

Izabella Andrzejuk

Człowiek i kontemplacja : antropologiczne podstawy poznania Boga w rozumieniu Aleksandra Żychlińskiego

Rocznik Tomistyczny 2, 169-181

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Człowiek i kontemplacja. Antropologiczne podstawy poznania Boga w rozumieniu Aleksandra Żychlińskiego

Słowa kluczowe: Bóg, człowiek, poznanie, kontemplacja, Aleksander Żychliński

Aleksander Żychliński¹, znany tomista pierwszej połowy XX wieku, autor tekstów filozoficznych, teologicznych oraz ascetycznych, zagadnienie poznania Boga (a w jego ramach – kontemplacji) podejmuje niejako na granicy filozofii i teologii. Fakt ten nie dziwi, ponieważ omawiając temat kontemplacji w swoich ujęciach pozostaje on wierny średniowiecznej tradycji rozumienia tej problematyki, wyznaczonej przez Ryszarda ze św. Wiktora² oraz przede wszystkim przez św. Tomasza z Akwinu.

Sam Akwinata, z którego poglądów w znacznej mierze czerpie Żychliński, omawia problem kontemplacji w *Sumie teologii*³, a także w komentarzu do *Sentencji* Piotra Lombarda⁴. Należy zaznaczyć, iż Żychliński zasadniczo pozostaje wierny Tomaszowemu ujęciu kon-

templacji. Osadza ją jednak we własnym filozoficznym rozumieniu człowieka i Boga, które są już pewną interpretacją poglądów Akwinaty.

Nasze rozważania rozpoczniemy od przedstawienia rozumienia człowieka w ujęciu Żychlińskiego oraz od konse-

¹ Aleksander Żychliński, ur. 13 grudnia 1889, zm. 20 grudnia 1945 – filozof (znawca myśli filozoficznej i teologicznej św. Tomasza z Akwinu), teolog, wykładowca i kierownik duchowy w seminariach duchownych: w Poznaniu, Gnieźnie i Kielcach. Życiorys i poglądy A. Żychlińskiego, zob. T. Pawlikowski, *Aleksander Żychliński*, w: *Encyklopedia filozofii polskiej*, t. 2, Lublin 2011, s. 214-216.

² Zob. Ryszard ze św. Wiktora, *Opera omnia*, w: *Patrologiae cursus completus*, series secunda, acc. J. P. Migne, t. 196, 1855.

³ Sancti Thomae de Aquino, *Summa theologiae*, Editiones paulinae, Roma 1962, II-II, q. 180-182. Dalej cyt.: *S.th.*

⁴ Korzystam z wersji elektronicznej: *Corpus thomisticum. S. Thomae de Aquino. Opera omnia*, Enrique Alarcón automato electronico Pampilonae ad Universitatis Studiorum Navarrensis aedes 2001, *Scriptum super Sententiis*, l. 3, d. 35.

kwencji wynikających z tego ujęcia dla problematyki ludzkich czynności poznawczych. Następnie omówimy sposób poznawania Boga przez człowieka

i wreszcie ostatnim tematem będą już poszczególne odmiany kontemplacji, jako różne sposoby ujmowania prawdy.

I. Człowiek i specyfika jego poznania

Omawianie problematyki struktury ontycznej człowieka i właściwych mu działań (takich jak poznawanie) w ujęciu Aleksandra Żychlińskiego należy rozpocząć od wyjaśnienia, kim jest człowiek. Jeśli zechcemy te zagadnienia osadzić w metafizycznej perspektywie proponowanej przez tego autora, to wówczas będziemy musieli wskazać na trzy charakterystyczne składniki każdego bytu, do których zalicza on: istotę, istnienie oraz czynność. Istota jakiegokolwiek bytu jest zespołem przysługujących mu doskonałości, istnienie z kolei stanowi akt zapoczątkowujący dany byt w rzeczywistości i wreszcie czynność jest tym, co powoduje godność bytu jako przyczyny sprawczej i działającej celowo⁵. Jednak człowiek jest nie tylko bytem, lecz także osobą. Żychliński, określając człowieka jako osobę, korzysta z boecjańskiego rozumienia tego terminu⁶. Aby zatem kogoś można było nazwać osobą, muszą być spełnione następujące warunki:

1) osoba ma być naturą substancjalną (istniejącą przez się, samodzielnie)⁷;

2) natura substancjalna w przypadku osoby powinna być całkowita (tzn. kompletna we własnym rodzaju);

3) w przypadku człowieka jako osoby taką substancją kompletną będzie połączenie duszy z ciałem; oznacza to, że człowiek pozbawiony ciała nie jest we właściwej dla jego natury sytuacji (sama dusza nie jest człowiekiem);

4) osoba to „ta konkretna natura”, co oznacza, że jest ona indywidualna (ujednostkowiona)⁸;

5) osoba powinna być wyposażona w rozumność – owa ujednostkowiona natura musi być rozumna, jeżeli ma posiadać godność osoby.

Wymienione warunki – nazywane też przez Żychlińskiego doskonałościami – są realizowane przez naturę ludzką za sprawą aktu istnienia. Tak więc natura zyskuje prawdziwe istnienie w porządku bytu i za przyczyną istnienia staje się zamkniętą w sobie całością (jednostką,

⁵ Wydaje się, że autor nie do końca jednoznacznie wypowiada się na temat statusu czynności w człowieku (czy jest ona – jak sugeruje – elementem strukturalnym człowieka; czy też jakąś przysługującą mu relacją). Z takiej niejasności wynikają dalsze problemy. Chociażby z ustaleniem, co jest źródłem godności człowieka: jego istota czy jego czynności?

