



KS. TOMASZ WOJCIECH DUTKIEWICZ

UNIwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

TD11OCT@UMK.PL

ORCID 0000-0002-4004-2817

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/TiCz.2025.027>

HISTORIA JAKO *MAGISTRA VITAE* W ŚWIELE ARETOLOGII ŚW. TOMASZA Z AKWINU

*Pamięć rzeczy przeszłych jest podstawą
do zdawania sobie sprawy z przyszłych
Dlatego, by dobrze radzić sobie z przyszłością,
trzeba pamiętać wydarzenia z przeszłości.*

Św. Tomasz z Akwinu

Suma teologiczna, II–II, 49, 1.

Streszczenie. Aretologia św. Tomasza z Akwinu stanowi swoistą syntezę osiągnięć najbardziej wybitnych przedstawicieli pogańskiej starożytności, Platona i Arystotelesa, ubogaconą światłem nadprzyrodzonego Objawienia. Szczególne miejsce w Tomaszowym wykładzie cnót zajmuje zagadnienie cnoty roztropności, usprawniającej człowieka do dobierania właściwych środków służących realizacji dobra. Istotnym elementem składowym tej cnoty – jak wskazuje Akwinata – pozostaje pamięć, stanowiąca swoistą skarbnicę nagromadzonych w ciągu ludzkiego życia doświadczeń. Tomasz zwraca ponadto uwagę na fakt, że cnota ta odnosi się nie tylko do postępowania jednostki, ale dotyczy także realizacji dobra wspólnego ludzkich społeczności. W kontekście tych stwierdzeń zasadnym wydaje się zastosowanie jego refleksji dotyczącej pamięci również do szerzej rozumianej pamięci historycznej narodów, która – w myśl personifikującej tę pamięć metafory Cyserona – pełni zaszczytną funkcję „nauczycielki życia”.

Słowa kluczowe: roztropność, pamięć, historia.

Abstract. History as *Magistra Vitae* in the light of St. Thomas Aquinas's aretology. St. Thomas Aquinas's aretology is a unique synthesis of the achievements of the most outstanding representatives of pagan antiquity, Plato and Aristotle, enriched by the Light of supernatural Revelation. A special place in Thomas's lecture on virtues is occupied by the virtue of prudence, which enables man to choose the right means to achieve good. An important component of this virtue – as Aquinas points out – is memory, which is a kind of treasure trove of experiences accumulated throughout human life. Thomas also points to the fact that this virtue applies not only to the conduct of the individual, but also to the realization of the common good of human communities. In the context of these statements, it seems reasonable to apply his reflections on memory to the broader historical memory of nations, which – according to Cicero's metaphor personifying memory – remains the „teacher of life”.

Keywords: prudence, memory, history.

WPROWADZENIE

Aretologia stanowi samo serce klasycznej etyki, czemu w czasach współczesnych dał wyraz w sposób doniosły Alasdair MacIntyre, opatrując swoje znamienite studium z filozofii moralności tytułem *Dziedzictwo cnoty*¹. Refleksję aretologiczną zapoczątkowaną przez starożytnych autorów pogańskich, rozwinął w średniowieczu św. Tomasz z Akwinu, podejmując i pogłębiając szereg intuicji zawartych w szczególności w etyce stworzonej przez Arystotelesa. Jedną z nich dotyczy roli, jaką pełni pamięć, która stanowi istotny komponent cnoty roztropności, cnoty pozwalającej człowiekowi skutecznie realizować zamierzone dobro, zarówno w jego życiu osobistym, jak i społeczno-politycznym.

Powyższy wątek aretologii Akwinaty wydaje się stanowić doskonały filozoficzno-etyczny komentarz do nieśmiertelnej maksymy Cicerona, zawartej w jego *De Oratore*, personifikującej historię jako „nauczycielkę życia,” w myśl której *historia magistra vitae est*². W sytuacji, w której trud-

¹ Tytuł oryginału *After virtue*. Zob. Alasdair MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. Adam Chmielewski (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1996).

² Dzieło to, napisane przez Marka Tulliusza Cicerona w drugiej połowie 46 roku przed Chr., na trzy lata przed śmiercią jego autora, stanowi ostatnie jego studium z zakresu

no oprzeć się wrażeniu, że bieg wydarzeń w otaczającym nas świecie znacząco przyspieszył, szereg zaś obserwowanych sytuacji nasuwa skojarzenia ze wcześniej już mającymi miejsce, refleksja nad istotną rolą historycznej pamięci, z punktu widzenia dalszego trwania poszczególnych narodowych wspólnot, pozostaje niepokojąco aktualna.

