

Bartosz Fingas: Polityczność ascezy

Rotmistrz Pilecki w ostatniej rozmowie z żoną kazał kupić dzieciom *O* naśladowaniu Chrystusa Tomasza a Kempis



Polityczność ascezy. Na przykładzie *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza a Kempis i *Śmierci rotmistrza Pileckiego* Ryszarda Bugajskiego

Rotmistrz Pilecki w ostatniej rozmowie z żoną kazał kupić dzieciom *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza a Kempis

Czasy rozwoju scholastyki uchodzą za najlepszy okres w kulturze średniowiecza. Bujnie rozkwitały wtedy miasta i uniwersytety, a gospodarka dość sprawnie funkcjonowała. Był to okres nie tylko powszechnej wiary w Boga, ale również wiary w możliwości poznawcze ludzkiego rozumu. Do pewnego czasu nie rozgraniczono w sposób ostry i wyraźny wiary i wiedzy. Jednak odkrycie i spopularyzowanie (poprzez przekład na łacinę) najważniejszych pism Arystotelesa, które wydawały się stać niejednokrotnie w opozycji do dogmatów Kościoła, przyczyniło się do podjęcia refleksji nad możliwościami pogodzenia filozoficznej spekulacji z artykułami wiary. Tym między innymi zajmowali się scholastycy, wśród których najwybitniejszy z nich, Tomasz z Akwinu, opracował aktualną do dziś wykładnię na temat relacji wiary i rozumu. Spekulacje metafizyczne scholastyków, choć określały granice poznania racjonalnego, zakreślały ją bardzo szeroko. Filozofia i teologia mogła więc dowodzić nieśmiertelności duszy ludzkiej, charakteryzować (choć tylko analogicznie) wszechmoc, dobro, wolność i miłość Boga, czy nawet szczegółowo wyjaśniać, w jaki sposób przebiega proces poznania u aniołów. Korzystano przy tym z subtelnych narzędzi logicznych i metod argumentacji.

Choć Arystoteles był w średniowieczu filozofem kontrowersyjnym (kilkakrotnie potępiano jego nauki - najsłynniejsze potępienie autorstwa Stefana Tempiera miało miejsce w 1277 r.), za sprawą św. Tomasza Kościół przyjął jego filozofię. Myśl Stagiryty była w pewnym sensie naturalistyczna: choć uznawał istnienie Boga, nie przypisywał Mu wpływu na zdolność człowieka do prowadzenia dobrego, moralnego życia. Człowiek mógł więc według niego przy odrobinie sprzyjających okoliczności odnaleźć szczęście i spełnienie dzięki własnemu osobistemu wysiłkowi. Dostosowując filozofię Arystotelesa do teologii chrześcijańskiej nie mógł więc Akwinata odrzucić tego ważnego

elementu „naturalistycznego”. Dlatego według niego łaska nie działa przeciw naturze, ale raczej pomaga postępować zgodnie z naturą człowieka i ją uzupełnia. Podobnie, cnoty teologiczne nie niwelują cnót naturalnych, tylko dodają do nich coś więcej.

Wraz z coraz większą popularnością nominalizmu kończyła się jednak wiara w tak szerokie możliwości poznawcze i ten pewnego rodzaju „naturalizm”. Podważenie realnego istnienia powszechników zawężyło możliwości spekulacji filozoficznej i teologicznej do tego, co jest dostępne tu i teraz. Przełomowa okazała się myśl Wiliama Ockhama, który kwestionował nawet istnienie teologii jako nauki.

Na tle sceptycyzmu wobec wartości spekulacji filozoficznych i teologicznych rodziła się w Europie nowa forma pobożności. Była ona reakcją nie tylko na kryzys intelektualny nowej epoki, ale przede wszystkim na ogólny kryzys świata średniowiecznego: wojny, kryzys gospodarczy, epidemie dżumy, okres niewoli awiniońskiej i późniejsza utrata autorytetu przez papieżstwo, a także upadek moralny wielu hierarchów kościelnych.

Jednym z najbardziej reprezentatywnych i zarazem najwybitniejszym dokumentem nurtu nowej pobożności jest dzieło *O naśladowaniu Chrystusa* przypisywane Tomaszowi a Kempis.

