

Możliwość samozagłady świata. Metafizyczne dociekania św. Tomasza z Akwinu w *Kwestiach dyskutowanych o mocy Boga*

Słowa kluczowe: *conservatio mundi*, przygodność, niezniszczalność, anihilacja, możliwość

I. Wstęp

Stworzenie świata *ex nihilo* i podtrzymanie go przez Boga w istnieniu pozwalają przypuszczać, że świat sam z siebie zmierza do niebytu, z którego pierwotnie został wyłoniony¹. Zrealizowanie tego rodzaju inklinacji, podobnie jak każde inne działanie, wymagałoby jednak posiadania przez substancje stworzone stosownej dyspozycji, która w tym przypadku byłaby możliwością czynną nieistnienia, co w szerszej perspektywie oznaczałoby, że substancje te zostały w swoich naturach stworzone przez Boga jako zdeterminowane do samounicestwienia. Ostateczną jednak doskonało-

ścią i aktem pierwszym wszelkiego bytu – zarówno absolutnego, jak i przygodnego – jest akt istnienia, co sugeruje, że to właśnie w permanentnym istnieniu najlepiej realizuje się przeznaczenie tego, co określane jest mianem bytu. W świecie stworzonym dotyczy to szczególnie tzw. substancji prostych, które jako samoistne formy nie mają materii i dlatego stale zachowują tożsamość (trwają w swoim byciu), a także substancji złożonych, zbudowanych z materii pozbawionej jakichkolwiek przeciwstawnych zasad, które predysponowałyby te substancje do przyjmowania innych form.

Dr Paulina Suletna, adiunkt w Katedrze Metafizyki na Wydziale Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II.

¹ Zob. É. Gilson, *Byt i istota*, tłum. D. Eska, J. Nowak, Warszawa 2006, s. 75.

Wspomniana aporia skłoniła św. Tomasza z Akwinu do podjęcia problemu możliwości samounicestwienia świata. Najszerzej zagadnienie to przedstawił w *Kwestiach dyskutowanych o mocy Boga*, rozważając je zarówno z perspektywy mocy Boga jako ostatecznej racji utrzymania rzeczy w istnieniu oraz ewentualnego pozbawienia ich tego aktu, jak i w świetle natury bytów stworzonych, w której znajduje się zasada decydująca o tym, że mogą one obrócić się w nicość, co Gilson nazywa „problemem wewnętrznej trwałości bytów”². Ze względu na obszerność wspomnianej problematyki w prezentowanym artykule rozważania zostaną ograniczone jedynie do drugiego aspektu, co odpowiada metodzie filozofowania stosowanej przez Akwinatę, na której oparł on całą swoją

metafizykę bytu stworzonego, polegającą na tym, jak zauważył Gilson, aby odpowiedzi na pytania o byty poszukiwać najpierw w porządku ich natury³. Na priorytet takiego podejścia Doktor Anielski wskazuje wprost, kiedy w *Sumie teologicznej* pisze: „Jeżeli zaś o jakiejś rzeczy mówi się, że jest niszczalna, to nie dlatego, że Bóg może ją przywieść do nieistnienia, przestając ją zachowywać, ale z tej racji, że w samej sobie ma jakowyś zaczyn (*principium*) rozkładu, czy też przeciwieństwo lub przynajmniej możliwość materii”⁴. Dociekania rozpoczęcie pytanie o zasady niszczalności bytu, po czym rozważony zostanie problem przygodności bytów stworzonych, a następnie związek przygodności ze niszczalnością.

2. Zasady niszczalności bytu

Zasadniczo podtrzymywanie rzeczy w istnieniu przez Boga na gruncie metafizyki wyjaśniane jest działaniem sprawców naturalnych, będących przy-

czynami narzędnymi, które aktualizują możliwość materii, przez co inicjują proces stawania się rzeczy⁵. Substancje naturalne nie mają w sobie jednak mocy

² Tamże, s. 73.

³ Zob. tamże, s. 74.

⁴ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 4, tłum. P. Belch, Londyn 1978, q. 50, a. 5, ad 3. Zob. również tenże, *Kwestia o duszy*, tłum. Z. Włodek, W. Zega, Kraków 1996, a. 14, ad 19. Zdarzenia i procesy, które w świecie stworzonym nie dają się wyjaśnić poprzez immanentny porządek natury, należą według św. Tomasza do zupełnie odmiennej rzeczywistości działań nadprzyrodzonych – cudów, które Bóg niekiedy czyni z uwagi na potrzebę podporządkowania rzeczy zamierzeniom swojej opatrności. Zob. J. Pyda, *Wprowadzenie do kwestii VI*, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o mocy Boga*, t. III, tłum. zb., red. M. Olszewski, J. Pyda, Kęty–Warszawa 2010, s. 311; I. Silva, *Great Minds Think (Almost) Alike Thomas Aquinas and Alvin Plantinga on Divine Action in Nature*, „Philosophia Reformata” 79 (2014) 1, s. 12 n.; A. Świeżyński, *(Wszec)moc Boga w kontekście relacyjno-komunikacyjnej ontologii cudu*, „Filo–Sofija” 30 (2015) 3, s. 181–198.

⁵ Oczywiście Bóg mógłby dokonać aktu *conservatio* z pominięciem działania innych sprawców i robi to w przypadku tych bytów, które zostały wprowadzone do istnienia *ex nihilo*. Z Jego ustanowienia, kolejne egzemplarze danego gatunku powstają jednak w procesie rodzenia, w którym sprawcy naturalni inicjują proces stawania się bytu, który to byt trwa w istnieniu dzięki niematerialnej

nadania istnienia ani poszczególnym elementom tworzącym substancję, ani też zaktualizowania całej substancji do trwałego istnienia za pośrednictwem formy. Boskie *conservatio* nie jest zatem działaniem nadprzyrodzonym w tym sensie, że dokonuje się „z pomięciem przyczyn naturalnych”, ale stanowi raczej warunek wszelkiego działania czynników naturalnych oraz dopełnienie porządku przyczynowania obecnego w świecie stworzonym⁶.

Rozważania na temat tego, czy w strukturze substancji naturalnych znajduje się coś, co mogłoby świadczyć o ich nakierowaniu na samounicestwienie i przygotowaniu na koniec istnienia, wydają się wpisane w powyższy tok myślowy. Wykluczenie możliwości nieistnienia w porządku substancji pozwalałoby wnioskować, że nie tylko Boży akt zachowania w istnieniu przemawia na rzecz trwania bytu, ale cała natura ukierunkowana jest na trwanie. Boskie *conservatio* nie będzie

wówczas jawiło się jako siła przeciwna wobec skłonności bytu do obrócenia się w niebyt, ale będzie aktem fundującym naturalne dążenie substancji do bytu⁷. Jest to teza niezwykle ważna z perspektywy metafizyki, w której cała rzeczywistość zależna jest w swoim zaistnieniu i trwaniu od Bytu Absolutnego. Umożliwia bowiem spojrzenie na świat, który „choć nie musi, to jednak istnieje”, jako na ten, który „nie istniał [...] zawsze, lecz mógł być istnieć zawsze, i w każdym razie istniejąc teraz, istnieć będzie zawsze”⁸.

Święty Tomasz analizy dotyczące posiadania przez substancję możliwości niebycia rozpoczyna od przywołania dwóch skrajnych stanowisk formułowanych w dyskusji nad tym zagadnieniem. Autorem pierwszego z nich jest Awicenna, który utrzymywał, że każdy byt przygodny ma ze swojej natury możliwość istnienia oraz nieistnienia. Jest tak dlatego, że istnienie nie stanowi istoty by-

zasadzie, jaką jest moc Boga. Wydaje się o tym świadczyć także wypowiedź Akwinaty z *Summa theologiae*: „[...] sed quod ex speciebus primo institutis generatio similium in specie procedat, hoc iam pertinet ad rerum administrationem” (*Summa theologiae*, w: tenże, *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*, t. 4–12, Romae 1888–1906, I, q. 69, a. 2, resp., dalej cytowane jako *S. th.*) oraz fakt, że do rządów Boga nad światem (*gubernatio*) zalicza w *Summa contra gentiles* i *Summa theologiae* również *conservatio*.