1. FILOZOFICZNE ŹRÓDŁA ARETOLOGII AKWINATY

Już w czasach przedfilozoficznych, w poematach Homera, znaleźć możemy ślady obserwacji faktu posiadania przez niektórych ludzi pewnych utrwalonych sprawności do zajmowania określonych postaw, np. podejmowania skutecznej walki w obronie własnych domostw w sytuacji wojny, bądź też ich ochrony od nieszczęść losowych w czasie pokoju. Wyrazem pochwały i aprobaty tych postaw był fakt odnoszenia do nich przymiotników takich jak *agathós* – „dobry”, czy *esthlós* – „szlachetny, z którymi w ścisłym związku pozostawał rzeczownik *areté*. Ten grecki termin ulegał w swoim historycznym rozwoju ewolucyjnym przemianom, oznaczając z początku męstwo i heroizm – czego wyrazem pozostaje późniejsze łacińskie określenie cnoty jako *virtus* (od *vir* – „mąż”), by finalnie stać się synonimem szerzej rozumianych zalet moralnych człowieka. Podczas gdy – jak zauważa MacIntyre – homeryckim paradygmatem ludzkiej doskonałości był wojownik, dla ojca etyki filozoficznej, Sokratesa, cnotą jest przede wszystkim *frónesis* – praktyczno-etyczna wiedza tkwiąca w głębinach ludzkiej duszy, w których poznanie i chcenie splatają się ze sobą³.

Autorem pierwszej klasyfikacji cnót jest uczeń Sokratesa, Platon, którego konstrukcja państwa doskonałego uwidacznia ścisły związek zachodzący pomiędzy antropologią, etyką i polityką. W warstwie antropologicznej Platon wskazuje na istnienie w człowieku trzech podstawowych

retoryki. Odnosząc się do wcześniejszych komentarzy dotyczących sztuki oratorskiej, Cyceon wymienia pamięć (*memoria*), jako jeden z kanonów tej sztuki. Zob. Marcus Tullius Cicero, *O mówcy*, tłum. Bartosz Awianowicz (Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2010).

³ Zob. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, 329; Stefan Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej* (Warszawa–Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000), 72.

dynamizmów, warunkujących ludzkie działanie. Są nimi: dążenie do prawdy, poruszenie gniewu jako reakcja na zło, oraz dążenie do przyjemności związanych z odżywianiem oraz aktywnością seksualną, zapewniające człowiekowi możliwość przetrwania jako jednostki i jako gatunku. Odpowiednio do tych dynamizmów, Platon wyszczególnia w człowieku trzy dusze: rozumną, bojową i pożądlivą. W warstwie etycznej poszczególnym duszom przypisane zostają właściwe im cnoty: mądrość, męstwo oraz umiarkowanie, których uzupełnieniem staje się w platońskiej aretologii cnota sprawiedliwości, odpowiedzialna za zapewnienie duszy ogólnej harmonii. W warstwie politycznej z wymienionych trzech części duszy Platon wyprowadza właściwą państwu doskonałemu trójklasową strukturę społeczną: predysponowanych do kierowania państwem filozofów, przeznaczonych do jego obrony wojowników oraz odpowiedzialnych za dostarczanie żywności i narzędzi rolników i rzemieślników. Każda z tych klas winna praktykować właściwą sobie cnotę: zarządzający państwem winni rozwijać w sobie cnotę mądrości, jego obrońcy cnotę męstwa, rolnicy zaś i rzemieślnicy – u których dominuje dusza pożądliva – cnotę umiarkowania. Zadaniem cnoty sprawiedliwości pozostawać ma zapewnienie wewnętrznej harmonii w funkcjonowaniu państwa, które pozostaje odbiciem ludzkiej duszy⁴.

Do platońskiej klasyfikacji cnót nawiązuje w chrześcijańskiej starożytności św. Ambroży, biskup Mediolanu, zapewniając tej klasyfikacji trudną do przecenienia ponadczasową popularność. Katalog czterech cnót nazwanych przezeń „kardynalnymi,” stanie się ważnym składnikiem chrześcijańskiej doktryny, zagości na trwałe w wydawanych na przestrzeni wieków przez Kościół katechizmach, czy nawet popularnych modlitewnikach⁵.

⁴ Kwestię tę porusza Platon w najobszerniejszym ze swoich dialogów, *Państwie*. Zob. Platon, *Państwo* (Kęty: Wydawnictwo „Antyk,” 1999), IV, 441 d – 442 d. G. Reale tekst ten określa mianem „paradygmatycznego,” w którym to tekście – jak pisze – „na podobieństwo z cnotami państwa Platon ustala cnoty kardynalne człowieka”. Zob. Giovanni Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. II (Lublin: Redakcja Wydawnictwo KUL, 1996), 298.

⁵ Określenie wymienionych czterech cnót mianem „kardynalnych” nawiązuje do łacińskiego słowa *cardo* – „zawias” i stanowi swoistą metaforę, w myśl której, podobnie jak dwuskrzydłowe drzwi opierają się na czterech zawiasach, tak życie moralne człowieka umocowane zostaje na tych właśnie czterech cnotach. Św. Ambroży używa powyższego określenia w swoim dziele *De officiis ministrorum*, napisanym ok. 390 roku na wzór *De officiis* Cyserona w formie pouczeń skierowanych do duchownych. Dzieło to jest pierwszym i zarazem jedynym do czasu św. Tomasza systematycznym opracowaniem etyki chrześcijań-

