



zaprasza na

# blask CHRISTIANITATIS

„Akademia Genius loci” – projekt realizowany w Rezerwacie Archeologicznym Genius loci  
dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących  
z funduszu promocji kultury.



rezerwat archeologiczny  
Genius loci

Ministerstwo  
**Kultury**  
i Dziedzictwa  
Narodowego.

Prof. dr hab. Andrzej Maryniarczyk SDB  
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

***CZY ŚW. TOMASZ Z AKWINU „OCHRZCIŁ” ARYSTOTELESA?***

Greccy i łacińscy Ojcowie Kościoła, wprowadzając filozofię Platona, a także Arystotelesa, w krwioobieg chrześcijaństwa sprawili, że stało się ono, w odróżnieniu do religii żydowskiej, religią dwóch ksiąg: „Księgi Objawienia” i „Księgi Świata”, z których człowiek mógł czytać prawdę o świecie, człowieku i Bogu. Nic więc dziwnego, że tak jak potrzebna była nauka czytania „Księgi Objawienia”, którą była teologia, tak również okazało się, że jest niezbędna nauka czytania „Księgi Świata”, którą była filozofia. Św. Tomasz z Akwinu jest jednak świadom niebezpieczeństw bezkrytycznego przyjęcia i wprowadzenia w krwioobieg teologii chrześcijańskiej greckiej filozofii. Dlatego w jednym z pierwszych swoich pism przywołuje ostrzeżenie, które Arystotelesa wypowiedział w traktacie *O niebie*, że „mały błąd na początku, staje się wielkim błędem na końcu” (*parvus error in principio magis est in fine*). A takim błędem może być błędne rozumienie bytu (rzeczywistości), jakie wypracowuje filozofia, a które skutkuje błędnym rozumieniem człowieka, a następnie błędnym rozumieniem Boga. Z tej racji zamiast „chrztu Arystotelesa” św. Tomasz z Akwinu dokonuje pogłębienia i przepracowania jego filozofii, a szczególnie metafizyki.

### **1). Dwie drogi poznania człowieka i Boga.**

Św. Tomasz z Akwinu wprowadził w dyskurs poznawczy bardzo ważną dla filozofii i teologii zasadę, na którą wskazywał wcześniej Bonawentura, a także Albert Wielki, że w wyjaśnianiu świata i człowieka należy odróżnić drogę rozumu od drogi Objawienia, filozofię od teologii. Albert Wielki – jak zauważa É. Gilson, wybitny znawca filozofii średniowiecznej – „[...] zdaje się być pierwszym spośród łacinników, który w pełni zdał sobie sprawę [...], że umysłowy świat grecko-arabskiej nauki wyraźnie się różnił od patrystycznego świata wiary chrześcijańskiej. To zaś implikowało jasną świadomość dwóch faktów: że teologia różniła się wyraźnie od filozofii oraz że wiara była wyraźnie innym sposobem poznania, aniżeli rozum przyrodzony.

Konsekwencje tych rozróżnień były wielorakie. Miast wnioskować na ich podstawie, że chrześcijanie nie powinni okazywać zainteresowania dla filozofii, Albert wyciągnął wniosek, że pierwszym ich zadaniem jest osiągnięcie pełnego mistrzostwa w zakresie wszelkich form wiedzy filozoficznej i naukowej. To ponowne odkrycie świata filozofii, zagubionego przez chrześcijan w drugim wieku, oznacza punkt zwrotny w historii myśli Zachodu”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> É. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1966, s. 274.

Należy zauważyć, że dociekania Tomasza obejmują dwie wielkie dziedziny: filozofię i teologię<sup>2</sup>. Poznanie filozoficzne oparte jest wyłącznie na doświadczeniu i rozumie – zarówno w punkcie wyjścia, jak i w uzasadnianiu twierdzeń, teologia zaś na Objawieniu, które ujaśniamy (racjonalizujemy), odwołując się do języka i filozoficznej interpretacji świata osób i rzeczy jako narzędzi wyrażania tego, co dane w Objawieniu<sup>3</sup>.

