Jacek Salij

# Mądrość i głupota w refleksji św. Tomasza z Akwinu

Collectanea Theologica 52/4, 21-29

1982

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

MUZEUM HISTORII POLSKI

Collectanea Theologica
52(1982) fasc. IV

o. JACEK SALIJ OP, WARSZAWA

# MĄDROŚĆ I GŁUPOTA W REFLEKSJI ŚW. TOMASZA Z AKWINU

Tematem tym zainteresowałem się w sposób, można powiedzieć przypadkowy *. Czytałem mianowicie dziełko św. Tomasza *De sortibus*, czyli — jak niezbyt ściśle można by ten tytuł przetłumaczyć — *O przepowiadaniu przyszłości*. Autor zdecydowanie broni tam stanowiska, że nasza przyszłość nie jest zdeterminowana, lecz kształtują ją nasze wolne wybory. Dlaczego jednak — pyta św. Tomasz — liczne przepowiednie, dotyczące spraw które podlegają wolnemu wyborowi, się sprawdzają? Bo większość z nas postępuje głupio i zamiast podporządkować sobie różne siły, które wywierają na nas swój nacisk, sami dajemy się im kierować.

Zaintrygowało mnie w tej odpowiedzi niekonwencjonalne znaczenie pojęcia „głupi". Ale warto może przytoczyć sam tekst: „Stosownie do cielesnej kompleksji, jesteśmy bardziej lub mniej zwróceni ku wyobrażeniom albo uczuciom pożądania zmysłowego, mianowicie do gniewu, strachu itp. Ponieważ jednak człowiek może umysłem i wolą poskromić wytwory wyobraźni oraz uczucia pożądania zmysłowego, z układu gwiazd nie wynika dla człowieka żadna konieczność działania, lecz jedynie pewna skłonność, której ludzie mądrzy nakładają właściwą miarę. Toteż Ptolemeusz powiada w swoich 'Stu słowach', że 'mądry człowiek panuje nad gwiazdami' tzn. nad skłonnością, jaka wynika z układu gwiazd. Natomiast głupcy dają się przez nią całkowicie prowadzić, jak gdyby nie używali rozumu. Niewiele się pod tym względem różnią od zwierząt, jak to czytamy w Psalmie: 'Człowiek, kiedy przebywa w dostatku, nie używa rozumu; można go porównać do zwierząt nierozumnych, bo stał się do nich podobny' (Ps 48, 13). Ale, jak powiada Salomon, 'liczba głupców jest nieskończona' (Koh 1, 15 — Wlg) i tylko w nielicznych rozum panuje doskonale. Toteż u większości ludzi skłonności wynikające z ciał niebieskich osiągają swój skutek. I z tego względu astrologowie niekiedy trafnie przewidują na podstawie obserwacji gwiazd" [1].

Z mimochodem rzuconej uwagi nie da się oczywiście zrekonstruować Tomaszowych poglądów na temat mądrości i głupoty. Ale widzimy już kierunek, w jakim należy zmierzać, aby tej re-

* Tekst odczytu wygłoszonego w kościele św. Jacka w Warszawie, 31 stycznia 1982, podczas uroczystości ku czci św. Tomasza.

[1] *De sortibus*, cap. 4.

konstrukcji dokonać: mądrość i głupota przejawiają się nie tylko w myśleniu, ale również w działaniu człowieka. Aktywność rozumu nie zamyka się bowiem w królestwie myśli, ogarnia również te dziedziny ludzkiego bytowania, które są przez myśl kształtowane, przede wszystkim nasze postępowanie (jak to powiedział Adam Naruszewicz: „Mądrość prawdziwa: sobą dobrze rządzić"). Toteż także te dziedziny — nie samo tylko poznanie — rozum obejmuje swoją aktywnością wnikliwie lub powierzchownie, w sposób uporządkowany lub chaotycznie.