Odmiennej od platońskiej klasyfikację cnót przedstawia Arystoteles, chociaż również i on odwołuje się do wprowadzonego wcześniej przez siebie podziału dusz. Podział ten – inaczej aniżeli Platon – Stagiryta wywodzi z trzech poziomów, na których realizuje się funkcjonowanie istot żywych. Życiu wegetatywnemu – które człowiek dzieli ze światem roślin – przypisuje on duszę wegetatywną, życiu zmysłowemu – dzielonemu przez człowieka ze światem zwierzęcym – duszę zmysłową, wyróżniającą natomiast człowieka spośród świata przyrody aktywności intelektualnej – duszę rozumną⁶. Odpowiadając na pytanie, której z trzech wymienionych części ludzkiej duszy dotyczyć może problematyka aretologiczna, Arystoteles wskazuje na części duszy odpowiedzialne za spełnianie przez człowieka funkcji rozumnych oraz zmysłowych, ze względu na fakt, iż funkcje wegetatywne nie podlegają bezpośredniemu zarządzaniu ze strony rozumu. W ten sposób powstaje arystotelesowski podział cnót na etyczne, związane z życiem zmysłowym człowieka, oraz dianoetyczne, związane z jego aktywnością intelektualną. Cnót etycznych – jak zauważa Stagiryta – jest wiele, tak jak wiele jest zmysłowych poruszeń, które rozum winien kontrolować. Cnoty dianoetyczne natomiast wymienia on dwie: mądrość jako cnotę doskonałą działanie rozumu teoretycznego – gr. *sophía* i roztropność (rozsądek) – gr. *phrónesis* jako cnotę usprawniającą ludzkie poznanie praktyczne⁷.

skiej. Zob. Tomasz Dutkiewicz, *Filozofia i życie w Chrystusie. Filozoficzne podstawy moralnego nauczania Kościoła* (Pelplin: Wydawnictwo „Bernardinum,” 2012), 358.

⁶ Z punktu widzenia stosowanych przez Arystotelesa określeń, pozostaje kwestią trudną do rozstrzygnięcia fakt, czy Stagiryta chodzi o trzy rodzaje dusz w człowieku, czy też o trzy części ludzkiej duszy, gdyż w samych jego tekstach dostrzec można pewną niekonsekwencję. Z pomocą przychodzi tutaj kryterium merytoryczne, związane z ważnym rozróżnieniem przezeń wprowadzonym pomiędzy duszą i jej władzami, pozwalające uznać za bardziej trafne drugie ze sformułowań, w myśl którego stanowiącą jedność dusza ludzka działa poprzez różne swoje władze. Zob. Andrzej Maryniarczyk, *Zeszyty z metafizyki*, t. II (Lublin: Wydawnictwo SITA, 1998), 51.

⁷ Zob. Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, tłum. Daniela Gromska (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007), 1103 a.

2. CNOTA ROZTROPNOŚCI I JEJ MIEJSCE W TOMASZOWYM WYKŁADZIE ARETOLOGII

Jest rzeczą charakterystyczną, że o ile odnosząc się w swojej aretologii do zagadnień ściśle teologicznych, takich jak cnoty boskie, czy też dary i owoce Ducha Świętego, Akwinata najczęściej odwołuje się do autorów chrześcijańskich, o tyle podejmując problematykę cnót umysłowych oraz moralnych, w sposób jak najbardziej czytelny inspirował się etyką stworzoną przez Arystotelesa, którego nazywa po prostu: Filozofem⁸. Samo Tomaszowe rozróżnienie wymienionych rodzajów cnót nawiązuje do wprowadzonego przez Stagirytę podziału cnót na dianoetyczne i etyczne⁹. Od „Filozofa” Akwinata przejmie także koncepcję cnoty moralnej jako „złotego środka” pomiędzy wadami, z których jedna grzeszy poprzez nadmiar, druga zaś przez niedomiar¹⁰.

Jednocześnie jednak, za pośrednictwem tradycji chrześcijańskiej, Tomasz dziedziczy platońską klasyfikację cnót, utrwaloną w tej tradycji pod nazwą cnót kardynalnych. Akwinata tworzy w ten sposób oryginalną syntezę dwóch aretologii, wypracowanych przez dwóch najwybitniejszych twórców starożytnych systemów filozoficznych: Platona i Arystotelesa,

⁸ Doniosłą rolę etycznej refleksji prowadzonej przez Arystotelesa podkreśla o. Woroniecki, który omawiając zagadnienie cnoty roztropności, notuje następujące stwierdzenie: „Dopiero jednak Arystoteles dał nam głęboką analizę tej kierowniczej cnoty naszego życia, i to, co nam przekazał w VI księdze *Etyki Nikomachejskiej*, należy do najcenniejszych źródeł naszej etyki chrześcijańskiej”. Jacek Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. II (Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1995), 14–15.

⁹ „Cnota to sprawność doskonaląca człowieka w dobrym działaniu. W człowieku zaś są tylko dwa źródła czynności ludzkich (jako ludzkich): umysł i pożądanie [...] Każda więc cnota doskonali jeden z tych dwóch czynników: jeśli doskonalili umysł w dziedzinie teoretycznej lub praktycznej w stosunku do dobra, będzie cnotą umysłową, jeśli zaś doskonalili pożądanie będzie cnotą obyczajową”. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna* (cytowana dalej jako ST) I–II, 58, 3.