W poznaniu filozoficznym rozpoczynamy od analizy świata danego nam w doświadczeniu zmysłowym, a odkrywając ostateczną rację dla jego istnienia wnosimy się aż do Absolutu. Bez Niego bowiem świat, który nie ma w sobie przyczyny swego istnienia, byłby niezrozumiały i absurdalny (bezsensowny). Z tej racji filozofia jawi się jako „droga wstępująca” w procesie dociekania ostatecznej przyczyny wszechrzeczy, a teologia jako „droga zstępująca”. W teologii bowiem rozpoczynamy od prawd objawionych dotyczących świata i człowieka, których nie udowadniamy ani nie weryfikujemy, lecz przyjmujemy aktem wiary. Następnie prawdy te poddajemy racjonalizacji (ujaśnianiu) odpowiednio do wypracowanego rozumienia świata i człowieka. Proces racjonalizacji i ujaśniania prawd objawionych na język pojęć i obrazów, który wypracowuje filozofia, jest nieunikniony. Wynika to z kondycji ludzkiego poznania, które dokonuje się na sposób ludzki.

Rozdział pomiędzy teologią i filozofią, pomiędzy drogą rozumowego dochodzenia do prawdy a drogą wiary jest jednym z najbardziej charakterystycznych cech działalności naukowej św. Tomasza. Stanowi też podstawę do formowania się autonomicznej filozofii i teologii, które nie występują w opozycji do siebie, lecz się dopełniają<sup>4</sup>. Metodologiczna zasada oddzielania teologii od filozofii głosi, że są dwie drogi dochodzenia do prawdy – droga rozumu i droga Objawienia, lecz prawda jest jedna dla każdej rzeczy, gdyż **„prawda nie może być sprzeczna z prawdą”, bowiem jeden jest jej Stwórca i założyciel.**

Tomasz przypomina więc teologom, że istnieją odrębne nauki filozoficzne, które zajmują się dociekaniami prawdy bytu, oraz filozofom, by byli świadomi, że: „[...] oprócz nauk filozoficznych, które stanowią przedmiot dociekań rozumu, zbawienie człowieka koniecznie domaga się istnienia jakiejś nauki pochodzącej z objawienia Bożego. Dlaczego?

---

<sup>2</sup> Poglądy filozoficzne zawarte są w takich dziełach, jak: *De ente et essentia*, *Summa contra Gentiles* (rozpoczęta w Paryżu i ukończona w Orvieto w latach 1258–1264), *In Metaphysicam Aristotelis commentaria*, traktat *Quaestiones disputatae De veritate* i inne. Natomiast typowym przykładem dzieła teologicznego wykorzystującego filozofię jest *Summa theologiae* (pisana w Paryżu I – 1269, I–II – 1270, II–II – 1271, III – 1272).

<sup>3</sup> W dowodzeniu prawd objawionych teolog odwołuje się do: 1) autorytetu Objawienia; 2) doskonałości Boga; 3) nieograniczonej potęgi Boga.

<sup>4</sup> S. Thomae Aquinatis, *Summa contra Gentiles*, I, c. III–IX.

Bo: Pierwsze. Człowiek jest skierowany do Boga jako do swego celu; prawda ta przekracza jednak zdolności poznawcze rozumu [...]; a przecież człowiek, który ma obowiązek wszystkie swoje pobudki i postęпки kierować do celu, winien wpierw znać ten cel [...].

Drugie [...] prawdą o Bogu, zdobytą wysiłkiem rozumu, cieszyłaby się tylko garstka ludzi, po długim czasie szukania, i to z mieszanką wielu błędów; gdy tymczasem od znajomości tej prawdy zależy całe zbawienie człowieka [...].

Tak więc oprócz nauk filozoficznych, które stanowią owoc i przedmiot dociekań rozumu, koniecznie musi istnieć jeszcze i nauka święta, wywodząca się z objawienia Bożego<sup>5</sup>.