⁶ Zob. S. Thomae Aquinatis, *De potentia*, w: tenże, *Quaestiones disputatae*, t. 2, ed. P. Bazzi i in., Taurini–Romae: Marietti 1965, q. 6, a. 1, resp, dalej cytowane jako *De pot.* Większe wątpliwości może budzić w tym kontekście działanie stwórcze, jakim jest *creatio ex nihilo*. Ponieważ jest to boski akt stwórczy dokonujący się poza czasem, w którym byt wprowadzany jest do istnienia i konstytuowana jest natura całego stworzonego świata, nie istnieją wcześniej żadne związki przyczynowo-skutkowe. Z tej racji akt ten wykracza poza podział na działania naturalne i ponadnaturalne, choć niewątpliwie stanowi akt inicjujący wszelkie działania naturalne. Natomiast św. Tomasz wyjaśnia to poprzez wskazanie, że stwarzanie w ogóle nie należy do działania natury i dlatego nie może być uznane za działanie dokonujące się „poza naturą”: „[...] creatio, et iustificatio impii, etsi a solo Deo fiant, non tamen, proprie loquendo, miracula dicuntur. Quia non sunt nata fieri per alias causas, et ita non contingunt praeter ordinem naturae, cum haec ad ordinem naturae non pertineant” (*S. th.*, I, q. 105, a. 7, ad 1).

⁷ Zob. É. Gilson, *Byt i istota*, s. 74. Natura ta pozostaje naturą bytu stworzonego i swoje ostateczne źródło także ma w Bogu.

⁸ Tamże.

tu przygodnego, co oznacza, że natura takiego bytu ujęta sama w sobie może, ale nie musi, istnieć. Rzeczy stworzone, którym przysługuje konieczność istnienia otrzymują ją od bytu, który ze swojej natury jest własnym istnieniem, a tym samym jest bytem koniecznym – Absolutem. Przez to, że nie są one konieczne *per se*, ale zależą w istnieniu od swojej przyczyny, mogą istnieć lub nie, stosownie od postanowienia bytu istniejącego *per se*⁹. Natomiast odmienny pogląd w tej kwestii reprezentował Awerroes. Twierdził mianowicie, że istnieje pewien rodzaj bytów stworzonych, w których nie ma możliwości nieistnienia i są nim byty uważane za wieczne. Gdyby takie byty miały w swojej naturze możliwość unicestwienia, nie mogłyby jednocześnie otrzymać od jakiegoś czynnika zewnętrznego konieczności istnienia przysługującej im z racji natury, gdyż byłoby to w oczywisty sposób sprzeczne z ich zniszczalną istotą¹⁰. Akwinata opowiada się za drugim rozwiązaniem. Prawdopodobnie dostrzega fakt, że stanowisko Awicenny właściwie pomija wewnętrzną zasadę działania bytu, jaką jest jego natura, na rzecz przyczynowania sprawczego mocy Boga, co niejako „z góry” rozstrzyga problem i nie pozwala odpowiedzieć na pytanie, czy ostatecznym przeznaczeniem i celem zapisanym w istocie bytu przygodnego jest trwać, czy też ulec zniszczeniu¹¹.

Święty Tomasz konsekwentnie koncentruje się na substancjalnym wymiarze bytu i dlatego poszukiwanie *potentia ad non esse* wiąże ze wskazaniem w naturze przygodnych bytów czynnika-zasady odpowiedzialnego za tę dyspozycję. Doktor Anielski uważa, że skoro możliwość istnienia i nieistnienia jest jednym z wielu rodzajów możliwości, to w strukturze złożonej substancji musi być ona związana z materią, która ze swojej natury jest czystą możliwością¹². Następnie wyjaśnia, że możliwość nieistnienia materii polega na tym, że aktualnie istniejąc pod określoną formą, jest ona jednocześnie w możliwości do przyjęcia innej formy, czyli w dyspozycji do nieistnienia „w tym oto” *compositum*¹³. Materia ze swojej natury jest bytem w możliwości, aktualną zaś bytowość ma wyłącznie w złożeniu z formą. Będąc realnym substratem, nie może być równocześnie w możliwości do nieistnienia, wyrażającej się w mocy istnienia bez jakiegokolwiek formy, gdyż zachodziłby wówczas metafizyczny absurd – istniejąc jako aktualna możliwość wyłącznie dzięki formie, jednocześnie byłaby ona w możliwości do istnienia bez formy.

Ustalenie, że zasadą odpowiedzialną za możliwość nieistnienia substancji naturalnych jest materia, pozwala Akwinacie wskazać stworzenia, które nie mają w sobie tego rodzaju możliwości. Po pierwsze, są to substancje niematerialne będące czystymi formami. Z uwagi na

⁹ Zob. *De pot.*, q. 5, a. 3, resp.

¹⁰ Zob. *De pot.*, q. 5, a. 3, resp.

¹¹ Szerzej na ten temat zob. G. J. Robson, *Reconsidering the Necessary Beings of Aquinas's Third Way*, „European Journal for Philosophy of Religion” 4 (2012) 1, s. 222 n.

¹² Zob. *De pot.*, q. 5, a. 3, resp.

¹³ Zob. *De pot.*, q. 5, a. 3, resp.

to, że formy bytów niematerialnych nie konstytuują wraz z materią podmiotu, ale są formami samoistnie bytującymi, czyli formami-podmiotami, substancje te nie mogą przestać istnieć, gdyż istnienie dociera do nich tak długo, jak długo mają formalną rację swojego istnienia, czyli właśnie formę substancjalną. Nie mogą one w żaden sposób utracić formy poprzez rozpad tego, „czym są”, ponieważ całą ich substancją jest forma, która musiałaby się oddzielić od samej siebie¹⁴. Drugim rodzajem niezniszczalnych bytów są substancje, których materia nie ma możliwości do innych form, lecz cała jest ostatecznie urzeczywistniona przez aktualnie posiadaną formę¹⁵. Chodzi o ciała niebieskie, które w kosmologii Akwinaty tworzą swoisty rodzaj bytu, zupełnie różny od rzeczy świata materialnego¹⁶.

Zarówno w naturze substancji niematerialnych, jak i ciał niebieskich nie występują czynniki – m.in. materia w sensie czystej możliwości, czy też materia mająca dyspozycję do nowej formy – które z perspektywy wewnątrzbytowej mogłyby świadczyć o możliwości ich unicestwienia. Z tej racji bytom tym na mocy ich natury przysługuje konieczność istnienia¹⁷.

Natomiast bytami zniszczalnymi, mającymi możliwość nieistnienia są według Akwinaty te byty złożone, w których materii zawarte są zasady przeciwstawne wobec danej formy, uniemożliwiają-

ce jej nieskończone trwanie. Chociaż sam Doktor Anielski bardzo krótko odnosi się do tego zagadnienia w *De potentia*, warto jednak wyjaśnić, na czym dokładnie polega zniszczalność tego rodzaju substancji materialnych. Niewątpliwie tym, co ulega unicestwieniu, jest złożona substancja, gdyż wskutek oddzielenia formy od materii konkretny podmiot pozbawiony zostaje *causa essendi* w porządku formalnym, przez co bezpowrotnie traci zasadę konstytuującą jego substancjalność. Sam proces niszczenia takiego podmiotu jest zatem tożsamy z utratą formy, do której, jako do ostatecznego aktu substancji, dołącza się akt istnienia (*esse*)¹⁸. Czy jednak oznacza to, że wraz z rozpadem *compositum* anihilacji ulegają elementy, jakimi są materia i forma?

