

CZĘŚĆ I: ARTYKUŁY

AKT KONTEMPLACJI W UJĘCIU ŚW. TOMASZA Z AKWINU

Rozprawy Społeczne, nr 2 (VI), 2012

Mariusz Ryszkowski

Państwowa Szkoła Wyższa im. Papieża Jana Pawła II w Białej Podlaskiej

Streszczenie: Kontemplacja jest aktem ujawniającym najwyższy status bytowy człowieka w otaczającej go rzeczywistości. Filozofia chrześcijańska przypomina, że we współczesnym świecie większość osób wybiera życie czynne kosztem kontemplatywnego. Taka postawa przeszkadza kontemplacji, bowiem człowiek zazwyczaj pochłonięty jest przez działalność zewnętrzną, nakierowaną na gromadzenie dóbr materialnych. Ideałem jednak byłoby, ażeby działalność praktyczna wspierała i podporządkowała wewnętrzne uczucia i namiętności duszy człowieka na poznawczą wartość prawdy i działanie dobra, wspomagając kontemplację nakierowaną na piękno bytu. Droga do optimum potentiae to doskonalenie intelektualne i wolitywne, a w konsekwencji nawet kontemplacja piękna Absolutu.

Słowa kluczowe: kontemplacja, intelekt, wola, prawda, dobro, piękno

*„Dusza mędrca kształtuje się na wzór Boga,
nieustannie ogląda Go i nieprzerwanie z nim przebywa”¹*

Kontemplacja w rozumieniu chrześcijańskim ukazuje wyjątkową pozycję człowieka w świecie zwierząt, roślin i rzeczy. Jest ona wynikiem struktury bytowej człowieka i jako taka jest w nim zapodmiotowiona. To konsekwencja jego natury, jak ma się to w przypadku przyjęcia pierwszych zasad na drodze do prawdy.² Z istoty człowieka wynika również pożądanie dobra (przede wszystkim dobra nieskończonego jako celu ostatecznego).³ Sam termin kontemplacja – gr. teoria, oznacza oglądanie – łac. contemplatio i są to „zabarwione emocjonalnie akty poznawcze nastawione na przyjmowanie poznanej rzeczywistości, nie podporządkowane bezpośrednim celom praktycznym”.⁴

Wyczerpujący wykład na temat aktu kontemplacji znajduje się w Summie Teologicznej II – II, q 179-182. Doktor Anielski na początku q. 179 dokonuje podziału na życie czynne i kontemplatywne. Wskazuje, że podobnie jak umysł ludzki dzieli się

na teoretyczny i praktyczny, podobnie i ludzie jedni zajmują się życiem kontemplatywnym i z niego czerpią przyjemność, inni zaś determinują swój żywot do działalności praktycznej:

„Otóż umysł, czy myśli dzieli się na czynny i kontemplatywny w zależności od celu. Celem zaś umysłowego poznania jest albo samo poznanie prawdy: co należy do umysłu kontemplatywnego, albo jest nim zewnętrzna działalność: co należy do umysłu praktycznego czyli czynnego. Stąd też życie wyczerpująco dzieli się na czynne i kontemplatywne”.⁶

Święty Tomasz podkreśla wyraźnie wyższość życia kontemplacyjnego nad praktycznym, przytaczając na potwierdzenie tej tezy osiem argumentów.⁷

1. Życie kontemplatywne za cel ma poznanie prawdy, czynne zaś zajmuje się sprawami zewnętrznymi.
2. Trwa dłużej choć nie na najwyższym stopniu kontemplacji.
3. Sprawia większą radość niż czynne.
4. Do takiej formy życia nie potrzeba zbyt wiele.
5. Da się miłować ze względu na nie same.
6. Polega na wewnętrznym spokoju, nawet na pewnego rodzaju wypoczynku.
7. Obraca się wokół tego, co Boże nie ludzkie, jak w przypadku życia praktycznego.
8. Jest najwłaściwsze dla człowieka ze względu na jego godność, bowiem odbywa się w umyśle.

¹ Porfiriusz z Tyru, List do Marcelli, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, wyd. WAM Kraków 2006, 16, s. 47.

² Zob. Św. Tomasz z Akwinu, O rozumie wyższym i niższym, w: Kwestie dyskutowane o prawdzie, tłum. A. Aduszkiewicz, I. Kuczyński, J. Rusczyński, Wyd. Antyk, Kęty 1998, q 15, a 1, resp. A. Maryniarczyk SDB, Pierwsze zasady wyrazem porządku racjonalnego – interpretacja metafizycznych pierwszych zasad, w: S.Thomae Aquinatis, Quaestiones disputatae de veritate. Kwestie problemowe o prawdzie – studia i komentarze, tłum. A. Białek, red. A. Maryniarczyk, RW KUL Lublin 2001, s. 224 – 225, A Milano, L'Istino nella vision del mondo di Sam Tommaso D'Aquino, Desclee&C.-Editori Pontidici Roma- Parigi – Tournai- New York 1966, s.101-105, S. Theron, Intentionality, Immateriality and Understanding in Aquinas „The Heythrop Journal” 30 (1989), s. 154.

³ E. Gilson, Elementy filozofii chrześcijańskiej, tłum. T. Górski, PAX Warszawa 1965, s. 144, E.Gilson, Tomizm – wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu, PAX Warszawa 1998, s. 284, M.A. Krąpiec, Metafizyka, w: Dzieła VII, RW KUL Lublin 1995, s. 157.

⁴ P. Furdzik, Kontemplacyjne poznanie, w: Powszechna encyklopedia filozofii, 1 – K, PTTA Lublin 2004, s.829.

⁵ Porfiriusz z Tyru, List do Marcelli, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, wyd. WAM Kraków 2006, 16, s. 47.