Główne nasze zainteresowanie dotyczy oczywiście Tomaszowej koncepcji mądrości. Dwóch mistrzów miał tu św. Tomasz, do których zresztą otwarcie się przyznał: Arystotelesa i św. Augustyna. Pierwszy opisał mądrość w świetle naturalnego rozumu, drugi przedstawił ją z punktu widzenia wiary. Zasługą św. Tomasza jest organiczne zespolenie obu tych spojrzeń, przepojenie światłem wiary tego wszystkiego, co sądzi o mądrości naturalny rozum.

### Mądrość jako poznanie w świetle najgłębszych przyczyn

Arystotelesowi zawdzięcza św. Tomasz podstawową definicję mądrości: że jest to poznanie w świetle najgłębszych przyczyn. Definicją tą kończy Arystoteles pierwszy rozdział swojej *Metafizyki*, żeby w rozdziale następnym sformułować na tej podstawie sześć cech prawdziwej mądrości. Przedstawię je od razu w wyjaśniającym komentarzu św. Tomasza. Jest to bowiem opis już jednoznacznie teocentryczny, jakkolwiek ani razu nie wspomina się w nim o Bogu.

A więc, po pierwsze, mądrość obejmuje całość rzeczywistości. Czy jest to jednak możliwe, skoro na rzeczywistość składa się praktycznie nieskończona liczba bytów? Ale bo też mądrość nie polega na znajomości wszystkich poszczególnych bytów, lecz na dotarciu do najgłębszych, najbardziej powszechnych mechanizmów, dzięki którym rzeczywistość istnieje i jest taka jaka jest. „Kto zna to co powszechne — komentuje św. Tomasz myśl Arystotelesa — w jakiś sposób zna wszystko, co tym powszechnikom podlega, zna to bowiem w nich. Otóż temu, co najbardziej powszechne, wszystko podlega. Ten więc, kto zna to, co najbardziej powszechne w jakiś sposób zna wszystko" [2].

Toteż, jak zauważył Arystoteles już na pierwszej stronicy swojej *Metafizyki*, w różnych konkretnych dziedzinach działania praktycy mogą być bardziej doświadczeni od mędrca. Mają bowiem kontakt z szczegółowymi bytami, dzięki czemu potrafią dokładnie opisać, jakimi one są, chociaż nie potrafią wyjaśnić, dlaczego są takimi. Wykształconemu Europejczykowi uwaga ta natychmiast

[2] *In duodecim libros Metaphysicorum*, lib. 1 lect. 2 nr 44.

przywodzi na myśl Augusta Comte'a, który podjął to rozróżnienie pytań typu „jak" oraz typu „dlaczego" — ale te drugie pytania, stanowiące według Arystotelesa główny przedmiot zainteresowań mędrca, uznał za bezsensowne. Pozytywizm nie tylko głosił rezygnację z poszukiwań mądrości, aby się skupić na wiedzy opisowej i praktycznej, ale otwarcie lekceważył mądrość zdobywaną przez innych. Było to wyciągnięcie ostatecznych konsekwencji z odrzucenia jakiejkolwiek realności powszechników.

Ale wróćmy do przytoczonego przed chwilą tekstu św. Tomasza: poznając powszechnik, poznajemy w jakiś sposób wszystkie byty tym powszechnikiem objęte. W zdaniu tym, jakby w ziarnie, znajduje się przeświadczenie, że mądrość najgłębsza, mądrość w ogóle, jest z natury teocentryczna. Bóg bowiem jest bytem powszechnym realnie istniejącym [3]. Nie jest On jakąś istotą z zaświatów, jest Tym, „w którym żyjemy, poruszamy się i jesteśmy" (Dz 17, 28). Źródłem wszelkiego istnienia i Wszechobecnym, choć jest On absolutnie różny od wszystkich bytów stworzonych i transcendentny wobec wszelkiego miejsca. W *Sumie teologicznej* [4] powie św. Tomasz wyraźnie, że mądrość polega na poznawaniu Boga. Powtórzmy jeszcze raz, że nie chodzi tu o szukanie jakiejś istoty z zaświatów, która wykorzeniałaby nas z rzeczywistości i przenosiła w jakąś sferę iluzoryczną, ale o poznawanie Boga Prawdziwego, Wszechmogącego Stwórcę, którego znajomość pozwala nam coraz głębiej rozumieć całą rzeczywistość, w której przez Niego zostaliśmy umieszczeni.