W przypadku substratu materialnego odpowiedź nie budzi większych wątpliwości, gdyż zwykłe obserwacje pozwalają stwierdzić, że pomimo utraty poprzedniej formy, materia trwa nadal, choć w innej postaci, co zresztą potwierdza występowanie w niej możliwości do nieistnienia pod daną formą, czyli innymi słowy, dyspozycji do istnienia pod nową formą. Zupełnie inaczej zachowuje się forma. Z jednej strony, proces ginięcia bytów sprowadza się właściwie do jej utraty, z drugiej zaś wydaje się, że niezależnie od tego, czy jest to forma bytu materialnego, czy też forma samoistna, jako element niematerialny i prosty, nie

¹⁴ Zob. *De pot.*, q. 5, a. 3, resp.

¹⁵ Zob. *De pot.*, q. 5, a. 3, resp.

¹⁶ Więcej na temat rozumienia ciał niebieskich w kosmologii św. Tomasza zob. M. Karas, *Natura i struktura wszechświata w kosmologii św. Tomasza z Akwinu*, Kraków 2007, s. 212–219.

¹⁷ Zob. *De pot.*, q. 5, a. 3, resp.

¹⁸ Zob. É. Gilson, *Byt i istota*, s. 78.

powinna ona ulegać zniszczeniu. Gilson, powołując się na rozważania Akwinaty z *Quaestiones disputatae de anima*, wyjaśnia, że forma bytów materialnych ginie, jednak nie sama przez się, ale z przyczyn przypadłościowych, niejako *per accidens* zniszczenia podmiotu-substancji, bez którego nie jest zdolna istnieć jako akt. Ponieważ istnienie przysługuje substancji dzięki formie, przeto nie może zostać oddzielone od formy. Z tej racji utrata formy jest zawsze równoznaczna zniszczeniu substancji. Taka zależność zachodzi także w odwrotnym kierunku. Formy bytów złożonych, w przeciwieństwie do form samoistnych, nie mają istnienia w sobie, ale są „tym, przez co” otrzymują istnienie konstytuowane przez nie substancje złożone¹⁹. Można w związku z tym powiedzieć, że istnieją one o tyle, o ile są formami tego, co złożone. Oddzielenie się formy od materii skutkuje brakiem czynnika, dzięki któremu substancja otrzymuje aktualne istnienie, co z kolei wpływa na to, że sama forma pozbawiona zostaje aktu istnienia, który był aktem istnienia całego złożonego bytu²⁰. Ponieważ ginięcie formy nie jest czynnością istotną, ale wyłącznie przy-

padłościową, przeto św. Tomasz w *De potentia* zaznacza, że w procesie niszczenia forma nie ulega całkowitemu unicestwieniu, ale podlega operacji odwrotnej do urzeczywistnienia i „zostaje sprowadzona do tego, czym jest w możliwości”²¹.

W stworzonym świecie istnieją zatem doskonale substancje, które dlatego, że ich formy zawierają istnienie lub istnieją w złożeniu z materią nieposiadającą możliwości do innych form, są w swojej naturze wieczne i niezniszczalne. Główną przesłanką za przyjęciem niezniszczalności takich bytów jest dla Akwinaty twierdzenie, że pozbawienie rzeczy istnienia może dokonać się wyłącznie poprzez oddzielenie od niej formy²². Możliwość nieistnienia występuje tam, gdzie substrat-materia może utracić jedną formę na rzecz innej. Natomiast w przypadku, kiedy substancja jest samoistną formą lub formą doskonale zakwalifikowaną w materii, wtedy nie jest możliwa utrata formy, a co za tym idzie pozbawienie substancji istnienia. Możliwość nieistnienia rozumiana w powyższy sposób byłaby w takich bytach

¹⁹ Zob. É. Gilson, *Byt i istota*, s. 75 n., przyp. 30.

²⁰ Z racji tego, że łacina lepiej oddaje niektóre terminy np. „posiadanie istnienia w sobie”, które nie oznacza istnienia przysługującego na mocy własnej istoty, warto w tym miejscu przywołać wypowiedź Akwinaty w oryginale: „Manifestum est autem quod esse per se consequitur formam: unumquodque enim habet esse secundum propriam formam; unde esse a forma nullo modo separari potest. Corruptuntur igitur composita ex materia et forma per hoc quod amittunt formam ad quam consequitur esse. Ipsa autem forma per se corrumpi non potest, sed per accidens corrupto composito corrumpitur, in quantum deficit esse compositi quod est per formam; si forma sit talis quae non sit habens esse, sed sit solum quo compositum est” (S. Thomae de Aquino, *Quaestiones disputatae de anima*, w: tenże, *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, t. 24/1, ed. B. C. Bazán, Roma – Paris: Commissio Leonina – Éditions Du Cerf, 1996, a. 14, resp., dalej cytowane jako: *Q. De anima*).

²¹ Św. Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o mocy Boga*, t. III, q. 5, a. 3, resp.

²² Zob. *Q. De anima*, a. 14, resp.

sprzeczna z właściwą im naturą wyznaczaną poprzez formę.

Ponadto także elementy konstytuujące substancje świata materialnego, jakimi są materia i forma, same w sobie nie mają zasady anihilacji, mimo że formy bytów materialnych w procesie niszczenia tracą swoją aktualność na rzecz istnienia w możności. Pozwala to św. Tomaszowi wyciągnąć wniosek, że „[...] w całej stworzonej naturze nie ma takiej

mocy, dzięki której coś mogłoby się obrócić w nic”²³. Trudno w tym miejscu nie zauważyć, że Akwinata wyraźnie nawiązuje do arystotelesowskiej wizji wiecznego świata, dzielącego się na rzeczywistość nadksiężycową i podksiężycową. Ta pierwsza tworzona jest poprzez niezniszczalne substancje, druga zaś swoje wieczne trwanie zawdzięcza substratowi materialnemu, w którym potencjalnie zawarte są formy rzeczy²⁴.

3. Przygodność a konieczność bytu

Zdaniem św. Tomasza niezniszczalność niektórych stworzonych substancji nie oznacza, że istnieją one w sposób absolutny. Chociaż formy substancji oddzielonych zawierają istnienie (*habent esse*), to wieczność trwania tych substancji nie jest równoznaczna z tym, że ich formom przysługuje istnienie *per se*, gdyż właściwy im akt istnienia jest fundowany przez ograniczoną formę, wskutek czego musi być do niej dołączony (*creatio*), a następnie nieustannie podtrzymywany (*conservatio*) przez inny czynnik sprawczy. Konieczność istnienia takich bytów polega wyłącznie na tym, że na mocy natury, w jakiej zostały wprowadzone do istnienia, są niezniszczalne. Otrzymując istnienie jako formy samoistne lub formy w pełni aktualizujące materię, po-

zbawione zostały możności utraty formy i obrócenia w niebyt aktualnego istnienia. Niezniszczalność, będąca własnością istoty stworzeń (*essentialia praedicata*), ma zatem swoje źródło w sprawcy ich natury, czyli w takim czynniku, od którego wszystkie formy bytowe zależą w sposób istotny. Ostateczną przyczyną wieloznaczną obdarzoną nieskończoną mocą sprawiania natury wszystkich istniejących rzeczy, w tym szczególnie natury niemogącej ulec zniszczeniu, jest według św. Tomasza byt, w którym wszystkie substancje uczestniczą jako w absolutnym akcie istnienia i od którego na drodze stworzenia otrzymują określony przez istotę skończony akt istnienia (*esse*)²⁵. Bytem tym jest istniejący *in se* i *per se* Absolut,

²³ Św. Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o mocy Boga*, t. III, q. 5, a. 3, resp.

²⁴ Zob. W. Dłubacz, *Problem Absolutu w filozofii Arystotelesa*, Lublin 2015, s. 94 n.