⁶ „Intellectus autem dividitur per activam et conteplativam quia finis intellectivae cognitionis vel est ipsa cognition veritatis; quod pertinet ad intellectum conteplativum; vel est aliqua exterior actio, quod pertinet ad intellectum practicum sive activum. Et ideo vita etiam sufficienter dividitur per activam et conteplativam.” (Sancti Thomae Aquinatis Opera Omnia. Textus Leonino aequiparatus, Ed. Marietti, Taurini 1950 – 1972, STh II – II, q 179, a 2, resp.)

⁷ STh II – II, q 182, a 1, resp.

Nie dla wszystkich jednak jest możliwe postępować w życiu wedle takiego ideału, wiele osób bowiem nie potrafi czerpać radości z kontemplacji i wybiera życie czynne. Dopuszcza się więc możliwość wyższości w takich wypadkach życia czynnego nad kontemplacją, szczególnie wtedy, gdy ktoś cierpi niedostatek:

„Pod jakimś względem, w niektórych wypadkach, na skutek wymagań obecnego życia, należy raczej postawić wyżej i wybrać życie czynne. Przyznaje to i Filozof pisząc: <Lepsze jest filozofowanie niż gromadzenie majątku: wszelako dla cierpiącego niedostatek lepsze jest gromadzenie majątku>”.⁸

Niestety, tak rozumiane życie czynne często może przeszkadzać kontemplacji i odciągać od niej, szczególnie w przypadku gdy człowiek całkowicie zostanie pochłonięty przez działalność zewnętrzną. Jednak gdy właściwie podporządkuje i zestroi wewnętrzne uczucia i namiętności duszy otwierając się na poznanie prawdy i działanie dobra, praktycznym może ją wspomagać.⁹ Przygotowuje to w jakiś sposób człowieka do kontemplacji, a w konsekwencji życie kontemplatywne podporządkowuje ku właściwemu sobie aktowi całość działań zewnętrznych:

„Według porządku powstania od życia czynnego postępuje się ku życiu kontemplatywnemu; natomiast od życia kontemplatywnego wraca się do życia czynnego dla kierowania; mianowicie by życie kontemplatywne kierowało czynnym. Podobnie zresztą jak, według Filozofa, przez powtarzanie czynności nabiera się wprawy, a dzięki nabytej wprawie człowiek działa doskonalej.”¹⁰

Święty Tomasz zwraca uwagę na stosunek życia czynnego do kontemplacji, rozważając problem cnót obyczajowych.¹¹ Zastanawia się, czy należą one do życia kontemplatywnego. W rozumieniu Arystotelesa nie należą one do porządku kontemplacji. Jednak czy to jest właściwe rozwiązanie problemu? W kwestii 180 podkreśla (pewne problemy były wyjaśnione przy analizie życia czynnego), że: „cnoty obyczajowe powściągają gwałtowność namiętności i wprowadzają ład w natłoki zewnętrznych zajęć. I dlatego cnoty obyczajowe należą do życia kontemplatywnego jako

przystosowanie do uzdatniania do niego”.¹²

Człowiek, który osiągnie ten stan doskonałości w pewien sposób oderwie się od niebezpieczeństwa życia zewnętrznego i będzie w stanie osiągnąć stan spokoju jakby odpoczynku:

„Kontemplacja polega na spokoju i na odcięciu się od zewnętrznej działalności, tj. ruchów”.¹³

Wiodą ku temu stanowi drogi, polegające na doskonaleniu intelektualnym i wolitywnym. W naturze człowieka leży więc to, że musi wykonać szereg czynności by wznieść się do kontemplacji prawdy najwyższej (kontemplacja wertykalna). Do takiej kontemplacji dochodzi się poprzez ujęcie śladów istoty Boga w każdym istniejącym bycie (kontemplacja horyzontalna). Święty Tomasz powołując się na autorytet Dionizego stwierdza:

„Otóż zdaniem Dionizego, tym się różni człowiek od anioła, że anioł widzi bezpośrednio prawdę niezłożoną czynnością poznawczą, natomiast człowiek dochodzi do widzenia niezłożonej prawdy poprzez jakiś przewód poznawczy w oparciu o liczne dane. Tak więc życie kontemplatywne polega na jednej czynności, będącej jego szczytowym uwieńczeniem, mianowicie na kontemplacji prawdy. Od tej człowiek czynności bierze swoją jedność. Ma ona jednak wiele innych działań umysłowych, które prowadzą do tej szczytowej czynności. Jedne z nich dotyczą przyjęcia pierwszych zasad, od których idzie się do kontemplacji prawdy; do której poznawczo się dąży. Ostatnim wieńczącym działaniem jest sama kontemplacja prawdy”.¹⁴

Doktor Anielski wskazuje drogę jaka wiedzie do kontemplacji Absolutu. W myśl nauki świętego Augustyna stwierdza, że nie należy bez końca skupiać się na poznawczej ciekawości świata. Dokonując poznawczej analizy istniejących bytów, należy wznieść się do kontemplacji Boga (naturalnej – przyrodzonej), jednak w swej istocie niedoskonałej.¹⁵

W rezultacie wyodrębnione zostają cztery czynniki składające się na całość życia kontemplatywnego, wiodącego do kontemplacji.¹⁶

⁸ „Secundum quid temen, et in casu, magis est eligenda vita activa, propter necessitate praesentis vitea. Sicut etiam philosophus dicit, in III Topic, quod philosophari est melius quam ditari, sed ditari melius est necessitate patienti”. Tamże.

