

Michał Gołoś

Filozofia i teoria państwa w ujęciu Tomasza z Akwinu

Tomasz z Akwinu (1225-1274), dominikanin, uczeń Alberta Wielkiego, wykładał teologię w Paryżu, połączył interpretację Pisma Świętego z Arystotelesem. Najważniejsze poglądy zawarł w serii komentarzy oraz *Sumie teologicznej* i *Sumie przeciwko poganom*. Jego metafizyczne dokonania określiły stanowisko Kościoła w kwestiach fundamentalnych dla wiary i filozofii chrześcijańskiej. Zajmował się człowiekiem jako jednostką i jako elementem większej struktury. Najważniejsze miejsce w filozofii zostawił jednak dla Boga.

W odniesieniu do filozofii polityki, jak i w innych przypadkach, Tomasz posłużył się Arystotelesem modyfikując jego stanowisko przez pryzmat chrześcijaństwa. Arystoteles twierdził, że jednostka wypełnia swój cel najlepiej w ramach społeczności, że jest z natury bytem społecznym i tylko w ten sposób może się realizować najpełniej. Tymczasem Tomasz przejmując zasadniczą tezę Arystotelesa dodaje, że celem tak jednostki jak i społeczeństwa jest zawsze Bóg. Stąd najwyższą władzą na ziemi jest Kościół – jako najbliższy Bogu. Wyższość władzy kościelnej, duchowej nad świecką, ludzką zakłada się zdaniem Tomasza na trosce, jaka przypisana jest właśnie Kościołowi o najwyższy cel, czyli Boga. Żadne państwo świec-

kie nie kieruje się tym najwyższym celem, jedynie Kościół, a ponieważ to on jest najważniejszy, zatem i władza należy się jemu.

Naturalna tendencja człowieka do budowania struktur społecznych, szerokich i skomplikowanych, jest zdaniem Tomasza słuszna. Należy jedynie pamiętać o najwyższym celu człowieka – Bogu. Podobnie jak Arystoteles i Augustyn, Tomasz widzi przewagę człowieka nad innymi istnieniami w zdolności mowy i rozumu, które służą do budowania praw i zasad, do konstruowania złożonych idei. Jednostka jest doskonałym, boskim tworem, który stanowi wzór dla budowania państwa. Państwo bowiem winno mieć strukturę równie złożoną i równie doskonałą jak ma to miejsce w przypadku człowieka. Rozum pozostaje w relacji z ciałem, rządzi nim i kieruje, a co za tym idzie również część pożądliva i gniewna duszy powinny zostać rozumowi podporządkowane.

Cele najwyższy człowieka – zbawienie i łaska Boga – poprzedzają w naturalny sposób cele ziemskie, odpowiednie dla człowieka, nie będące niczym złym, o ile skonstruowane są z pamięcią o tym najwyższym. Cel najwyższy realizowany jest w Kościele, a doczesne – w państwie. Jedynie w ramach państwa człowiek może pozostawać rzeczywiście wolny. Podporządkowując swoje doczesne cele sprawnemu funkcjonowaniu społeczności, człowiek czyni dobrze. Nad celami doczesnymi władzę i kontrolę sprawuje państwo. Ale cel ostateczny, najważniejszy, osiągnąć można jedynie poprzez Kościół. Nie wolno doprowadzić do pomieszania tych porządków i do wystąpienia na tym tle – podobnego do rozumu i wiary – konfliktu. Według Tomasza filozofia pełni rolę pomocniczą i propedeutyką wobec teologii. W ten sposób, poprzez uznanie takiej hierarchii, można uniknąć konfliktu. Na tej samej zasadzie działać powinna zależność między świeckim celem jednostki w ramach społeczeństwa i celem najwyższym, boskim. Uznanie wyższości tego drugiego, gwarantuje, zdaniem Akwinaty, sprawne i słuszne funkcjonowanie. Władza duchowa ma wyższość nad władzą świecką. Podobnie ma się stosunek filozofii i wiary, w którym ta druga jest zawsze nadrzędna.

Prawo naturalne jest gwarantowane, w ramach państwa, przez prymat władzy duchowej nad świecką. Prawu temu bowiem podporządkowują się na równi rozum i wola człowieka. Rozum sprawuje władzę nad wolą i to on oznacza słuszne cele. Dlatego właśnie świecka władza jest w stanie formułować słuszne prawa w odniesieniu do ziemskich zachowań. Prawo jest więc stanowione i egzekwowane przez rozum. Należy jednak pamiętać, że ostatecznie prawo ludzkie znajduje swoje wypełnienie w prawie naturalnym, boskim.

„Jeśli jednak pod jakimś względem jest niezgodne z prawem naturalnym, nie będzie prawem, lecz jego wypaczeniem” [Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna*, 65-1].

W ten sposób jasny jest kształt państwa idealnego według Tomasza. Władzę najwyższą sprawuje Bóg. Jego namiestnikiem na ziemi jest władca kierujący się w swym postępowaniu rozumem – ale rozumem ze względu na prawo naturalne. Jeśli jest inaczej władca taki sprzeciwia się prawu naturalnemu i Bogu i zasługuje na karę. Wykroczenie przeciwko prawu jest równoznaczne z wykroczeniem przeciwko Bogu. Karą jest wypowiedzenie przez poddanych posłuszeństwa władcy sprzeciwiającego się prawu boskiemu.