⁶ A. Żychliński, *Rozważania filozoficzno-teologiczne*, Poznań–Warszawa–Lublin 1959, s. 141.

⁷ Warunek ten jest rozpatrywany od strony istoty – jak zauważa sam Żychliński. W tej perspektywie można stwierdzić, że istnienie jest dla natury substancjalnej jakby dochodzącym elementem, nadającym jej zarazem pewną doskonałość i sprawiającym, że będzie ona osobą. Akt istnienia ostatecznie powoduje realność natury substancjalnej.

⁸ Tamże, s. 142.

substancją nieudzielną). Możemy zatem powiedzieć, że natura otrzymuje doskonałości od swego aktu istnienia substancjalnego. Podsumowując wszystkie warunki, jakie byt musi spełnić, aby można było nazwać osobą, należy za Żychlińskim stwierdzić, że muszą one być zrealizowane zarówno ze strony istoty, jak i istnienia. Zauważa on ponadto, że akt istnienia substancjalnego nie różni się rzeczowo od subsystencji lub od osobowości (jeśli chodzi o akt, przez który istnieje istota rozumna). Czym zatem jest sama subsystencja? Jest ona ostateczną doskonałością, która znajduje się „w linii istnienia” (tak jest nazywana, jeśli chodzi o naturę rozumną). Z kolei osobowość sprawia, że natura substancjalna, kompletna, jednostkowa i rozumna jest prawdziwie osobą, czyli że istnieje w rzeczywistym porządku bytu przez się, samodzielnie, posiada też świadomość własnej tożsamości, z czego wynikają z kolei jej prawa i obowiązki. W człowieku akt subsystencji (osobowości) określa własną naturę, a z kolei natura substancjalna, będąc możliwością, daje aktowi subsystencji własne określenie.

Żychliński relację między aktem a możliwością w strukturze człowieka określa tak: „akt osobowości wyczerpuje się, kiedy aktualizuje własną naturę substancjalną”⁹. W bytowej strukturze człowieka istnienie jest zatem aktem, który daje „byt indywidualnej istocie w przedmiotowej rzeczywistości”. Wydaje się zatem, że w takim ujęciu istnienie jest czymś, co „dochodzi” do istoty i co powoduje jej pełne udoskonalenie, sprawiając, że staje się ona swoiście nieprzekazywalną, zamkniętą w sobie całością¹⁰.

Z bytową strukturą człowieka jako osoby wiążą się u Żychlińskiego ściśle specyficzne działania człowieka (czynności)¹¹. Najważniejszą dla niego ludzką funkcją jest umiejętność zastanawiania się nad sobą, która jest swoiście dwuwarstwowa.¹² Najpierw dotyczy samej prawdy, gdyż podstawowym zadaniem człowieka jest właśnie poznanie prawdy. Tak rozumiane dążenie do prawdy powoduje, że możemy każdego nazwać filozofem (człowiek z natury jest filozofem)¹³. Za sprawą rozpoznania owej prawdy (czy może raczej w jej świetle) człowiek potrafi odróżnić dobro od zła, a następnie

⁹ Tamże, s. 143.

¹⁰ Czynione przez Żychlińskiego rozróżnienia między aktem istnienia a aktualizowaną przez to istnienie istotą z jednej strony podkreślają ścisły związek obu elementów strukturalnych bytu, ale z drugiej zdają się zaciemniać różnice między istnieniem i istotą. Zaktualizowana istota jako subsystencja staje się jakby podobna do aktu istnienia, który udoskonala istotę (możność). W tych wyjaśnieniach trudno jest ostatecznie ustalić, czym właściwie jest istnienie, a czym istota w strukturze człowieka.

¹¹ Ciekawe wydaje się to, że autor, wyjaśniając strukturę człowieka, zaczyna przede wszystkim od określenia specyficznej dla człowieka funkcji, świadczącej niejako o jego człowieczeństwie. Poza tym czynność jest jednym z wyznaczników ontycznej struktury człowieka. Żychliński sam nie jest konsekwentny w głoszonych poglądach, gdyż raz zalicza czynność do składników ontycznej struktury bytu (tak jakby to był element strukturalny bytu), a innym razem głosi, że jest to funkcja człowieka. Zob. tamże, s. 18-19.

¹² Tamże, s. 84.

¹³ „...nie ma właściwie człowieka, który by na swój sposób nie myślał kategoriami będącymi własnością owej wieczystej filozofii ducha ludzkiego”, zob. tamże, s. 9.

– co jest drugim efektem „zastanawiania się nad sobą” – w kontekście takiego odróżnienia podejmuje wolne decyzje. Zdaniem autora jasne i pełne pojęcie dobra jest efektem funkcjonującego w człowieku życia umysłowego, które zarazem stanowi znak rodzącego się rozeznania moralnego.