¹⁰ „Jasne więc, że dobro cnoty obyczajowej polega na wyrównaniu miary i rozumu. Nie ulega zaś wątpliwości, że między nadmiarem a niedomiarem jest umiar, polegający na równości i zgodności. Jasne więc, że cnota obyczajowa polega na umiarze”. ST I–II, 64, 1. Należy zarazem pamiętać, że środek ten nie jest środkiem arytmetycznym, dającym się trwale wyznaczyć, ale wymaga w każdej jednostkowo-konkretniej sytuacji znalezienia tego, co słuszne. Fakt ten dobrze obrazuje tytuł monografii autorstwa M. Mroza poświęconej aretologii św. Tomasza z Akwinu: *Człowiek w dynamizmie cnoty*.

przypisując każdej z czterech cnót kardynalnych swoisty „orszak” cnót im towarzyszących¹¹. „Wymienione cztery cnoty kardynalne – zauważa – rozciągają się na inne cnoty, gdyż każda powoduje dobry namysł rozumu jest ponieważ roztropnością, urzeczywistniając dobro, które polega na oddaniu należności w zakresie działań, jest sprawiedliwością, powściągającą i ujarzmiającą uczucia, jest umiarkowaniem, dająca stałość wobec jakichkolwiek uczuć, jest męstwem”¹².

Miejsce cnoty roztropności w stworzonej w ten sposób syntezie aretologii platońskiej i arystotelesowskiej okazuje się szczególne. Nawiązując do wprowadzonego przez Stagirytę rozróżnienia cnót na dianoetyczne oraz etyczne, Tomasz omawia roztropność (*prudentia*) jako jedną z cnót umysłowych (*virtutes intellectuales*). Uznaje ją za cnotę w ludzkim życiu najbardziej niezbędną, argumentując, że dobre życie polega na dobrym postępowaniu, którego ocena uzależniona pozostaje nie tylko od tego, co się robi, ale także od sposobu, w jaki zamierzony cel się realizuje. Dobre postępowanie wymaga – jak wyjaśnia Akwinata – by nie tylko cel był właściwy, ale także by celowi temu zostały podporządkowane odpowiednie środki, pozwalające cel ten osiągnąć. Dlatego też – jak stwierdza – „konieczna potrzeba rozumowi takiej cnoty umysłowej, która by go doskonaliła w odpowiednim stosunku do środków, a to jest właśnie zadaniem roztropności, która tym samym jest cnotą niezbędną do dobrego życia”¹³.

Jest rzeczą charakterystyczną, że mimo iż Akwinata uznaje podział cnót na intelektualne oraz obyczajowe za rozłączny, stwierdzając, że każda cnota „jest albo umysłowa, albo obyczajowa”¹⁴, zaliczywszy roztropność

¹¹ Swieżawski mówi w tym kontekście o „korowodzie” cnót towarzyszących, otaczającym poszczególne cnoty kardynalne. Zob. Stefan Swieżawski, *Święty Tomasz na nowo odczytany* (Kraków: Wydawnictwo ZNAK, 1983), 203.

¹² ST I-II, 61, 3.

¹³ ST I-II, 57, 5. Szczególną rolę cnoty roztropności oddaje jej określenie mianem *auriga virtutum* – „woźnicy cnót,” nawiązujące do platońskiego *Fajdrosa*, w którym bieg ludzkiego życia przedstawiony zostaje w sposób metaforyczny jako jazda rydwanu ciągniętego przez dwa konie. Zob. Piotr Jaroszyński, *Etyka. Dramat życia moralnego* (Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek, 2001), 51.

¹⁴ ST I-II, 58, 3. W zależności od przekładu łacińskiego terminu *virtutes morales*, mówić można zamiennie o cnotach „moralnych,” „etycznych,” bądź też „obyczajowych”. Podział cnót na obyczajowe i umysłowe Tomasz uznaje za wystarczający, gdyż – jak stwierdza – „cnota to sprawność doskonaląca człowieka w dobrym działaniu. W człowieku zaś są

do pierwszej z wymienionych grup, to jednak zarazem twierdząco odpowiada na pytanie, czy cnoty obyczajowe należy nazywać głównymi, czyli kardynalnymi, co wydaje się wskazywać na fakt, iż skłonny jest przyznać jej miejsce wśród tych właśnie cnót¹⁵.

Sytuacja taka pozostaje wynikiem wyjątkowego charakteru cnoty roztropności, który sprawia, że będąc zasadniczo sprawnością doskonalącą ludzkie poznanie praktyczne, wpływa ona zarazem na właściwe nastawienie pożądania, dlatego – jak stwierdzi Tomasz – „pośród [cnót] umysłowych sama tylko roztropność [...] ze względu na swe tworzywo należy także poniekąd do cnót obyczajowych”¹⁶. Powyższą specyfikę cnoty roztropności Akwinata tłumaczy w sposób następujący: „umiær cnoty obyczajowej oraz roztropności utożsamiają się, gdyż jest nim prawość rozumu. Ale umiar ten jest w roztropności jako w cnocie, która reguluje i mierzy, a w cnocie obyczajowej jako w cnocie regulowanej i podlegającej mierze”¹⁷.