Ostatecznie można powiedzieć, że Tomasz biorąc od Arystotelesa pojęcie jednostki funkcjonującej najlepiej w ramach wspólnoty, zreformował je ze względu na prawo naturalne i podporządkowanie Bogu. Jednocześnie wskazał podobnie jak Stagiryta na naczelną wagę dobra wspólnego, stojącego wyżej od dobra własnego.

W starożytności była to „znajomość spraw boskich i ludzkich” [Legowicz, 1991: 24], co oddaje starożytny pogląd na tę sprawę – myśliciele tego okresu pod nazwą filozofii uprawiali wszystkie nauki np. Arystoteles omawia w swojej filozofii nie tylko logikę, etykę i ontologię, ale także zoologię, meteorologię, psychologię doświadczalną itd. „Filozofia średnio-wieczna była [...] w swej istocie gałęzią teologii” [Davies, 1998: 827], dopiero u św. Tomasza z Akwinu nastąpiło jasne rozgraniczenie teologii od

filozofii, tj. wiary od rozumu. Św. Albert Wielki filozof i przyrodnik średniowieczny, uprawiał z zamiłowaniem botanikę, podobnie jak Teofrast sądząc, że to jest część filozofii.

W czasach nowoczesnych wysuwa się na plan pierwszy zagadnienie stosunku filozofii do nauki przyrodniczej i istnieje pod tym względem znaczenie chwiejność pojęć. Tomiści uważają całość wiedzy poza teologicznej nadal za filozofię, neopozytywiści twierdzą, że filozofii w ogóle nie ma, gdyż wszystkie jej dziedziny zostały przejęte przez nauki doświadczalne wzgl. formalne. Inni jeszcze sądzą, że powinna się obecnie ograniczać do jednej dziedziny, np. teorii poznania (kantyści), etyki (Balfour) itp.

Stosunek filozofii do nauk przyrodniczych jak i formalnych był historycznie taki, że nauki te zapładniały filozofów zwykle nowymi myślami np. Arystoteles w swojej filozofii jest wielce zależny od matematyki, astronomii i biologii.

Religia odegrała w dziejach filozofii podobną rolę jak nauka, a mianowicie zapładniła umysły filozofów szeregiem myśli. Jedną z wielkich zdobyczy średniowiecznych filozofów jest dyrektywa, że filozofii na religii budować nie można. Obie dziedziny mają jednak punkty stykowe, tak np., jeśli chodzi o teorie Bóstwa, nieśmiertelność, wolność woli, a nie raz i etykę.

Myśl filozoficzna jest jedynym z ważniejszych czynników kształtujących dzieje ludzkości, np. starożytny stoicyzm wywarł wielki wpływ na mentalność mas i przyczynił się do złagodzenia obyczajów. Każda główna filozofia epoki potężnie oddziałuje na wychowanie: wychowawcy, sami najczęściej nie zdają sobie z tego sprawy, wpajają w młodzież zasady głoszone przez tzw. „nowoczesną filozofię” [Bocheński, 1993: 27]; za ich pośrednictwem filozofia kształtuje umysły masy. Myśl filozoficzna dociera także po przez poezję i literaturę. Tak np. Dante jako kościół swoich poglądów na życie podaje tomizm.

Tomasz, syn hrabiego Landulfa i Teodory „...urodził się około roku 1225 na zamku w Roccasecca koło Akwinu, małego miasta między Rzymem a Neapolem” [Pieper, 1996: 11]. „Pięcioletniego chłopca oddano na wycho-

wanie do benedyktynów na Monte Cassino” [Legowicz, 1991: 229]. Dzięki zbiegowi okoliczności, wywołanymi nieustannym konfliktem cesarza Fryderyka z papieżem Innocentym, studiuje na cesarskim uniwersytecie w Neapolu, gdzie z niezwykłą gorliwością wykładano Arystotelesa. W Neapolu Tomasz spotyka uczniów św. Dominika; urzekają go oni swoją bezkompromisowością w stosunku do szerzącego w Kościele i świecie zła oraz ewangeliczną prostotą życia. Wstępuje do Zakonu Kaznodziejów. Przełożeni, aby uchronić nowicjusza przed rodziną, która sprzeciwiała się jego decyzji oraz umożliwić mu pogłębianie znajomości filozofii, głównie w wersji Arystotelesowskiej, wysłali Tomasza na Uniwersytet Paryski do Alberta Wielkiego, który był najśłynniejszym wówczas uczonym dominikaninem i uchodził za znawcę filozofii Arystotelesa. Po drodze do Paryża Tomasz został na polecenie matki porwany przez braci i uwięziony. Po roku matka ustąpiła. Tomasz dociera do miasta uczonych. Studiuje u Alberta Wielkiego i wraz z nim wyjeżdża do Kolonii w 1248r., aby już niebawem wrócić na Sorbonę jako wykładowca. Wiosną 1256r. Tomasz zostaje promowany na mistrza świętej teologii. Jest na uniwersytecie –jako zakonnik– atakowany przez duchownych z kapituły katedralnej paryskiej, posiadających dotychczas decydujące znaczenie na uczelni. Powstają teksty w obrobie zakonów żebrzących. W 1268r. udaje się do Paryża, aby tym razem, z kolei, włączyć się na spór o rzeczy znacznie ważniejsze niż stanowiska uniwersyteckie. W 1272r. Tomasz wyjeżdża z Paryża do Włoch, dla „...założenia studium zakonnego” [Pieper, 1996: 16]. w Neapolu.