Biorąc pod uwagę specyficzną, duchowo-cielesną strukturę człowieka, będzie on, jak zauważa Żychliński, poznawał przede wszystkim istotę rzeczy materialnych (co wynika ze specyfiki jego władz poznawczych i w ogóle poznania ludzkiego). Ludzka dusza jest wprawdzie substancją duchową, ale bez pomocy ciała człowiek nie może rozwinąć w pełni swej działalności. Dusza ludzka z jednej strony jest wolna od materii, z drugiej jednak stanowi dla niej formę. Poza tym ludzki umysł poznaje świat duchowy i niematerialny tylko za pośrednictwem przedmiotu właściwego, tzn. takiego, który znajduje się w takim samym porządku co dusza¹⁴.

Próbując określić istotę ludzkiego poznania w ujęciu Żychlińskiego, musimy najpierw zwrócić uwagę na podmioty tego poznania – czyli na właściwe władze człowieka. Autor, zgodnie z ujęciami św. Tomasza z Akwinu, przyjmuje funkcjonalny podział ludzkiego rozumu na teoretyczny i praktyczny. Rozum teoretyczny daje człowiekowi poznanie w dziedzinie teorii, czyli w dziedzinie poznawania prawdy i to ona jest jego właściwym przedmiotem. Z kolei rozum praktyczny stawia sobie za cel prawdę

praktyczną, czyli jego zadaniem jest organizowanie życia ludzkiego zgodnie z rozpoznaną prawdą. Te dwie funkcje rozumu ogarniają całość aktywności ludzkiej, gdyż według Żychlińskiego życie ludzkie polega na tym, że człowiek myśli¹⁵. Ludzka władza poznawcza może też występować w funkcji umysłu (intelektu) oraz w funkcji rozumu. W pierwszym przypadku intelekt jest odpowiedzialny za bezpośrednie ujmowanie prawdy, które Żychliński nazywa też intuicją. W taki sposób człowiek poznaje prawdę bądź fałsz jakiegoś twierdzenia jako coś dla intelektu oczywistego. Poznanie to (czy może raczej ujęcie) następuje bezpośrednio. Natomiast w przypadku drugim rozum działa na zasadzie *discursus* („ściśle rozumowanie”) – tzn. przejścia od czegoś znanego do nieznanego, nowego. Przejście to jest możliwe za sprawą swoistego pośrednika, jakim jest „pojęcie środkowe”. Jest to zatem poznanie pośrednie, zachodzące przy pomocy innego sądu bądź prawdy¹⁶. Ze względu na takie pośrednictwo władza poznawcza w funkcji rozumu jest mniej doskonała od funkcji umysłu (intelektu).

Orientując się już w poglądach Aleksandra Żychlińskiego na temat władzy poznania intelektualnego człowieka, możemy przejść do samego procesu poznawania. Według niego rozum ludzki poznaje jakąś rzecz, gdy zastępuje formą umysłową (idea lub po prostu *species*) danej rzeczy jednoczy się z rozumem, zapładniając go i uzdalniając do realiza-

¹⁴ Tamże, s. 75.

¹⁵ Tamże, s. 469.

¹⁶ A. Żychliński, *Teologia, jej przymioty i rozwój według zasad św. Tomasza z Akwinu*, Poznań–Warszawa–Wilno–Lublin b.r.w., s. 17.

cji czynności poznania. Istotne jest w tym przypadku, że to owa zastępcza forma umysłowa rzeczy, a nie sama rzecz czy byt – łączy się z rozumem poznającego¹⁷, a ściślej mówiąc – najpierw trafia do władz poznania zmysłowego człowieka, by potem znaleźć się w rozumie¹⁸. Z tego też powodu dla autora poznać coś będzie oznaczało przyjąć formę jakiejś rzeczy do własnego wnętrza poznającego. Takie przyjęcie, czy też – mówiąc dokładniej – wchłonięcie formy rzeczy poznawanej nie powoduje, że poznający traci część własnego wyposażenia. Kresem czy raczej może dopełnieniem czynności poznania umysłowego jest słowo myślne, czyli pojęcie (przynajmniej tak się dzieje w przypadku poznania przyrodzonego). To w nim umysł wyraża istotę poznanej rzeczy. W tak rozumianej strukturze człowieka, gdzie rozum spełnia rolę kierowniczą, znajduje się też miejsce na władzę woli, która ma ściśle współpracować z rozumem w jego funkcji praktycznej. To ona bowiem mobilizuje pozostałe władze człowieka do działania i skłania rozum praktyczny do formułowania takich sądów, które najlepiej odpowiadają dążeniom woli.

Wyjaśnienie specyficznych dla ludzkiego życia funkcji służy w ujęciu Żychlińskiego doprowadzeniu do celu życia ludzkiego, którym jest zjednoczenie z Bogiem przez bezpośrednie widzenie istoty Bożej¹⁹. Jednakże cel ten jest nad-