²⁵ Zdaniem św. Tomasza z przyczyną wieloznaczną (*causa aequivoce*) mamy do czynienia wtedy, kiedy „forma skutku znajduje się jakoś w przyczynie przewyższającej skutek, lecz w inny sposób i w innym znaczeniu” (*Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błędzycami*, tłum. Z. Włodek, W. Zega, t. 1, Poznań 2003, I, c. 29). É. Gilson wyjaśnia to w ten sposób: „Takie przyczyny, których porządek doskonałości przerasta porządek doskonałości ich skutków, zwiemy przyczynami wieloznacznymi. Bóg, będąc taką właśnie przyczyną wieloznaczną, zawiera w sobie dzieła, które stwarza, dlatego też można Mu przypisać wszystkie ich doskonałości”

który w swojej istocie jest czystym aktem istnienia²⁶.

Wynika z tego istotny wniosek o wykorzystaniu przez Akwinatę kosmologii Arystotelesa. W metafizyce św. Tomasa uznanie bytu za konieczny lub niekonieczny w swojej naturze nie jest równoznaczne z przypisaniem temu pierwszemu charakteru bytu absolutnego, a drugiemu statusu bytu przygodnego. Taka sytuacja miała miejsce w systemie Arystotelesa, który swoistą absolutność przypisywał zasadom koniecznym do ukonstytuowania się rzeczywistości materialnej w aspekcie dynamicznym. Zasady takie nie mogą nie być, ponieważ od nich zależy wieczne trwanie świata wraz z jego dynamizmem. Należą do nich: materia pierwsza, formy tkwiące w możności materii, czyste inteligencje oraz Pierwszy Nieporuszony Poruszyciel. Z tego względu w systemie Stagiryty byt przygodny zrównany był *de facto* z bytem niekoniecznym, który charakteryzował się możliwością do powstania i zniszczenia. Natomiast procesowi powstawania i niszczenia nie podlegały te substancje, które nie miały możliwości nieistnienia ze względu na odwiecznie aktualną formę.

W tym kontekście należy stwierdzić, że św. Tomasz bazuje na Arystotelesa koncepcji wiecznego świata, ale czyni z niej element znacznie szerszej teorii przygodnego wszechświata pochodzącego od Absolutu na drodze stworzenia z niczego²⁷. Wyróżnienie dwóch odmiennych aktów – formy na poziomie substancjalnym i aktu istnienia na płaszczyźnie egzystencjalnej – pozwala Akwinacie odróżnić trwanie substancji skończonych, polegające na zachowaniu tożsamości „bycia tym, czym się jest”, czyli substancją sprawianą przez formę, od uczestnictwa w ostatecznym akcie, jakim jest akt istnienia (*esse*). Podobną dystynkcję św. Tomasz zachowuje w analizie zjawiska odwrotnego wobec trwania, jakim jest możliwość unicestwienia się bytu. Kwestię zniszczalności i niezniszczalności substancji wyrażnie wiąże z wewnętrznymi zasadami bytu, jakimi są materia i forma, a nie z aktem istnienia, który w przypadku stworzeń dochodzi do bytu od zewnętrznej przyczyny²⁸. W tym punkcie jego analizy zbiegają się z prowadzonymi z perspektywy substancjalnej rozważaniami Stagiryty. Jest to szczególnie widoczne w odmówieniu możliwości nieistnienia

(*Tomizm, Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 2003, s. 131), natomiast M. Karas następująco: „Jeżeli zaś skutek jest mniej doskonały i tylko po części przypomina swą przyczynę, wtedy można mówić jedynie o przyczynowości w znaczeniu „słabszym”, sięgając do wieloznaczności nazw (*aequivocae*), czyli korzystając z szeroko rozumianego pojęcia przyczyny (jednoznaczność zachodzi w takim przypadku wyłącznie w sensie logicznym, gdyż zarówno do przyczyny, jak i do skutku można odnieść nazwy tego samego rodzaju)” (*Natura i struktura wszechświata w kosmologii św. Tomasza z Akwinu*, s. 97).

²⁶ Zob. *De pot.*, q. 5, a. 3, resp. Na temat Boga jako samoistnego istnienia zob. także A. Andrzejuk, *Filozofia bytu w tekstach Tomasza z Akwinu*, Warszawa 2018, s. 33 n.

²⁷ Zob. É. Gilson, *Byt i istota*, s. 74.

²⁸ „[...] corruptibile et incorruptibile sunt essentialia praedicata, quia consequuntur essentiam sicut principium formale vel materiale, non autem sicut principium activum; sed principium activum perpetuitatis aliquorum est extrinsecus” (*Q. De anima*, a. 14, ad 5).

substancjom oddzielonym i ciałom niebieskim oraz w upatrywaniu niekonieczności substancji materialnych w możliwości rozpadu *compositum* przy jednoczesnym zachowaniu materii, a w pewnym sensie także formy, zredukowanej do bytu w możności.

Akwinata jednak od razu stwierdza, że konieczność przysługująca bytom z natury, nie wyklucza zależności w istnieniu od innego bytu koniecznego, co świadczy o tym, że w jego rozważaniach obecna jest szersza, egzystencjalna perspektywa postrzegania substancji jako bytu stworzonego. Mając na względzie fakt, że forma nie jest ostatecznym aktem bytu, gdyż znajduje się zawsze w możności do aktualnego istnienia, rozwiązuje jedną z ważniejszych aporii metafizyki Arystotelesa i porządkuje hierarchię bytów. Niektóre spośród bytów tworzących świat są wprawdzie konieczne w porządku formalnym, ale podobnie jak wszystkie inne stworzenia pozostają nieabsolutne, gdyż akt istnienia nie stanowi ich istoty i dlatego rozważane same w sobie nie mają w sposób bezwzględnie konieczny aktualnego istnienia²⁹. Jedynie Byt Pierwszy, jako czysty akt istnienia, pozbawiony jest jakiegokolwiek możności, także tej, jaką we wszystkich innych bytach stanowi forma wobec udzielanego jej aktu istnienia. Z tej racji jest konieczny i jako jedyny

absolutny, gdyż formę mającą istnienie zastępuje w nim samo istnienie³⁰. Będąc pełnią samoistnego aktu istnienia, jest zatem jedyną konieczną substancją absolutną, podczas gdy wśród pozostałych bytów mogą występować liczne konieczne substancje nieabsolutne.

Przypisanie bytom stworzonym koniecznego istnienia, które nie przysługuje im dlatego, że są niezniszczalne *per se*, lecz dzięki wiecznej naturze, jaka została im nadana przez Stwórcę, wymaga w dalszej kolejności wyjaśnienia statusu konieczności tych rzeczy. Chodzi mianowicie o to, czy konieczność istnienia stworzeń rozpatrywana sama w sobie ma charakter absolutny, czy tylko warunkowy³¹. Niezniszczalność stanowi dla św. Tomasza własność wynikającą z natury bytu i choć podobnie jak cała przygodna substancja ostatecznie zależy od Boga, to jednak ma swoje źródło przede wszystkim w braku możności do nieistnienia w danym bycie³². W naturze bytu taka możność może nie występować albo w sposób bezwzględny, albo tylko przypadłościowo, co oznaczałoby jednak, że pod pewnymi warunkami możliwe byłoby nieistnienie tego, co uchodzi za niezniszczalne.

Główną trudność stanowi zatem fakt, że pewne byty uznaje się za konieczne z natury, choć jednocześnie ich konieczność uzależnia się od czegoś inne-

²⁹ „[...] illud quod habet esse ab alio, in se consideratum, est non ens, si ipsum sit aliud quam ipsum esse quod ab alio accipit” (*De pot.*, q. 3, a. 13, ad 4).

³⁰ „Zamiast być nieskończoną istotą, której przysługiwałoby w całej pełni istnienie jest absolutnym aktem istnienia, któremu istnienie zastępuje – by tak rzec – istotę” (É. Gilson, *Byt i istota*, s. 86).

³¹ Por. Y. Steinitz, *Necessary Beings*, „American Philosophical Quarterly” 31 (1994), nr 2, s. 177–182.