Książka ta zgodnie z duchem *devotio moderna* skupia się na wewnętrznej pobożności, co widać już po tytułach ksiąg, z których składa się dzieło Tomasza: druga nosi tytuł „Zachęta do życia wewnętrznego”, a trzecia, największa z czterech ksiąg: „Pociecha

wewnętrzna”. Pierwszy rozdział, zatytułowany „Naśladowanie Chrystusa i wzgarda wszystkich marności światowych”, zawiera streszczenie tego, czym jest nowa pobożność i jakie jeszcze przesłanie *O naśladowaniu Chrystusa*. Autor przywołuje słowa z Ewangelii św. Jana: „Kto idzie za Mną, nie chodzi w ciemnościach” (J 8, 12), a następnie pisze:

„Nauka Chrystusa przewyższa wszystkie nauki świętych (...). Kto zaś chce w pełni zrozumieć słowa Chrystusa i zasmakować w nich, musi całe swoje życie dostosować do Niego.(...) Wzniosłe słowa nie czynią człowieka świętym i sprawiedliwym, lecz życie cnotliwe czyni człowieka miłym Bogu. Życzę sobie raczej odczuwać skruchę niż znać jej definicję. Choćbyś znał zawartość całej Biblii i zdania wszystkich filozofów, co by ci to wszystko pomogło bez miłości Boga i łaski? *Marność nad marnościami i wszystko marność* (Koh 1,2) oprócz miłowania Boga i służenia Mu. Oto najwyższa mądrość: przez wzgardę świata dążyć do królestwa niebieskiego” (I,1) [1].

Cytat z Księgi Koheleta, której motywy często pojawiają się w tej książce, trafnie wyraża przesłanie w niej zawarte. Oprócz tego, w powyższym cytacie widać aluzyjną niechęć do przeteoretyzowanej scholastyki, która dążyła do ścisłego zdefiniowania pojęć filozoficznych i teologicznych. Nacisk położony zostaje na praktykę, działanie i wewnętrzne przeżycia. Nie jest to jedynie zmiana akcentów pomiędzy teorią i praktyką, ale wydaje się, że chodzi tu raczej o zupełnie odmienne treści.

Devotio moderna jest przepełniona duchem ascezy ze wszystkimi tego konsekwencjami. Filozofia tomistyczna wraz ze swoim hylemorfizmem zakładała docenienie roli materialności i cielesności w porównaniu z platońskim i augustyńskim przekonaniem, że ciało jest więzieniem duszy. Natomiast nowa pobożność zdaje się powracać do dawniejszych poglądów na tę kwestię, choć wyraża je w innych kategoriach. Znamienne jest to, że Tomasz a Kempis kondycję człowieka opisuje poprzez opozycję natury i łaski, a nie, jak to czyniono dawniej, duszy i ciała.

Jeśli przypomnimy sobie, czym była natura w *Sumie teologii* Akwinaty, na myśl przychodzi jego teoria prawa naturalnego. Zgodnie z poglądem Arystotelesa przyjmuje on, że „Właściwość (...), jaką każdy twór osiąga u kresu procesu swojego powstawania, nazywamy jego naturą” (*Pol.* 1252b). Dlatego więc prawo naturalne określa cel każdego człowieka, czyli to, kim powinien się stać w procesie swojego rozwoju. W naturze człowieka leżą pewne skłonności, których „naturalność” polega na tym, że posiadają je wszyscy ludzie, są poznawalne rozumem praktycznym, a ich realizacja pozwala na doskonalenie i spełnienie, czyli prowadzenie dobrego życia. Św. Tomasz w *Sumie teologii* oprócz podstawowego i najwyższego przykazania prawa naturalnego „Dobro należy czynić i dążyć doń, a zła należy unikać”, wymienia przykazania odpowiadające poszczególnym skłonnościom człowieka. Do prawa naturalnego należy więc to, co służy utrzymaniu człowieka w istnieniu, poznawanie prawdy o Bogu, życie w społeczności, wystrzeganie się niewiedzy, oszustw i obrażania innych (I-II, q. 94, a.2).

Bóg wlał przykazania prawa naturalnego w serca wszystkich ludzi, niezależnie od ich wyznania i innych okoliczności. Tym tłumaczy się, dlaczego niektórzy starożytni byli tak blisko moralności chrześcijańskiej. Z kolei to, że niektórzy ludzie nie stosują się nawet do najbardziej podstawowych przykazań, jest spowodowane ich wychowaniem i kulturą, która choć nie wymazuje prawa naturalnego z serc ludzkich, ogranicza możliwości stosowania się do szczegółowych wniosków z niego wypływających (I-II, q. 94, a.4, a.6).