przyrodzony i przekracza przyrodzone zdolności natury człowieka. Autor jednak nie ma wątpliwości, co do tego, że jest to trafnie odkryty cel ostateczny. Wynika to z faktu, że ludzka wola posiada nienasycone pragnienie szczęścia, którego nie mogą zaspokoić żadne dobra doczesne. To pragnienie jest zakorzenione w naturze człowieka, który dąży do dobra bezwzględnego, nie posiadającego jakiegokolwiek domieszki zła. Podobnie jak wola kieruje się do dobra bezwzględnego, tak i rozum dąży do prawdy bezwzględnej. W związku z niemożnością uzyskania takiego celu własnymi, przyrodzonymi siłami, człowiek otrzymuje pewnego rodzaju przypadłość (nadprzyrodzony organizm), którą za Akwinatą Żychliński nazywa nadnaturą. Stanowi ją łaska uświęcająca wraz z cnotami i darami Ducha Świętego. Materialnym podłożem nadnatury jest natura, która związana z nadprzyrodzonym organizmem uzyskuje udoskonalenie. Łaska zatem doskonali i leczy sferę przyrodzoną człowieka, a także podnosi do porządku nadprzyrodzonego²⁰. Łaska ponadto służy wprowadzaniu ładu w funkcjonowanie władz ludzkich, gdyż grzech pierworodny zniszczył ów pierwotny ład, polegający na tym, że władze umysłowe panowały nad zmysłowymi, a dusza nad ciałem. Pomoc w przywróceniu tego porządku jest ważna i potrzebna, ponieważ życiem religijnym

¹⁷ Żychliński zaznacza, że w taki sposób nie poznajemy tylko Boga, zob. *Rozważania...*, dz. cyt., s. 70.

¹⁸ Autor widzi tu szczególną rolę dla wyobraźni, w której poznana rzecz zostaje niejako „odtworzona” tak, by mogła potem łączyć się z umysłem przy pomocy *species*, która z kolei zapładnia i determinuje umysł do określonej czynności poznawczej. Zob. *Teologia...*, dz. cyt., s. 69.

¹⁹ Tamże, s. 293.

²⁰ Autor posługuje się tu określeniami *gratia sanans* i *gratia elevans*. Zob. tamże, s. 303.

człowieka kieruje również rozum, stąd istotne jest, by mu przywracać jego „królewską funkcję” rządzenia. Natura człowieka jest w takiej relacji do nadnatury, że jest w stanie ją przyjąć. Jednak jest to zdolność bierna, co w efekcie oznacza, że poziom nadprzyrodzonego życia i chwały wiecznej nie zależy od zdolności i doskonałości przyrodzonych człowieka, ale od stopnia nadprzyrodzonej miłości Bożej²¹. Oczywiście nie znaczy to, że człowiek jest całkowicie zwolniony z wysiłku i pracy nad sobą. Żychliński bowiem wyraźnie zaznacza, że czym doskonalej człowiek usprawni się w cnotach kardynalnych, to tym lepiej będzie

przygotowany do działania w nim łaski i całej nadnatury. Jeśli bowiem funkcjonują w nim cnoty przyrodzone, to są dobrym podłożem dla cnót nadprzyrodzonych, sprawiając ich większą trwałość. Cnoty naturalne (np. kardynalne) są związane ściśle z władzami człowieka, natomiast cnoty nadprzyrodzone z kolei znajdują się w powiązaniu z łaską i stanowią swoistą „nadbudowę duszy” ludzkiej. Warunkiem zrozumienia zasad życia duchowego Żychliński czyni rozoznanie człowieka w kwestii zasad połączenia i funkcjonowania natury z nadnaturą.

2. Poznanie Boga przez człowieka

Problem poznania Boga przez człowieka jest w tym ujęciu – podobnie jak i u innych tomistów – związany z odmienną strukturą bytową Boga i człowieka. Istotą Boga bowiem jest istnienie, jest On więc bytem istniejącym przez się i czystą aktualnością. Ze względu na taką strukturę Bóg, będąc czystym aktem, nie może być ujęty bezpośrednio przez ludzki umysł. Niemożliwe jest zatem, by człowiek mógł oglądać (ująć) istotę Boga bezpośrednio. Aby to nastąpiło, Bóg musi „wydźwignąć” umysł ludzki na swoje wyżyny. Żychliński zauważa, że na podstawie analizy działań specyficznych dla człowieka możemy stwierdzić, iż jest on bytem kierującym

się rozumem oraz że rozum spełnia także kierowniczą rolę w jego życiu religijnym. Z tego wynika, że czymś naturalnym będzie dojście drogą rozumu do stwierdzenia istnienia Boga jako pierwszej przyczyny sprawczej bytów. Autor daje „sztandarowy przykład” takiego rozumowania w postaci pięciu dróg św. Tomasza z Akwinu. Rozumowe dochodzenie do przekonania o istnieniu Boga jest zarazem wstępem do nawiązania relacji z Bogiem, w której swoją ważną rolę odgrywają również wola i uczucia²². Rozumowe dojście do stwierdzenia istnienia Boga jest możliwe dzięki temu, że niezbędne podłoże dla filozoficznego dochodzenia do Boga stanowi prawda²³.

²¹ Żychliński zauważa nawet, że pod względem zdolności do przyjęcia nadnatury człowiek nie różni się od aniołów. Zob. tamże, s. 308.

²² Tamże, s. 15.

²³ Żychliński powołuje się tu na poglądy znanego specjalisty w zakresie rozwoju życia religijnego Réginalda Garrigou-Lagrange’a. Tamże, s. 17.