³² „[...] ea secundum quae aliqua genere diversificantur, sunt de essentia rei; nam genus pars definitionis est. Secundum autem corruptibile et incorruptibile aliqua genere differunt, ut patet in X Metaph. Ergo sempiternitas et incorruptibilitas est de essentia rei” (*De pot.*, q. 5, a. 3, arg. 10).

go, co raczej świadczy o warunkowej konieczności ich istnienia, a ostatecznie o tym, że mogą one być zniszczalne. Dodatkowo, według św. Tomasza, byty stworzone zawdzięczają swoją konieczność Absolutowi, który nie tylko jest pełnią bytu w ogóle, ale przede wszystkim stanowi najdoskonalszy byt osobowy. Jeśli swoje wieczne trwanie stworzenia otrzymują od Boga, który jest przyczyną istnienia ich niezniszczalnej natury, to wydaje się, że cechująca je konieczność będzie proporcjonalna do sposobu, w jaki Bóg stanowi ich przyczynę. Tymczasem osobowy Absolut stwarza byty nie z konieczności swojej natury, ale wskutek aktu wolnego wyboru, co oznacza, że bytom przygodnym konieczność przysługiwać będzie stosownie do tego, jak jest ona obecna w skutkach, których przyczyną jest wola³³. Bóg będąc przyczyną wieloznaczną dysponującą nieskończoną mocą, chce móc powodować nieskończenie wiele różnych skutków, przez co Jego wola nie jest zdeterminowana do czegoś jednego i w tym sensie żadna rzecz nie jest w ścisłym sensie koniecznym skutkiem Jego działania. W związku z tym w bytach stworzonych, jako pochodnych od woli Stwórcy, wydaje się nie być niczego takiego, co pozwalałoby przypisać im absolutną konieczność istnienia³⁴.

Święty Tomasz rozwiązuje tę trudność ponownie silnie akcentując swoją odrębność, czy autonomiczność porządku natury bytu stworzonego, co

srowadza się do ujęcia go z perspektywy substancjalnej. Uwzględnienie sprawczej przyczynowości Boga prowadzi do wniosku, że wszystkie stworzone substancje koniecznie zależą od Jego woli, gdyż może On chcieć lub nie chcieć wprowadzić je do istnienia. Taką zależność, jak wykazano powyżej, nie odnosi się jednak do obecnej w naturze bytu możliwości nieistnienia, która polega na dyspozycji do zmiany formy, lecz wyraża możliwość nieistnienia związaną z nieposiadaniem wewnętrznej racji swojego istnienia, czyli fakt, że takie substancje konieczne są bytami przygodnymi. W związku z tym formułowanie wniosku, że stworzonym bytom przysługuje tylko warunkowa konieczność istnienia na podstawie zależności, jaką stworzenie wykazuje w stosunku do Stwórcy w aspekcie egzystencjalnym, jest błędne i polega na pomieszaniu dwóch różnych płaszczyzn.

Akwinata odwołując się do struktury bytu, wskazuje, że substancje niezniszczalne mają absolutną konieczność istnienia, gdyż poprzez formy, mające istnienie lub materię całkowicie zaktualizowaną w danej formie, ich natura została uczyniona jako ta, która nie ma możliwości unicestwienia. Rozpatrywane same w sobie bezwzględnie nie mogą nie istnieć, przez co na mocy swojej natury istnieć będą zawsze. W porządku substancjalnym byty te są zatem absolutnie konieczne, co nie oznacza, że istnieją w sposób absolutny. Ich natura jest bezwzględnie konieczna, ale stosow-

³³ Zob. *De pot.*, q. 5, a. 3, arg. 12. Zob. także N. Kretzmann, *The Metaphysics of Theism: Aquina's Natural Theology in Summa Contra Gentiles I*, Oxford 1997, s. 224 n.

³⁴ Zob. *De pot.*, q. 5, a. 3, arg. 12

nie do tego, jak konieczna może być natura bytu istniejącego przygodnie. Mimo że woła Boga rozciąga się na nieskończenie wiele skutków i nie jest zdeterminowana do żadnego z nich, nic nie stoi na przeszkodzie, aby z postanowienia Boga istniały byty konieczne, które dzięki pozbawieniu ich natury możliwości do nieistnienia są substancjami niezniszczalnymi³⁵.

Z rozważań św. Tomasza na temat tego, że w stworzeniu nie ma możliwości, która pozwoliłaby bytom obrócić się w nic, wynika zatem, że istniejący świat ma wpisana w swoją naturę konieczność istnienia i rozpatrywany sam w sobie jest wieczny. Konieczność ta nie jest jednak równoznaczna z absolutną autonomią w istnieniu. W stosunku do substancji niekoniecznych byty konieczne na pewno jawią się jako doskonalsze, gdyż w ich naturę wpisana jest moc wiecznego trwania. Jeśli jednak weźmie się pod uwagę uprzyczynowany sposób istnienia substancji nieabsolutnych, to byty zniszczalne i niezniszczalne znajdują się na tym samym poziomie ontycznym. Niezniszczalność byłaby przejawem ich niezależności w istnieniu tylko wtedy, gdyby moc trwania zawdzięczały ostatecznie własnej formie, od której zależałoby ich istnienie. Tymczasem św. Tomasz do-

wiódł, że formy wszystkich bytów zależą od Boga jako stwórczej przyczyny sprawczej, przez co substancje stworzone nie mogą uniezależnić się w bycie i same podtrzymywać się w istnieniu. W ten sposób brak możliwości nieistnienia, chociaż stanowi doskonałość wybranych bytów stworzonych, to obok braku możliwości udzielania sobie istnienia wydaje się przemawiać za radykalną zależnością całej stworzonej natury od bytu, który nie może nie istnieć, nie z powodu niemożności utraty formy, do której dołącza się istnienie, ale ze względu na to, że Jego istotą i zasadą działania jest czysty akt istnienia. Można zatem powiedzieć, że w naturze stworzeń nie znajduje się żadna moc, dzięki której byłyby one w stanie stanowić o sobie w aspekcie egzystencjalnym, co oznacza, że pod tym względem są całkowicie zdane na byt, który jest racją ich istnienia w określonych naturach, w tym niekiedy istnienia odpowiadającego substancjom koniecznym³⁶. Konieczność istnienia świata rozumiana jako brak realnej mocy (możności) nieistnienia, względnie potrzebnej do utraty istnienia, w pewnym sensie dowodzi od strony negatywnej przygodnego statusu całej rzeczywistości stworzonej.

³⁵ Zob. *De pot.*, q. 5, a. 3, ad 12. „Quandiu igitur res habet esse, tandiu oportet quod Deus adsit ei, secundum modum quo esse habet. Esse autem est illud quod est magis intimum cuilibet, et quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omnium quae in re sunt, ut ex supra dictis patet. Unde oportet quod Deus sit in omnibus rebus, et intime” (*S. th.*, I, q. 8, a. 1).

³⁶ Bez uwzględnienia zależności w istnieniu nie sposób wyjaśnić wszelkich kwestii związanych z „panowaniem” Boga nad stworzeniem. Nie dziwi zatem, że tego rodzaju rozważania wnikają się w sprzeczności. Zob. W.S. Anglin, *Can God create a Being He Cannot Control?*, „Analysis” 40 (1980) 4, s. 220–223.

4. Przygodność a zniszczalność bytu

Odróżnienie przygodnego sposobu istnienia bytów, polegającego na zależności w istnieniu, od konieczności istnienia będącej wynikiem braku w naturze stworzeń możliwości nieistnienia pozwala Akwinacie uniknąć zarzutu, że zniszczalna natura jest przez Boga zmieniana w niezniszczalną, skoro byt, który sam z siebie może nie istnieć, otrzymuje od Absolutu konieczność istnienia³⁷. Gdyby przyjąć takie założenie, Absolut dokonywałby na tyle istotnej zmiany natury rzeczy stworzonej, że byt, przynależący do rodzaju rzeczy zniszczalnych, traciłby swoją istotną właściwość i zyskiwał przeciwną, przez co należąc do jednego rodzaju, otrzymywałby własność świadczącą o byciu reprezentantem innego rodzaju, co w aspekcie tożsamości bytowej pociąga za sobą absurd. W najlepszym przypadku oznaczałoby to, że Stwórca pozbawia rzecz tego, co konstytuuje jej istotę, a tym samym unicestwia byt zniszczalny i zamienia go na inny pozbawiony możliwości nieistnienia³⁸.

