamiennie¹⁵. Wielkoduszno Samuel Linde wyja nia jako wielko serca, wielkomy lno , wielko i moc duszy, za Maria Ossowska grecki odpowiednik łaci skiej *magnanimitas* wyja nia jako „słusznie dumny”. „Z tego wynika - zauwa a Tomasz - e wielkoduszno i pokora nie wykluczaj si , chocia wydaj si zmierza do czego przeciwstawnego, poniewa wynikaj z ró nych aspektów tej samej rozumno ci”¹⁶.

¹⁰ S. Th. II-II. 161. 1, ad 1. W przekł. S. Belchta. dz. cyt., s. 242.

¹¹ S. Th. II-II. 161. 3 ad 3. Tomasz u ywa słowa „*moderatio*”.

¹² Tam e. 162. 1c.

¹³ Arist. 1123 h 16-25. 5. Th. II-II. 129, 1c.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Por.: J. M. Boche ski: *De virtute militari. Zarvs etyki wojskowej*. Kraków 1993, s. 44.

¹⁶ S. Th. II-II. 129. 3. ad 4.

Na czym polega istota tej cnoty najlepiej widać poprzez pryzmat opisu człowieka wielkodusznego. „Wielkoduszny z umiarem cieszy się okazywaną mu czcią ... bo wie, że aden zewnętrzny honor nie jest współmierną nagrodą cnoty, gdy ta się wartej przewyższa wszystkie warte zewnętrzne. Wielkoduszny jednak nie oburza się tym, że nie oddają mu takiej czci, jaka mu się należy.... Je-li go chwali z powodu innych przyczyn, np. z powodu majątku, nie przejmuje się tak czcią „... nie wynosi się nad innych, nie przejmuje się zniewagami,... nie naraża się dla błahszej sprawy ani też nie kocha się w niebezpieczeństwach lekkomyślnie poddając się im, gdy na niebezpieczeństwo warte narażać się tylko dla takiej sprawy, którą się bardzo ceni.... St-d wielkoduszny nie b-dzie się narażać na niebezpieczeństwo dla drobiazgów. Ale dla wartej sprawy nie waha się narażać na jakiegokolwiek niebezpieczeństwo, np. gdy chodzi o dobro ogółu, sprawiedliwość, cześć Boga itd. Gdy naraża się na niebezpieczeństwo, czyni to całym duszą i bez wahania, nie szczędzi nawet życia, bo woli zdobyć wielką wartość choćby przez śmierć... Jest skory, by innym dobrze czynić, ale doznaje wstydu, gdy przyjmuje dobrodziejstwa od innych... Je-li za przyjmuje coś, stara się wynagrodzić to czym jeszcze lepszym.... Jest skory, by słusznym innym swobodnie ci ...

Wobec ludzi, którzy piastują jakiś zaszczytny urząd, zachowuje poczucie swojej godności i osobistego honoru. Ale w stosunku do nich zachowuje się z należytym umiarem, nie przytłacza ich swą wielkością Jest otwartym przyjacielem i otwartym przeciwnikiem.... Więcej dba o prawdziwe ludzkie zdanie. Dla ludzkiej opinii nie odstępuje od tego co mu cnota nakazuje czynić. Nie przejmuje się jednak zdaniem ludzi, nie gardzi nimi ani nie okazuje im braku należącego szacunku, ale też nie ceni ich więcej niż trzeba... Nie jest skłonny do szukania załóżki ze wszystkimi, ale szuka jej tylko w obcowaniu z przyjaciółmi, bo szukanie załóżki ze wszystkimi byłoby dowodem słusznego nastawienia.... Nic jest skory do podziwiania,... nie wspomina zbyt wiele doznanych nieszczytów „... ale zapomina je... tak jak Juliusz Cezar, o którym powiedziano, że nie zwykł był zapominać czegokolwiek prócz doznanych krzywd... Nic chwali innych za wiele ani nie obmawia nawet wroga w... Je-li cierpi na brak środków do życia lub innych rzeczy, nie płacze, nie narzeka, nie ebrze”¹⁷. Oto prawdziwy kodeks honorowy! - zauważa Feliks W. Bednarski, znawca tych zagadnień, profesor uniwersytetu Angelicum w Rzymie ¹⁸.