Odnosząc się do problematyki Tomaszowych „pięciu dróg”, Żychliński zwraca uwagę, że są one właściwie egzemplifikacjami (modyfikacjami) zastosowania w poznawaniu zasady przyczynowości. Zatem dzięki stosowaniu w naszym rozumowaniu metody przechodzenia od skutków do przyczyn, dochodzimy do poznawczego odkrycia istnienia Pierwszej Przyczyny Sprawczej²⁴. Zarazem wszystkie, zaproponowane przez św. Tomasza „drogi”, autor nazywa dowodami. Pierwsze trzy spośród nich są w rozumieniu Żychlińskiego dowodami metafizycznymi, gdyż opierają się na metafizycznych właściwościach bytu²⁵. Dowód z ruchu nawiązuje – jego zdaniem – do istotowej doskonałości bytu, poznawalnej zmysłowo. Jednak tej rozpoznawalnej zmysłowo doskonałości byt nie posiada sam z siebie, lecz od innego bytu. Z kolei dowód drugi jest zbudowany w oparciu o takie działanie jak przyczynowanie. Możemy bowiem zaobserwować, że istniejące byty są przyczyną (pod pewnym względem) innych bytów istniejących, co nas odsyła do jakiejś jednej przyczyny wszystkiego, co istnieje. Ostatni z tzw. dowodów metafizycznych Żychliński określa jako dowód „wyprowadzony z niekonieczności stworzeń”, pociągającej za sobą konieczność istnienia bytu, który byłby racją istnienia bytów niekoniecznych. Z kolei czwartą

drogę – ze stopni doskonałości bytów – autor porównuje do drogi z ruchu. Ostatnią, piątą drogę, nazywa on dowodem fizyczno-teleologicznym, gdyż w nim wychodzi się od zaobserwowania ładu w świecie, spowodowanego tym, że wszystko dąży do właściwego sobie celu. Panujący ład zatem wskazuje na istnienie bytu, który jest jego przyczyną, źródłem i normą wszelkiego porządku. Drogi św. Tomasza z Akwinu Żychliński nazywa też dowodami kosmologicznymi, gdyż punktem wyjścia jest w nich świat widzialny, czyli kosmos. Obok nich jednak wymienia jeszcze dwa dowody antropologiczne, które wiąże z czwartą drogą zbudowaną na podstawie zaobserwowanych stopni doskonałości w bytach²⁶. Jeden z nich jest związany z aktywnością intelektualną człowieka, a drugi z zasadą działania ludzkiej woli. Pierwszy dowód antropologiczny Żychliński nazywa również noetycznym (bądź ideologicznym), a za jego twórcę uznaje św. Augustyna. Zaczyna się on od stwierdzenia, że w ludzkiej duszy istnieją matematyczne i metafizyczne zasady o bezwzględnym, stałym i powszechnym znaczeniu. Te zasady zatem nie mogą mieć swojej ostatecznej podstawy w świecie widzialnym, który jest zmienny, niekonieczny i skończony. Podobnie też ich źródło nie może się znajdować w podmiocie myślącym, który po-

²⁴ Ta teza koresponduje z poglądami Akwinaty, który w *Sumie teologii* stwierdza, że nie posiadamy bezpośredniego dowodu na istnienie Boga, lecz możemy dojść do rozpoznania, że Bóg jest, właśnie w oparciu o drogę analizy skutkowo-przyczynowej. Zob.: *S.th.*, I, q. 2, a. 2, co.

²⁵ Żychlińskiemu chodzi o dowód z ruchu, z przyczynowości sprawczej oraz z przygodności i konieczności, zob. *Rozważania...*, dz. cyt., s. 19.

²⁶ Żychliński uważa, że oba dowody antropologiczne posiadają wartość naukową (tzn. prowadzą do bezwzględnej pewności) tylko w sytuacji, gdy są traktowane jako wstęp do drogi ze stopni doskonałości, tamże, s. 26.

siada te same cechy co świat widzialny. W związku z tym zasady te muszą pochodzić od wiecznej i niezmiennej inteligencji. Dowód noetyczny, przeprowadzony w oparciu o życie umysłowe człowieka, różni się od dowodu odwołującego się do funkcjonowania woli ludzkiej, gdyż w tym ostatnim przyjmuje się, że człowiek ma świadomość, iż jego wola na mocy swej natury jest poddana wyższemu od niej prawu moralnemu, które orzeka, iż należy postępować dobrze, a unikać zła. Bóg, w którym realizuje się w stopniu najpełniejszym racja dobra ogólnego, staje się przedmiotem dążenia ludzkiej woli. Wiadomo bowiem, że wola ludzka, ze względu na swą naturę (jest władzą dążeniową), zmierza w sposób konieczny do dobra, które wypełni całkowicie jej pożądanie. Dzięki posiadanemu rozumowi człowiek może poznać rację bytu i ogólnego dobra i stąd może w sposób dobrowolny kierować się do Boga²⁷.

Jeśli chodzi o stopnie poznawania Boga przez człowieka, to Żychliński wymienia zasadniczo cztery takie stopnie:

- 1) kontemplacja filozoficzna,
- 2) wiara²⁸,
- 3) kontemplacja teologiczna,

4) kontemplacja wlna (mistyczna)²⁹.

