

JOANNA PICEWICZ
Akademia Ignatianum w Krakowie
Wydział Filozoficzny

Koncepcja Boga na przykładzie pięciu dróg Tomasza z Akwinu

Tomasz z Akwinu (1225-1274) uchodzi za jednego z największych filozofów i teologów chrześcijańskich. By w pełni zrozumieć jego myśl, trzeba wziąć pod uwagę, że żył on w okresie przełomowym, w czasach wielkiego kryzysu w Kościele, a także burzliwych przemian gospodarczych, społecznych, politycznych oraz ideologicznych (głównie wskutek wojen krzyżowych). W jego filozofii ważną pozycję zajmuje zagadnienie Boga (Absolutu), któremu poświęcił całe swoje naukowe życie. W licznych pismach zawarte są dyskusje, dociekania, rozważania nad tym, czym Bóg jest. Akwinata w trakcie swych filozoficznych rozważań na temat istnienia Boga wielokrotnie zaznacza, że istnieje dowodowe (*per demonstrationem*) poznanie tego, że Bóg istnieje; pisze o tym między innymi w następujących słowach: *Deum esse, quamvis a priori, a posteriori tamen demonstrari potest, ex aliquo ejus notiori nobis effectu* (Tomasz z Akwinu 1995, zag. 2, art. 2, t. 1, [O Bogu], s. 44). Akwinata dowodzenie to przeprowadza na pięciu drogach (dowodach; Pałubicki 2011, s. 31), które stanowią centrum bogatej spuścizny argumentacyjnej za istnieniem Absolutu. Jednakże nie jest to jedyny sposób dowodzenia istnienia Boga zaproponowany przez tego myśliciela. Poza *Summą teologiczną*¹ pisze on także o innych możliwych sposobach udowodnienia tezy o istnieniu Boga². J.H. Nicolas w swojej pracy pt. *Afirmacja Boga a poznanie* mówi: czytając

¹ „Suma” w języku łacińskim średniowiecza oznaczała mniej więcej to, co dziś nazwalibyśmy zarysem jakiejś nauki; a więc całościowe, krótkie, podręcznikowe ujęcie jej najważniejszych zagadnień.

² Współczesne piśmiennictwo filozoficzne także poświęca sporo uwagi problemowi istnienia Boga. Na uwagę zasługują prace takich autorów jak: Gilson 1961; Gogacz 1976; Kowalczyk 1980; Stępień 1968; Zdybicka 1982.

dzieła średniowiecznego myśliciela, napisane przez niego o Stwórcy, można dojść do przekonania, „że ten, kto pisał te stronicy, uważał, iż wie coś o Bogu” (Nicolas 1968, s. 220).

Współcześnie istnieją liczne definicje pewnych pojęć i kategorii, np. prawdy, dobra, jedności, ale także wartości, moralności, osoby, tolerancji. W związku z owym zamieszaniem pojęciowym i redefinicjami (dekonstrukcją w postmodernizmie) warto powrócić do klasycznego rozumienia podstawowych kategorii antycznych (stosowanych przez św. Tomasza z Akwinu), takich jak klasyczna triada Prawda – Dobro – Piękno. Przecież, gdzie chaos, tam króluje relatywizm. Brak jednoznacznego punktu odniesienia prowadzi zaś ostatecznie do nihilizmu³. Właśnie dlatego warto sięgać do dróg Tomasza z Akwinu, aby mieć pewną alternatywę dla dzisiejszej zrelatywizowanej rzeczywistości.

Pięć dróg Akwinaty to elementy (składniki) tworzące koncepcję Boga. Określona formuła dróg przedstawia konkretną postać Boga jako stwórcy. Celem mojego artykułu będzie analiza zasadniczych argumentów na rzecz istnienia Boga na przykładzie pięciu dróg w świetle nauczania Tomasza z Akwinu, które w swej strukturze zawierają koncepcję Boga, stwórcy wszelkiego istnienia.

Koncepcja Boga na przykładzie pięciu dróg Tomasza z Akwinu

Drogi Tomasza z Akwinu należą do największych osiągnięć filozoficznych w kręgu kultury europejskiej. Jednak nie należy traktować ich dogmatycznie, lecz spojrzeć na nie z różnych punktów widzenia. Ich sens i wartość uwidaczniają się w różnorodnym kontekście: historycznym, cywilizacyjno-kulturowym, ontologicznym, epistemologicznym, aksjologicznym, teologicznym oraz metafizycznym. Biorąc pod uwagę wymienione czynniki, poprawnie odczytamy argumentację na rzecz istnienia Boga w ujęciu Akwinaty. Badacze i krytycy spuścizny średniowiecznego myśliciela doszli do wniosku, że drogi na istnienie Boga nabierają szczególnej mocy w kontekście metafizyki. Mieczysław A. Krąpiec w pracy *Filozofia i Bóg* zaznacza, jak ważną rolę odgrywa metafizyka w rozumieniu dróg Akwinaty: „Tylko na drodze metafizycznej interpretacji istniejącego, danego nam w doświadczeniu poznawczym bytu jawi się konieczność istnienia Boga, który sam w sobie jest dla nas tajemny, ale którego istnienie chroni intelekt od absurdu” (Krąpiec 1968, s. 55). Drogi myśliciela przyjmie jedynie ten człowiek, który uznaje prymat prawdy przed korzyścią i poznania przed działaniem. Formuła dróg zdecydowanie będzie

³ <http://www.ptta.pl/pef/pdf/n/nihilizm.pdf> [dostęp: 18.12.2019]; por. także Possenti 1998.

niezrozumiała dla zwolenników pragmatyzmu i utylitaryzmu, którzy wszystko oceniają w kategoriach użyteczności czy sukcesu ekonomicznego (Kowalczyk 1980, s. 63).