3. PAMIĘĆ JAKO ISTOTNY SKŁADNIK CNOTY ROZTROPNOŚCI

Filozoficzna refleksja nad zjawiskiem pamięci każe wyróżnić dwa zasadnicze jej rodzaje: pamięć zmysłową oraz pamięć intelektualną. Arystoteles ujmuje pamięć jako utrwalone wyobrażenie rozpatrywane jako obraz przedmiotu, od którego ono pochodzi. Tak rozumiana pamięć odnosi się

tylko dwa źródła czynności ludzkich (jako ludzkich): umysł i pożądanie. [...] Każda więc cnota doskonali jeden z tych dwóch czynników: jeśli doskonali umysł w dziedzinie teoretycznej lub praktycznej w stosunku do dobra, będzie cnotą umysłową; jeśli zaś doskonali pożądanie, będzie cnotą obyczajową”. ST I–II, 58, 3.

¹⁵ Zob. ST I–II, 61, 1. Tomasz stwierdza, że „roztropność jest bezwzględnie ważniejszą od innych cnót ludzkich, które jednak mogą być głównymi w swoim rodzaju” (*prudencia est simpliciter principalior omnibus, sed aliae ponuntur principales unaquaeque in suo genere*).

¹⁶ Ibidem. Zagadnienie to Tomasz podejmuje również w swoim komentarzu do etyki Arystotelesa, w którym stwierdza, że „roztropność jest nie tylko w samym rozumie, ale ma też coś w dążności” (*prudencia non est in ratone solum, sed habet aliquid in appetitu*). *Sententia libri Ethicorum*, VI, 7, 849. Wyd. polskie: Tomasz z Akwinu, *Objaśnienie etyki*, tłum. Marcin Beściak (Toruń–Warszawa–Poznań: Fundacja Pro Futuro Theologiae–Instytut Tomistyczny–Wydawnictwo W drodze, 2023).

¹⁷ ST I–II, 64, 3.

do zdarzeń przeszłych i jako taka pozostaje właściwością zmysłowej władzy poznawczej, dlatego też nie jest ona czymś specyficznym ludzkim¹⁸. Liczne życiowe przykłady pozwalają potwierdzić fakt, że również wyżej rozwinięte organizmy zwierzęce wykazują zdolność reagowania, świadczącą o kojarzeniu aktualnie odbieranych bodźców z tymi zapamiętanymi z przeszłości. Powszechnie znane są w tym kontekście chociażby oznaki radości wykazywane przez psy, które czując zapach osoby, kojarzący się im z wcześniejszymi przyjemnymi dla nich sytuacjami, takimi jak otrzymanie pokarmu, zabawa, spacer itp., czy też – odwrotnie – oznaki wrogości, w przypadku skojarzenia z przeszłymi doświadczeniami zapamiętanymi jako przykre. Pamięć zmysłowa przechowuje przeszłe wrażenia, które w procesie przypominania przywołane zostają na zasadzie asocjacji poprzez następstwo w postaci podobieństwa i bliskości czasowej lub przestrzennej¹⁹. Fakt, że człowiek jako *animal rationale* również dysponuje podobną pamięcią zmysłową, wydaje się tłumaczyć rozpowszechnioną tendencję do antropomorfizowania rozmaitych zwierzęcych zachowań, wyrażającą się w odnoszeniu do zwierząt stwierdzeń, że „rozumieją”, „przewidują”, „wiedzą” itp.

Specyficzną ludzką zdolnością pozostaje natomiast pamięć umysłowa przechowująca już nie wrażenia i powstałe na ich bazie wyobrażenia, ale formy poznawcze wydobyte z rzeczy przez intelekt w procesie abstrakcji. Tak rozumiana pamięć przynależy – co podkreśla Arystoteles – do rozumnej części duszy, którą nazywa miejscem przechowywania form²⁰. Formy te stanowią podstawę do wykonywania złożonych czynności umysłowych w postaci rozumowań oraz wydawania sądów, jak również pozostają narzędziem niezbędnym z punktu widzenia kształtowania cnoty

¹⁸ „Pamięć – jak wyjaśnia Stagiryta – nawet ta, której przedmiotem są rzeczy intelektualne – nie może obejść się bez wyobrażenia; stąd jasny wniosek, że [pamięć] tylko przypadłościowo przynależy do rozumu, ze swej natury jest ona właściwością władzy zmysłowej pierwszej. Dla tej to racji znajduje się ona także w niektórych innych zwierzętach, a nie tylko w ludziach”. Arystoteles, „O pamięci i przypominaniu sobie”, w *Dzieła wszystkie*, Arystoteles, t. III, tłum. Paweł Siwek (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2003), 451 a.

¹⁹ Arystoteles, „O pamięci i przypominaniu sobie”, 451 b.

²⁰ Stagiryta wyraźnie podkreśla, że jedynie intelektualna część duszy może być takim miejscem. Zob. Piotr S. Mazur, „Pamięć”, w *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. VII (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2006), 959.

roztropności²¹. Podobną opinię w tej kwestii wyraża św. Tomasz, podkreślając fakt, że pamięć jest funkcją intelektu możliwościowego, umożliwiającą trwałe przechowywanie form poznawczych, których aktualnie nie jesteśmy świadomi²². Podobnie, jak Arystoteles, Akwinata wskazuje także na doniosłą rolę, jaką pełni pamięć w różnorodnych przejawach aktywności intelektualnej człowieka, stanowiąc w szczególności nieodzowny warunek roztropnego działania²³.