Drugą cechą mądrości jest — według Arystotelesa — umiejętność pokonania trudności w poznaniu najgłębszych korzeni rzeczywistości. Oto co na ten temat pisze św. Tomasz: „Najtrudniej jest ludziom poznać to, co jest najbardziej niedostępne zmysłom, jako że poznanie zmysłowe jest wspólne wszystkim, gdyż z niego bierze początek wszelkie ludzkie poznanie. Otóż najbardziej niedostępne dla zmysłów jest to co najbardziej powszechne, przedmiotem poznania zmysłowego są bowiem byty szczegółowe. Dlatego też najtrudniej ludziom poznać to co najbardziej powszechne" [5]. I to jest przyczyną, dlaczego stosunkowo niewielu jest ludzi mądrych: nie tak łatwo jest rozpoznać transcendentowanie wszystkiego, co dostępne zmysłom, ku temu, co ponadzmysłowe.

Trud zdobywania mądrości bardzo się jednak opłaca, daje ona bowiem pewność — i to jest jej trzecia cecha. Opisując pewność ludzkiej wiedzy, pomija św. Tomasz czynniki psychologiczne, skupia się wyłącznie na obiektywnych przyczynach pewności. Niepewność, jego zdaniem, płynie z wielości aktualnych elementów, skła-

[3] Por. J. Salij, *Bóg jako dobro powszechne w ujęciu św. Tomasza z Akwinu*, Collectanea Theologica 51(1981) nr 3, 53—61.

[4] *Summa theologiae*, 1 q. 1 a. 6; 1—2 q. 66 a. 5; 2—2 q. 19 a. 7.

[5] *In duodecim libros Metaphysicorum*, lib. 1 lect. 2 nr 45.

dających się na poznawany odcinek rzeczywistości: łatwo bowiem wówczas któregoś elementu nie zauważyć lub rozpoznać go fałszywie, co oczywiście wypacza poznanie całości. W poznaniu typu mądrościowego owa wielość ulega oczywiście redukcji, zaś mądrość najgłębsza polega na poznaniu jednej jedynej ostatecznej przyczyny wszechstworzenia; są to więc warunki bez porównania bardziej sprzyjające pewności, niż te, które towarzyszą zdobywaniu wiedzy praktycznej.

Po czwarte, mądrość promieniuje na innych. O tyle bowiem ktoś może nauczyć innych, o ile sam rozumie to, czego chce innych nauczyć. Rozumienie zaś — zdaniem św. Tomasza — utożsamia się ze znajomością przyczyn. Jeśli więc mądrość polega na docieraniu do przyczyny ostatecznej, wynika stąd, że mędrzec może nauczyć tego, co najważniejsze.

Po piąte, mądrości szuka się dla niej samej. Nie ma innej przyczyny, dla której ubiegamy się o mądrość, jak tylko ta, żeby być mądrym. Przez mądrość dotykamy bowiem najgłębszego wymiaru rzeczywistości.

Nieco więcej uwagi poświęcimy szóstej i ostatniej cesze mądrości. Św. Tomasz wspomina o niej najczęściej, a zarazem jest ona przedmiotem największych nieporozumień. *Ad sapientiam pertinet ordinare*[6]; „cechą mądrości jest porządek" — tłumaczymy zwykle tę ideę i na ogół odczytujemy w niej jedynie postulat porządnego myślenia. Tymczasem chodzi o porządek zarówno myśleniu, jak i działaniu i w ogóle w całej życiowej postawie człowieka. Dodajmy, że jest to porządek dynamiczny (*ordinare* znaczy przecież nie tylko „porządkować", ale również „rozkazywać"). Św. Tomasz podaje tu przykład architekta, któremu — ponieważ to on ma wizję całości domu — winni się podporządkować poszczególni rzemieślnicy, pracujący przy budowie. Podobnie budowniczy okrętu powinien się podporządkować wymogom, jakie wynikają z żeglarskiego doświadczenia.