⁹ M. Gogacz zarzuca św. Tomaszowi, iż analizując akt kontemplacji zbyt nieprzeakcentował aspekt teoriopoznawczy nie uwzględniając problemu obecności, stwierdza że „Idąc za ogólnie przyjętą wykładnią neoplatonickich ujęć Pseudo – Dionizego Areopagity, poznawczo interpretował kontemplację i szukał jej związków z działaniem, intelektu z wolą, nie pamiętając, że kontemplację można umieścić nie tylko, lecz także i może raczej w kontekście obecności. Wiedział, że Bóg staje się dostępny ludziom nie tylko przez poznanie, lecz także przez obecność, o czym pisał w Summa Theologiae I, 8, 3. W kwestiach o kontemplacji zaufał Pseudo – Dionizemu tradycji neoplatonickiej, zdominowanej interpretacją teoriopoznawczą.” (M. Gogacz, Filozoficzne aspekty mistyki – Materiały do filozofii mistyki, ATK Warszawa 1985, s. 68.)

¹⁰ „Ad secundum dicendum quod vita activa proceditur ad vitam contemplativam secundum ordonem generationis, a vita autem contemplative reditur ad vitam activam per vitam directionis, ut scilicet vita active per contemplationem dirigatur. Sicut etiam per operationes acquiritur habitus, et per habitum acquisitum perfectias aliquis operator, ut dicitur in II Etic.” (STh II – II, q 182, a 4, ad 2.)

¹¹ Dokładne analizy zawarte są w STh II – II, q 181, por. także J. Peterson, Virtue, End and the Vision In Aquinas, „Aquinas” 40 (1997), s. 429-440.

¹² „Virtutes autem morales impediunt vehementiam passionum, et sedant exteriorum occupationum tumult. Et ideo virtutes morales dispositive ad vitam contemplativam pertinent.” (STh II – II, q 180, a 2.)

¹³ „Ad tertium dicendum quod contemplates habet quidem quietatem ad exterioribus motibus, nihilominus tamen ipsum contemplari est quidam motus intellectus.” (STh II – II, q 179, a 1, ad 3.)

¹⁴ „Haec Est autem differentia inter hominem et Angelus, ut patet per Dionysium, VII Cap. De div. Nom., quod Angelus simpliciter apprehensione veritatem intuetur, nemo autem quodam processu ex multis pertingit ad intuitum simpliciter veritatis. Sic igitur vita contemplativa unum quidem actum habet in quo finaliter perficitur, scilicet contemplationem veritatis, a quo habet unitatem, habet autem multos actus quibus pervenit ad hunc actus finalem. Quorum quidem pertinent ad acceptionem principiorum, ex quibus procedit ad contemplationem veritatis; alii autem pertinent ad deductionem principiorum in veritatem cuius cognito inquitur, ultimus autem completivus actus ipsa contemplatio veritatis.” (STh II – II, q 180, a 3, resp.)

¹⁵ W teologii wyróżnia się także kontemplację nadprzyrodzoną będącą udziałem w szczególności mistyków. Fr. A. Gardeil, O. P. dzieli kontemplację nadprzyrodzoną na 3 rodzaje:

1. Kontemplacja nadprzyrodzona prosta.
2. Kontemplacja mistyczna we właściwym sensie.
3. Czyste doświadczenie mistyczne.

Podkreśla, że kontemplacja mistyczna we właściwym sensie (będąca udziałem mistyków), jest zamierzona umocniona na drodze łaski, wiary i miłości. Bóg jest nie tylko odległy, ale i najważniejszy z nieobecnych, i przeciwnie jest obecny podwójnie w słowie i miłości, w kontakcie z wierzącym. (Fr. A. Gardeil, O. P., La contemplation mystique, „Revue Tomiste” 36 (1931), s. 840 – 845.

¹⁶ STh II – II, q 180, a 4, resp.

1. Cnoty obyczajowe.
2. Inne działania umysłowe poza kontemplacją.
3. Kontemplacja Bożych Dzieł.
4. Kontemplacja Bożej Prawdy.

Można więc mówić o rozróżnieniu życia kontemplacyjnego jako pewnej drogi, od samego aktu kontemplacji we właściwym sensie.¹⁷

Pojawia się jednak pytanie, jaki powinien być przedmiot samego aktu kontemplacji?

Mistrz z Akwinu odpowiada, że przede wszystkim powinien być nim Byt Boski. Jednak taka kontemplacja w tym życiu jest możliwa w sposób niedoskonały. Bóg poznawalny jest dla człowieka jak w zwierciadle, w sposób niejasny. Jest to rodzaj kontemplacji poprzez dzieła Boże, należą one (dzieła) drugorzędnie do życia kontemplacyjnego.¹⁸ Zatem św. Tomasz wyróżnia, aż sześć stopni prowadzących do najwyższego przedmiotu kontemplacji.¹⁹

1. Rzeczy poznawalne zmysłowo.
2. Przejście od rzeczy zmysłowych do umysłowo poznawalnych.
3. Ocena rzeczy postrzegalnych w świetle prawd umysłowych.
4. Rozważanie czystych prawd umysłowych, do których dochodzi się przez rzeczy postrzegalne.
5. Kontemplacja prawd, do których nie prowadzą rzeczy postrzegalne, ale rozum zdoła je pojąć.
6. Kontemplacja Bożej Prawdy.