Tomasz wskazuje ponadto na strukturalną różnicę w funkcjonowaniu pamięci zmysłowej i umysłowej w człowieku, związaną z faktem, że pierwsza z wymienionych posługuje się wyobrażeniami, druga zaś pojęciami. Wyobrażenia i pojęcia pochodzą od dwóch różnych władz poznawczych – zmysłowych i umysłowych²⁴. Akwinata podkreśla jednak zarazem, że mimo wskazanych różnic pamięć zmysłowa i umysłowa w człowieku nie działają jedna w oderwaniu od drugiej, przeciwnie – zaobserwować można ich funkcjonalną jedność. Na współdziałanie pamięci zmysłowej i intelektu wskazuje – zdaniem Tomasza – fakt reminiscencji polegającej na kierowaniu wyobrażeniami wcześniej zgromadzonymi, możliwej dzięki refleksji towarzyszącej, czyli świadomości, zwanej też niekiedy „pamięcią siebie”²⁵.

Na istotną rolę pamięci w kontekście funkcjonowania cnoty roztropności Akwinata zwraca uwagę w swym *Komentarzu do Etyki*, dokładnie natomiast przedstawia tę kwestię w *Sumie Teologicznej*, wymieniając

²¹ Zob. Arystoteles, „O cnotach i wadach,” w *Dzieła wszystkie*, Arystoteles, t. V, tłumaczenie Leopold Regner (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2002), 1250 a. „Rozsądkowi właściwe jest zastanawiać się, rozróżniać rzeczy dobre i złe, zasługujące w życiu na wybranie i takie, których należy unikać (...) Pamięć, doświadczenie, bystrość umysłu, oto każda z tych rzeczy, jako przynależnych do rozsądku, jest czymś co towarzyszy rozsądkowi. Jedne z nich są jakby współprzyczynami z rozsądkiem, jak doświadczenie i pamięć, inne zaś są jego składnikami, jak zaradność i bystrość umysłu”. Ibidem.

²² ST I, 79, 6.

²³ ST II–II, 49, 1.

²⁴ „Wspólną ze zwierzętami – zauważa Tomasz – mamy tę pamięć, w której przechowywane są ujęcia szczegółowe. Nie ta pamięć jednak znajduje się w umyśle, lecz jedynie ta, w której przechowywane są postacie poznawalne intelektualnie” (*memoria quae communis est nobis et brutis, est illa in qua conservantur particulares intentiones; et haec non est in mente, sed illa tantum in qua conservantur species intelligibiles*). *De veritate*, 10, 2, 1. Wydanie polskie: *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, tłum. Adam Aduszkiewicz, Leszek Kuczyński, Jacek Ruszczyński, t. I–II (Kęty: Wydawnictwo Antyk, 1998).

²⁵ ST I, 79, 6. *De veritate*, 10, 2, 7.

pamięć jako pierwszą z tzw. *partes integrales* – części (składników) cnoty roztropności²⁶. Tomasz oddala zarzut, jakoby pamięć nie mogła nim być ze względu na fakt, że dotyczy ona rzeczy minionych, podczas gdy roztropność dotyczy tego, co dopiero ma być uczynione, nad czym aktualnie trwa namysł. Wyjaśnia, że roztropność dotyczy czynności niekoniecznych, które mogą zajść lub nie, co do których podjęcia wypada kierować się zasadami posiadającymi charakter statystyczny, sprawdzającymi się w większości przypadków. O prawdziwości takich zasad – jak zauważa Akwinata – dowiadujemy się drogą doświadczenia, dlatego też – cytując Arystotelesa – stwierdza, że „cnota poznawcza powstaje i wzrasta dzięki długotrwałemu doświadczeniu”²⁷. To właśnie ze względu na fakt, że doświadczenie powstaje z sumy wielu zapamiętanych rzeczy, w sposób oczywisty można – jak konkluduje swój wywód Tomasz – wnioskować, że „do roztropności wymagana jest pamięć wielu rzeczy, a wobec tego pamięć jest koniecznym jej składnikiem”²⁸.

Zadaniem pamięci pozostaje zatem przechowywanie doświadczeń przeszłości, tak by mogły one służyć w podejmowaniu właściwych wyborów w odniesieniu do przyszłych działań. Nie chodzi tutaj – jak podkreśla o. Woroniecki – wyłącznie o umysłową pamięć ogólnych zasad postępowania, które stosunkowo łatwo jest sobie przyswoić, ale o niezliczone szczegóły otaczającego nas życia codziennego, którego znajomość jest nieodzowna z punktu widzenia właściwego kierowania własnym postępowaniem. Podczas gdy część z tych szczegółów pozostaje – z punktu widzenia funkcjonowania cnoty roztropności – bez znaczenia, to jednak sporo jest również takich, które choć zmienne i niekonieczne, powtarzają się i warunkują nasze działanie. Te właśnie winna przyswoić i przechować ludzka pamięć tak,

²⁶ Pełniejszy wykaz Tomaszowych tekstów traktujących o zagadnieniu pamięci zob. Roy J. Defferrari, M. Inviolata Barry, i Ignatius McGuinness, red., *A Lexicon of Saint Thomas Aquinas* (Fitzwilliam, NH: Loreto Publications; Preserving Christian Publications: Bonville, NY, 2004), 680–681.