Koncepcja mądrości jako poznania i działania skierowanego ku temu, co ostateczne, daje podstawy do jasnego rozróżnienia mądrości cząstkowej i po prostu mądrości[7]. Mądrość cząstkowa to poznanie i działanie, skierowane ku zasadzie, która tylko w danej dziedzinie jest ostateczna. W ten sposób mądrym lekarzem nazwiemy takiego, dla którego zasadą ostateczną jako dla lekarza jest zdrowie pacjenta. Otóż, zdaniem św. Tomasza, nawet całość ziemskich spraw człowieka stanowi dla nas jedynie dziedzinę cząstkową — i tę cząstkę mądrości, która ją obejmuje, nazywa Akwinata roztropnością. „Roztropność — pisze w *Wykładzie Listu do Efezjan*

---

[6] *Summa theologiae*, 2—2 q. 45 a. 3 ad 6; por. *Contra Gentiles*, lib. 1 cap. 1.

[7] *Summa theologiae*, 2—2 q. 45 a. 1; por. 1 q. 1 a. 6.

— jest jakąś mądrością, ale nie jest mądrością powszechną. Bezwzględnie mądrym nazywamy tego, kto umie uporządkować wszystkie swoje sprawy; względnie mądrym jest ten, kto umie uporządkować tę dziedzinę, w której jest mądry. (...) Otóż roztropność jest szczególnym oglądem rzeczywistości, w wyniku którego ktoś kieruje swoimi czynami" [8]. Zaś w *Sumie teologicznej*: „Roztropność dotyczy spraw ludzkich. (...) Nie jest jej zadaniem kierować sprawami najgłębszymi, bo te są w gestii mądrości. Rozkazy jej dotyczą tego, co jest zwrócone ku mądrości, co mianowicie trzeba czynić, aby mądrość osiągnąć. Toteż jest roztropność w tym względzie sługą mądrości: prowadzi do niej i przygotowuje drogę, tak jak dworzanin prowadzi do króla" [9].

## Teocentryzm mądrości

Już wykład Arystotelesa o mądrości św. Tomasz interpretował teocentrycznie. Spojrzenie to wyklarowało się w jego myśli zwłaszcza pod wpływem uwag, jakie na temat mądrości poczynił św. Augustyn w dziele *O Trójcy Świętej*. W swoich refleksjach na temat mądrości, Akwinata na dzieło Augustyna powołuje się równie często, jak na *Metafizykę* Arystotelesa; zaś arystotelesowskiej definicji, że mądrość jest to poznanie w świetle najgłębszych przyczyn (*cognitio per altissimas causas*), św Tomasz używa zamiennie z definicją augustyńską, że mądrość jest to poznanie tego co boskie (*cognitio divinorum* [10]).

Augustyńska definicja mądrości była dość przypadkową przeróbką definicji późnych stoików, Plutarcha i Cycerona, i dopiero św. Tomasz włożył w nią treść konsekwentnie teocentryczną. Otóż stoicy określali mądrość jako „znajomość rzeczy boskich i ludzkich". Św. Augustyn, sugerując się rozróżnieniem w 1 Kor 12, 8 mądrości i wiedzy, zachował dla mądrości tylko pierwszą część tej definicji, natomiast znajomość rzeczy ludzkich nazwał wiedzą [11].