Przyjęcie i zastosowanie w filozofii oraz w teologii „zasady dwóch dróg, a jednej prawdy” przyczyniło się do rozwoju zarówno filozofii, jak i teologii, a co najważniejsze – powstały po raz pierwszy podstawy do formowania się autentycznie wolnej filozofii i teologii, których jedynym celem jest odkrywanie ostatecznej prawdy o świecie osób i rzeczy. Prawdziwie naukową, czyli realistyczną filozofię, w tym filozofię św. Tomasza z Akwinu, zawsze zajmowały trzy wielkie problemy: świat, człowiek i Bóg.

## **2. Obrona kultury chrześcijańskiej przed gnozą.**

Należy zatem zauważyć niezwykły wkład autonomicznie uprawianej filozofii i teologii w rozwój kultury. W czasie, kiedy żył Albert Wielki, a Tomasz rozpoczynał swą publiczną działalność, światu zachodniemu oraz chrześcijaństwu groził zalew gnozy, która sączyła się wraz z filozofią arabską przyniesioną przez Arabów podbijających Europę Zachodnią. Patrystyczny świat religii chrześcijańskiej wspierany filozofią neoplatońską nie stanowił skutecznej obrony dla cywilizacji i kultury Zachodu. Szanse skutecznej obrony upatrywał Albert Wielki w realistycznej filozofii Arystotelesa, którą należało jednak uwolnić od deformacji interpretatorów arabskich (Awicenny i Awerroesa)<sup>6</sup>. Tę myśl chciał on zaszczerpić swemu najzdolniejszemu uczniowi – Tomaszowi z Akwinu. Tomasz tę myśl nie tylko podjął, ale i zrealizował przy uprawianiu filozofii i teologii.

Sięgnięcie po filozofię Arystotelesa i wprowadzenie jej w krwioobieg kultury świata zachodniego i chrześcijaństwa miało wymiar nie tylko edukacyjno-formacyjny, ale i „strategiczny”. Arystotelizm miał obronić cywilizację łacińską i teologię chrześcijańską przed samozniszczeniem przez ruchy gnostyczne, które, co gorsza, były wspierane przez – nieświadomych tych zagrożeń – niektórych teologów i filozofów chrześcijańskich posiłkujących

---

<sup>5</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, tłum. S. Belch, t. 28, London 1975, I, q. 1, a. 1, resp.

<sup>6</sup> Tomasz powie o Awerroesie, że w interpretacji filozofii Arystotelesa jest „depravator potius quam commentator”.

się filozofią platońsko-plotyńską i arabską<sup>7</sup>. To oni propagowali filozofię pomieszaną z teologią i traktowali ją jako soteriologię, w której zbawicielem miała być wiedza, a nie Chrystus i jego łaska oświecająca rozum<sup>8</sup>. Biorąc to wszystko pod uwagę trudno nie przyznać, że odnowienie przez Tomasza z Akwinu filozofii realistycznej stanowiło dla cywilizacji łacińskiej punkt zwrotny i otwarcie źródła ożywczej myśli. Jest wprawdzie faktem, że później metafizykę Tomasza częściej wiązano z teologią, w której pełniła rolę „służebnicy” (*ancilla theologiae*)<sup>9</sup>, ale jest też faktem, że metafizyka Tomasza to autonomiczny sposób filozofowania<sup>10</sup>. Autonomizm ten przejawia się w tym, iż filozofia w punkcie wyjścia oraz w uzasadnianiu swych twierdzeń nie odwołuje się ani do Objawienia, ani do wyników nauk przyrodniczo-matematycznych. Rezultaty poznawcze tych dziedzin mogą co najwyżej stanowić (i często stanowią) inspirację do stawiania nowych pytań badawczych i ujaśniania uzyskanych twierdzeń.