Pierwszy z wymienionych sposobów poznawania Boga mieści się w naturalnych i przyrodzonych możliwościach człowieka. Tu więc mogłyby znaleźć swoje miejsce Tomaszowe drogi, jako rozumny (dorzecny) sposób dochodzenia do stwierdzenia faktu istnienia Boga. Wydaje się jednak, że nie tylko, gdyż kontemplacja jako taka jest w swej istocie czymś jeszcze prostszym aniżeli rozumowanie. Jest ona bowiem prostym ujęciem prawdy³⁰. Z kolei poznanie rodzące się z wiary w szczególny sposób jest udoskonalane przez cnotę miłości oraz dar mądrości, który powoduje umiejętność wydawania trafnych sądów zgodnie z Bożymi zasadami. Ostatni z wymienionych rodzajów kontemplacji jest uwieńczeniem kontemplacji teologicznej. Kontemplacja wlna wyrasta na gruncie wiary, która z kolei powinna być wzbogacona łaską uświęcającą, cnotami teologicznymi oraz darami Ducha Świętego. Łączy ona w sobie światło wiary z darem mądrości, a zwornikiem obu sprawności jest miłość. W ten sposób powstaje akt doświadczalnego poznania Boga, polegający na wpatrywaniu się w Boga (a ściślej mówiąc w prawdę Bo-

²⁷ Tamże, s. 79.

²⁸ Wiare w tym przypadku należy rozumieć tak, jak się to przyjęło, tzn. jako sytuację, w której ludzki intelekt przyjmuje coś za prawdę ze względu na autorytet (wiarygodność) osoby przekazującej informację.

²⁹ Kontemplację wlną Żychliński nazywa też darem, dodając, że jest ona owocem darów Ducha Świętego, zwłaszcza daru rozumu i mądrości. Osoby posiadające ów dar nazywa mistykami, zob. A. Żychliński, *Pełnia umiejętności świętych*, Niepokalanów 2013⁷, s. 54.

³⁰ Żychliński posługuje się w określeniu kontemplacji terminami: „intuicja prawdy”, „oglądanie prawdy”. W szerszym znaczeniu dotyczyć ona będzie wszystkich otaczających człowieka bytów. Wydaje się, że można by porównywać jego rozumienie kontemplacji po części z rozumieniem jej jako poznania niewyraźnego w ujęciu M. Gogacza albo też wprost z rozumieniem kontemplacji u tego samego autora, zob. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, Warszawa 1985, s. 78-81.

żą) z gorącym afektem³¹. Warto zatem przyrzeć się tym odmianom kontemplacji, ze szczególnym uwzględnieniem

kontemplacji mistycznej, dającej człowiekowi najdoskonalsze poznanie Boga.

3. Kontemplacja wlna jako poznanie Boga

Przede wszystkim należy na początku wyraźnie zaznaczyć, że Żychliński przyjmuje kilka odmian kontemplacji. Możemy wskazać na trzy jej rodzaje: filozoficzną, teologiczną i mistyczną. Przy czym kontemplacja teologiczna i mistyczna należą do kontemplacji nadprzyrodzonej. W swoich tekstach autor stwierdza, że kontemplacja jest bezpośrednim oglądaniem prawdy, intuicją prawdy. Najbardziej adekwatnym określeniem na kontemplację jest porównanie jej właśnie do oglądania prawdy. Ogląd ten nie jest jednak żadnym sądem ani rozumowaniem³². Oczywiście kontemplacja może dotyczyć różnych przedmiotów, nie tylko Boga, jednak Bóg jest najwyższym i najwłaściwszym jej przedmiotem. Za sprawą kontemplacji człowiek jest w stanie całkowicie przeniknąć prawdę, ponieważ ogląda wówczas same istoty rzeczy stworzonych, w ich realnej rzeczywistości.

Przyrodzona kontemplacja filozoficzna jest przez Żychlińskiego określona jako poznanie prawdy w stworzeniach. Zauważa on, że człowiek posiada pewną naturalną skłonność do kontemplacji, co ma swe źródło w jego wyposażeniu w intelekt czynny, dający zdolność do

abstrakcji³³. Ta wynikająca z natury ludzkiej czynność nie jest pełną kontemplacją, gdyż nie jest bezpośrednią intuicją istoty Bożej. Można ją określić jako pewną spekulację, dokonującą się na drodze abstrakcji, która prowadzi do odkrycia i poznania zasadniczych prawd leżących u podstaw wszechrzeczy³⁴. W kontemplacji filozoficznej tym samym sposobem poznajemy też Boga jako źródło rzeczywistości.

Zarówno kontemplacja teologiczna jak i mistyczna są odmianami kontemplacji nadprzyrodzonej, tylko realizowanymi na dwa sposoby³⁵: realizowana w znaczeniu szerszym – jako kontemplacja teologiczna; realizowana w znaczeniu ścisłym (węższym) – jako kontemplacja wlna. Przedmiotem kontemplacji teologicznej jest Bóg, a wszystko inne w ramach kontemplacji teologicznej jest ujmowane z Bożej perspektywy. W takim ujęciu kontemplacja teologiczna jest bezpośrednim kresem spekulacji teologicznej i wspiera się na wierze. Osiąga się ją poprzez własną pracę, realizowaną za sprawą następujących typów aktywności: czytania, studium i rozważania. Swoje źródło jednak posiada ona w nadprzyrodzoności³⁶.

³¹ A. Żychliński, *Rozważania...*, dz. cyt., s. 60.

³² Tamże, s. 472.

³³ Tamże, s. 470.

³⁴ Tamże, s. 471-472.

³⁵ Tamże, s. 274.

³⁶ Tamże, s. 475.