Św. Tomasz, przejmując definicję Augustyna, a nawet jego rozróżnienie mądrości i wiedzy, z całą mocą podkreślił, że mądrość nie traci przez to swojego charakteru poznania całościowego. Znajomość spraw boskich dotyczy bowiem nie tylko poznania Boga, które Akwinata interpretuje przede wszystkim jako kontemplację; mądrością jest również rozpoznanie w całej sferze doczesnej jej ukierunkowania ku Bogu. Za wszelką cenę chcąc uniknąć posądzenia o oryginalność, św. Tomasz dla przeprowadzenia tej myśli wykorzystał jakieś mimochodem wypowiedziane rozróżnienie św. Au-

[8] *Super Epistolam ad Ephesios*, cap. 5 lect. 6.
[9] *Summa theologiae*, 1—2q. 66 a. 5 ad 1.
[10] Por. *Summa theologiae*, 1 q. 1 a. 6; 2—2 q. 19 a. 7.
[11] Por. św. Augustyn, *De Trinitate*, lib. 14 cap. 1 nr 3 (PL 42, 1037); tłum. polskie: *O Trójcy Świętej*, Poznań 1962, 380.

gustyna między wpatrywaniem się w wiekuiste idee oraz kierowaniem się nimi [12]: „Wyższa część rozumu przeznaczona jest dla mądrości, niższa — dla wiedzy. Otóż rozum wyższy zmierza ku ideom wyższym, tzn. boskim, aby się w nie wpatrywać oraz znajdować w nich radę. Wpatruje się w nie, o ile kontempluje boskość w niej samej; szuka zaś rady, o ile w świetle tego co boskie osądza to co ludzkie i według boskich reguł kieruje ludzkimi czynami" [13].

Interpretując pierwszą arystotelesowską cechę mądrości, zwróciliśmy już uwagę, że Bóg nie jest jednym spośród wielu istniejących bytów, choćby najdoskonalszym i centralnym, ale jest bytem powszechnym realnie istniejącym. Toteż teocentryzm mądrości, bardziej niż dążeniem ku Bogu, wyraża się uczestnictwem w Bogu. Św. Tomasz wyodrębnia trzy stopnie naszego doczesnego udziału w Bożej mądrości. Zaznaczam jednak, że jest to rekonstrukcja jego myśli dokonana na podstawie rozproszonych uwag, jakie znalazłem na ten temat w *Sumie teologicznej*.

Pierwszy stopień uczestniczenia w Bożej mądrości dostępny jest wszystkim ludziom, również tym, którzy nie mają z Bogiem łączności przez wiarę. „Sama Boża istota — powiada św. Tomasz — jest miłością, podobnie jak jest mądrością i dobrocią. Toteż jeśli jesteśmy dobrymi, to tą dobrocią, którą jest Bóg. Również mądrymi jesteśmy tą mądrością, którą jest Bóg. Dobroć bowiem, którą formalnie jesteśmy dobrymi, jest jakimś uczestnictwem w dobroci Bożej; mądrość zaś, którą formalnie jesteśmy mądrzy, jest jakimś uczestnictwem w Bożej mądrości" [14].

Mądrość bez wiary sprowadza się do rozpoznania ostatecznych wymiarów rzeczywistości. Jest to, zdaniem św. Tomasza, mądrość filozofów, która nie ma mocy ukierunkować życia ku tym wymiarom ostatecznym. Dopiero wiara daje początek takiej mądrości, która rzeczywiście przybliża do Boga: „Życie nasze zwrócone jest ku temu, żeby spocząć w Bogu, a do tego dążymy poprzez uczestnictwo w Bożej naturze, dokonujące się przez łaskę. Toteż mądrość, naszym zdaniem, rozumieć należy nie tylko jako poznanie Boga, jak to jest u filozofów; lecz również jako ukierunkowanie życia ludzkiego pod wpływem motywów (*rationes*) Bożych, a nie tylko ludzkich" [15]. O ile więc w porządku działania, „bojaźń Boża jest początkiem mądrości" (Ps 110, 10), o tyle wcześniej jeszcze, w porządku istoty, „początkiem mądrości jest wiara" [16].