U Tomasza z Akwinu na wstępie *Summy teologicznej* można odnaleźć pięć argumentów za istnieniem Boga (Absolutu): (1) z ruchu (*ex motu*) – każdy ruch ma swoją przyczynę inną od bytu będącego w ruchu, a zatem należy przyjąć, że na końcu istnieje jakiś jeden pierwszy poruszyciel; (2) z przyczynowości sprawczej (*ex ratione efficientis*) – wszystko ma swoją przyczynę, ponieważ nic nie może być własną przyczyną, musi istnieć gdzieś na samym końcu łańcucha przyczyn jakaś przyczyna sprawcza; (3) z konieczności i przypadku (*ex possibili et necessario*) – wszystkie istniejące rzeczy jednostkowe po jakimś czasie przestają istnieć, a więc kiedyś mogły nie istnieć w ogóle, ale w takim razie musi istnieć jakaś pierwsza, konieczna sama przez się przyczyna dla innych rzeczy; (4) ze stopni doskonałości (*ex gradibus perfectionis*) – w rzeczach występują różne stopnie doskonałości, musi jednak istnieć jakiś punkt odniesienia, który będzie czymś najdoskonalszym; (5) z celowości (*ex gubernatione rerum*) – wszystko, co istnieje, dąży ku jakimś celowi, musi zatem istnieć coś, co kieruje światem w celowy sposób (Tomasz z Akwinu 1995, zag. 2, art. 3, t. 1, [*O Bogu*], s. 48-49).

Ad.1. Z ruchu (*ex motu*)

Tomasz z Akwinu, wysuwając pierwszy argument za istnieniem Boga, nawiązuje do teorii pierwszego motoru. Pierwszy motor nie jest pierwszy w jakimś szeregu, ale jest jedynym pierwszym dla tego wszystkiego, co istnieje i co samo się w aspekcie ruchu nie tłumaczy (Zdybicka 1973, s. 241). Dowodzenie argumentu odbywa się na drodze fizycznej⁴ i metafizycznej. Akwinata w kontekście dowodu z ruchu w *Summie teologicznej* wypowiada się następująco, jak czytamy:

Pewną bowiem jest rzeczą i dostrzegalną zmysłami, że niektóre rzeczy poruszają się. Cokolwiek zaś porusza się, jest poruszone przez coś innego. Nic bowiem nie porusza się, o ile nie jest w możności do tego, ku czemu się porusza. Porusza się zaś coś o tyle, o ile jest w akcie. Poruszanie bowiem nie jest niczym innym jak wyprowadzeniem czegoś ze stanu możności do stanu aktualnego (Tomasz z Akwinu 1995, zag. 2, art. 3, t. 1, [*O Bogu*], s. 48).

Akwinata, wyjaśniając fenomen ruchu, odwołuje się do pojęć filozoficznych aktu i możności. Byt w ruchu zmienia się realnie: inny jest w fazie wyjściowej i końcowej zmiany. Początek zmiany nie jest kresem, ma realną możliwość przemiany. „To, co powstaje, nie powstaje ani z nicości, ani z bytu

⁴ Święty Tomasz używa w dowodzie pojęcia ruchu tylko w sensie ruchu fizycznego, uzasadniając, że jeżeli coś się porusza, to jest ciałem. Zob. Salamucha 1934, s. 5.

doskonałego; w ostatnim wypadku byłaby zbyt duża zmiana” (Nasi 1968, s. 100). Filozoficzna analiza zmiany wskazuje na istnienie dwóch składników bytu: możliwości i aktu. Na przykład dziecko ma możliwość indywidualnego rozwoju pod kątem nauki języka pojęciowego czy przyswojenia odpowiednich norm i wzorców zachowań.

Zgodnie z myślą Akwinaty wszystko, co się porusza, jest poruszane przez inny byt, zaś byt poruszający, jeśli sam jest w ruchu, to musi być poruszany z zewnątrz przez inny byt, tamten zaś poruszany przez inny. Jednakże nie można iść w nieskończoność, ponieważ w tej sytuacji nie byłoby pierwszego poruszającego, w konsekwencji żadnego innego poruszającego inne byty. Zatem rzeczą konieczną jest dojść do pierwszego (nadrzędnego) bytu poruszającego inne wszystkie pozostałe byty (podrzędne), który nie jest poruszany przez nikogo. W konsekwencji niemożliwe jest, aby rzecz sama z siebie była poruszana, tym samym niemożliwe jest, aby poruszała inne rzeczy. Byty wtórne (podrzędne) będą w ruchu tylko wtedy, gdy byt (nadrzędny) wprawi je w ruch. Dla przykładu: pióro (byt podrzędny) zapisuje tekst na kartce, prowadzone przez rękę (byt nadrzędny), bez której nic by się stać nie mogło. Tym bytem (nadrzędnym), poruszcycielem, o szczególnej mocy i sile, który nadaje bieg wszelkim rzeczom, porusza wszystko, co istnieje, jest Bóg.