²⁷ *Virtus intellectualis habet generationem et augmentum ex experimento et tempore*. ST II–II, 49, 1.

²⁸ *Ad prudentiam requiritur plurimum memoria habere. Unde convenienter memorial ponitur pars prudentiae*. ST II–II, 49, 1.

by można było po nie sięgnąć i wykorzystać je w sytuacji, w której przyjdzie podejmować właściwe decyzje w podobnych warunkach²⁹.

4. PAMIĘĆ HISTORYCZNA I JEJ PIELĘGNOWANIE

Chociaż sam Tomasz, podejmując zagadnienie cnoty roztropności nie odnosi się bezpośrednio do pamięci historycznej oraz jej społecznego znaczenia, to jednak szereg uwag, które czyni wydaje się mieć niebagatelne znaczenie również w odniesieniu to tej kwestii.

W szczególności warto w tym kontekście zwrócić uwagę na wyjaśnienie, jakie Akwinata formułuje w odpowiedzi na pytanie, czy cnota roztropności rozciąga się także na rządzenie społecznością. W wyjaśnieniu tym odrzuca on jako fałszywą opinię tych spośród myślicieli, którzy utrzymywali, że roztropność dotyczy wyłącznie dążenia do osobistego dobra jednostki, i jedynie to dobro stanowić winno cel jej zabiegów. Polemizując z takim przekonaniem Tomasz zwraca uwagę na dwie ważne sprawy: po pierwsze – wskazuje, że prawy rozum wyrokuje w sposób oczywisty, iż dobro społeczne jest dobrem wyższego rzędu, aniżeli prywatne dobro jednostki; po drugie – podkreśla, że człowiek służąc dobru wspólnemu społeczności, w której żyje, służy tym samym w konsekwencji także dobru osobistemu. Dlatego też – jak pisze – „ponieważ zadaniem roztropności jest dobrze rozważać, rozsądzać i nakazywać w dziedzinie tego, czym osiąga się cel, jest oczywiste, że roztropność ze swej istoty rozciąga się nie tylko na prywatne dobro jednostki, ale także na wspólne dobro społeczności”³⁰.

W świetle powyższego stwierdzenia zasadnym wydaje się wniosek, że pamięci rozumianej jako istotny składnik cnoty roztropności nie należy ograniczać wyłącznie do skarbnicy osobistych doświadczeń jednostki, ale winno się na nią spojrzeć szerzej, jako na historyczne doświadczenie wspólnoty. Wydaje się również uprawnionym odniesienie do kwestii pamięci hi-

²⁹ Zob. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, 32–33.

³⁰ *Quia igitur ad prudentiam pertinet recte consiliari, iudicare et praecipere de his per quae pervenitur ad debitum finem, manifestum est quod prudentia non solum se habet ad bonum privatum unius hominis, sed etiam ad bonum communae multitudinis.* ST II–II, 47, 10.

storycznej wskazówek, jakich Akwinata udziela podejmując zagadnienie doskonalenia oraz pielęgnowania pamięci. Znamiennym pozostaje fakt, że odwołuje się w tym kontekście do Cyserona, autora słynnej sentencji przypisującej pamięci trudną do przecenienia rolę „nauczycielki życia,” która stwierdza, iż pamięć osiąga swą pełnię „wieloma zabiegami i sztuką”³¹.

Pierwsza ze wskazówek wskazuje na znaczenie materialnych symboli, gdyż – jak zauważa Tomasz – „idee oderwane łatwo wypadają z pamięci, jeśli nie są związane z jakimiś zmysłowymi obrazami, a natury rzeczy ludzkie poznanie jest mocniejsze w dziedzinie rzeczy zmysłowych, których wyobrażenia przechowuje właśnie pamięć”. Druga wskazuje na znaczenie, jakie z punktu widzenia pielęgnowania pamięci, posiada fakt kojarzenia wydarzeń z miejscami, gdyż – jak stwierdza – „niekiedy przypomnienie sobie miejsca przypomina to, co się w nim działo, a przyczyną tego jest związek między miejscem a zdarzeniem, jakie w nim zaszło”. W trzeciej ze wskazówek Akwinata wskazuje na niebagatelną rolę, jaką w pielęgnowaniu pamięci pełnić mogą uczucia, pamięć tę ożywiając: „Przedmiot, na którego zapamiętaniu nam zależy – pisze – należy otoczyć troskliwym uczuciem, bo to głębiej wryje się w duszę i trudniej wypadnie. Wyraża to Cysero: troska ta zachowuje w całości obrazy rzeczy”. I wreszcie wskazówka ostatnia, czwarta: „Należy często – zdaniem Tomasza – wracać myślą do przedmiotu, który chcemy zapamiętać. Wyraża to Filozof: rozmyślanie chronią pamięć”³².