6 grudnia 1273r., doznaje dziwnego przeżycia podczas odprawiania nabożeństwa i od tego dnia zaprzestaje pracy. Na polecenie papieża Urbana IV „...by wziął udział w soborze, który miał się rozpocząć w Lyonie [...] udał się w drogę, ale zachorował i wkrótce potem umarł w dniu 7 marca 1274 r. mając niespełna pięćdziesiąt lat” [Pieper, 1996: 16].

Tomasz zaczął pisać po przyjeździe z Paryża w 1252r. Na jego dorobek składa się kilka długich traktatów, komentarze do dzieł innych autorów, „dysputy” o problemach teologicznych i filozoficznych oraz liczne krótsze

prace -najważniejszymi dziełami są: *Suma filozoficzna (Summa contra gentiles)* oraz *Suma teologiczna (Summa theologiae)*, będąca „najbardziej miarodajnym ujęciem problemów teologii katolickiej” [Hart, 1995: 379].

Dzieła Tomasza z Akwinu noszą ślady wpływu innych filozofów, w tym Platona, św. Augustyna, dwóch filozofów arabskich: Awerroesa i Awicenny, a także filozofa żydowskiego: Majmonidesa. Największy jednak znaczenie dla ukształtowania się filozofii Tomasza miały pisma Arystotelesa. Pisma Arystotelesa wzbudzały liczne kontrowersje, ponieważ niektóre z zawartych w nich poglądów stały w sprzeczności z nauczaniem Kościoła katolickiego (np. pogląd, że dusza umiera wraz z ciałem, że świat nie został stworzony, lecz jest wieczny itd.) Z drugiej jednak dzieła te proponowały ekscytujący dla filozofa całościowy system rozumienia świata. Tomasz był pierwszym myślicielem, który podjął próbę „pogodzenia idei Arystotelesa z dogmatami religii” [Davies, 1998: 472]. Za główny cel postawił sobie wyjaśnienie relacji między wiarą i rozumem. Chociaż nie twierdził, że za pomocą rozumu można dowieść wszystkich prawd wiary, to jednak sądził, iż w wielu przypadkach jest możliwe.

Dokładnie 3 lata po śmierci Tomasza, biskup Paryża i wielki kanclerz Uniwersytetu Stefan Tempier, potępiając arystotelizm załącza do tego wiele tez Tomasza. Do potępień tych przyłączą się biskupi: Oksfordu-Robert Kilwardby, dominikanin i Londynu-Jan Peckham, franciszkanin. Ciało Tomasza stało się przedmiotem sporu pomiędzy dominikanami i cystersami z Fossanuova, w wyniku którego zostało ekshumowane, pozbawione głowy i wygotowane.

W dniu 18 lipca 1325r., papież Jan XXII w. Awinionie kanonizował Tomasza, 14 lutego 1325r. odwołano w Paryżu potępienie jego nauki. Tomasz uzyskał nazwę „...*doctor communis* chrześcijaństwa” [Pieper, 1996: 64]. W XV w. teologię Tomasza ogłoszono jako obowiązujący wykład wiary, zagrożonej przez pogańskie nurty renesansu. Teologia Akwinaty przeżywała swoją świetność w dobie Soboru Trydenckiego. Kilka lat po zamknię-

ciu jego obrad, w 1567r., papież św. Pius V ogłosił Tomasza Powszechnym Doktorem Kościoła.

W swojej metafizyce Tomasz posługuje się pojęciami Arystotelesa, z których wiele zdążyło się już zadomowić w filozofii średniowiecza. Pojęcia te odgrywają główną rolę w kształtowaniu się poglądów Tomasza na naturę stworzenia i jego związku z Bogiem, oraz na naturę duszy ludzkiej.

Metafizyka Arystotelesa zajmowała się głównie substancjami i przyczynami. Naturą substancji, przyczynami ich zmian oraz celami, którym służą, interesował się też Tomasz. Dla Tomasza substancją jest to wszystko, co Bóg stworzył, powołując świat do istnienia, i co w dalszym ciągu stwarza. Niektóre substancje są cielesne (rzeczy tworzące świat materialny), inne są bezcielesne (dusze ludzkie i aniołowie).

Tomasz zgadza się z Arystotelesowską analizą substancji jako uformowanej materii w przypadku, kiedy dotyczy ona substancji cielesnych, to znaczy przedmiotów materialnych, które tworzą świat poznawalny zmysłowo. Z faktu, że materia jest fundamentem substancji cielesnych, a substancje cielesne są rozciągle, Tomasz wnosi, że materia ma właściwości rozciągłości. Tomistyczna teoria materii różni się, więc pod tym względem od teorii Arystotelesa, który twierdził, że materia jako czysta, pozbawiona formy potencjalność nie ma żadnych właściwości.