### 3). Dlaczego był potrzebny realizm filozofii Arystotelesa?

Podstawą filozofii św. Tomasza jest przede wszystkim dziedzictwo realistycznej filozofii Arystotelesa, czyli – jak zauważa Gilson – dziedzictwo myśli: „[...] człowieka, dla którego nie istniało objawienie chrześcijańskie, ani nawet objawienie żydowskie. Jeśli tomizm uściślił, uzupełnił, oczyścił arystotelizm, to wcale nie za pomocą odwoływania się do wiary, lecz dzięki temu, że bardziej prawidłowo i wyczerpująco niż sam Arystoteles – wyprowadził wnioski zawarte *implicite* w jego założeniach. Właściwie ze stanowiska spekulacji filozoficznej tomizm jest tylko racjonalnie poprawionym i trafnie uzupełnionym arystotelizmem. **Lecz aby go uczynić prawdziwym, św. Tomasz nie potrzebował chrzcić arystotelizmu, tak jak nie potrzebowałby chrzcić samego Arystotelesa, by się z nim porozumieć.** Dysputa filozoficzna jest bowiem rozmową pomiędzy człowiekiem a człowiekiem, nie zaś pomiędzy człowiekiem a chrześcijaninem [...]. Jeśli jakaś filozofia jest prawdziwa, to może być taka tylko o tyle, o ile jest racjonalna. Jeśli jednak zasługuje na miano racjonalnej, to nie dlatego, że jest chrześcijańska”<sup>11</sup>.

Filozofia, którą proponuje Tomasz, nie dlatego jest dobra, że jest chrześcijańska, lecz dlatego, że odkrywana w niej „prawda o świecie i człowieku nie sprzeciwia się prawdzie” (nie rodzi dwóch prawd), którą człowiek może osiągnąć także na drodze Objawienia. Stąd, w

---

<sup>7</sup> Zob. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, s. 273 nn.

<sup>8</sup> Tamże, s. 273–275.

<sup>9</sup> Określenie to pochodzi od Tomasza z Akwinu, który wskazywał, że teologia góruje nad filozofią, która z tej racji jest tylko jej sługą (*Summa theologiae*, cura et studio P. Caramello, vol. 1, Torino 1963, I, q. 1, a. 5, ad 2).

<sup>10</sup> Zob. Gilson, *Tomizm*, s. 41.

<sup>11</sup> Gilson, *Duch filozofii średniowiecznej*, s. 14–15.

przekonaniu Tomasza, im prawdziwsza będzie filozofia, tym bardziej będzie filozofią chrześcijańską i nie ma w tym żadnego paradoksu ani sprzeczności<sup>12</sup>.

Jako teolog i filozof Tomasz korzystał z bogactwa myśli greckich i łacińskich Ojców Kościoła, czerpiących obficie z filozofii Platona i Plotyna. Równocześnie **był zafascynowany realizmem filozofii Arystotelesa**, nakierowanej na poznanie świata osób i rzeczy, dostrzegając w niej nową metodę wyjaśniania rzeczywistości, a także dogodne narzędzie racjonalizacji prawd objawionych (teologicznych).

Nic dziwnego, że Tomasz przy formułowaniu swojej filozoficznej wizji świata przejął dziedzictwo arystotelesowskiej interpretacji rzeczywistości jako interpretacji całościowej i spójnej oraz najbardziej bliskiej temu, co dane nam jest w doświadczeniu. **Nie było to jednak przejście bezkrytyczne, lecz twórcze i dopełniające<sup>13</sup>, ponieważ Akwinata był świadom ograniczeń, jakie zawiera arystotelesowska interpretacja świata i człowieka.** Z tej racji jego interpretacja świata i człowieka stanie się czymś więcej niż tylko asymilacją czy adaptacją Arystotelesa. Tomasz mając przetarte szlaki realistycznego poznawania mógł głębiej wniknąć w naturę rzeczywistości i dostrzec to, czego Arystoteles nie dostrzegł czy nie mógł dostrzec.