Z tego też powodu kontemplacja teologiczna – choć jest ze swej istoty przyrodzona – to jednak jej podstawa będzie nadprzyrodzona. Za sprawą kontemplacji teologicznej człowiek potrafi wysnuć wnioski z ujętych prawd wiary, a następnie efekty swoich rozważań „oglądać” w świetle mądrości teologicznej. Tak jak kontemplacja filozoficzna zaczyna się od ujęcia otaczających człowieka stworzeń, tak kontemplacja teologiczna rozpoczyna się od ujęcia prawd wiary. Prostą kontynuacją kontemplacji teologicznej jest kontemplacja wlna (mistyczna). Ta odmiana kontemplacji nie rodzi się w duszy ludzkiej pod wpływem ćwiczeń aranżowanych przez samego człowieka, lecz powstaje za sprawą darów Ducha Świętego, wlewanych przez Boga w duszę wraz z łaską uświęcającą. Te nadprzyrodzone sprawności przekraczają przyrodzone możliwości człowieka. Kontemplacja wlna jest aktem, w którym dusza pod wpływem darów Ducha Świętego jednoczy się z Bogiem. Zjednoczenie to jest porównane do „prostego patrzenia”, kochania i smakowania obecności mieszkającego w duszy ludzkiej Boga³⁷. Zachodzi tu samorzutne poznanie Boga, bez wnioskowania³⁸. Przedmiotem tej odmiany kontemplacji jest Bóg w swoim życiu wewnętrznym i w swoich działaniach. Zatem aktem prawdziwej i pełnej kontemplacji będzie bezpośrednie oglądanie samej istoty Bożej jako bytu istniejącego przez się³⁹. Ta-

ka kontemplacja stanowi najlepszy środek sprzyjający wzrostowi miłości⁴⁰. Kontemplacja mistyczna rodzi się z czynności intelektu teoretycznego, który udoskonala się za sprawą nadprzyrodzonej cnoty wiary. Dzięki niej intelekt przyjmuje prawdy nadprzyrodzone w ten sposób, że je po prostu uznaje i zyskuje dzięki temu nadprzyrodzoną zdolność do poprawnego ujęcia sensu słów Bożych oraz pewien zmysł oceniania (nadprzyrodzony instynkt), dzięki któremu odróżnia prawdę objawioną od fałszu i poznaje, co należy przyjąć przez wiarę.

Kontemplacja mistyczna jest owocem światła wiary i daru mądrości, ściśle związanej z miłością nadprzyrodzoną. W niej bowiem czynność rozumu jest wzbogacona wiarą oraz darem mądrości i łączy się z czynnością woli (miłość), powodując ściśłą łączność z Bogiem. Z tego specyficznego związku Boga i człowieka rodzi się (pod wpływem natchnień Ducha Świętego) jakby doświadczalne poznanie Boga mieszkającego w duszy ludzkiej⁴¹.

Żychliński, charakteryzując dalej kontemplację wlną, mówi, że nie jest ona czymś nadzwyczajnym i różnym gatunkowo od stanu łaski, ponieważ jest ona „organicznie” złączona z życiem wiary i łaski i stanowi pełnię życia wiary. Życie nadprzyrodzone bowiem tworzy jednolitą całość organiczną, której początkiem i zasadą jest usprawiedliwienie przez łaskę uświęcającą. Kresem tak ro-

³⁷ Tamże, s. 274.

³⁸ Tamże, s. 275. To samorzutne poznanie Boga przypomina doświadczenie mistyczne jako doświadczenie istnienia Boga w intelekcie człowieka, bez rozumowania i wnioskowania.

³⁹ Tamże, s. 472.

⁴⁰ Tamże, s. 484.

⁴¹ Tamże, s. 462.

zumianego życia nadprzyrodzonego na ziemi jest właśnie kontemplacja mistyczna, a w niebie – kontemplacja żywota wiecznego⁴². Kontemplacja mistyczna zatem jest szczytem poznania religijnego, jakie człowiek może osiągnąć na ziemi⁴³.

W tej perspektywie kontemplacja mistyczna jawi się jako specyficzne poznanie (doświadczenie) Boga. Takie jej ujęcie rodzi jednak pewien problem, gdyż człowiek przecież nie może z własnej inicjatywy poznać Boga przy pomocy kontemplacji mistycznej. Żychliński zauważa bowiem, że żadna forma (idea) stworzona nie może wyrażać istoty Boga. Pamiętamy, że byty stworzone człowiek poznaje przez to, że do intelektu dostaje się idea (*species*) jakiegoś bytu czy poznawanej rzeczy. Zatem w takim ujęciu nie byłoby przejścia z poznania rzeczy stworzonych do poznania Boga w Jego istocie. Idea bytów stworzonych nie aktualizuje umysłu ludzkiego tak, by poznał Boga, dlatego jest konieczne, by sama Boża istota spełniła doskonale funk-

cję, która w porządku przyrodzonym przypada stworzonej idei⁴⁴. Zatem Boska istota ukazuje się człowiekowi bezpośrednio i zespała się ze stworzonym umysłem, stając się poniekąd jego formą umysłową – czyli ostateczną doskonałością, która uzdalnia umysł do intuicyjnego poznania Boga. Wówczas zjednoczenie sprawia, że człowiek ma rzeczywisty i formalny udział w wewnętrznym życiu Boga. Umysł ludzki, złączony z istotą Bożą jako z własną formą poznawczą, wykonuje akt, który przez się jest własnością natury Bożej. Tak więc do kontemplacji włanej człowiek może się przygotować tylko do pewnego stopnia, gdyż otrzymuje ją od Boga jako dar, a przygotowanie do otrzymania takiego daru polega głównie na usuwaniu przeszkód, które mogłyby utrudnić działanie w nas łaski. Żychliński także dodaje, że nie wszyscy muszą koniecznie rozwijać swoje życie duchowe do poziomu kontemplacji włanej, gdyż nie wszystkie dusze Bóg prowadzi taką drogą.