Warto zwrócić uwagę, że treść prawa naturalnego, którego łaska i cnoty teologiczne nie przekreślają, ale uzupełniają, kieruje ludzi ku temu, co doczesne. Prawo naturalne wymaga byśmy dbali o własne życie biologiczne, by kobiety i mężczyźni łączyli się w pary i wychowywali dzieci, byśmy podążali za skłonnościami typowo ludzkimi, a więc żebyśmy dążyli do poznania i prawdy oraz byśmy prowadzili życie wspólnotowe. Wiara i łaska pomagają natomiast uporządkować hierarchię celów człowieka według znanej maksymy św. Augustyna: „Gdzie Bóg jest na pierwszym miejscu, tam wszystko jest na swoim miejscu”.

Zupełnie inny obraz tego, czym jest natura rysuje się w *O naśladowaniu Chrystusa*. Tomasz a Kempis pisze wprost, że działania natury i łaski są całkiem odmienne. Przyznaje, że wszyscy pragną dobra, co jest stwierdzeniem analogicznym do pierwszego przykazania prawa naturalnego u Akwinaty, ale dodaje, że w związku z tym wszyscy „pozorują istnienie w swoich słowach i czynach czegoś z dobra”. Wniosek, jaki z tego wypływa jest taki, że „natura jest przebiegła i wielu nęci, usidla i oszukuje i siebie ma zawsze na celu”. Natura jest więc przedstawiana, jako źródło egoizmu i wszystkiego, co odciąga nas

od Boga. Tomasz a Kempis negatywnie ocenia to, że „natura ogląda się na to, co doczesne, cieszy się z korzyści ziemskich, smuci się ze szkody (...), jest chciwa i chętniej bierze niż obdarza”, lgnie do innych ludzi, do własnego ciała, do rozrywek i rozmów. Co więcej: „natura cieszy się z wielu przyjaciół i krewnych, chełpi niepoczesnym miejscem i pochodzeniem, przymiła się możliwym, schlebia bogatym” oraz „pragnie znać tajemnice i słuchać nowinek. Chce się pokazać na zewnątrz i wiele doświadczyć zmysłami. Pragnie być uznaną i czynić to, co budzi chwałę i podziw” (III, 54).

W powyższych cytatach uderza zestawienie obok siebie i uznanie za równorzędnych czynności ewidentnie grzesznych i tych, które są zgodne z prawem naturalnym w rozumieniu Akwinaty. Autor *O naśladowaniu Chrystusa* wydaje się potępiać posiadanie przyjaciół, kontakty z innymi ludźmi i dążenie do poznania. W innych miejscach pisze jeszcze dosadniej:

„Trzeba więc odrzucić wszelkie przeszkody łaski (...). Postaraj się o ustronie, pokochaj przebywanie samemu z sobą, nie poszukuj z nikim pogawędek (...). Za nic sobie miej cały świat (...). Od znajomych i drogich trzeba się oddalić i od wszelkiej doczesnej pociechy utrzymać wolny umysł” (III, 53), „Nigdy nie czytaj słowa po to, byś mógł wydawać się bardziej uczony lub mądrzejszy. Staraj się umartwiać wady, ponieważ to bardziej ci się przyda niż znajomość licznych trudnych problemów” (III, 43).

Łaska w żaden sposób nie uzupełnia natury, ale przeciwstawia się jej. Natura jest uznana za przeszkodę w otrzymaniu łaski i zbawieniu. Nawet troskę o przyjaciół, rodzinę i życie wspólnotowe należy odrzucić.

Dążenie do pogłębiania swojej wiedzy dla niej samej (*vita contemplativa*), uznawane przez scholastyków za najgodniejsze zajęcie człowieka jest próżnością. Podobnie, jak w Księdze Koheleta jest to uzasadniane tym, że „wszystko to bowiem pochodzi z pierwotnego skażenia natury, jako że nic nowego i trwałego nie ma na ziemi” (III, 54)[2].

Można pomyśleć, że Tomasz a Kempis zbliża się momentami do apologii mizantropii i manicheizmu. Przeciwstawia on naturę i łaskę tak, jak niegdyś przeciwstawiano materię i ducha, twierdząc, że wszystko, co jest związane z tą pierwszą, jest złe. Autor *O naśladowaniu Chrystusa* zręcznie broni się przed tym potencjalnym zarzutem, co widać m.in. w następującym fragmencie: „Przez grzech (...) Adama [natura – przyp. BF] stała się upadłą i skażoną. Na wszystkich ludzi zstąpiła kara tej zmazy, tak że sama natura, stworzona przez Ciebie [Boga- przyp. BF] jako dobra i prawa, jest synonimem wady i ułomności zepsutej natury”. Natura stworzona przez Boga była zatem dobra, jednak za sprawą winy pierwszego człowieka stała się balastem dla jego potomków.