Dobrze widać te wielkoduszność w przeciwstawianych jej wadach, z których najbardziej znane to zarozumiałość i małoduszność. Zarozumialec

¹⁷ 9 *In Ethic.* n. 741-782. Wykorzystałem zestawienie dokonane przez F. W. Bednarskiego w: *Sport i wychowanie w świetle etyki* w. Tomasz z Akwinu. Londyn 1962, s. 76-77.

¹⁸ *Ibid.*

uwa a, i wraz z jakim urz dem lub stanowiskiem otrzymał zdolno ci do jego sprawowania. Od tej pory na wszystkim zna si najlepiej i nie znosi sprzeciwu. Wszystko ustawia wedłg własnego „widzimis i” i raz po raz ponosi kl ski, których zreszt sam nie widzi, polegaj bowiem one na kompromitowaniu si w oczach innych ludzi. Nikt bowiem nie mo e wszystkiego wiedzie i na wszystkim zna si najlepiej, i wobec tego post powa tak jakby przed nim nie było ludzi m drych. Tak postaw Józef M. Boche ski nie waha si nazwa zabobonem, polegaj cym na „pomieszaniu autorytetu deontycznego (szefa) z autorytetem epistemicznym (znawcy). Wielu ludzi mniema, e kto ma władz , a wi c jest autorytetem deontycznym, jest tym samym autorytetem epistemicznym i mo e poucza podwładnych np. o astronomii. Pisz cy te słowa - dodaje Boche ski - był kiedy wiadkiem „wykładu” wygłoszonego przez wy szego oficera i ignoranta w tej e astronomii, a to wobec oddziału, w którym był strzelec, docent astronomii”¹⁹.

Podsumowanie. Pokora pohamowuje człowieka przed d eniem do rzeczy wbrew prawo ci rozumu. Wielkoduszno natomiast popycha człowieka do rzeczy wielkich, zgodnie z prawym rozumem. Wynika z tego, e wielkoduszno nie jest przeciwie stwem pokory, lecz e obydwie cnoty spotykaj si w tym, co jest rozumne²⁰. Rozumna natura człowieka, czyli innymi słowy, człowiek jako osoba, jest podstaw zasygnalizowanej w tytule komplementamo ci wielkoduszno ci i pokory. Rozumno człowieka bowiem stanowi korze wszelkich cnót, które dla Tomasza s zawsze tymi usprawnieniami władz człowieka, które w jego działania i relacje wprowadzaj miar lub porz dek wyznaczony przez intelekt. W takim uj ciu wi c, wszystkie cnoty musz by ze sob zgodne, gdy podlegaj tej samej zasadzie porz dkuj cej - intelektowi człowieka. Warto doda , ze wynika to wprost z filozoficznej koncepcji człowieka jako aktu istnienia, który urealnia i wi e z sob poprzez form zarazem mo no intelektualn i mo no materialn . Mo no intelektualna jest przczyn tego, e człowiek jest osob . Mo no materialna jest podstaw ludzkiego ciała. Tak skomponowany człowiek jest jedno ci wszystkich swych elementów strukturalnych. Nie mo e wi c doznawa swoistego rozbicia np. na dusz i ciało, rozum i uczucie, czy wreszcie wielkoduszno i pokor . Brak tej naturalnej jedno ci w człowieku jego my li i działali, uczu i decyzji wynika - wedłg Tomasza - ze zło onej kompozycji bytu ludzkiego, z niedoskonało ci poznania, wreszcie z wolno ci. Uwa a on jednak, e uzyskanie jedno ci naszych działali jest spraw doskonalenia si człowieka.

¹⁹ J. M. Boche ski: *Sto zabobonów. Krótki filozoficzny słownik zabobonów*. Pary 1987, s. 21-22.

²⁰ S. Th. II-II. 161. 1, ad 3.