Analizując problem kontemplacji rozważa również jakiego rodzaju ruchy dusza musi wykonać, aby dojść do kontemplacji Boga. Jest to ważna wskazówka, bowiem szczytowym aktem jest kontemplacja piękna Bytu Bożego:

„Dusza, nim dojdzie do tej jednakowości, musi usunąć dwojaką niejednakowość czy różnaitość; przyczyna pierwszej jest różność zewnętrznych rzeczy: usuwa ją zrywając z rzeczami zewnętrznymi; i na to wskazuje Dionizy jako na pierwsze, co zachodzi w kołowym ruchu duszy, mianowicie <wejście w samą siebie i zerwanie z rzeczami zewnętrznymi>. Przyczyną drugiej jednakowości jest bieg myśli czy wnioskowanie rozumu: usuwa je sprowadzając wszystkie czynności duszy do prostej kontemplacji umysłowej prawdy. I na to, jako na drugie, wskazuje mówiąc, że konieczne jest jednolite skupienie jej sił umysłowych, tzn. by ustał bieg myśli, a jej spojrzenie skupiło się na kontemplacji jednej prostej prawdy. I tej czynności duszy nie wystę-

puje błąd, tak jak nie występuje w pojmowaniu pierwszych zasad, które poznajemy pierwszym wejrzeniem. I gdy obie czynności zaistnieją, wtedy jako trzecią Dionizy kładzie jednakowość podobną do aniołów, kiedy to dusza odrzuciwszy wszystko, trwa w samej tylko kontemplacji Boga. I to wyrażają jego słowa < Następnie, stawszy się poniekąd jednolitą, stanowią jedno, > tzn. mając taką postać, po zjednoczeniu czy skupieniu swoich sił wiedzona jest do piękna i dobra”.²⁰

Życie osobowe człowieka niejako jest uwięzione poznawczym przeżyciem intuicyjnym – kontemplatywnym.²¹ Intelkt i wola zostają jakby związane z pięknem bytu. W konsekwencji dochodzi do kontemplacji samego Piękna Boskiego Bytu. Tak rozumiany akt kontemplacji rodzi uczucie przyjemności i radości. Jest to nagroda za trudy procesu doskonalenia intelektualno – wolitywnego:

„Kontemplacja sprawia dwojaką przyjemność: pierwsza niesie sama czynność, jako, że każdy znajduje przyjemność w wykonywaniu czynności odpowiadającej jego naturze lub wprawie. Otóż kontemplowanie prawdy odpowiada człowiekowi ze względu na jego naturę, gdyż jest istotą rozumną. Stąd też <wszyscy ludzie ze swojej natury pragną wiedzy.> A jeszcze większą przyjemność odczuwa człowiek mający sprawność mądrości i wiedzy, która to powoduje, że bez trudności oddaje się kontemplacji. Druga przyjemność niesie kontemplacja od strony przedmiotu, mianowicie gdy człowiek kontempluje to, co kocha. Tą dwojaką przyjemność znajdujemy również w patrzeniu cieleśnym, bo nie tylko jest przyjemne sama patrzenie, ale przyjemne jest także i to, że się widzi kochaną osobę. A ponieważ życie kontemplacyjne przede wszystkim polega na kontemplowaniu Boga, ku czemu, jak już wyłożono, pobudza człowieka miłość, dlatego sprawia ono przyjemność od strony samego kontemplowania, ale i od strony samej miłości Boga”.²²

Przyjemność płynąca z aktu kontemplacji Boga jest w tym życiu niedoskonała, tak jak niedoskonały jest sam akt.²³ Niemniej daje większą przyjemność powód wzniosłości przedmiotu niż kontemplacja innych prawd (w rzeczach). Tak rozumiany akt kontemplacji nie może w swoim szczytowym punkcie trwać długo, ale sam proces (życie kontemplacyjne) trwać może całe życie w zależności od drogi jaką obiera człowiek.²⁴ Kontemplacja piękna jest więc najwyższą formą realizacji bytu ludzkiego:

„według Filozofa, całe życie kontemplatywne jest ponad ludzkie, gdyż przysługuje ono nam, <o ile w nas istnieje coś Boskiego> tj. umysł, ten zaś sam w sobie jest niezniszczalny i nie podlega przeciwieństwu. I dlatego jego czynność może trwać dłużej”.²⁵

¹⁷ Zastanawianie się (cogitatio) według Ryszarda od św. Wiktora polega na przegłądnięciu wielu spraw czy rzeczy w celu zebrania w nich i dojścia do jednej niezłożonej prawdy. Obejmuje ona postrzeżenia zmysłów, co wiedzie do poznania niektórych skutków; dane wyobraźni oraz rozważania rozumu nad różnymi znakami czy objawami lub nad tym wszystkim, co prowadzi do poznania poszukiwanej prawdy. Aczkolwiek według Augustyna zastanawianie się może oznaczać każde aktualne działanie myśli. Rozmyślanie (meditatio), jak się zdaje należy do przewodu rozumu, który wychodząc z jakiś zasad, dochodzi do kontemplacji prawdy. Zdaniem św. Bernarda do tego samego należy również rozważanie (consideratio). Aczkolwiek Filozof sądzi, że oznacza wszelkie działanie myśli. Natomiast kontemplacja oznacza ów niezłożony ogląd prawdy. (Sth II – II, q 180, ad 1.) P. Furdzik wprowadza podział na „speculatio” czyli proces poznawczy prowadzący do „contemplatio” prostego intuicyjnego ujęcia prawdy. (P. Furdzik, Kontemplacyjne poznanie, w: Powszechna encyklopedia Filozofii, 1 – K, s.832.)

¹⁸ Sth II – II, q 180, a 4, resp.

¹⁹ Sth II – II, q 180, a 4, ad 3.

²⁰ Sth II – II, q 180, a 6, ad 2.

²¹ Zob. A. Maryniarczyk, Zeszyty z metafizyki. Racjonalność celowość świata osób i rzeczy, SITA Lublin 2000 s.114

²² Sth II – II, q 180, a 7, resp., V. Possenti, Racjonalizm i życie wewnętrzne: „siedliska osoby” w: Osoba i realizm w filozofii, tłum. R. Otsason, red. A. A. Podgórcy, Polskie Towarzystwo św. Tomasza z Akwinu, KUL Lublin 2002, s. 81 – 84.

²³ Sth II – II, q 180, a 7, ad 3.

²⁴ Sth II – II, q 180, a 8, ad 2.

²⁵ Sth II – II, q 180, a 8, ad 3.