Trzeci stopień uczestnictwa w Bożej mądrości dokonuje się przez dar Ducha Świętego, którego warunkiem jest pewna współ-

---

[12] Por. św. Augustyn, *De Trinitate*, lib. 12 cap. 7 nr 12 (PL 42, 1005); tłum. polskie: *dz. cyt.*, 337.

[13] *Summa theologiae*, 2—2 q. 45 a. 3.

[14] *Summa theologiae*, 2—2 q. 23 a. 2 ad 1.

[15] *Summa theologiae*, 2—2 q. 19 a. 7.

[16] *Tamże.*

naturalność człowieka z Bogiem, a więc wszczepienie przez łaskę w Bożą naturę. Oglądamy wówczas Boga i cały Boży wymiar rzeczywistości jak gdyby od wewnątrz, jak gdyby oczyma samego Boga. Sytuację tę próbuje św. Tomasz opisać na przykładzie dwóch różnych, jednakowo prawidłowych poglądów na temat czystości: czym innym jednak są sądy na temat czystości, wydawane w świetle słusznej nauki moralnej, czym innym zaś sądy wypowiadane przez kogoś, kto sam jest naprawdę czysty [17]. Dopiero taka mądrość, mądrość z Ducha Świętego, owocuje pokojem [18]. Jest to mądrość nierozerwalnie związana z miłością i nią przeniknięta.

## Głupota jako paraliż duszy

Mając zarysowany obraz mądrości, możemy poprzestać na krótkim już tylko przedstawieniu jej przeciwieństwa, głupoty. Rzecz jasna, głupota nie ma nic wspólnego z niedostatkiem inteligencji czy nawet z umysłowym niedorozwojem. Dla tych ostatnich przypadków św. Tomasz rezerwował termin *fatuitas*. Czym innym jest brak mądrości, spowodowany defektem natury i moralnie niezawiniony, czym innym zaś *stultitia*, głupota, która jest pozytywnym przeciwieństwem mądrości [19].

Głupota jest to zawinione zamknięcie się na ostateczną przyczynę rzeczywistości. Z naszych uwag na temat uniwersalizmu mądrości wynika, że ostateczna przyczyna rzeczywistości jest zarazem jej ostatecznym wymiarem: Bóg nie jest bowiem jednym z bytów cząstkowych, który tym tylko różniłby się od innych bytów, że powołał je do istnienia i jest od nich wszystkich doskonalszy; jest On bytem powszechnym realnie istniejącym, Wszechobecnym i wszystko przenikającym, który jest zarazem transcendentny wobec każdego miejsca i bytu. Tak więc można również powiedzieć, że głupota jest to zawinione zamknięcie się na ostateczny wymiar rzeczywistości.

Toteż św. Tomasz chętnie nawiązuje do twierdzenia św. Izydora z Sewilli, który w swoich *Etymologiach* termin *stultitia* (głupota) wywodził od *stupor* (odrętwienie, znieruchomienie, paraliż). Głupota byłaby więc paraliżem duszy, zamknięciem swoich sądów i działań wyłącznie w ramach tego co ziemskie [20]. Zauważmy przy okazji, że według A. Brücknera, nasz wyraz „głupi" pochodzi z tego samego pnia co „głuchy": głupota jest więc, w naszej językowej podświadomości, duchową głuchotą.

Mechanizm sprowadzający na człowieka głupotę jest tyleż prosty, co straszliwie niebezpieczny: „Człowiek tak dalece pogrąża

[17] Por. *Summa theologiae*, 2—2 q. 45 a. 2.
[18] Por. *Summa theologiae*, 2—2 q. 45 a. 6.
[19] Por. *Summa theologiae*, 2—2 q. 46 a. 1.
[20] Por. *Summa theologiae*, 2—2 q. 46 a. 1 i 2.

swoje odczuwanie w sprawach ziemskich, że to go czyni niezdolnym do poznania tego co boskie; jak to czytamy w Pierwszym Liście do Koryntian: ‚Człowiek zmysłowy nie pojmuje tego, co jest od Bożego Ducha' (2, 14). Podobnie człowiekowi, któremu jakaś obrzydliwa ciecz zepsuła smak, nie smakuje słodkie ciastko. Otóż taka głupota jest grzechem" [21]. Dla porządku zauważmy, że przykład z dziedziny smaku jest aluzją do izydoriańskiej etymologii, wedle której *sapientia* (mądrość) pochodzi od *sapere* (smakować).