Ad. 2. Z przyczynowości sprawczej (*ex ratione efficientis*)

Druga droga Tomasza z Akwinu jest dowodem z przyczynowości sprawczej. Średniowieczny myśliciel naturę przyczynowości sprawczej interpretuje metafizycznie, wiążąc ją z przekazywaniem istnienia. W *Summie teologicznej* podaje, że nie jest możliwe, aby coś było przyczyną samego siebie. Tylko to, co ma własną bytowość, może innym jestestwom przekazać realne istnienie. Pojęcie przyczyny⁵ oznacza powód zaistnienia rzeczy. Przyczyna w sposób realny i pozytywny przekazuje skutkowi istnienie. Główną cechą przyczyny jest jej wpływ na zaistnienie skutku, co oznacza realny wpływ na powstanie nowego bytu – skutku. Zaś gdy odpada przyczyna, odpada też i skutek (Böhner, Gilson 1962, s. 497). Warto zauważyć, że Akwinata wskazuje płaszczyznę, na której w pewnych wypadkach kształtuje się przyczyna. Przyczyna sprawcza, nazywana także pierwszą, jest takim bytem, który wpływa na powstanie skutku poprzez działanie. Gdy nie ma pierwszej przyczyny wśród wszystkich możliwych przyczyn zaistnienia rzeczy, w konsekwencji nie ma też ani ostatniej, ani pośredniej⁶. Przyczyna sprawcza ma charakter sukcesywny, znaczy to, że

⁵ K. Klóśak w swojej pracy pt. *Dowód św. Tomasza z Akwinu na istnienie Boga z przyczynowości sprawczej. Analiza i próba krytycznej oceny*, podaje definicję pojęcia przyczyny, która brzmi następująco: „Przyczyna jest przedmiotem rzeczywistym, wywołującym z koniecznością jakiś inny przedmiot rzeczywisty, ale nie wywołanym przezeń w sposób konieczny”. Zob. Klóśak 1960, s. 128.

⁶ Święty Tomasz podkreśla, że w każdym przypadku przyczyna sprawcza pośrednia jedynie współdziała z Bogiem, który jest jedyną pierwszą przyczyną sprawczą. Zob. Stępień 2006, s. 95-108.

wszystko dokonuje się całe naraz. W konsekwencji tego dziania się pierwsza przyczyna nie musi wyprzedzać trwaniem swego skutku. Również działanie pierwszego sprawcy tym się wyraża, że tworzywu materii nadaje nową, doskonalszą formę. W sposób charakterystyczny wyróżnia się dynamika sprawcy jako przyczyna sprawcza od innych przyczyn. Jak podaje Akwinata: „Musimy stwierdzić, że rozróżnienie i wielość rzeczy pochodzi z zamierzenia pierwszego sprawcy, którym jest Bóg. To On stwarza rzeczy stosownie do Jego dobra, które objawiają się w rzeczach. A ponieważ jedna rzecz nie może objawić dobroci Boga, stworzył ich wiele i różnych” (Chaberek 2016, s. 68). Bóg ma moc czynienia aktualnego bytu z niczego, „zatem może wytworzyć byt doskonały momentalnie, zgodnie z wielkością i wspaniałością swojej potęgi” (Tomasz z Akwinu 1995, zag. 2, art. 3, t. 1, [O Bogu], s. 48). Zgodnie z sformułowaną drugą drogą Akwinaty można podsumować, że wszystko ma swoją przyczynę, ponieważ nic nie może być własną przyczyną, musi istnieć gdzieś na samym końcu łańcucha przyczyn jakaś przyczyna sprawcza, którą jest Bóg.

Ad. 3. Z konieczności i przypadku (*ex possibili et necessario*)

Tomasz z Akwinu trzecią drogę określa jako argument z bytu możliwego i koniecznego. Tekst trzeciej drogi będzie zrozumiały tylko wtedy, gdy uwzględni się uwarunkowania filozoficzne i pozafilozoficzne Akwinaty. Należy wziąć pod uwagę, że koncepcja bytu przygodnego i koniecznego powstała pod wpływem dzieł takich myślicieli, jak: Arystoteles, Awicenna, Awerroes oraz Mojżesz Majmonides. Koncepcja aktu i możliwości Arystotelesa miała duży wpływ na sformułowanie trzeciej drogi. Koncepcja o bezwarunkowym primacie aktu czystego została zinterpretowana jako primat możliwości istnienia przed aktem istnienia. W ramach tego rozumowania dopuszczalne jest uzasadnianie istnienia bytu koniecznego jako sprawczej przyczyny bytów przygodnych⁷. Akwinata zapożyczył od Arystotelesa zasady sformułowane w *Metafizyce*, które brzmią następująco: 1. „Gdyby istniały jedynie byty możliwe, to aktualnie nic by nie istniało; 2. To, co może być i nie być, kiedyś nie istnieje; 3. Istnieją byty konieczne same z siebie oraz byty przygodne zależne od innych” (Arystoteles 2000, s. 325). W odpowiedzi na wymienione zasady, myśliciel w *Summie teologicznej* podał, jak czytamy: „Znajdujemy bowiem w rzeczach takie, które mogą być i nie być; rodzą się bowiem i niszczą, a więc mogą istnieć i nie istnieć. Niemożliwą jest zaś rzeczą, aby tego rodzaju byty istniały zawsze, ponieważ to, co może nie być, kiedyś nie istnieje. Gdyby

⁷ Tomasz z Akwinu byty przygodne interpretuje pod wpływem myśli Awerroesa, który sformułował przygodność w sensie fizykalnym, upatrując jej podstawę w posiadaniu materii. Owa formuła zawarta w trzeciej drodze, ujmuje byt przygodny następująco: „*Quod possibile est non esse, quandoque non est*. Zgodnie z myślą, byt przygodny jest czasowo ograniczony z racji swych narodzin i śmierci oraz stale i niezmiennie poddawany przemijaniu. Przemijanie jest konsekwencją budowy bytu, składa się z materii i formy, których zespolenie jest nietrwałe. Zob. Kowalczyk 1973, s. 32-34.