W odpowiedziach udzielanych przez św. Tomasza na zarzuty adwersarzy, podobnie jak w całych rozważaniach na temat *potentia ad non esse*, ujawnia się, że głównym punktem jego zainteresowania nie jest modyfikacja natury rzeczy rozumiana jako ingerencja ze strony Absolutu. Pytanie dotyczy tego, czy byt mający możliwość nieistnienia, może w jakikolwiek sposób nabyć konieczność

istnienia, która przysługiwałaby mu z natury³⁹. Ustalenie, że czym innym jest przygodność bytu stworzonego na płaszczyźnie egzystencjalnej, a czym innym konieczność istnienia w aspekcie substancjalnym, pozwala św. Tomaszowi udzielić odpowiedzi negatywnej. W akcie stworzenia z niczego, na mocy którego powstają wszystkie substancje zniszczalne, wprowadzany jest do istnienia cały byt – z całą swoją naturą oraz odpowiadającym jej aktem istnienia. Stworzenie przez Boga bytu koniecznego obdarzonego wieczną naturą nie polega na zamianie potencjalnie przygodnego sposobu istnienia na aktualne istnienie absolutne. Przeciwnie, w akcie stworzenia ukonstytuowana zostaje relacja egzystencjalna bytu, który nie musi istnieć, do bytu koniecznie i absolutnie istniejącego, będącego źródłem nieustannie udzielającym istnienia i podtrzymującym w istnieniu wszelki byt⁴⁰. Akwinata wskazuje, że powyższy zarzut błędnie identyfikuje *terminus a quo* natury, wyrażający się w zdeterminowaniu jej jako tej, która zaczęła istnieć w swoim niekoniecznym sposobie istnienia bez możliwości nieistnienia⁴¹. Tymczasem byt niezniszczalny jest przez Boga stwarzany jako wieczny z natury, ale nadal pozostający w możliwości wobec aktualnego istnienia, które nie stanowi jego istoty. Na tej podstawie staje się jasne, że to, co jest przygodne i może nie istnieć,

³⁷ Zob. *De pot.*, q. 5, a. 3, arg. 9, 11.

³⁸ Zob. *De pot.*, q. 5, a. 3, arg. 10.

³⁹ Zob. *De pot.*, q. 5, a. 3, arg. 8; ad 8.

⁴⁰ Zob. T. Duma, *Metafizyka relacji. U podstaw rozumienia relacji bytowych*, Lublin 2017, s. 534-536.

⁴¹ Zob. *De pot.*, q. 5, a. 3, ad 9.

nie zmienia swojej natury, kiedy zaczyna istnieć jako byt pozbawiony możliwości nieistnienia, czyli jako konieczny byt przygodny. W ten sposób św. Tomasz wydaje się uwydatniać również niezmienną naturę tego rodzaju bytu. Jeśli bowiem jakiś byt jest stworzony w naturze niezniszczalnej, to nigdy nie stanie się zniszczalny i, odwrotnie, to, czemu z natury przysługuje zniszczalność, nie może ulec modyfikacji, wskutek której z racji natury zaczęłaby mu przysługiwać niezniszczalność⁴².

Na marginesie warto odnotować, że takie stanowisko Akwinata utrzymuje także w ramach analiz teologicznych, co wydaje się potwierdzać definitywność jego przekonania o niezmienności natury bytu-substancji⁴³. W kontekście problemu zmartwychwstania argumentuje on, że po śmierci ciało nie może stać się niezniszczalne na mocy natury. Ciało, konstytuując wraz ze stwarzaną przez Boga niematerialną duszą byt ludzki, z racji swojej materialności, niesie bowiem w sobie możliwość nieistnienia.

Przyjęcie, że z natury jest ono w dyspozycji do utraty formy-duszy i jako takie ma możliwość nieistnienia oraz jednocześnie, że otrzymuje od Boga konieczność istnienia *secundum naturam* prowadzi do sprzeczności. Ta sama materialna natura cielesna jest bowiem w możliwości nieistnienia i zarazem ma bezwzględną konieczność istnienia⁴⁴. Święty Tomasz uważa jednak, że nie stanowi to przeszkody, aby zniszczalne ze swojej natury ciało mogło otrzymać konieczne istnienie od Boga. Nie będzie mu ono jednak przysługiwało z racji natury, ale dzięki czemuś dochodzącemu (*superveniens*) z zewnątrz. Bóg w swojej wszechmocy może sprawić, aby to, co zniszczalne, stało się niezniszczalne poprzez Jego ponadnaturalną ingerencję w akcie łaski lub chwały⁴⁵. Działanie to przebiega w ten sposób, że „[...] w tym, co staje się niezniszczalne dzięki łasce, pozostaje możliwość nieistnienia w samej naturze, którą jednak całkowicie powstrzymuje łaska mocą Boga”⁴⁶.

⁴² Zob. *De pot.*, q. 5, a. 3, ad 11.

⁴³ Problem dotyczący możliwości uczynienia tego, co wieczne ze swojej natury zniszczalnym odnosi się do działania Bożego i dlatego celowo zostaje pominięty w tym miejscu. Ma on postać kwestii, czy Bóg oddziela wieczność bytów od ich natury, kiedy je unicestwia (zob. *De pot.*, q. 5, a. 3, ad 10), i z tej racji zostanie omówiony w następnym paragrafie. Kwestia zniszczalnego, które staje się niezniszczalne, ściśle pojęta, także dotyczy działania Boga, i to w dodatku ponadnaturalnego. Tylko przechodzenie tego, co zniszczalne, w to, co niezniszczalne, rozumiane jako problem przygodności, a nie konieczności dotyczy bytu jako takiego.

⁴⁴ Zob. *De pot.*, q. 5, a. 3, ad 8.

⁴⁵ Zob. *De pot.*, q. 5, a. 3, ad 8, 11.

⁴⁶ Św. Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o mocy Boga*, t. III, q. 5, a. 3, ad 9. W polskim wydaniu *De potentia* M. Mrozek, streszczając treść tego zarzutu, twierdzi: „Człowiek jest w możliwości do nieistnienia (przez śmierć); jest jednym z bytów »zniszczalnych«. Ta możliwość pozostaje nawet po dodaniu czegoś nowego, np. życia poprzez udział w zmartwychwstaniu i w zbawieniu dzięki Bożej łasce; jednak taka tymczasowość stanu ostatecznego klóci się z wiarą [...]” (*Czy Bóg może unicestwić stworzenie*, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o mocy Boga*, t. III, s. 92 n, przyp. 15). Tymczasem na gruncie analiz metafizycznych prowadzonych z perspektywy bytu-substancji wydaje się, że ściśle rzecz biorąc, w takiej możliwości nie jest cały człowiek, ale wyłącznie

W świetle tego, co powiedziano, na pytanie, czy stworzony świat, który powstał z niczego, sam z siebie może obrócić się w nicosć, św. Tomasz odpowiada, że nie jest to możliwe, gdyż niektóre ze stworzonych bytów z natury pozbawione są potrzebnej do tego mocy. Przyjęcie, że wszystkie byty mają w sobie możliwość nieistnienia, wymagałoby wykluczenia z uniwersum wszelkich bytów wiecznych poza Bogiem, gdyż wszystko inne stosownie do swojej natury mogłoby nie istnieć i jako takie nie mogłyby otrzymać od czegoś innego natury sprzecznej z aktualnie posiadaną, czyli stać się wiecznym ze swojej istoty. Rozważając aspekt substancjalny bytów, św. Tomasz stara się zatem wykazać, że również wśród stworzeń istnieją byty wieczne, które nie mają w sobie możliwości unicestwienia.