Tomasz a Kempis za ideał uznaje wyrzeczenie się siebie i odrzucenie miłości własnej, jako źródła egoizmu. Tymczasem w tradycji tomistycznej, wedle interpretacji Johna Finnisa, rozsądna miłość samego siebie i egoizm to dwie różne rzeczy. Ta pierwsza jest czymś dobrym, ponieważ jest podstawą do miłości innych, natomiast egoizm jest sprzeczny z rozumem i dlatego jest czymś złym. Dzieje się tak dlatego, że przyjaźń i dbanie o dobro wspólne są jednymi z podstawowych dóbr człowieka, które przyczyniają się do jego ziemskiego szczęścia[3].

O naśladowaniu Chrystusa jawi się więc jako dzieło głoszące pochwałę ascezy, radykalnego odrzucenia wszystkiego, co doczesne wraz ze wszystkimi tego konsekwencjami. To, co dla Arystotelesa i Akwinaty było ideałem ziemskiego życia – życie kontemplacyjne i polityczne – zostaje przez Tomasza a Kempis uznane za marność i przeszkodę na drodze ku Bogu. Naturalne skłonności, których spełnienie u św. Tomasza z Akwinu decydowały o ziemskim szczęściu, tu są raczej tym, co ciągnie człowieka w dół i oddala od jego prawdziwego powołania.

W związku z tym należy uznać, że *O naśladowaniu Chrystusa* jest, jeśli nie antypolityczne, to co najmniej apolityczne. Czym jest bowiem polityka, jak nie dbaniem o doczesność? Przecież już Arystoteles wiedział, że zwierzęta i Bóg polityką się nie zajmują, ani jej nie potrzebują. Jej istnienie jest bowiem związane z kondycją właściwą tylko człowiekowi i tylko tu, w życiu doczesnym. Choć Hannah Arendt uważała, że Akwinata nie zrozumiał intencji Arystotelesa i niesłusznie umniejszył znaczenie życia politycznego (*vita activa*)[4], wydaje się, że tomizm jest filozofią zdolną podejmować i twórczo rozwijać zagadnienia filozoficzno-polityczne. Przyczynia się do tego teoria cnót, prawa naturalnego, a przede wszystkim rola, jaką przypisuje w swoim systemie dobru wspólnemu. W przeciwieństwie do tomizmu, pojmowanie przez Tomasza a Kempis kondycji człowieka, jego relacji ze światem, innymi ludźmi i Bogiem nie daje podstaw do zajmowania się zagadnieniami politycznymi. Należy więc uznać, że typ ascezy zawarty w *O naśladowaniu Chrystusa* jest bezużyteczny dla życia politycznego i dla zrozumienia fenomenu polityczności.

Na bazie teorii i zwykłej lektury dzieła Tomasza a Kempis taki wniosek można by uznać za ostateczny. Istnieje jednak pewne zastrzeżenie, które może całą powyższą argumentację poddać w wątpliwość. Zgodnie z intencją autora, omawiane dzieło miało być przewodnikiem praktycznym. Nieroztropnie byłoby więc oceniać je tylko z teoretycznego punktu widzenia.

Dość niespodziewanie odkryłem, że pewnego rodzaju ilustracją do *O naśladowaniu Chrystusa* jest film Ryszarda Bugajskiego zrealizowany w ramach Teatru Telewizji, pt. *Śmierć rotmistrza Pileckiego*. Przedstawia on proces rotmistrza Witolda Pileckiego z lat 1947-1948, w którym, jak w lustrze, odbija się cały jego życiorys. Walczył on w wojnie polsko-bolszewickiej w 1920 r., w 1939 uczestniczył w kampanii wrześniowej, w czasie której pod jego dowództwem zniszczono siedem niemieckich czołgów i dwa samoloty. Rok później opracował i wykonał plan dobrowolnego pójścia do obozu koncentracyjnego w Auschwitz. Jego celem była organizacja grup konspiracyjnych, podtrzymywanie więźniów na duchu i przekazywanie na zewnątrz informacji o tym, co dzieje się w obozie. Rok po ucieczce z Auschwitz współtworzył dowodzoną przez Augusta Emila Fieldorfa organizację NIE oraz walczył w Powstaniu Warszawskim. Po upadku powstania trafił do Włoch, gdzie namówił gen. Andersa, by mógł wrócić do Polski, żeby prowadzić tam działalność wywiadowczą na rzecz II Korpusu Polskich Sił Zbrojnych. Aresztowany w maju 1947 r. był więziony, torturowany i skazany w procesie na śmierć. Wyrok wykonano 28 maja 1948 r.