zaś wszystkie rzeczy mogły nie istnieć, to kiedyś nie byłoby niczego” (Tomasz Akwinu 1995, zag. 2, art. 3, t. 1, [*O Bogu*], s. 48-49). Okazuje się jednak, że istnieją rzeczy, które otrzymują swoje istnienie od bytu, który już jest, istnieje. Musi zatem być jakiś byt konieczny w szeregu bytów, który nie ma przyczyny konieczności poza sobą. Od bytu koniecznego zależy istnienie wszystkich bytów przygodnych, ponieważ jednocześnie jest także ich przyczyną. Aktualnie istniejące byty przygodne powołuje do istnienia z nicości. Byt konieczny, będący jednocześnie sprawcą wszelkich istnień, musi mieć wszystkie doskonałości (cechy), które w nich występują. Do takich doskonałości należy zaliczyć rozum czy wolną wolę, jaką ma człowiek. Istnienie należy do jego istoty, znaczy to, że jest bytem odrębnym (zewnętrznym), wychodzącym poza wszelkie byty przygodne, względem nich transcendentnym. Jest zewnętrzną racją istniejącą w wieczności. W swoim wiecznym bytowaniu jest całkowicie niezmienny, znaczy to, że nie może być złożony, tylko bezwarunkowo prosty. W dodatku, byt konieczny „nie musiał powoływać do istnienia bytów przygodnych, a zatem powołał je w sposób wolny” (Rutowski 1992, s. 39). W podsumowaniu fragmentu tekstu, w którym przedstawił trzecią drogę, myśliciel stwierdził: „Zatem nie wszystkie byty są jedynie możliwe, ale istnieje także jakiś byt konieczny” (Tomasz z Akwinu 1995, zag. 2, art. 3, t. 1, [*O Bogu*], s. 48-49), którego wyjątkowość polega na tym, że sam jest przyczyną konieczności innych bytów. Byt konieczny jest bytem samoistnym, czystym aktem, przyczyną konieczności innych bytów względnie koniecznych (Mazierski 1958, s. 70-72), a nazywamy go Bogiem.

Ad. 4. Ze stopni doskonałości (*ex gradibus perfectionis*)

Czwarty argument na rzecz istnienia Boga sformułowany przez Tomasza z Akwinu nazywany jest dowodem ze stopniowania doskonałości i ma ugruntowanie w filozofii Platonskiej. W myśli Platona wartości takie jak piękno, dobro i prawda istnieją w formie najdoskonalszej jako idee, zaś w świecie widzialnym są tylko odbiciem idealnego wzorca. Akwinata, uzasadniając różnorodność i stopniowalność bytów, przechodzi od doskonałości niższych do doskonałości najwyższej. Jest to informacja warta odnotowania. Myśliciel w swych rozważaniach nad czwartą drogą wychodzi nie od idei, ale od konkretnych rzeczy, nadając im odpowiednie doskonałości, zmierzając ku doskonałości o stopniu najwyższym i absolutnym. Dla uzupełnienia myśli warto zaznaczyć, że pośród stopni w rzeczach istnieje również coś, co jest mniej lub więcej dobre, prawdziwe i szlachetne. W tekście *Summy teologicznej* znajdujemy uzasadnienie hierarchiczności wśród bytów (rzeczy) w przyrodzie ożywionej i nieożywionej. Jak czytamy: „Pośród rzeczy naturalnych gatunki zdają się być ułożone według stopni: rzeczy złożone są doskonalsze niż proste elementy (składniki), rośliny doskonalsze niż minerały, zwierzęta doskonalsze niż rośliny, zaś człowiek doskonalszy niż zwierzęta; zaś w tych grupach

każdy gatunek jest doskonalszy niż inne” (Chaberek 2016, s. 67). Łatwo zauważyć, że w czwartej drodze występuje hierarchia doskonałości w świecie przyrodniczym. Świat przyrody to zespół organizmów żywych o różnych stopniach doskonałości, natomiast człowiek wśród tej całości jest bytem najbardziej doskonałym pośród bytów złożonych. W dalszych rozważaniach nad różnorodnością bytów myśliciel dochodzi do wniosku, że w hierarchii bytów na pewno istnieje coś, co jest najprawdziwsze, najlepsze, najszlachetniejsze; jest najwyższym, to znaczy, doskonałym w swej naturze bytem. Musi istnieć coś, co jest przyczyną wszelkiego istnienia, ale także dobra, piękna i doskonałych właściwości innych bytów. Na pewno musi być przyczyną różną (inną) w naturze i działaniu od stworzeń, które powołał. Z pewnością, jest to byt, który jest przyczyną i dawcą innych bytów, przez swoją doskonałość skutku ujawnia swoją doskonałość przyczyny (Chaberek 2016, s. 67). W konsekwencji radykalnie różni się od innych bytów, które są złożone, pochodne, zależne, przygodne i skończone. Na pewno różni się od świata pod względem ilościowym i jakościowym. W swym trwaniu jest bytem wiecznym, wszechwiedzącym i wszechmocnym, w konsekwencji jest jedyny taki (Kowalczyk 1982, s. 229-230). Ten byt istnieje i nazywany jest Bogiem, a ów ład i porządek pośród bytów jest przez Niego powołany, bez żadnego wcześniej przygotowanego tworzywa czy narzędzia. Idea czwartej drogi ukazuje przepaść, jaka zachodzi między Bogiem (ten który stwarza) a bytami powołanymi do istnienia. Tylko Bóg istnieje w sensie właściwym, zaś wszystko inne wyłącznie z jego nadania (Wojtysiak 2014, s. 107). „Inne jest więc istnienie Boga, a inne – stworzeń. Pierwsze należy do natury stwórcy lub całkowicie wypełnia ją; drugie – nie, ma status czegoś tylko jakby dodanego i odłączalnego” (Wojtysiak 2014, s. 107). Prezentację czwartej drogi Akwinaty należy podsumować następująco: w rzeczach występują różne stopnie doskonałości, musi jednak istnieć jakiś punkt odniesienia, który będzie czymś najdoskonalszym dla wszystkich pozostałych bytów – tym bytem jest Bóg.