Na podstawie analizy procesu powstawania i giniecia rzeczy Akwinata twierdzi, że w świecie stworzonym możliwość nieistnienia związana jest zawsze z materią, a dokładniej z jej dyspozycją do przyjmowania różnych form. Ginięcie bytów materialnych nie polega na całkowitej anihilacji bytu, ale na rozpadzie podmiotu, który konstituowała aktualna forma wraz z materią będącą w możliwości do wyłonienia z siebie wielu innych form. Po rozpadzie substancji wchodząca w ich skład materia pozostaje, a ponieważ nie może istnieć bez formy, przeto przyjmuje nową postać. Ginąca *per accidens* forma powraca w materii, istniejącej już aktualnie pod inną formą, do tego, czym była w możliwości. Możliwość nieistnienia rozumianą jako możliwość materii do przyjęcia nowej formy mają w swojej naturze te rzeczy, które podlegają zmia-

jego materialne ciało. Dusza jako forma zawierająca istnienie – podobnie jak formy istniejące bez materii – jest ze swojej natury niezniszczalna. Za taką interpretacją mogą przemawiać słowa św. Tomasza, który, podając przykład tego, co ma możliwość nieistnienia i otrzymuje niezniszczalność, wskazuje ciało pierwszego człowieka i ciała po zmartwychwstaniu i twierdzi że „[...] corpora resurgentium erunt incorruptibilia per gloriam, per virtutem animae suo principio adhaerentis” (*De pot.*, q. 5, a. 3, ad 8). Natomiast w *Summa theologiae* Akwinata, odnosząc się do problemu, czy człowiek jako reprezentant tego samego gatunku, co zwierzęta, podobnie jak one ma zniszczalną duszę zmysłową utrzymuje, że „[...] formae non collocantur in genere vel in specie, sed composita. Homo autem corruptibilis est, sicut et alia animalia. Unde differentia secundum corruptibile et incorruptibile, quae est ex parte formarum, non facit hominem secundum genus ab aliis animalibus differre” (*S. th.*, I, q. 76, a. 3, ad 2). Doktor Anielski wyraźnie podkreśla w tym miejscu, że człowiek ujęty jako unia duchowo-materialna i substancja złożona zawiera w sobie „potentia ad non esse subiecti” i jako podmiot jest zniszczalny. Niezniszczalna jest wyłącznie dusza ludzka. Nie stanowi ona jednak całej istoty człowieka i dlatego chociaż wszystkie trzy władze: wegetatywne, zmysłowe i intelektualne konstrytuują jedną i tę samą niezniszczalną duszę, nie decyduje to o przynależności człowieka do gatunku bytów niezniszczalnych. Taki pogląd wynika z przekonania św. Tomasza, że dusza ludzka jako substancja niepełna może istnieć sama przez się, ale nie może mieć *per se* gatunkowości, gdyż jako forma ciała przyporządkowanie gatunkowe otrzymuje dopiero w złożonej naturze ludzkiej, zob. *Q. De anima*, a. 12, ad 2; 21. Faktycznie zatem należy uznać, że według św. Tomasza człowiek jest tak samo zniszczalny, jak zwierzęta. Tym, co trwa wiecznie i jest niezniszczalne, jest wyłącznie dusza, która potrzebuje do swojej doskonałości jakiegoś ciała, pozostając substancją niezupełną, zob. *Q. De anima*, a. 12, ad 1. Ciało ginie zaś ze względu na „defekt”, jakim jest śmierć, zob. *S. th.*, I, q. 90, a. 4, ad 3.

nom substancjalnym, polegającym na utracie przez byt formy decydującej o jego substancjalności.

Nie wszystkie jednak byty podlegają zmianom. W bytach pozbawionych materii, do których należą czyste formy, oraz w substancjach mających specyficzny rodzaj materii, jakimi są ciała niebieskie, nie występuje możliwość materii do istnienia pod inną formą, a co za tym idzie rozumiana w ten sposób możliwość nieistnienia. Dlatego, zdaniem św. Tomasza, z natury są one wieczne. Brak możliwości nieistnienia tych substancji oraz wieczność substratu materialnego i potencjalnie zawartych w nim form przesądzają o wieczności świata jako całości.

Koncepcja koniecznego istnienia form samoistnych, jaką św. Tomasz formułuje w ramach metafizycznych rozważań na temat tego, czy świat zmierza do anihilacji, znajduje ważne zastosowanie w rozwijanej przez niego antropologii filozoficznej. Ścisły związek istnienia z formą (*esse per se consequitur formam*) wykorzystuje on m.in. do udowodnienia nieśmiertelności duszy. Odnotowuje, że dusza ludzka jest formą samoistną, gdyż jako stworzona bezpośrednio przez Boga ma istnienie i bytuje jakby sama w so-

bie (*habet esse subsistens*)⁴⁷. Jednocześnie jednak jest substancją niepełną, gdyż inaczej niż inne formy samoistne ze swej natury jest ona formą ciała. Przez nią istnienie otrzymuje ciało i w ten sposób oba te elementy subontyczne istnieją jednym wspólnym istnieniem człowieka⁴⁸. Odpowiedź na pytanie, czy dusza może utracić istnienie, sprowadza się do tego, w jaki sposób coś może ulec zniszczeniu. Powiedziano już wcześniej, że dokonuje się to przez oddzielenie istnienia od formy. Akwinata twierdzi, że coś, co przysługuje czemuś *per se*, nie może się oddzielić, jak nie może oddzielić się okrągłość od koła. Jest to możliwe tylko w tych przypadkach, gdy jedna rzecz dołącza się do drugiej za pośrednictwem czegoś innego. Tak dzieje się w substancjach materialnych, w których materia otrzymuje aktualne istnienie poprzez formę, dlatego kiedy forma oddzieli się od materii, przestaje istnieć. Natomiast samej formie istnienie przysługuje *per se*, stąd nie może się od niej odłączyć. Dlatego substancje niematerialne, będące czystymi formami, nie mogą utracić aktu istnienia. Dotyczy to m.in. duszy ludzkiej, co oznacza, że w jej naturze nie ma możliwości do nieistnienia, skutkiem czego jest ona nieśmiertelna⁴⁹.

5. Zakończenie

Podjęcie przez św. Tomasza problematyki możliwości samozagłady świata wpisywało się w średniowieczny spór, do

którego przyczynili się w głównej mierze filozofowie arabscy – Awicenna i Awerroes, gdyż pierwszy twierdził, iż

⁴⁷ Zob. *S. th.*, I, q. 90, ad 2.

⁴⁸ Zob. *Q. De anima*, a. 14, ad 11.

⁴⁹ Zob. É. Gilson, *Byt i istota*, s. 76, przyp. 30.

natura bytu przygodnego odznacza się możliwością istnienia i nieistnienia, podczas gdy drugi przyjmował istnienie pewnych bytów stworzonych, które nie mają możności nieistnienia. Zdaniem Akwinaty *potentia ad non esse* związana jest z materią, która jako czysta możność ma dyspozycje zarówno do przyjmowania nowej formy, jak i do utraty formy w ramach konkretnego *compositum* bytowego. Zniszczalność bytów złożonych wynika z tego, że w ich materii tkwią zasady uniemożliwiające nieskończone trwanie danej formy. Sam zaś proces niszczenia polega na utracie formy, jako że materia trwa nadal, choć pod inną formą. Niemniej tym, co ulega unicestwieniu, jest złożona substancja, która w wyniku oddzielenia formy od materii traci aktualne istnienie. Forma bowiem nie doznaje całkowitej anihilacji, lecz „powraca” do istnienia w możności materii. Na tej podstawie św. Tomasz mógł stwierdzić, że materia i forma, które konstytuują substancje świata materialnego, same w sobie nie zawierają zasady anihilacji, mimo że w procesie ginięcia formy bytów cielesnych tracą aktualne istnienie.