Literatura:

1. Furdzik P. (2004), *Kontemplacyjne poznanie*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, I – K, PTTA Lublin.
2. Gardeil Fr. A., O. P. (1931), *La contemplation mystique*, „Revue Tomiste” 36.
3. Gilson E. (1965), *Elementy filozofii chrześcijańskiej*, tłum. T. Górski, PAX Warszawa.
4. Gilson E. (1998), *Tomizm – wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, PAX Warszawa.
5. Gogacz M. (1985), *Filozoficzne aspekty mistyki – Materiały do filozofii mistyki*, ATK Warszawa.
6. Krąpiec M. A. (1995), *Metafizyka*, w: *Dzieła VII*, RW KUL Lublin.
7. Maryniarczyk A. SDB (2001), *Pierwsze zasady wyrazem porządku racjonalnego – interpretacja metafizycznych pierwszych zasad*, w: S.Thomae Aquinatis, *Quaestiones disputatae de veritate. Kwestie problemowe o prawdzie – studia i komentarze*, tłum. A. Białek, red. A. Maryniarczyk, RW KUL Lublin.
8. Maryniarczyk A. (2000), *Zeszyty z metafizyki. Racjonalność celowość świata osób i rzeczy*, SITA Lublin.
9. Milano A. (1966), *L'Istino nella vision del mondo di Sam Tommaso D'Aquino*, Desclee&C.-Editori Pontidici Roma- Parigi – Tournai- New York.
10. Peterson J. (1997), *Virtue, End and the Vision In Aquinas*, „Aquinas” 40.
11. Porfirusz z Tyru (2006), *List do Marcelli*, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, wyd. WAM Kraków.
12. Sancti Thomae Aquinatis (1950 – 1972), *Opera Omnia. Textus Leonino aequiparatus*, Ed. Marietti, Taurini.
13. Św. Tomasz z Akwinu (1998), *O rozumie wyższym i niższym*, w: *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, tłum. A. Aduszkiewicz, I. Kuczyński, J. Ruszczyński, Wyd. Antyk, Kęty.
14. Theron S. (1989), *Intentionality, Immateriality and Understanding in Aquinas* „The Heythrop Journal” 30.
15. Possenti V. (2002), *Racjonalizm i życie wewnętrzne: „siedliska osoby” w: Osoba i realizm w filozofii*, tłum. R. Otsason, red. A. A. Podgórcy, Polskie Towarzystwo św. Tomasza z Akwinu KUL.

THE ACT OF CONTEMPLATION IN THE VIEW OF ST. THOMAS AQUINAS

Social Dissertations, Issue 2 (VI), 2012

Mariusz Ryszkowski

The Pope John Paul II State School of Higher Education in Biała Podlaska

Summary: Contemplation is an act that exposes the highest existential status of man in the surrounding reality. In view of Christian philosophy, most people today choose the active life at the expense of the contemplative. This attitude hinders contemplation, since man is mostly absorbed in external activities aimed at the accumulation of material goods. However, ideally, practical activities should encourage and subordinate the inner feelings and passions of the soul to the cognitive value of truth and the impact of goodness, supporting contemplation aimed at the beauty of being. Intellectual and volitional perfection and, consequently, even the contemplation of the beauty of the Absolute, are the way to *optimum potentiae*.

Key words: contemplation, intellect, the will, truth, goodness, beauty

*"But the wise man's soul is in harmony with God,
and ever beholds Him and dwells with Him"*¹

The Christian meaning of Contemplation reveals the exceptional position of man in the world of animals, plants and objects. It results from man's existential structure and, as such, it is subjectified in man. It is the consequence of his nature, as it is with first principles on the way towards truth². From the essence of man also ensues the desire of good (primarily of the infinite good, as the ultimate end).³ Contemplation as a term, deriving from the Greek word *teoria*, denotes the act of viewing (*contemplatio* in Latin) – these are "emotionally charged cognitive acts aimed at the reception of the found reality, which are not subordinate to immediate practical goals".⁴

In *Summa Theologica*, II – II, q 179-182, one can find an exhaustive lecture on the act of contemplation. At the beginning of q. 179 the Angelic Doctor makes a distinction between the active and the contemplative life. He points out that, as the intellect may be either speculative or practical, some people

may take pleasure from the contemplative life, while others devote their lives to practical activities:

"Now the intellect is divided into active and contemplative, since the end of intellectual knowledge is either the knowledge itself of truth, which pertains to the contemplative intellect, or some external action, which pertains to the practical or active intellect. Therefore life too is adequately divided into active and contemplative."⁵

St. Thomas clearly emphasises the superiority of the contemplative life in relation to the practical, which he supports with the following eight arguments.⁶

1. Truth is the end of contemplative life while active life is intent on external action.
2. It can be more continuous, although not as regards the highest degree of contemplation.
3. It gives more joy than the active life.
4. One needs fewer things for that mode of life.
5. It can be loved for its own sake.
6. It consists in internal peace, or even in some kind of rest.
7. As contrasted with the practical life, it pertains to Divine, not human affairs.
8. It is the most suited for man because of his dignity, since it occurs in the intellect.