Ad. 5. Z celowości (*ex gubernatione rerum*)

Tomasz z Akwinu piąty dowód nazywa drogą z zarządzania rzeczami, która jest ściśle związana z porządkiem w świecie. W literaturze filozoficzno-teologicznej argument z celowości pojawił się dość późno, dopiero u chrześcijańskich myślicieli, jednakże w myśleniu dyskursywnym zagadnienie było poruszane już w starożytności. Starożytny grecki filozof Anaksagoras mówił o ładzie i celowym urządzeniu świata przyrody ożywionej, natomiast grecki ojciec etyki, Sokrates powołał się na ład rządzący przyrodą nieożywioną, wspominał również o celowości natury ludzkiej i celowości instynktów zwierzęcych.

Akwinata, formułując piąty argument za istnieniem Boga, mówił, że w świecie przyrodniczym pojedyncze rzeczy działają w sposób celowy. Nierozumne ciała przyrodnicze zachowują się celowo i zmierzają zawsze do tego

samego celu. Tekst *Summy teologicznej* podaje, jak czytamy: „rzeczy pozbawione [wszelkiego] poznania, mianowicie ciała naturalne, działają celowo” (Tomasz z Akwinu 1995, zag. 2, art. 3, t. 1, [*O Bogu*], s. 49). Celowość jest tak różna, jak różne są działania. Cel jest powiązany z działaniem i ma charakter dynamiczny. Celem jest każde działanie nakierowane na osiągnięcie określonego skutku. Według Akwinaty ciała naturalne występujące w przyrodzie „zawsze lub bardzo często działają jednakowo, a działają po to, by dopiąć tego, co dla nich najlepsze” (Tomasz z Akwinu 1995, zag. 2, art. 3, t. 1, [*O Bogu*], s. 49). Sposób determinacji działania jest różnorodny: u człowieka odbywa się to świadomie, zwierzęta determinuje instynkt, natomiast rośliny i byty nieożywione – natura rzeczy. Rozważania średniowiecznego myśliciela nad piątą drogą doprowadziły do wyciągnięcia kolejnego wniosku. Uważał on, że w świecie naturalnym, wszystkie bez wyjątku, rzeczy jednostkowe „nie dochodzą do celu mocą przypadku, ale w sposób zamierzony” (Tomasz z Akwinu 1995, zag. 2, art. 3, t. 1, [*O Bogu*], s. 49). Rzeczy pozbawione umiejętności poznania dążą do celu tylko wtedy, gdy są skierowane ku niemu przez kogoś obdarzonego zdolnością poznania i myślenia. Zatem muszą być nakierowane na cel przez kogoś (Kamińska 2012, s. 20), kto nadaje wszelkiej zmianie sens oraz cel. Musi być to ktoś, kto nakierowuje rzeczy, ktoś, z czyjego powodu coś się dzieje. Musi istnieć przyczyna celowa, czyli „ktoś myślący”⁸, kto kieruje wszystkimi naturalnymi rzeczami ku celowi – i jego to zwiemy Bogiem” (Tomasz z Akwinu 1995, zag. 2, art. 3, t. 1, [*O Bogu*], s. 49).

*

Główne idee zawarte w drogach (dowodach) na istnienie Boga: *ex motu, ex ratione efficientis, ex possibili et necessario, ex gradibus perfectionis, ex gubernatione rerum*, były rozważane przez wcześniejszych myślicieli. Na szczególną uwagę zasługuje argument za istnieniem Boga Anzelma z Canterbury (1033-1109). Anzelm, filozof, teolog, prymas Anglii, doktor Kościoła, nazywany ojcem scholastyki, należy do głównych przedstawicieli myśli chrześcijańskiej wczesnego średniowiecza. Swoją aktywność intelektualną zawarł w słynnym zdaniu (sentencji): „Wierzę, żeby rozumieć”⁹. Filozof w pierwszych ustępach swojego dzieła *Proslogion*, sformułował dowód ontologiczny¹⁰ na istnienie Boga (nazwę tę wprowadził J. Clauberg, a rozpowszechnił

⁸ „Każdy byt jest rozumny tym bardziej, im mniej w nim materii. Dlatego Bóg jest najdoskonalszą inteligencją”. Zob. Kamińska 2012, s. 18.

⁹ Z org. łacińskiego: *Credo ut intelligam*.

¹⁰ W teologii średniowiecznej dowód ontologiczny był argumentem na istnienie Boga, głoszącym, że w pojęciu istoty doskonałej tkwi konieczność jej istnienia i w konsekwencji samo pojęcie Boga jest dowodem (potwierdzeniem) jego istnienia.