Film Ryszarda Bugajskiego pokazuje niezłomność charakteru Pileckiego w trakcie procesu. Pojawia się w nim nawet sugestia, że miał okazję uciec, ponieważ wiedział, że go śledzi UB, ale jednak dał się złapać. Czyżby chciał ponowić swój manewr z Oświęcimia? Paradoksalnie, został złapany w momencie, w którym stracił wiarę w swoją pracę wywiadowczą. Wiedział już, że nic nie można zrobić w kwestii odzyskania niepodległości. Komuniści na stałe zadomowili się w Polsce.

W trakcie procesu chciano go zmusić do obciążających go zeznań. Podobnie jak wielu innym więźniom obiecywano mu łagodniejszy wyrok, straszono, wreszcie torturowano w nieludzki sposób. Jednak rotmistrz Pilecki nie przyznał się do stawianych mu zarzutów. Nie przyznał, a jednak równocześnie nie zatajał prawdy. Wyznawał wprost, że zbierał informacje dla rządu londyńskiego i w tym celu tworzył siatkę wywiadowczą. Jego nieprzyznanie się polegało na tym, że nie uznawał, iż było to przestępstwem i zdradą Polski, co mu zarzucano. Konsekwentnie stał na stanowisku, że komuniści są okupantami, a prawdziwy rząd Polski znajduje się w Londynie. Wytykał swoim oprawcom zło, którego się dopuszczali, choć jednocześnie był opanowany i nie dawał się prowokować.

Zachęcano go, by poszedł na ugodę z oprawcami. Ten jednak chciał opowiedzieć wszystko, co wiedział, by zadać kłam ich oszczerstwom. Chciał, by choćby sami oskarżyciele zdali sobie sprawę, jak wielkimi byli hipokrytami i kłamcami. Mając świadomość, że i tak zostanie skazany na śmierć, kierował się słowami „jedyne co mi zostało, to mówić prawdę”. Czy jednak miało to sens? Jako odpowiedź na te słowa usłyszał sarkastyczne: „i po co? I tak nie usłyszą”.

Wydaje się, że rotmistrz chciał trafić do sumienia swoich sędziów. Tym bardziej, że sędzia i prokurator, byli niegdyś AK-owcami. *Nota bene*, pokazuje to okrutność systemu komunistycznego. Szantażem złamali swoich wrogów i wrzucili ich w bezwzględne tryby maszyny zła. Gdy już się wystarczająco „zasłużyli”, powierzyli im „trudniejsze sprawy” – sądownictwo i skazywanie na śmierć AK-owców, dawnych towarzyszy broni, którzy nie dali się złamać.

Co jest zdumiewające w postawie rotmistrza Pileckiego to opanowanie i spokój, jaki wykazywał w trakcie brutalnych przesłuchań i podczas zeznań na sali sądowej. Jest on zupełnie opuszczony, samotny, nawet obrońca stara się go pogрузić. W trakcie rozmowy z żoną wyznał (co nie było filmową fikcją), że w porównaniu z tym, co przeszedł w ubeckim więzieniu, „Oświęcim to była igraszka”. A on jednak miał siłę by niezłomnie mówić prawdę.

Film Bugajskiego daje odpowiedź na to, co było źródłem jego wewnętrznej siły. W ostatniej rozmowie z żoną kazał jej kupić ich dzieciom *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza a Kempis. „Ta książka pomogła mi wytrwać w Oświęcimiu, dawała mi siłę tutaj” – powiedział rotmistrz.

To wyznanie diametralnie zmienia interpretację poczynań Pileckiego oraz interpretację książki Tomasza a Kempis. Religijna asceza i najwyższy przejaw polityczności – oddanie życia za ojczyznę – spotykają się i wzajemnie wyjaśniają.