Według św. Tomasza, szczególnie groźnym źródłem głupoty jest rozpusta, zamknięcie się w wymiarze ziemskim jest tu bowiem szczególnie intensywne [22] i tym się tłumaczy fakt, że rozpustnicy odczuwają często „wstręt do Boga i do Jego darów" [23]. Na przykładzie rozpusty można zarazem z całą jasnością zobaczyć, że zamknięcie się w rzeczach ziemskich stanowi obrazę tychże rzeczy ziemskich. Przecież wszystko, co ziemskie, pochodzi od Boga, nosi w sobie wielorakie otwarcia ku swojemu Stwórcy. Otóż głupota na tym polega, że człowiek chciałby niejako zdegradować rzeczy ziemskie z ich godności stworzeń Bożych, traktuje je tak, jak gdyby rzeczy ziemskie nie były przeniknięte żadnym światłem ponaddoczesnym. Jest to przecież gwałt zadawany samej naturze rzeczy ziemskich i, jak każdy gwałt, sieje on spustoszenie. Intuicję tę znakomicie wyraził Aleksander Fredro:

Głupoty straszna potęga:
Ziemię burzy, piekła sięga.

I ostatnia już uwaga na temat głupoty. Jeśli jest ona grzechem — jak twierdzi św. Tomasz — to nie usunie jej zwykłe pouczenie. Z głupoty wyzwolić się można jedynie przez nawrócenie serca. Przez głupotę człowiek wykorzenił się przecież z prawdziwej rzeczywistości stworzonej przez Boga; uczynił sobie z rzeczywistości żałosny kikut, poobcinany z odniesień ponaddoczesnych; odciął się od źródeł ponadziemskiej mocy. Byłoby więc naiwnością sądzić, że aby odzyskać mądrość, wystarczy uświadomić sobie, jaka jest rzeczywistość naprawdę. Mądrość polega raczej na zakorzenieniu w rzeczywistości, w całej rzeczywistości, również w jej najgłębszych wymiarach. A to się może dokonać jedynie przez nawrócenie, przez otwarcie się na moc Bożą i duchową pracę.

Tak więc temat „mądrość i głupota w refleksji św. Tomasza" okazał się jeszcze jednym przyczynkiem, pomagającym zrozumieć, na czym polega tomistyczny realizm.

---

[21] *Summa theologiae*, 2—2 q. 46 a. 2.
[22] Por. *Summa theologiae*, 2—2 q. 46 a. 3.
[23] *Summa theologiae*, 2—2 q. 46 a. 3 ad 1.

## SAGESSE ET SOTTISE DANS LA PENSÉE DE SAINT THOMAS

Deux maitres ont inspiré reflexions de saint Thomas sur la sagesse: Aristote (*Métaphysique*, lib. 1 cap. 1—2) et saint Augustin (*De Trinitate*, lib. 14 cap. 1). Thomas est redevable d'Aristote non seulement la définition (*cognitio per altissimas causas*), mais aussi une conception d'universalité de la sagesse. Il interprète cette conception dans l'esprit strictement théocentrique: Dieu n'est pas un être singulier, quand même suprême et créateur; il est un être universel réelement existtant, omniprésent, mais transcendent envers tous lieux et toutes êtres. En conséquence, la sagesse dépasse, selon saint Thomas, l'ordre de la connaissance pure, elle enveloppe toute activité raisonable de l'homme.

A la base de la définition augustinienne (*cognitio divinorum*), saint Thomas décrit la sagesse comme une participation dans la Sagesse divine. Quant à la sottise, Thomas s'inspirait supplémentairement d'étymologie isidorienne (*stultitia — stupor*).