I. Kant). Główna myśl dowodu dotyczyła odnalezienia jednego autonomicznego i niepodważalnego argumentu, który dowodziłby, że Bóg prawdziwie istnieje i jest dobrem najwyższym i absolutnym. W ramach koncepcji nurtujące było pytanie: Czy istnieje w sposób realny podmiot najdoskonalej istniejący? Tok rozumowania średniowiecznego myśliciela w ramach *Proslogionu* przebiegał następująco: jeżeli dysponujemy pojęciem istoty najdoskonalszej, nieprzygodnej, mamy pewność, że istnieje ona (jako pojęcie) w naszych umysłach. W dalszych rozważaniach myśliciel postawił zasadnicze pytanie: Czy istota najdoskonalsza i absolutna istnieje tylko w naszych umysłach, czy jednak jest czymś więcej niż pojęciem i istnieje realnie w rzeczywistości? Jeśli istota najdoskonalsza istnieje w rzeczywistości, ma cechę, której pozbawiona jest istota najdoskonalsza, istniejąca tylko w naszych umysłach. Cechą konstytutywną jest istnienie rzeczywiste. Istnienie najdoskonalsze, istniejące tylko w umysłach, byłoby niedoskonałe w stosunku do istnienia najdoskonalej istniejącego w rzeczywistości. W podsumowaniu owej myśli Anzelm doszedł do wniosku, ustalając przy tym definicję Boga: że istnieje coś, „jako czegoś, ponad co niczego większego nie można pomyśleć”¹¹, zarówno w rzeczywistości, jak i w naszych umysłach (intelekcje; Jaroszewska 2014, s. 92). W ten sposób dowiedzione zostaje istnienie Boga. Zgodnie z II rozdziałem *Proslogionu*, jak podaje Anzelm:

O Panie [...] otóż wierzymy, że jesteś czymś, od czego nic większego nie można pomyśleć [...]. Z pewnością jednak to, od czego czegoś większego nie można pomyśleć, nie może istnieć jedynie w intelekcie. Gdyby bowiem istniało wyłącznie w intelekcie, można by pomyśleć, że istnieje również w rzeczywistości, a to byłoby jeszcze większe. Jeśli zatem to, od czego coś większego nie da się pomyśleć, istnieje tylko w intelekcie, to to, od czego coś większego nie można pomyśleć, jest tym, od czego coś większe da się pomyśleć. A to oczywiście jest niemożliwe. Bez wątplenia zatem istnieje coś, od czego coś większego nie da się pomyśleć, i to w intelekcie i w rzeczywistości. A byt ten istnieje w sposób tak prawdziwy, iż nie można nawet pomyśleć, że nie istnieje. Można bowiem pomyśleć, że istnieje coś, o czym nie można pomyśleć, że nie istnieje. Toteż jeśli o tym, od czego coś jest większe, nie da się pomyśleć, można pomyśleć, że nie istnieje, wówczas nie będzie ono już dłużej tym, od czego coś większego nie da się pomyśleć, co jest sprzecznością. Zatem to, od czego coś większego nie da się pomyśleć, istnieje w sposób tak prawdziwy, że nie można nawet pomyśleć to jako nieistniejące. A tym bytem jesteś Ty, Panie Boże nasz (Anzelm z Canterbury 1992, s. 203).

¹¹ Z org. łacińskiego: *Id quo maius cogitari non potest*. Zob. Nowaczyk 2002, s. 82; por. także Surzyn 2014, s. 28.

Poprzez uznanie, że pomyślany podmiot musi realnie istnieć, gdyż jego istnienie jest warunkiem uznania, że ten właśnie istniejący podmiot jest czymś największym i najdoskonalszym w swej naturze, filozof dowodzi istnienia Boga jako istnienia najdoskonalej istniejącego, bezwarunkowo największego. Istnienie najdoskonalej istniejące w rzeczywistości jest lepsze niż istnienie najdoskonalej istniejące tylko w umysłach (myślach), a Bóg jest tym jedynym podmiotem spełniającym ten warunek (Białas 2012, s. 130).

Dowód ontologiczny na rzecz istnienia Boga w ujęciu średniowiecznego filozofa wywołał znaczącą i trwającą do dziś dyskusję, a postawione zarzuty przez zakonnik z klasztoru Marmoutier koło Tour – Gaunilona¹², okazały się inspirujące dla innych filozofów i teologów zajmujących się zagadnieniem Boga (Absolutu). Mimo krytyki i wielu zastrzeżeń dowód Anzelma zainspirował Tomasza z Akwinu do opracowania pięciu dróg (dowodów) na istnienie Boga, które w swej formule zawierają koncepcję Boga. Drogi od 1 do 5 to elementy (składniki) tworzące ową koncepcję w określonej formule, konkretnej postaci Boga jako stwórcy. Tomasz z Akwinu za pomocą dróg, zobrazował stwórcę w taki sposób, że w drogach w sposób widoczny wyłania się figura Boga. Zatem drogi będące dowodami, to zobrazowanie Boga i nadanie odpowiednich właściwości takich jak: doskonałość, czyste piękno, dobro i prawda w swym istnieniu. W pięciu drogach Tomasza z Akwinu Bóg występuje jako: pierwsza siła poruszająca (sama nieporuszona), pierwsza przyczyna sprawcza, byt konieczny, byt najdoskonalszy oraz jako umysł porządkujący świat przyrodniczy i prowadzący wszystko do celu. Dowody na rzecz istnienia Boga w ujęciu myśliciela, wychodzą z różnych zjawisk rzeczywistości. Punkt wyjścia jest różny: zjawisko ruchu, relacje przyczynowe, przygodność istnienia, stopniowanie doskonałości, celowość. Mimo określonych cech charakteryzujących drogi mają one jednolitą strukturę. Wszystkie drogi stosują zasadę przyczynowości jako element racjonalny dodany do elementu doświadczenia. Należy zauważyć, że drogi ukazują możliwość wiecznego stwarzania świata, który jest hierarchicznie skonstruowany. Świat w ujęciu myśliciela jest podzielony według hierarchii, gdzie każdy byt ma określone miejsce. Drogi Akwinaty dowodzą istnienia tego samego przedmiotu – Boga, lecz poszczególne argumenty ujmują transcendencję w różnych aspektach. Wspólne składniki argumentów na rzecz istnienia Boga nie przekreślają jednak ich odrębności.