Życie Witolda Pileckiego pokazało, że asceza i ćwiczenia duchowe, które proponuje *O naśladowaniu Chrystusa* nie są z istoty antypolityczne. Poświęcenie dla wspólnoty politycznej i poświęcenie dla Boga posiadają strukturalnie podobieństwa. I jedno i drugie wymaga czasem odrzucenia doczesności, wymaga prowadzenia walki wewnętrznej, wyrzeczenia się tego, co Tomasz a Kempis nazywał naturą. W innym świetle przedstawia się również postulat oddalenia się od bliskich. Rotmistrz Pilecki powracając po wojnie do Polski naraził żonę i dzieci na utratę męża i ojca. Złapany przez UB opuścił swoją rodzinę, by służyć ojczyźnie. Żona, gdy dowiedziała się, że jej mąż dobrowolnie wrócił do Polski, nie mogła zrozumieć tej decyzji. Wydaje się, że my, wychowani już w wolnej Polsce, również nie rozumiemy słów Pileckiego: „Ktoś przecież musiał tu zostać”. Z jednej strony pragmatyzm podpowiada, że będąc we Włoszech mógł żyć o wiele lepiej i o wiele więcej dobrego zrobić dla rodziny i kraju. Polska potrzebowała wielkich ludzi. Ale z drugiej, to przecież to, że zdecydował się wrócić i podjąć się zadania, którego nikt inny się nie podjął, świadczy o jego wielkości, poświęceniu i patriotyzmie.

Rotmistrz Pilecki mógł tyle dobrego dokonać, ponieważ inspirowany lekturą Tomasza a Kempis, wyrobił w sobie dystans do świata doczesnego. Wiedział, że wierząc w Chrystusa nikt na ziemi nie może mu zrobić nic złego. Wiedział, że z tej perspektywy wszystko to „marność nad marnościami”. Wiedział, że nauka jest próżnością, gdy nie idą za nią uczynki sprawiedliwe i cnotliwe. Najwyższe poświęcenie się dla bliźniego jest możliwe dzięki wyrzeczeniu się świata, dzięki ascezie. Witold Pilecki pokazał, że asceza umożliwia dotknięcia samego jądra polityczności.

Nie należy jednak myśleć, że asceta dąży do celów politycznych. Raczej odwrotnie – dążąc do transcendencji napotyka na swojej drodze to, co polityczne. Poświęcił się on dla wspólnoty, ale był to tylko etap w dążeniu ku Bogu. Albo, inaczej mówiąc, poświęcenie dla wspólnoty jest środkiem, a nie celem. Z drugiej strony, bez obrania celu na transcendencję rotmistrz Pilecki nie byłby zdolny wytrzymać starcia z radykalnym złem w sferze polityczności jakim był komunizm. Tymczasem wydaje się, że niedając się złamać i niezłomnie świadcząc o prawdzie, nie tylko wytrzymał to starcie, ale w pewnym sensie je wygrał. Po wyroku powiedział do nadzorującego śledztwo płk Józefa Różańskiego: „Będę się za pana modlił. Do końca”. W swojej celi parafrazując fragment *O naśladowaniu Chrystusa* wrył zaś słowa „Staralem się żyć tak, abym w godzinie śmierci mógł się raczej radować niż lękać” (II, 23).

Choć wydaje się, że naturalistyczna filozofia Arystotelesa, którą utranscendentnił św. Tomasz, służy za lepszą podstawę filozofii politycznej, to pewne jej najgłębsze, najbardziej tajemnicze i zagadkowe fenomeny można próbować uchwycić jedynie przy pomocy wizji ascezy zawartej w *O naśladowaniu Chrystusa*. Sięgając po dzieło Tomasza a Kempis wykraczamy jednak poza perspektywę filozofii politycznej, bo z jej punktu widzenia asceza, jest antypolityczna. Wkraczamy natomiast w sferę teologii politycznej, z perspektywy której asceza umożliwia dotarcie do jądra polityczności.

Bartosz Fingas

[1] Tomasz a Kempis, *Naśladowanie Chrystusa*, tłum. S. Kruczkowski SJ, Wydawnictwo WAM, Kraków 2005. W nawiasach podawany jest numer księgi i rozdziału.

[2] Por. „To, co było, jest tym, co będzie, a to, co się stało, jest tym, co znowu się stanie: więc nic zgoła nowego nie ma pod słońcem” (Koh 1,9).

[3] J. Finnis, *Aquinas: Moral, Political and Legal Theory*, Oxford University Press, Oxford 1998, s. 111-117.

[4] H. Arendt, *Kondycja ludzka*, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2010, s. 32-36 (zob. szczególnie przypisy 9-13).