#### 4. Punkty zwrotne w filozofii św. Tomasza z Akwinu.

##### 4.1. Stworzenie świata „ex nihilo”

Pierwszym i wywołującym wielką rewolucję w wyjaśniania świata było pytanie ostateczną przyczynę **istnienia świata**. Dotychczas przyjmowano, że świat jako całość istnieje odwiecznie i jako całość nie powstaje ani nie ginie. Powstają tylko i zmieniają się formy jednostkowych rzeczy i postaci tego świata. W poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie o ostateczną rację istnienia świata Tomasz sformułował – po raz pierwszy w dziejach metafizyki – filozoficzną teorię stworzenia świata *ex nihilo*. W teorii tej Tomasz dostrzegł możliwość uniknięcia absurdu, którego nie udało się uniknąć jego poprzednikom, w tym także Arystotelesowi. Tomasz zauważył, że „świat nie może istnieć odwiecznie, gdyż przyjąć to, oznaczałoby przyjąć, jakoby możliwość bierna była zawsze”<sup>14</sup>. Istnienie świata, a więc poszczególnych bytów i ich właściwości domaga się takiej racji ich bytowania, która nie

---

<sup>12</sup> Zob. tenże, *Chryścianizm a filozofia*, s. 22 nn.

<sup>13</sup> Zob. É. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 1960, s. 42 nn.

<sup>14</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *De aeternitate mundi*, w: tenże, *Dzieła wybrane*, tłum. J. Salij, Poznań 1984, s. 277.

może należeć do tego świata. W przeciwnym razie w wyjaśnianiu świata grozi nam przyjęcie absurdu, polegające na uznaniu, że możliwość bierna jest wieczna, czyli że „niebyt” istnieje przed bytem, i że z „niebytu” powstał byt. Od tego momentu świat wraz z całym jego uposażeniem zaczyna być odkrywany i postrzegany jako domagający się wyjaśnienia racji swego istnienia, gdyż takiej racji nie odnajdujemy w samym świecie. Konsekwencją poszukiwania tej ostatecznej racji było odkrycie przez św. Tomasza z Akwinu filozoficznej prawdy o stworzeniu świata „ex nihilo”. Odkrycie to było uzupełnieniem Arystotelesowej teorii hylemorfizmu głoszącej, że elementami, dzięki którym bytuje konkret, jest materia (hyle) i forma (morphé), przez wyróżnienie nowych czynników stanowiących o istnieniu bytu. Czynniki te to istota i istnienie – różnią się one realnie pomiędzy sobą i nie są do siebie sprowadzalne.

Poprawka, jaką Tomasz wniósł do arystotelesowskiego obrazu świata, ukazując go jako niekonieczny w swym istnieniu, wydaje się pozornie drobna. Jednak w skutkach okazała się rewolucyjna. Istnienie świata jako takiego nie jest – jak utrzymywał Arystoteles i wszyscy przed nim – czymś wiecznym i koniecznym. Nie znajdujemy w nim bowiem ani takiego bytu, ani też elementu, do którego istoty należałoby istnienie, z którym istnienie byłoby koniecznie związane. Świat – nie tylko w formie swego bytowania, ale także w treści (materii) – jest pochodny od Pierwszej Przyczyny; wszystko co w świecie istnieje, jest pochodne od Niej. Odwołując się przy wyjaśnianiu powstawania świata do filozoficznej teorii *creatio ex nihilo* należy zwrócić uwagę, że wyrasta ona jako konsekwencja poznania metafizycznego i jest zwornikiem racjonalnego wyjaśniania rzeczywistości. Znaczy to, że nie jest ona zapożyczona z Objawienia czy religii i przetransponowana do filozofii. Teoria ta jest ściśle związana z rozumieniem bytu jako nie mającego racji swego istnienia w sobie, oraz z rozumieniem Absolutu jako przyczyny sprawczej stwórczej, który jest przyczyną powszechną wszechrzeczy. Owo ściśle powiązanie filozoficznej teorii *creatio ex nihilo* z koncepcją bytu pozwala lepiej zrozumieć, dlaczego wielu filozofów starożytnych, średniowiecznych, nowożytnych i współczesnych, mimo że dochodziło do uznania istnienia Absolutu, to jednak odrzuca wyjaśnianie powstawania świata osób, zwierząt, roślin i rzeczy przez odwołanie się do teorii *creatio ex nihilo*.