¹² Gaunilon w swoim dziele *Liber pro insipiente* (z org. łacińskiego: „Księga w obronie głupiego”), sformułował dwa zarzuty dotyczące dowodu ontologicznego: 1. Fakt posiadania przez umysł pojęcia istoty najdoskonalszej nie daje żadnego potwierdzenia o jej realnym (poza intelektem) istnieniu; 2. Błąd koniecznego przejścia od pojęcia intelektualnego do rzeczywistości. Nieuzasadnione stwierdzenie konieczności istnienia realnego czegoś największego jedynie na podstawie istnienia tego czegoś w intelekcie. Zob. Surzyn 2014, s. 32-33; por. także Gogacz1963, s. 104; Bułka 2006, s. 239.

Cel, do którego średniowieczny myśliciel dążył, został osiągnięty, ponieważ każda z pięciu dróg odkrywa określony atrybut, który w rzeczywistości jest atrybutem Boga (Bejze 1993, s. 11). Étienne Gilson w pracy *Trzy wykłady na temat istnienia Boga* wypowiada się na temat dróg (dowodów) sformułowanych przez Tomasza z Akwinu w sposób następujący: „Już na pierwszy rzut oka przekonujemy się, że każda z pięciu dróg prowadzi do uznania Boga, osiągniętego z określonego punktu widzenia i poznanego w szczegółowym aspekcie. Bóg jest pierwszym nieruchomym poruszycielem, ale jest On również pierwszą przyczyną; jest On ponadto bytem koniecznym, doskonałością najwyższą i powszechną opatrnością” (Gilson 1973, s. 22).

THE CONCEPT OF GOD ON THE EXAMPLE OF THE FIVE WAYS OF THOMAS AQUINAS

ABSTRACT

The purpose of this article is to analyse the basic arguments for the existence of God on the example of the five ways (proofs) of Thomas Aquinas, which in their formula contain the concept of God. In the five ways of Thomas Aquinas, God appears as the First Mover (unmoved himself), the First Cause, the necessary being, the most perfect being, and as the mind ordering the tendencies of the natural world and leading everything towards a goal. The proofs of the existence of God from the thinker's perspective come from various phenomena of the reality. The starting point is different: the phenomenon of movement, causal relations, contingency of existence, gradation of perfection, purposefulness. Despite the specific characteristics of the ways, they have a uniform structure. The ways of Aquinas prove the existence of the same object – God, but individual arguments capture the transcendence in different aspects. Common components of the arguments in favour of God's existence do not, however, mean that they are not separate. The goal that the medieval thinker pursued was achieved because each of the five ways reveals a specific attribute, which in fact is an attribute of God.