Chociaż według Tomasza rozciągle substancje cielesne składają się z uformowanej materii, utrzymuje on, iż istnieją także substancje, które są całkowicie pozbawione materii. Są to substancje bezcielesne, „[...] dusza obdarzona umysłem, podobnie jak anioł nie ma materii” [Tomasz z Akwinu, 2000: 100]. Nie są one rozciągle. Tomasz zgadza się z Arystotelesem, że materia nie może istnieć samodzielnie, nie może istnieć nieuformowana. Zarazem jednak przyjmuje, że pewne formy mogą istnieć samodzielnie. Substancje bezcielesne są substancjami prostymi. Raz stworzone są nieśmiertelne, gdyż nie złożone z części, nie mogą ulec rozpadowi. Mimo że substancje bezcielesne są pozbawione materii, to jednak wciąż cechuje je potencjalność (możliwość). Tylko Bóg jest w pełni aktualny „jest aktem czy-

stym, bez domieszki możności” [Tomasz z Akwinu, 1984: 14]. Ponadto, ponieważ to właśnie materia indywiduuje poszczególne substancje, i ponieważ substancje bezcielesne są pozbawione materii, może, więc istnieć tylko jedna bezcielesna substancja danego rodzaju.

Tomasz wprowadza rozróżnienie między tym, czym jest dana rzecz (istota, esencją) a jej istnieniem (egzystencją, bytowaniem). Istota rzeczy jest tym, dzięki czemu coś jest tym, czym jest. W swoim wczesnym traktacie *O bycie i istocie* Tomasz powiada, że „istota [...] oznacza to, przez co i w czym byt ma akt istnienia” [Tomasz z Akwinu, 1965: 52]. Tomasz nie twierdzi jednak, że posiadanie istoty jest równoznaczne z istnieniem. Uważa, że istota jest tym, co nie może istnieć bez racjonalnej duszy. Nie oznacza to jednak, że racjonalna dusza jest przyczyną istnienia człowieka. To raczej istnienie jest przyczyną istoty. Mówiąc ściślej, istota posiada byt aktualny dzięki aktowi istnienia.

Przyczyną istnienia aktualnego bytu jest coś, co go przewyższa. Gdyby istota danego bytu mogła spowodować jego istnienie, byłby on bytem samoistnym, a Tomasz uważa, że jest to możliwe wyłącznie w wypadku bytu koniecznego, czyli Boga, „który jest pierwszy ze wszystkich (bytów) nie ma przyczyny swojej konieczności. Zatem jest konieczne, aby Bóg istniał sam z siebie” [Tomasz z Akwinu, 1984: 13]. Ostateczną przyczyną istnienia substancji – ich powstawania – jest, zatem Bóg, który istnieje w sposób konieczny i którego istota jest istnieniem. Rozróżnienie Tomasza między istotą i istnieniem służy do odróżniania Boga od stworzenia.

Problemem, który nurtował wielu średniowiecznych teologów i filozofów, była kwestia powszechników (uniwersalistów). Według Tomasza z Akwinu problem ten sprowadza się do pytania o naturę istoty rzeczy, Odrzucając, śladem Arystotelesa, istnienie transcendentálnych idei, Tomasz utrzymuje, że istota rzeczy nie istnieje niezależnie od bytu aktualnego, czyli substancji. Tak na przykład istota bycia człowiekiem nie posiada samodzielnego istnienia, nie istnieje niezależnie od aktualnego człowieka. Istnieje natomiast w aktualnie istniejących ludziach. Istoty rzeczy istnieją o

tyle, o ile są zawarte w aktualnie istniejących substancjach. Stanowisko Tomasza jest więc powtórzeniem poglądu Arystotelesa, że idee istnieją w rzeczach.

Według Tomasza z Akwinu Bóg jest stwórcą wszystkich rzeczy, jest przyczyną istnienia wszystkich skończonych substancji. Takie byty nie muszą istnieć, a jednak istnieją za sprawą Boga. W przeciwieństwie do skończonych substancji Bóg istnieje w sposób konieczny – istnienie Boga ma przyczynę nie w czymś wobec Niego zewnętrznym, lecz w Jego własnej naturze. Wynika stąd, iż Bóg ze swej natury musi istnieć, co oznacza, że istota Boga jest zarazem Jego istnieniem. Pogląd ten stanowi fundament Tomaszowych dowodów na istnienie Boga. Tezę Tomasza interpretuje się także w ten sposób, że Bóg jest bardziej rzeczywisty niż wszystkie inne byty, którym udziela On istnienia. Rzeczy stworzone można uporządkować hierarchicznie: na szczycie tej hierarchii znajduje się Bóg, stwórca wszechrzeczy. „Wszędzie, bowiem tam gdzie (byty) są uporządkowane, ten, który w jakimś porządku jest pierwszy i najdoskonalszy stanowi przyczynę tych, które według porządku idą za nim” [Tomasz z Akwinu, 1984: 33]. Z tej koncepcji relacji między Bogiem i stworzeniem Tomasz wyprowadza dowody na istnienie Boga.

Tomasz nie twierdzi, że za pomocą rozumu można poznać naturę Boga, sądzi jednak, że posługując się rozumem, można dowieść Jego istnienia. Kwestią istnienia Boga zajmuje się w kilku swoich dziełach, jednak najślawniejsze rozważania w tym zakresie zawarł w *Sumie teologicznej*. Powiada tam, że chociaż istnienie Boga można przyjąć na wiarę, to jednak stwierdzenie, że „Bóg istnieje” [Tomasz z Akwinu, 2004: 13], nie jest prawdą oczywistą nie wymagającą dowodzenia; gdyby taką była, wszyscy by w nią wierzyli. Tym samym Tomasz odrzuca argument ontologiczny św. Anzelm. Twierdzi, że istnienie Boga właśnie, dlatego można przyjąć na wiarę, ponieważ może ono być dowiedzione za pomocą rozumu (a zatem jest prawdą). W *Sumie teologicznej* Tomasz przedstawia pięć dowodów na istnienie Boga („pięć dróg” [Tomasz z Akwinu, 2004: 13]).