However, not for everyone is it possible to follow this ideal, since many people cannot enjoy contemplation, so they choose the active life. Thus, in such cases, the possibility of the superiority of the active life over contemplation can be accepted when one suffers from deprivation:

¹ Porphyry, Letter to his wife Marcella. Translated by Alice Zimmern, London: Priory Press (1910); Polish translation: P. Ashwin-Siejkowski, WAM Kraków 2006, 16, p. 47

² Cf. St. Thomas Aquinas, on the Superior and Inferior Reason, in: *Disputed Questions on the Truth*, transl. A. Aduszkiewicz, I. Kuczyński, J. Ruszczynski, published by Antyk, Kęty 1998, q 15, a 1, resp. A Maryniarczyk SDB, *Pierwsze zasady wyrazem porządku racjonalnego – interpretacja metafizycznych pierwszych zasad* (The first principles as a manifestation of the rational order – a metaphysical interpretation of first principles), in: S. Thomae Aquinatis, *Questiones disputatae de veritate. Kwestie problemowe o prawdzie – studia i komentarze* (Problematic questions on truth – research and comments), transl. A. Białek, ed. A. Maryniarczyk, RW KUL Lublin 2001, pp. 224-225, A Milano, *L'istinto nella visione del mondo di San Tommaso d'Aquino*, Desclee&C.-Editori Pontidici Roma-Parigi – Tournai-New York 1966, pp. 101-105, S. Theron, *Intentionality, Immateriality and Understanding in Aquinas* "The Heythrop Journal" 30 (1989), p. 154.

³ E. Gilson, *Elements of Christian Philosophy*, transl. T. Górski, PAX, Warsaw 1965, p. 144, E. Gilson, *Thomism - The Philosophy of Thomas Aquinas*, PAX, Warsaw 1998, p. 284, M. A. Krąpiec, *Metafizyka*, in: *Dziela VII*, RW KUL Lublin 1995, p. 157

⁴ P. Furdzik, *Kontemplacyjne poznanie* (Contemplative cognition) in *Powszechna Encyklopedia Filozofii* (Universal Encyclopedia of Philosophy), 1 – K, PTTA Lublin 2004, p.829.

⁵ "Intellectus autem dividitur per activam et contemplativam quia finis intellectivae cognitionis vel est ipsa cognitio veritatis; quod pertinet ad intellectum contemplativum; vel est aliqua exterior actio, quod pertinet ad intellectum practicum sive activum. Et ideo vita etiam sufficienter dividitur per activam et contemplativam." (Sancti Thomae Aquinatis Opera Omnia. Textus Leonino aequiparatus, Ed. Marietti, Taurini 1950 – 1972, STh II – II, q 179, a 2, resp.)

⁶ STh II – II, q 182, a 1, resp.

"Yet in a restricted sense and in a particular case one should prefer the active life, on account of the needs of the present life. Thus too the Philosopher says: 'It is better to be wise than to be rich, yet for one who is in need, it is better to be rich'".⁷

Regrettably enough, life in this sense may frequently hinder contemplation and detract from it, especially when one is entirely engrossed in external actions. Nonetheless, when the inner feelings and the passions of the soul are subordinated and harmonised to open man to the perception of truth and the influence of good, practicalism can assist it.⁸ In a way it prepares one for contemplation, and the contemplative life in turn subordinates one's entire external activity to its proper act:

"Progress from the active to the contemplative life is according to the order of generation; whereas the return from the contemplative life to the active is according to the order of direction, in so far as the active life is directed by the contemplative. Even thus habit is acquired by acts, and by the acquired habit one acts yet more perfectly."⁹

St. Thomas notes the relation of the active life to contemplation in terms of moral virtues.¹⁰ He probes whether they form part of the contemplative life. According to Aristotle, they do not belong to the order of contemplation. Is it, however, the right solution to the problem? In Question 180 (some issues were explained in the analysis of the active life) he points out that "the moral virtues curb the impetuosity of the passions, and quell the disturbance of outward occupations. Hence moral virtues belong dispositively to the contemplative life."¹¹

A man who attains this state of perfection will in a way be detached from the dangers of outward life and will be able to attain a state of peace, as if it were rest:

"Contemplation consists rather in rest" and it "enjoys rest from external movements".¹²

⁷ "Secundum quid temen, et in casu, magis est eligenda vita activa, propter necessitate praesentis vitea. Sicut etiam philosophus dicit, in III Topic, quod philosophari est melius quam ditari, sed ditari melius est necessitatem patienti". Ibid.

⁸ M. Gogacz claims that in his analysis of the act of contemplation St. Thomas overemphasised the epistemological aspect while omitting the problem of presence, claiming that "Following the generally accepted Neo-Platonist interpretations by Pseudo-Dionysius the Areopagite, he interpreted contemplation from the cognitive angle and searched for its relations to activity, of the intellect with the will, forgetting that interpretation can be placed not only, but also – and perhaps preferably in the context of presence. He knew that God becomes accessible to man not only by way of cognition, but also by way of presence, which he stated in Summa Theologiae I, 8, 3. In matters of contemplation he trusted Pseudo-Dionysius and the Neo-Platonist tradition dominated by the epistemological interpretation." (M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki – Materiały do filozofii mistyki*) (The Philosophical Aspects of Mystics – Materials on the philosophy of mystics) ATK Warsaw 1985, p. 68)

⁹ "Ad secundum dicendum quod quo vita activa proceditur ad vitam contemplativam secundum ordonem generationis, a vita autem contemplative reditur ad vita activam per vitam directionis, ut scilicet vita active per contemplationem dirigatur. Sicut etiam per operationes acquiritur habitus, et per habitum acquisitum perfectas aliquis operator, ut dicitur in II Etic." (STh II – II, q 182, a 4, ad 2.)

¹⁰ Detailed analyses are included in STh II – II, q 181, Cf. also J. Peterson, *Virtue, End and the Vision in Aquinas*, "Aquinas" 40 (1997), pp. 429-440.

¹¹ "Virtutes autem morales impediunt vehementiam passionum, et sedant exteriorum occupationum tumult. Et ideo virtutes morales dispositive ad vitam contemplativam pertinent." (STh II – II, q 180, a 2.)