Istnieją jednak i takie byty, które nie mogą utracić formy w procesie rozpadu. Są to tzw. czyste formy (*substantiae separate*), których substancję stanowi sama forma, jak i ciała niebieskie, których materia nie ma możności do przyjmowania nowych form. Jedne i drugie są niezniszczalne, ponieważ przyjęcie w nich możności nieistnienia byłoby sprzeczne z właściwą im naturą zdeterminowaną

przez formę. Przy rozważaniu specyfiki tego rodzaju bytów św. Tomaszowi zależało na pokazaniu, że konieczność istnienia jest istotną własnością bytu-substancji oraz wynika z jego natury i wewnętrznej struktury. Jako część istoty bytu nie podlega modyfikacji i w tym sensie jest absolutna. Natura, która jest niezniszczalna, nigdy nie będzie mogła przestać istnieć. Decyduje o tym forma właściwa substancji, która jako czysta forma zawiera w sobie istnienie lub jako forma, która aktualizuje w pełni całą możność materii, nieustannie trwa jako to, dzięki czemu substancja istnieje. Konieczność istnienia substancji nie wyklucza jednak jej zależności w aspekcie egzystencjalnym od bytu, któremu konieczne istnienie przysługuje nie dlatego, że jego natura została uczyniona jako ta, która nie ma możności do nieistnienia, ale z tego powodu, że ze swojej istoty jest on samym aktem istnienia⁵⁰.

Przeprowadzone analizy pozwoliły św. Tomaszowi dokonać rozróżnienia między niekoniecznością i przygodnością, które zazwyczaj są utożsamiane. Dla Akwinaty niekonieczność istnienia to właściwość tych bytów, które mają w sobie zasadę działania zmierzającego do nieistnienia, czyli możność czynną nieistnienia. Niektórym bytom brakuje takiej możności i dlatego nie mogą one na mocy swojej natury same siebie unicestwić. Tymczasem przygodność to realna dyspozycja do przyjęcia i utraty aktu istnienia, a zatem możność bierna istnienia lub nieistnienia, jaką mają wszystkie byty, które nie istnieją na mo-

⁵⁰ Zob. *De pot.*, q. 2, a. 2, ad 3.

cy swojej natury⁵¹. Odmienność tych dwóch poziomów ujawnia się w tym, że dla koniecznych bytów przygodnych nie-
możność unicestwienia oznacza właściwie to, że nie mogą ulec rozpadowi, bo
brakuje w nich materii znajdującej się
w możliwości do innej formy. Nie będąc
czystym istnieniem, mają one jednak
możność utraty swojego trwania. Nato-
miast Bóg nie może się unicestwić dla-
tego, że jako czysty akt istnienia nie ma
w sobie żadnej możliwości do nieistnienia.
Istnienie przysługujące Bogu z istoty jest
na tyle konieczne, że jedynie w tym

przypadku można mówić nawet o bra-
ku logicznej możliwości nieistnienia. Ist-
nienie bytów stworzonych, które na mo-
cy swojej natury muszą bezwzględnie
istnieć, mimo że w konieczności swoje-
go istnienia są przyczynowane przez Bo-
ga, skłoniło św. Tomasza do uznania, że
wszechświat rzeczy stworzonych, który
przede wszystkim konstytuowany jest
przez tego rodzaju byty, ujęty jako ca-
łość także jest konieczny, czyli nieznisz-
czalny, co oczywiście nie podważa fak-
tu jego egzystencjalnej zależności.

⁵¹ Zob. A. Maryniarczyk, *Przygodność bytów*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, A. Maryniarczyk (red. nacz.), t. 8, Lublin 2007, s. 545.

Bibliografia

1. Andrzejuk A., *Filozofia bytu w tekstach Tomasza z Akwinu*, Warszawa 2018.
2. Anglin W. S., *Can God create a Being He Cannot Control?*, „Analysis” 40 (1980) 4, s. 220–223.
3. Dłubacz W., *Problem Absolutu w filozofii Arystotelesa*, Lublin 2015.
4. Duma T., *Metafizyka relacji. U podstaw rozumienia relacji bytowych*, Lublin 2017.
5. Gilson É., *Byt i istota*, tłum. D. Eska, J. Nowak, Warszawa 2006.
6. Gilson É., *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 2003.
7. Karas M., *Natura i struktura wszechświata w kosmologii św. Tomasza z Akwinu*, Kraków 2007.
8. Kretzmann N., *The Metaphysics of Theism: Aquina's Natural Theology in Summa Contra Gentiles I*, Oxford 1997.
9. Maryniarczyk A., *Przygodność bytów*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, A. Maryniarczyk (red. nacz.), t. 8, Lublin 2007, s. 545–548.
10. Mrozek M., *Czy Bóg może unicestwić stworzenie*, w: *Św. Tomasz z Akwinu, Kwestie dyskutowane o mocy Boga*, t. III, tłum. zb., red. M. Olszewski, J. Pyda, Kęty–Warszawa 2010.
11. Pyda J., *Wprowadzenie do kwestii VI*, w: *Św. Tomasz z Akwinu, Kwestie dyskutowane o mocy Boga*, t. III, tłum. zb., red. M. Olszewski, J. Pyda, Kęty–Warszawa 2010, s. 292–311.
12. Robson G.J., *Reconsidering the Necessary Beings of Aquinas's Third Way*, „European Journal for Philosophy of Religion” 4 (2012) 1, s. 219–241.
13. S. Thomae Aquinatis, *De potentia*, w: tenże, *Quaestiones disputatae*, t. 2, ed. P. Bazzi i in., Taurini–Romae: Marietti 1965.
14. S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, w: tenże, *Opera omnia iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita*, t. 4–12, Romae 1888–1906.
15. S. Thomae de Aquino, *Quaestiones disputatae de anima*, w: tenże, *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, t. 24/1, ed. B. C. Bazán, Roma–Paris: Éditions Du Cerf 1996.
16. Silva I., *Great Minds Think (Almost) Alike Thomas Aquinas and Alvin Plantinga on Divine Action in Nature*, „Philosophia Reformata” 79 (2014) 1, s. 8–20.
17. Steinitz Y., *Necessary Beings*, „American Philosophical Quarterly” 31 (1994) 2, s. 177–182.
18. Św. Tomasz z Akwinu, *Kwestia o duszy*, tłum. Z. Włodek, W. Zega, Kraków 1996.
19. Św. Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o mocy Boga*, t. III, tłum. zb., red. M. Olszewski, J. Pyda, Kęty–Warszawa 2010.

20. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błądzącymi*, tłum. Z. Włodek, W. Zęga, t. 1, Poznań 2003.
21. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, t. 4, tłum. P. Bełch, Londyn 1978.
22. Świeżyński A., *(Wszech)moc Boga w kontekście relacyjno-komunikacyjnej ontologii cudu*, „Filo-Sofija” 30 (2015) 3, s. 181-198.

The possibility of self-destruction of the world. The metaphysical considerations of St. Thomas Aquinas in the *Quaestiones disputatae de potentia Dei*

Keywords: *conservatio mundi*, contingency, indestructibility, annihilation, potency

The undertaken considerations in the presented article belong to the broader context of metaphysical analysis concerning one of the aspects of the creative action of the Absolute, which is the preservation of the world in existence (*conservatio mundi*). This issue is considered from the perspective of created substances and therefore it is expressed in the question of whether they have the possibility of non-existence, which, based on Thomas Aquinas' *creatio ex nihilo* theory, is tantamount to the question of whether they were created by God in destructible natures and as such they aim at to self-annihilation. The negation in

the substantial order of the disposition to non-existence in contingent beings seems to justify the conclusion that their duration is founded not only in the divine act of preserving in existence but also in their inherent nature, which is oriented rather towards being than non-being. In order to solve the problem formulated in this way, in the first place, the principles responsible for the destructibility of beings will be analyzed, then the considerations focus on the necessity of the existence of created substances, and the whole is completed by the presentation of the relation between contingency and destructibility.