W „pięciu drogach” Tomasz z Akwinu przedstawia przyczynowe dowody na istnienie Boga, co oznacza, że z faktów dotyczących istnienia rzeczy wprowadza wniosek, iż Bóg musi istnieć jako ich przyczyna. Ten rodzaj dowodu określa się mianem dowodu kosmologicznego. Tomasz posługuje się właśnie tą metodą - widoczny jest tu wpływ Arystotelesa, który twierdził, że wiedza o substancjach jest wiedzą o ich przyczynach, i sam sformułował kosmologiczny dowód na istnienie „nieruchomego przyjaciela” [Tomasz z Akwinu, 2004: 15]. Bez wątplenia jednak na myśl Tomasza oddziałali również inni filozofowie.

Pierwszy dowód Tomasza opiera się na istnieniu ruchu. Wychodzi od stwierdzenia, że wszystkie rzeczy znajdują się w ruchu. Podobnie jak Arystoteles, Tomasz pojmuje ruch jako zmianę – przejście od bytu potencjalnego do bytu aktualnego. Wyprowadza wniosek, iż musi istnieć pierwsza przyczyna ruchu, która wprawia w ruch wszystkie inne rzeczy. Tą pierwszą przyczyną ruchu jest Bóg.

W drugim dowodzie Tomasz wykazuje, że musi istnieć pierwsza przyczyna wszystkich rzeczy, która jest przyczyną sprawczą. Wychodzi od spostrzeżenia, że w świecie przyrody wszystkie rzeczy mają swoje przyczyny sprawcze, że takie rzeczy nigdy nie są samoistne zarazem każda przyczyna jest skutkiem innej przyczyny, od której zależy jej istnienie. Musi, zatem istnieć jakaś pierwsza przyczyna, ponieważ inaczej nigdy nie nastąpiłby żaden skutek, a tym samym w świecie przyrody w ogóle nic by nie istniało. Tą pierwszą przyczyną, która nie jest skutkiem czegoś zewnętrznego wobec niej samej jest Bóg „nic nie może być przyczyną Boga, bo On jest bytem pierwszy” [Tomasz z Akwinu, 1984: 13].

W swoim trzecim dowodzie Tomasz stwierdza, że wszystko, co istnieje w świecie przyrody, ma także możliwość (potencję) nieistnienia. Oznacza to, że wszystkie istniejące rzeczy są bytami istniejącymi w sposób niekonieczny: mogą one zarówno istnieć, jak i nie istnieć. Innymi słowy, wszystkie istniejące rzeczy mają możliwość nieistnienia. Tomasz twierdzi także, że wszystko, co ma możliwość nieistnienia, w jakimś momencie nie będzie

aktualnie istnieć (bądź też już przestało aktualnie nie istnieć). Nie ulega wątpliwości, że świat obecnie istnieje stąd wniosek, że musi istnieć także pewien byt konieczny – byt, który zawsze istnieje i zawsze musi istnieć, i który w czasie, gdy nic innego nie istniało, sprawił, iż potencjalnie istniejące rzeczy zaczęły istnieć aktualnie. Tak, więc musi istnieć byt, który jest bytem samoistnym (jest przyczyną samego siebie), i którego istnienie nie ma innej przyczyny poza nim samym. Tym samoistnym bytem jest Bóg. Gdyby nie istniał taki byt konieczny, w ogóle nic by nie istniało.

Czwarty dowód wychodzi od spostrzeżenia, że różne rzeczy mają te same właściwości w różnym stopniu. Tomasz dowodzi, że jakaś rzecz ma daną właściwość w pewnym stopniu, ponieważ jakaś inna rzecz ma ją w stopniu największym. Co więcej, wykazuje, iż ta druga rzecz jest przyczyną posiadania tej właściwości przez wszystkie rzeczy, które mają ją w mniejszym stopniu. Doskonałość bytu (np. dobroć), właściwe istniejącym rzeczom, muszą mieć też swoją przyczynę w najdoskonalszym i najbardziej rzeczywistym bycie. Tą przyczyną doskonałości bytów jest Bóg.

Swój ostatni dowód Tomasz rozpoczyna od stwierdzenia, że świat jest uporządkowany oraz rozwija się celowo wedle opaczności czyli planu boskiego. Rzeczy, które nie mają rozumu, nie mogą osiągać swoich celów zgodnie z ustalonym porządkiem, jeśli nie istnieje twórca tego porządku, który nimi kieruje. Wynika stąd, że taki rozumny twórca porządku istnieje i że owym twórcą porządku świata jest Bóg.

Natura umysłu, czyli duszy, oraz możliwość życia po śmierci to kwestie zajmujące wszystkich teologów katolickich, w tym i Tomasza z Akwinu.