¹² "Ad tertium dicendum quod contempletas habet quidem quietatem

The ways that lead to this state, consist of the perfection of the intellect and will. Hence it is inherent in the nature of man that he has to perform a number of actions to be elevated to the contemplation of the First Truth (vertical contemplation). This state of contemplation can be reached by way of capturing the signs of the Divine Essence in every existing being (horizontal contemplation). Invoking the authority of Dionysius, Aquinas argues:

"Now according to Dionysius (Div. Nom. vii) between man and angel there is this difference, that an angel perceives the truth by simple apprehension, whereas man arrives at the perception of a simple truth by a process from several premises. Accordingly, then, the contemplative life has one act wherein it is finally completed, namely the contemplation of truth, and from this act it derives its unity. Yet it has many acts whereby it arrives at this final act. Some of these pertain to the reception of principles, from which it proceeds to the contemplation of truth; others are concerned with deducing from the principles, the truth, the knowledge of which is sought; and the last and crowning act is the contemplation itself of the truth".¹³

The Angelic Doctor shows the way leading to the contemplation of the Absolute. In the light of the teachings of St. Augustine, he states that one ought not always to concentrate on the cognitive curiosity of the world. The cognitive analysis of existing beings should elevate one to the (natural – inherent) contemplation of God, however imperfect in its essence.¹⁴

Thus, singled out are the four elements comprising the entirety of the contemplative life leading to contemplation.¹⁵

1. Moral virtues.
2. Intellectual activities, other than contemplation.
3. Contemplation of the works of God.
4. Contemplation of the Divine Truth.

ad exterioribus motibus, nihilominus tamen ipsum contemplari est quidam motus intellectus." (STh II – II, q 179, a 1, ad 3.)

¹³ "Haec Est autem differentia inter hominem et Angelus, ut patet per Dionysium, VII Cap. De div. Nom., quod Angelus simplici apprehensione veritatem intuetur, nomo autem quodam processu ex multis pertingit ad intuitum simplicis veritatis. Sic igitur vita contemplativa unum quidem actum habet in quo finaliter perficitur, scilicet contemplationem veritatis, a quo habet unitatem, habet autem multos actus quibus pervenit ad hunc actus finalem. Quorum quidem pertinent ad acceptionem principiorum, ex quibus procedit ad contemplationem veritatis; alli autem pertinent ad deductionem principiorum in veritatem cuius cognito inquitur, ultimus autem completivus actus ipsa contemplatio veritatis." (STh II – II, q 180, a 3, resp.)

¹⁴ Theology also distinguishes supernatural contemplation practiced particularly by mystics. Fr. A. Gardeil, O. P. distinguishes three types of supernatural contemplation:

1. Simple supernatural contemplation.
2. Mystical contemplation in the strict sense.
3. Pure mystical experience.

He points at mystical contemplation in the strict sense (concerning mystics) is intended and consolidated by way of grace, faith and love. Not only is God distant, but also the most important of the absent ones, and, vice versa, He is twice-present in the word and in love, in contact with the worshipper. (Fr. A. Gardeil, O. P., *La contemplation mystique*, "Revue Tomiste" 36 (1931), pp. 840 – 845.

¹⁵ STh II – II, q 180, a 4, resp.

The contemplative life can therefore be distinguished as a kind of way leading from the act of contemplation in its strict sense.¹⁶

Nonetheless, the question that arises is what should be the object of the act of contemplation itself?

The Spiritual Master replies that first and foremost it should be the Divine Being. However, only an imperfect form of such contemplation is possible in the present, earthly life. God is cognisable to man unclearly, as in a mirror. This type of contemplation is through God's works, they (the works) belong secondarily to the contemplative life.¹⁷ Accordingly, St. Thomas distinguishes six degrees on the way to the highest object of contemplation.¹⁸

1. Corporeal things.
2. The transition from corporeal things to sensible objects.
3. The consideration of the visible in the light of intellectual truths.
4. The consideration of purely intellectual truths that can be attained through things perceivable by the senses.
5. The contemplation of truths which cannot be attained through the consideration of things perceivable by the senses, but which can be conceived by the intellect.
6. The contemplation of the Divine Truth.

In his analysis of contemplation he also probes into the varieties of movement that the soul has to perform to attain the contemplation of God. This is an important cue, for the contemplation of the beauty of the Divine Being is the highest act:

"But on the part of the soul, ere it arrive at this uniformity, its twofold lack of uniformity needs to be removed. First, that which arises from the variety of external things: this is removed by the soul withdrawing from externals, and so the first thing he [Dionysius] mentions regarding the circular movement of the soul is 'the soul's withdrawal into itself from external objects.' Secondly, another lack of uniformity requires to be removed from the soul, and this is owing to the discoursing of reason. This is done by directing all the soul's operations to the simple contemplation of the intelligible truth, and this is indicated by his saying in the second place that 'the soul's intellectual powers must be uniformly concen-

trated,' in other words that discoursing must be laid aside and the soul's gaze fixed on the contemplation of the one simple truth. On this operation of the soul there is no error, even as there is clearly no error in the understanding of first principles which we know by simple intuition. Afterwards these two things being done, he mentions thirdly the uniformity which is like that of the angels, for then all things being laid aside, the soul continues in the contemplation of God alone. This he expresses by saying: 'Then being thus made uniform unitedly,' i.e. conformably, 'by the union of its powers, it is conducted to the good and the beautiful.'¹⁹

Human life is, in a sense, crowned with an intuitive and contemplative cognitive experience.²⁰ The intellect and will are, as it were, bound to the beauty of being. The consequence of this is the contemplation of the Beauty of the Divine Being itself. In this meaning the act of contemplation gives rise to a feeling of pleasure and joy which come as a reward for the efforts of intellectual and volitional perfection:

"There may be delight in any particular contemplation in two ways. First by reason of the operation itself, because each individual delights in the operation which befits him according to his own nature or habit. Now contemplation of the truth befits a man according to his nature as a rational animal: the result being that *all men naturally desire to know*, so that consequently they delight in the knowledge of truth. And more delightful still does this become to one who has the habit of wisdom and knowledge, the result of which is that he contemplates without difficulty. Secondly, contemplation may be delightful on the part of its object, in so far as one contemplates that which one loves; even as bodily vision gives pleasure, not only because to see is pleasurable in itself, but because one sees a person whom one loves. Since, then, the contemplative life consists chiefly in the contemplation of God, of which charity is the motive, as stated above, it follows that there is delight in the contemplative life, not only by reason of the contemplation itself, but also by reason of the Divine love."²¹

The pleasure emerging from the act of the contemplation of God is imperfect in the present life, as the act itself is imperfect.²² Nonetheless, the sublimity of the object offers more pleasure than the contemplation of other truths (in objects). Given this meaning, the act of contemplation cannot be long-lasting in its culminative point, but the process itself (the contemplative life) can be a lifelong process, depending on the way that a man chooses.²³

¹⁶ According to Richard of St. Victor, cogitation (cogitatio) would seem to involve the consideration of the many matters or things from which a person intends to gather one simple truth. Hence cogitation may comprise not only the perceptions of the senses in taking cognisance of certain effects, but also the imaginations. And again the reason's discussion of the various signs or of anything that conduces to the truth in view. Although, according to Augustine, cogitation may signify any actual operation of the intellect. Meditation (meditatio) would seem to be the process of reason from certain principles that lead to the contemplation of some truth. And consideration (consideratio) has the same meaning, according to Bernard, although, according to the Philosopher, every operation of the intellect may be called "consideration." But "contemplation" regards the simple act of gazing on the truth (STh II - II, q 180, ad 1.) P. Furdzik introduces the distinction into "speculatio" which is a cognitive process leading to "contemplatio" of the simple intuitive recognition of truth. P. Furdzik, *Kontemplacyjne poznanie* (Contemplative cognition) in: *Powszechna encyklopedia Filozofii* (Universal Encyclopedia of Philosophy), I - K, p. 832.)

¹⁷ STh II - II, q 180, a 4, resp.

¹⁸ STh II - II, q 180, a 4, ad 3.

¹⁹ STh II - II, q 180, a 6, ad 2.

²⁰ Cf. A. Maryniarczyk, *Zeszyty z metafizyki* (Journals in metaphysics). *Racjonalność i celowość świata osób i rzeczy* (The rationality and purposefulness of the world of persons and objects), SITA Lublin 2000, p.114

²¹ STh II - II, q 180, a 7, resp., V. Possenti, *Racjonalizm i życie wewnętrzne: „siedliska osoby”* (Rationalism and the inner life: the abodes of a person) in: *Osoba i realizm w filozofii* (Person and realism in philosophy), trans. R. Otsason, ed. A. A. Podgórcy, Polskie Towarzystwo św. Tomasz z Akwinu, KUL Lublin 2002, pp. 81 - 84.

²² STh II - II, q 180, a 7, ad 3.

²³ STh II - II, q 180, a 8, ad 2.

Thus, the contemplation of beauty is the supreme mode in which a human being may be realised:

"The Philosopher declares the contemplative life to be above man, because it befits us 'so far as there is in us something divine', namely the intellect, which is incorruptible and impassible in itself, wherefore its act can endure longer".²⁴

References:

1. Furdzik P. (2004), *Kontemplacyjne poznanie*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, I – K, PTTA Lublin.
2. Gardeil Fr. A., O. P. (1931), *La contemplation mystique*, „Revue Tomiste” 36.
3. Gilson E. (1965), *Elementy filozofii chrześcijańskiej*, tłum. T. Górski, PAX Warszawa.
4. Gilson E. (1998), *Tomizm – wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, PAX Warszawa.
5. Gogacz M. (1985), *Filozoficzne aspekty mistyki – Materiały do filozofii mistyki*, ATK Warszawa.
6. Krąpiec M. A. (1995), *Metafizyka*, w: *Dzieła VII*, RW KUL Lublin.
7. Maryniarczyk A. SDB (2001), *Pierwsze zasady wyrazem porządku racjonalnego – interpretacja metafizycznych pierwszych zasad*, w: *S. Thomae Aquinatis, Quaestiones disputatae de veritate. Kwestie problemowe o prawdzie – studia i komentarze*, tłum. A. Białek, red. A. Maryniarczyk, RW KUL Lublin.
8. Maryniarczyk A. (2000), *Zeszyty z metafizyki. Racjonalność celowość świata osób i rzeczy*, SITA Lublin.
9. Milano A. (1966), *L'Istino nella vision del mondo di Sam Tommaso D'Aquino*, Desclee&C.-Editori Pontidici Roma- Parigi – Tournai- New York.
10. Peterson J. (1997), *Virtue, End and the Vision In Aquinas*, „Aquinas” 40.
11. Porfiriusz z Tyru (2006), *List do Marcelli*, tłum. P. Ashwin – Siejkowski, wyd. WAM Kraków.
12. Sancti Thomae Aquinatis (1950 – 1972), *Opera Omnia. Textus Leonino aequiparatus*, Ed. Marietti, Taurini.
13. Św. Tomasz z Akwinu (1998), *O rozumie wyższym i niższym*, w: *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, tłum. A. Aduszkiewicz, I. Kuczyński, J. Ruszczyński, Wyd. Antyk, Kęty.
14. Theron S. (1989), *Intentionality, Immateriality and Understanding in Aquinas* „The Heythrop Journal” 30.
15. Possenti V. (2002), *Racjonalizm i życie wewnętrzne: „siedliska osoby” w: Osoba i realizm w filozofii*, tłum. R. Otsason, red. A. A. Podgórcy, Polskie Towarzystwo św. Tomasza z Akwinu KUL.

²⁴ STh II – II, q 180, a 8, ad 3.