Keywords: proofs of the existence of God; Thomas Aquinas

Słowa kluczowe: dowody na istnienie Boga; Tomasz z Akwinu

BIBLIOGRAFIA

- Anzelm z Canterbury (1992), *Monologion. Proslogion*, tłum. T. Włodarczyk, Warszawa.
- Arystoteles (2000), *Metafizyka*, tłum. D. Gromska, XII, 6, 1050 b 16-19, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 3, Warszawa.
- Bejze B. (1993), *Istotne przymioty Boga. Koncepcje św. Tomasza z Akwinu w interpretacji F. Van Steenberghena*, „*Studia Philosophiae Christianae*”, Nr 29/1, s. 7-19.
- Białas A. (2012), *Dowody na istnienie Boga*, „*Filozofia Publiczna i Edukacja Demokratyczna*”, t. 1, Nr 1, s. 127-132.
- Böhner P., Gilson É. (1962), *Historia filozofii chrześcijańskiej. Od Justyna do Mikołaja Kuzańczyka*, tłum. S. Stomma, Warszawa.
- Bulka G. (2006), *Analiza dowodu ontologicznego na istnienie Boga w ujęciu św. Anzelma z Canterbury*, „*Folia Philosophica*”, Nr 24, s. 211-241.
- Chaberek M. (2016), *Tomasz z Akwinu a teistyczny ewolucjonizm*, „*Zeszyty Naukowe KUL*”, Nr 1/59, s. 59-82.
- Gilson É. (1961), *Bóg i filozofia*, tłum. M. Kochanowska, Warszawa.
- Gilson É. (1973), *Trzy wykłady na temat istnienia Boga*, w: *Studia z filozofii Boga*, t. 2, red. B. Bejze, Warszawa, s. 7-64.
- Gogacz M. (1963), *O nowszych badaniach dowodu ontologicznego Anzelma z Canterbury*, „*Roczniki Filozoficzne*”, Vol. 11, Nr 1, s. 103-111.
- Gogacz M. (1976), *Poszukiwanie Boga. Wykłady z metafizyki Absolutnego Istnienia*, Warszawa.
- Jaroszewska A. (2014), *„Przejsie od „Wierzę, abym zrozumiał” do wiary szukającej zrozumienia. Monologion i Proslogion Anzelma z Canterbury*, „*Humaniora. Czasopismo Internetowe*”, Nr 3/7, s. 85-93.
- Kamińska S. (2012), *Arystoteles i jego światopogląd? Czyli komentarz do przekładu książki Franza Brentano Aristoteles und seine weltanschauung (Arystoteles i jego światopogląd)*, „*Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów UJ Nauki Humanistyczne*”, Nr 5/2, s. 11-29.
- Kłósak K. (1960), *Dowód św. Tomasza z Akwinu na istnienie Boga z przyczynowości sprawczej. Analiza i próba krytycznej oceny*, „*Roczniki Filozoficzne*”, t. 8, z. 1, s. 125-160.
- Kowalczyk S. (1973), *Argument z przygodności na istnienie Boga św. Tomasza z Akwinu: uwagi analityczno-krytyczne*, „*Roczniki Filozoficzne*”, t. 21, z. 1, s. 29-46.
- Kowalczyk S. (1982), *Bóg w myśli współczesnej. Problematyka Boga i religii u czołowych filozofów współczesnych*, Wrocław.
- Kowalczyk S. (1980), *Filozofia Boga*, Lublin.
- Krąpiec M.A. (1968), *Filozofia i Bóg*, w: *O Bogu i o człowieku*, t. 1, red. B. Bejze, Warszawa, s. 11-55.
- Mazierski S. (1958), *Pojęcie konieczności w filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Lublin.
- Nasi R. (1968), *O pierwszej drodze*, w: *Studia z filozofii Boga*, t. 1, red. B. Bejze, Warszawa, s. 100-107.
- Nicolas J.H. (1968), *Afirmacja Boga a poznanie*, w: *Studia z filozofii Boga*, t. 1, red. B. Bejze, Warszawa, s. 219-251.
- Nowaczyk A. (2002), *Anzelma z Canterbury dowód ontologiczny. Próba analizy*, „*Przegląd Filozoficzny*”, Nr 3/43, s. 81-91.
- Pałubicki Ł. (2011), *Niemetafizyczne argumenty na istnienie Boga u świętego Tomasza z Akwinu*, „*Studia Elckie*”, Nr 13, s. 31-50.
- Possenti V. (1998), *Nihilizm teoretyczny i „śmierć metafizyki”*, tłum. J. Merecki, Lublin.
- Rutowski T. (1992), *Wartość argumentacji na istnienie Boga z przyczynowości sprawczej według ks. Kłósaka*, „*Studia Philosophiae Christianae*”, Nr 28/2, s. 27-44.
- Salamucha J. (1934), *Dowód „ex motu” na istnienie Boga: analiza logiczna argumentacji św. Tomasza z Akwinu*, „*Collectanea Theologica*”, Nr 15/1, s. 53-92.
- Stępień A. (1968), *Filozofia poznania a filozofia Boga*, w: *Studia z filozofii Boga*, t. 1, red. B. Bejze, Warszawa, s. 404-418.

- Stępień T. (2006), *Problem przyczynowania sprawczego w ujęciu Mieczysława Gogacza w kontekście „drugiej drogi” św. Tomasza z Akwinu*, „*Studia Philosophiae Christianae*”, Nr 42/2, s. 95-108.
- Surzyn J. (2014), *Ontologiczny dowód na istnienie Boga: Immanuel Kant i Anzelm z Canterbury*, „*Folia Philosophica*”, Nr 32, s. 13-45.
- Tomasz z Akwinu (1995), *Summa teologiczna*, t. 1: *O Bogu*, tłum.. F.W. Bednarski, London.
- Wojtysiak J. (2014), *Teologia naturalna św. Tomasza z Akwinu*, „*Warszawskie Studia Teologiczne*” t. 27, Nr 2, s. 105-110.
- Zdybicka Z.J. (1973), *Analiza metodologiczna Tomaszowych form argumentacji za istnieniem Boga, a zwłaszcza argumentacji z ruchu*, w: *Studia z filozofii Boga*, t. 2, red. B. Bejze, Warszawa 1973, s. 223-242.
- Zdybicka Z.J. (1982), *Drogi afirmacji Boga*, w: *W kierunku Boga*, red. B. Bejze, Warszawa, s. 108-166.

Publikacje elektroniczne

<http://www.ptta.pl/pef/pdf/n/nihilizm.pdf> [dostęp: 18.12.2019].

Joanna Picewicz – doktorantka w Katedrze Logiki i Teorii Poznania, w Instytucie Filozofii, na Wydziale Filozoficznym Akademii Ignatianum w Krakowie. Nauczyciel akademicki filozofii i filozofii z elementami logiki. Dziedziny zainteresowań naukowych: aksjologia, epistemologia, ontologia, filozofia nauki. Autorka artykułów naukowych m.in.: *Zagadnienie transplantacji w dokumentach społecznej nauki Kościoła*, „*Rocznik Filozoficzny Ignatianum*”, XXI/1 (2015), Wydział Filozoficzny, Akademia Ignatianum w Krakowie, Kraków ISSN 2300-1402; *Dylematy etyczne wokół definicji śmierci mózgowej*, „*Edukacja Filozoficzna*” 62 (2016), Wydział Filozoficzny, Uniwersytet Warszawski, Warszawa ISSN 0860-3839; *Zagadnienie istoty szczęścia i sposobu jego osiągnięcia w traktacie „O życiu szczęśliwym” Seneki Młodszego*, „*Teologia i Moralność*” 2/22 (2017), Wydział Teologiczny, Uniwersytet A. Mickiewicza w Poznaniu, Poznań ISSN 1898-2964. Uczestniczka licznych konferencji, gdzie przedstawia swoje aktualne badania naukowe. j.picewicz.filozofia@gmail.com