Tomasz przyjmuje pogląd Arystotelesa, że dusza jest formą człowieka „...która kieruje niższymi formami ciała oraz je dopełnia i która bezpośrednio zależy od Boga” [Legowicz, 1991: 235]. Jej racjonalna działalność jest tym, co odróżnia duszę ludzką od duszy pozostałych żywych stworzeń. Twierdzi, że Bóg nadaje każdemu ciału jego formę, czy też duszę w momencie stworzenia. Co jednak dzieje się z duszą w chwili śmierci człowieka? Chcąc pozostać w zgodzie z teologią chrześcijańską. Tomasz musiał

znaleźć odpowiedź na pytanie, w jaki sposób dusza może nadal istnieć po śmierci człowieka –jak możliwa jest osobista nieśmiertelność.

Tomasz odrzuca koncepcje Awerroesa, który twierdził, że istnieje tylko jeden umysł oraz wiele jednostkowych dusz, które formują ludzkie ciała. Tomasz wskazuje, że gdyby istniał tylko jeden umysł wspólny wszystkim ludziom, trudno byłoby wyjaśnić, dlaczego w danym momencie wszyscy nie myślimy o tym samym, a także, jak jednostka może w ogóle myśleć, skoro myślenie jest wyłącznie funkcją niezależnego od niej umysłu.

Tomasz wysuwa tezę, że dusza jest zasadą wszelkiego racjonalnego działania; jako jest bezcielesna i działa niezależnie od ciała. „Dusza, więc, która jest naczelną zasadą życia, nie jest ciałem, lecz aktem ciała” [Tomasz z Akwinu, 2000: 101]. Mimo to Tomasz w dalszym ciągu uważa duszę za formę ciała, gdyż jest ona tym, co ożywia ciało i umożliwia jego działanie. „Tak, więc dusza, którą też nazywamy umysłem lub myślą jest istotą, niecielesną” [[Tomasz z Akwinu, 2000: 101], ponieważ w przeciwnym wypadku nie byłaby zdolna do abstrakcyjnego myślenia i do poznawania ogólnych prawd o wszystkich ciałach. Ponadto, gdyby umysł działał poprzez narządy ciała, to jego wiedza byłaby ograniczona przez te narządy; wiedza rozumowa nie jest jednak w ten sposób ograniczona.

Twierdzi, że umysł korzysta w myśleniu z pośrednictwa ciała, ale „umysł ludzki (voüe-nus) nie jest związany z ciałem” [Tomasz z Akwinu, 2000: 26], co polega na tym, iż ciało dostarcza „materiału” niezbędnego do myślenia, np. postrzeżenia zmysłowe. „Ciało nie należy do istoty duszy to jednak w istocie duszy tkwi skłonność do połączenia się z ciałem” [Tomasz z Akwinu, 2004: 51], ponieważ „dusza w pewnej mierze potrzebuje ciała do wykonywania swych działań” [Tomasz z Akwinu, 2004: 51].

Jedną z najradykałniejszych innowacji Tomasza jest jego teoria poznania. „U Tomasza poznanie umysłowe zaczyna się od zmysłów” [Legowicz, 1991: 237]. Nie ma żadnej intuicji, ani Boga, ani nawet własnej duszy, którą poznać możemy tylko poprzez jej działanie. Zmysły tworzą wyobrażenie, z którego umysł abstrahuje treść idealną. Dzieje się tak to, że umysł

czynny działa na wyobrażenia i używając ich jako przyczyny nadrzędnej powoduje powstanie w umyśle biernym obrazu duchowego. „Tomaszowa teoria poznania[...]nie odbiega od augustynizmu, ale tylko w szczegółach inaczej go tłumaczy[...]Zdaniem Tomasza ludzkie poznanie musi być wsparte przez światło boże jako źródło i kryterium możliwości poznawczych człowieka, wskutek czego poznanie zostaje podporządkowane objawieniom” [Legowicz, 1991: 237].

Inną charakterystyczną cechą tomistyczną teorii poznania jest zaprzeczenie, byśmy mogli poznać jednostkę jako taką: w rzeczy samej, znamy w jednostkach tylko cechy ogólne, wspólne w zasadzie, nigdy zaś to, co jest w jej wyłączną własnością.

Jak można w tym położeniu mówić o Bogu? Tomasz odpowiedział na to pytanie, zajmując pośrednie stanowisko między agnostycyzmem Majmonidesa a naiwnym realizmem wcześniejszych scholastyków. Twierdzi, że słowa nasze użyte w stosunku do Boga mają znaczenie tylko analogicznie do używanych w stosunku do stwierdzeń, przy czym teoria analogii jest u niego rozwinięta w ten sam sposób jak obecnie teoria tzw. izomorfii: przenoszenie na Boga tylko cech formalnych stosunków między treściami pojęć, nigdy same treści.

Najbardziej charakterystyczna cechą filozofii Tomasza jest jego intelektualizm, „...przyznaje on z tej relacji pierwszeństwo intelektowi wobec woli” [Tomasz z Akwinu, 2000: 10], w każdej dziedzinie, „...z filozoficznych i teologicznych względów przyznaje on pryzmat intelektowi” [Tomasz z Akwinu, 2000: 11]. Według Tomasza „...intelekt wyprzedza wolę, tak jak przyczyna ruchu jest wcześniejsza od przedmiotu znajdującego się w ruchu” [Tomasz z Akwinu, 2000: 36]. I tak już w Bogu pierwszym atrybutem jest rozum, samego siebie, a przez to wszystko inne. Poznanie, jest twórcze, gdy dołącza się do niego wola. Bóg nie, dlatego poznaje rzeczy, że one są, lecz rzeczy są, bo Bóg je poznaje. Podobnie w człowieku rozum jest najwyższą władzą. Za pomocą rozumu łączymy się po śmierci z Bogiem. Ro-