Zakończenie

Kontemplacja w ujęciu autora jest, najogólniej ujmując, relacją poznawania polegającą na tym, że poznający człowiek ujmuje prawdę bezpośrednio. Czynność ta jest również nazywana przez Żychliń-

skiego intuicją. Do takiej czynności jest zdolny umysł (intelekt) teoretyczny. Wydaje się, że kontemplacja filozoficzna w tej perspektywie może być albo właśnie takim prostym ujęciem prawdy (i tu

⁴² Tamże, s. 465.

⁴³ Jeśli chodzi o samo życie kontemplacyjne, to omawiany autor dzieli je na dwa rodzaje: życie kontemplacyjne czynne i bierne. Oba style życia uzupełniają się i najlepiej, gdy życie czynne stanowi zewnętrzny skutek trwającego we wnętrzu ludzkiej duszy życia biernego. Wówczas wewnętrzna kontemplacja nadaje sens zewnętrznemu działaniu, czyli życiu aktywnemu, gdyż swoiście „ogrzewa” wszelkie czyny miłością. Zob. tamże, s. 482.

⁴⁴ Tamże, s. 70.

za przykład mogłoby nam posłużyć funkcjonowanie chociażby pierwszych zasad poznawania), albo też może być ona rodzajem poznania pośredniego (owego *discursus*), czyli wyrozumowywaniem z dostępnych przesłanek wniosków bądź zasad (tak np. działa sprawność mądrości). Gdy kontemplacja filozoficzna nie będzie bezpośrednim ujmowaniem prawdy, lecz jakąś spekulacją, to wówczas także w jej ramach możemy dojść do stwierdzenia istnienia Boga przyrodzoną mocą naszego rozumu. Kontemplacja filozoficzna – w przekonaniu Żychlińskiego – nie jest pełnią kontemplacji. Nieco doskonalsza od niej wydaje się być kontemplacja teologiczna, łącząca w sobie elementy nadprzyrodzoneści z przyrodzonymi zdolnościami człowieka. Jest ona spekulacją, a zatem realizuje się za sprawą rozumowania, lecz przedmiotem tej czynności ludzkiego rozumu jest Bóg. Podstawą kontemplacji teologicznej jest wiara i prawdy wiary, a za jej przyczyną mądrość teologiczna niczym światło rozjaśnia nasz „ogład” wniosków wyprowadzonych z poznania prawd wiary. Wydaje się, że ta odmiana kontemplacji jest etapem przejścia do jeszcze wyższego poziomu poznawania Boga, gdyż już od strony człowieka zupełnie biernego. W kontemplacji włanej bowiem Bóg uzdalnia

człowieka, by ten mógł Go poznać. Zachodzi to dzięki otrzymanym od Boga stosownym cnotom i darom. Człowiek wówczas ogląda istotę Boga, ujmuje Boga w tym poznaniu bezpośrednio (co w przypadku kontemplacji filozoficznej i teologicznej jest niemożliwe). Kontemplacja włana w ujęciu autora jest zatem najdoskonalszym sposobem poznania Boga, bo zaaranżowanym przez Niego samego. Przynosi też ona owoce w postaci wzrostu miłości względem Boga i swoiście przygotowuje do bezpośredniego kontemplowania Go po śmierci.

W świetle tych podsumowujących uwag na temat odmian kontemplacji należy przyjąć, że poznanie Boga zdaniem Żychlińskiego może być przyrodzone i nadprzyrodzone. Jednak to nadprzyrodzone poznanie jest doskonalsze. Poza tym można postawić znak równości między poznaniem nadprzyrodzonym a kontemplacją właną, która właściwie od strony człowieka polega tylko na przejściu inicjatywy przez Boga. Nie zachodzi też w przypadku relacji między Bogiem i człowiekiem bezpośrednio (intuicyjne) poznanie Boga, gdyż rozum ludzki nie jest w stanie wytworzyć odpowiedniego pojęcia. Ten niedostatek w specyfice poznania ludzkiego oznacza, że to Bóg musi przejąć inicjatywę w tej relacji.

Man and contemplation. The anthropological basis for the knowledge of God in the account of of Aleksander Żychliński

Keywords: God, man, cognition, contemplation, Aleksander Żychliński

To explain the structure of man Żychliński focuses on identifying specific human function, providing for his humanity, which he calls „the ability to reflect on themselves”. In this step, it is all about knowing the truth, and then being able to distinguish good from evil, and finally, the ability to make free decisions in the light of this distinction. As discussed by Żychliński, human cognitive activities are also a place for a philosophi-

cal contemplation understood as the pursuit of truth in creatures. Żychliński placed the whole problem of human cognition in the context of the aim of human life, which is an union with God by direct vision of God’s creatures, hence - beyond philosophical contemplation - the author presents other types of contemplation, which allow recognition of God.