Wydaje się, że każda z wymienionych wyżej wskazówek odniesiona być może nie tylko do doskonalenia pamięci jednostki, ale także do poszczególnych istotnych elementów historycznej pamięci narodowej wspólnoty, w której ważną rolę zajmują zarówno symbole, jak i miejsca narodowej pamięci, szlachetne i podniosłe uczucia, a także świętowanie rozmaitych historycznych dat, służące powracaniu myślą do wydarzeń konstytuujących świadomość narodowej tożsamości.

³¹ *Memoria non solum a natura profiscitur, sed etiam habet plurimum artis et industriae*. ST II–II, 49, 1.

³² ST II–II, 49, 1.

ZAKOŃCZENIE

Chociaż samo pojęcie narodu oraz sposób odnoszenia do poszczególnych ludzkich społeczności posiada charakter niejednoznaczny i ukształtowało się znacznie później w swoim historycznym rozwoju, to jednak szereg spostrzeżeń, jakie w swojej aretologii poczynił św. Tomasz z Akwinu, podejmując zagadnienie pamięci jako istotnego składnika cnoty roztropności, znaleźć może swoje zastosowanie w kontekście nie tylko życia osobistego poszczególnych ludzkich jednostek, ale także w odniesieniu do funkcjonowania wspólnot o charakterze narodowym.

Cnota roztropności, pozwalająca w trafny sposób dobierać odpowiednie środki służące realizacji dobra poszczególnych ludzkich osób, posiada także – co podkreślił w swojej aretologii Akwinata – wymiar społeczny, znaczniejszy ze względu na fakt, że dobro wspólne społeczności pozostaje dobrem wyższego rzędu aniżeli dobro jednostki.

Podobnie jak przechowywane w jednostkowej ludzkiej pamięci życiowe doświadczenie stanowi – jak wskazywał Tomasz – nieodzowny oraz integralny komponent cnoty roztropności odnoszącej się do osobistego życia jednostki, tak pojęta szerzej pamięć narodowej wspólnoty pozostaje nieodłącznym składnikiem roztropności jako cnoty pozwalającej właściwie realizować dobro wspólne. Ujęta w powyższej, aretologicznej perspektywie historia, może zatem jawić się – w myśl słów Cyncerona – jako rzeczystwa *magistra vitae*.

BIBLIOGRAFIA

- Arystoteles. *Etyka Nikomachejska*, tłumaczenie Daniela Gromska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007.
- Arystoteles. „O cnotach i wadach.” W *Dzieła wszystkie*, Arystoteles, t. V, tłumaczenie Leopold Regner, 495–505. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2002.
- Arystoteles. „O pamięci i przypominaniu sobie.” W *Dzieła wszystkie*, Arystoteles, t. III, tłumaczenie Paweł Siwek, 232–248. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2003.
- Cicero, Marcus Tullius. *O mówcy*, tłumaczenie Bartosz Awianowicz. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2010.
- Defferrari, Roy J., Barry, M. Inviolata, i McGuiness, Ignatius, red. *A Lexicon of Saint*

- Thomas Aquinas. Fitzwilliam, NH: Loreto Publications; Preserving Christian Publications: Bonville, NY, 2004.
- Dutkiewicz, Tomasz. *Filozofia i życie w Chrystusie. Filozoficzne podstawy moralnego nauczania Kościoła*. Pelplin: Wydawnictwo Bernardinum, 2012.
- Jaroszyński, Piotr. *Etyka. Dramat życia moralnego*. Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek, 2001.
- MacIntyre, Alasdair. *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłumaczenie Adam Chmielewski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1996.
- Maryniarczyk, Andrzej. *Zeszyty z metafizyki*, t. II. Lublin: Wydawnictwo SITA, Lublin 1998.
- Mazur, Piotr S. „Pamięć.” W *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. VII, 959–963. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2006.
- Mróz, Mirosław. *Człowiek w dynamizmie cnoty. Aktualność aretologii św. Tomasza z Akwinu w świetle pytania o podstawy moralności chrześcijańskiej*. Toruń: Wyższe Seminarium Duchowne, 2001.
- Platon. *Państwo*, tłumaczenie Władysław Witwicki. Kęty: Wydawnictwo „Antyk,” 1999.
- Reale, Giovanni. *Historia filozofii starożytnej*, t. II. Lublin: Redakcja Wydawnictwo KUL, 1996.
- Swieżawski, Stefan. *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa; Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000.
- Swieżawski, Stefan. *Święty Tomasz na nowo odczytany*. Kraków: Wydawnictwo ZNAK, 1983.
- Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, tłum. Adam Aduszkiewicz, Leszek Kuczyński, Jacek Ruszczyński, t. I–II, Kęty: Wydawnictwo Antyk, 1998.
- Tomasz z Akwinu, *Objaśnienie etyki*, tłumaczenie Marcin Beściak. Toruń–Warszawa–Poznań: Fundacja Pro Futuro Theologiae–Instytut Tomistyczny–Wydawnictwo W drodze, 2023.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna I–II*, 49–70, t. 11, tłumaczenie Feliks Wojciech Bednarski. London: Wydawnictwo „VERITAS,” 1964.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna II–II*, 47–56, t. 17, tłumaczenie Stanisław Bełch. London: Wydawnictwo „VERITAS,” 1964.
- Woroniecki, Jacek. *Katolicka etyka wychowawcza*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1995.