zum dyktuje prawa konkretnego postępowania. Samo sumienie jest sylogizmem rozumowym, którego przesłankami są prawo ogólne i intelektualne stwierdzenie położenia, a wnioskiem nakaz działania. Roztropność, cnota rozumu, jest najwyższą z cnót naturalnych, a wiara mająca również siedzibę w rozumie, jest pierwszą, jeśli nie najważniejszą cnotą teologiczną. Decyzja jest aktem rozumu, podbudowanym przez wolę. Wola pojęta jest u Tomasza jako reakcja na poznanie niejako odwrotna strona procesu poznawczego. Nie wynika z tego jednak, by Tomasz jej nie doceniał. Uznał on – przeciw Sokratesowi – że cnoty moralnej nie można się nauczyć. Wykazał w rozważaniach nad poznaniem prawdy etycznej, jak wielką rolę odgrywać może prawa wola dla poznania wartości.

Będąc zdecydowanym intelektualistą, w czym różni się od większości scholastyków, jak i większości współczesnych Tomasz, umie dojrzeć i oceniać również rolę woli. Także uczucie u niego jest docenione, lecz również opracowane w sposób nie prześcignięty nigdy po nim teoretyków etyki.

Obszernie rozbudowana jest etyka u Tomasza. Ostateczny cel życia widział w szczęściu, które pojmował jako poznanie Boga. Osiągnięcie Boga należy sobie przedstawiać jako akt intelektualnego porywu wobec wizji Boga. Osiągamy go przez pełnienie naszego obowiązku na ziemi, a o tym obowiązku stanowi prawo. Prawo ma swoją podstawę w istocie Boga, następnie w naturze ludzkiej, która jest odbiciem tej istoty, po czym dochodzi do świadomości. Pełnienie obowiązku nie polega jedynie na dobrych chęciach, lecz na czynie. Głównym zadaniem etyki jest naszkicowanie ideału ludzkiego charakteru i metod jego szkolenia. W charakterze Tomasz jako teolog wyróżnia 3 cnoty teologiczne (wiara, nadzieja, i miłość) i 4 platońskie cnoty, które są koniecznymi warunkami dobrego czynu (roztropność, sprawiedliwość, męstwo i umiarkowanie). Jako podstawę zasad chrześcijańskich „wyróżnił siedem *opera misericordiae spiritwalis* (czyli uczynków miłosierdzia co do duszy) i siedem *opera misericordiae cordialis* (czyli uczynków miłosierdzia co do ciała)” [Davies, 1998: 827]. W rozprawie po-

święconej uczuciom Tomasz zajmuje stanowisko arystotelesowskie, uznaje mianowicie potrzebę i pożyteczność uczuć przeciw stoikom.

„Z całą pewnością można powiedzieć, że nikt poza Tomaszem z Akwinu nie stworzył tak pełnego systemu filozoficznego, tak szczegółowego i tak dokładnie przemyślanego” [Hart, 1995: 379]. W swoich dziełach podjął próbę syntezy głównych zasad metafizyki Arystotelesa; dążył do stworzenia takiego systemu wyjaśnienia świata, który byłby zgodny z teologią chrześcijańską. Filozofia Arystotelesa stała się fundamentem racjonalnej teologii Tomasza. O ile jednak Arystoteles przede wszystkim chciał poznać naturę i cel substancji tworzących świat przyrody, o tyle przedmiotem zainteresowań Tomasza był Bóg oraz całe stworzenie, pojęte jako hierarchia substancji zarówno cielesnych, jak i bezcielesnych, stworzonych i utrzymywanych przy życiu przez Boga.

Tomasz sądził, że poglądy Arystotelesa są słuszne, a zatem wszelka niezgodność z religią musi być wynikiem ich błędnej interpretacji. W swoich dziełach rozważał wiele kwestii filozoficznych wykraczających poza teologię. Próbował wszelako pogodzić filozofię Arystotelesa z chrześcijaństwem „zdołał ów cel osiągnąć, głosząc, że rozum pochodzi od Boga, że wiara jest racjonalna i że rozum i wiara nie muszą być ze sobą sprzeczne” [Davies, 1998: 827]. W tym właśnie duchu sformułował pięć dowodów na istnienie Boga. W innych wypadkach przyznawał jednak, że rozum jest bezsilny.

Pisma Tomasza są liczne i często obszerne, stanowią one pewnego rodzaju encyklopedię wiedzy nie tylko teologicznej, lecz i filozoficznej. Uczenni (nie tylko katolicy) czerpią z niej dane dla celów różnorodnych i aktualnych.

„Tomasz osiągnął to, do czego dążyły całe pokolenia teologów od Alkuina po Piotra Lombarda: pełne przystosowanie filozofii, a z nią i szeroko pojętej wiedzy, dla teologii i stworzenie dla tej ostatniej możliwości posługiwania się tą pierwszą [...] Stąd zrodziła się opozycja wobec filozoficzno-teologicznej recepcji arystotelizmu” [Legowicz, 1991: 240], której źródłem

i podstawą „...była chęć ratowania za wszelką cenę augustyzmu ” [Legowicz, 1991: 241].

„Nurty filozoficzno-teologiczne które[...]stanowiły nie jako kontynuację dzieła trzech autorytetów XIII wieku: Alberta, Tomasza i Dunsza Szkota. Kierunki te zasadniczo nie wyszły po za tradycyjną problematykę teologiczną” [Legowicz, 1991: 260]. W średniowieczu postać filozofii religijnej została najdoskonalej zrealizowana w tomizmie. „Tomistyczna filozofia i teologia w całym otwartym porównaniu z innymi filozofiami, jak buddyzm czy monizm, z innymi teologiami, jak kalwinizm [...] jest najoczywściej systemem pracującym twórczo, a nawet walczącym, pełnym zdrowego rozsądku i zaufania, a przeto normalnie pełnym nadziei i obietnicy” [Chesteron, 1959: 196]. Miano tomistów „na określenie zwolenników Tomasza powstało w roku 1337 i jest tworem franciszkanina, Piotra Tartaretusa[...]Ośrodkiem ruchu tomistycznego był najpierw Paryż i Neapol” [Legowicz, 1991: 263], w Anglii słabiej się rozwijał, a do Niemiec nie dopuścił tomizmu neoplatonizujący albertyzm.

Tomizm nie był filozofią popularną, nawet w Kościele, mimo heroiczych wysiłków niektórzy papieży, aby stał się oficjalną doktryną Kościoła. Nawrót do nauki Tomasza nastąpił w drugiej połowie XIX w. W encyklice Leona XIII *Aeterni Patris* z 1879 r., papież zalecająca odrodzenie filozofii w duchu Tomasza. Pius XII pragnął uczynić filozofię tomistyczną podstawą nauczania w seminariach duchowych i na fakultetach kościelnych.

Sobór Watykański II zaleca naukę Tomasza w dwóch swoich dokumentach: *Dekret o Formacji Kapłańskiej (Optatam totius)* w rozdziale 16 poucza: „Niech alumni nauczą się głębiej wnikać w [tajemnice zbawienia] i wykryć między nimi związek za pomocą spekulacji, mając tu za mistrza św. Tomasza” [www.archidiecezja.lodz.pl/czytelnisobor/dfk.html]; *Deklaracja o wychowaniu Chrześcijańskim (Gravissimum educationis)* w rozdziale 10 pisze: „Kościół (otaczając gorliwą opieką zwłaszcza uniwersytety i fakultety) dba usilnie o to, [...] aby po najdokładniejszym rozważeniu nowych problemów i badań bieżącej doby można było głębiej poznać, w jaki spo-

sób wiara i rozum prowadzą do jednej prawdy, podążając tu śladami Doktorów Kościoła, a w szczególności św. Tomasza z Akwinu” [www.archidiecezja.lodz.pl/czytelnia/sobor/dfk.html].

Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* przypomniał: „Kościół słusznie przedstawiał zawsze św. Tomasza jako mistrza sztuki myślenia i wzór właściwego uprawiania teologii” [Jan Paweł II, 1998: 29]. Papież zwraca uwagę, że św. Tomasz stosuje mądrość filozoficzną, „która opiera się na zdolności rozumu do badania rzeczywistości w granicach wyznaczonych przez jego naturze” [Jan Paweł II, 1998: 30], oraz mądrość teologiczną, „która opiera się na Objawieniu i bada treść wiary” [Jan Paweł II, 1998: 30]. Ojciec Święty wyraźnie podkreśla, że św. Tomasz szuka wszędzie prawdy, słusznie, zatem można go nazwać apostołem prawdy a „...Jego filozofia jest rzeczywiście filozofią bytu” [Jan Paweł II, 1998: 30]

- [1] Bocheński, J. 1993. *Zarys historii filozofii*, „Philed”, Kraków.
- [2] Chesterton, G.K. 1959. *Święty Tomasz z Akwinu*, Warszawa.
- [3] Davies, N. 1998. *Europa rozprawa historyka z historią*, Kraków.
- [4] Hart, H. 1995. *100 postaci, które miały największy wpływ na dzieje ludzkości*, Warszawa 1995.
- [5] Jan Paweł II, Encyklika *Fides et Ratio*, Do Biskupów Kościoła katolickiego o relacjach między wiarą a rozumem, 14.09.1998 r.
- [6] Legowicz, J. 1991. *Zarys historii filozofii*, Warszawa.
- [7] Pieper, J. 1966. *Tomasz z Akwinu*, Kraków.
- [8] Słomski, W. 2003. *Pojęcie bytu i jego funkcja w kształtowaniu kultury duchowej i cywilizacji europejskiej*, IDEA XV.
- [9] Stolárik, S. 1997. *Zbytočná filozofia?* In: *Verbum*, roč. 8, č. 4
- [10] Stolárik, S. 1998. *Stručne o dejinách filozofie*. Košice: Kňazský seminár.
- [11] Tomasz z Akwinu. 1965. *Byt i istota*, Warszawa.
- [12] Tomasz z Akwinu. 1984. *Dzieła wybrane: O wierze*, Poznań.
- [13] Tomasz z Akwinu. 2000. *Traktat o człowieku I*, Kęty.
- [14] Tomasz z Akwinu. 2000. *Traktat o człowieku II*, Kęty.
- [15] Tomasz z Akwinu. 2004. *Suma Teologiczna*, Warszawa.
- [16] Пареп, Д. 2008. *Філософські есе*, Суми.
- [17] Сломский, В. 2006. *Историко-Философское Эссе*, Минск.