#### **4.2. Czym jest stwarzanie „ex nihilo”**

Przystępując do bezpośredniego wyjaśnienia, czym jest rzeczywiste stwarzanie (*productio*), Tomasz rozpoczął od pokazania, czym ono nie jest. Stwarzanie nie jest ruchem ani zmianą pojmowaną jako „aktualizacja możliwości jako takiej”. Dlaczego akt stwarzania nie może być definiowany w kategoriach ruchu czy zmiany? Przede wszystkim dlatego –

odpowiada Tomasz – że każdy ruch czy zmiana jest aktem czegoś, co wcześniej istnieje w możliwości<sup>15</sup>. Stwarzanie zaś, pojęte jako powoływanie do istnienia całości bytu, nie może być rozumiane jako aktualizacja jakiejś możliwości. Sam akt stwarzania nie jest aktualizacją możliwości ani nie jest działaniem skierowanym do czegoś<sup>16</sup>. Co więcej, w każdym ruchu lub zmianie musi być coś „przed” i „teraz”. Tymczasem stwarzanie jest powołaniem do bytu całej substancji rzeczy wraz z jej przypadłościami, a także z czasem<sup>17</sup>.

Tomasz określa stwarzanie jako akt myśli i woli Boga, a więc specyficzne działanie, które nie jest niczym zdeterminowane; ani żadną naturą, ani żadną materią. Stworzenie jest aktem myśli i woli Stwórcy, wytwarzającym „całą substancję rzeczy” („tota substantia rei in esse producitur”)<sup>18</sup>. Innymi słowy stwarzanie to „myślenie rzeczami”. Tomasz chciał pokazać, że Stwórca powołuje do istnienia bytu w całości i określoności, a więc poszczególnych ludzi, poszczególne zwierzęta, rośliny czy substancje wraz z ich uposażeniem treściowy i przypadłościami. „Przypadłości i formy – stwierdził Akwinata – tak jak nie istnieją same przez się, tak też nie są jako takie stwarzane; ponieważ stworzenie jest produkcją bytu (productio entis); i dlatego tak jak (one) są w czymś drugim, tak są też stwarzane w tych drugich”<sup>19</sup>. Tak pojęty akt stwarzania jest czymś specyficznym i nieporównywalnym z jakimkolwiek innym działaniem.

**Filozoficzna teoria stworzenia „ex nihilo” jest w swym sformułowaniu teorią negatywną, gdyż głosi, że świat nie powstał z czegoś co wcześniej już istniało (np. z materii pierwszej, z idei czy z jakiegoś praelementu) lecz wszystko co ten świat stanowi, jest pochodne od Pierwszej Przyczyny Stwórczej. Równocześnie twierdzenie o stworzeniu świata z niczego nie jest pogwałceniem filozoficznej zasady „ex nihilo nihil fit”, gdyż świat nie powstał „z niebytu”, lecz został wyprowadzony z intelektu i woli Boga i dlatego jest racjonalny i celowy, a więc także czytelny – jak księga**

---

<sup>15</sup> S. Thomae Aquinatis, Summa Contra Gentile, lib II, cap. 16.

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> „In omni mutatione vel motu oportet esse aliquid aliter se habens nunc quam prius [...]. Ubi autem tota substantia rei in esse producitur, non potest esse aliquod idem aliter et aliter se habens; quia illud non esse productum, sed productioni praesuppositum” (tamże).

<sup>18</sup> Tamże, cap. 17.

<sup>19</sup> „Accidentia et formae, sicut per se non sunt, ita nec per se creantur, cum creatio sit productio entis; sed, sicut in alio sunt, ita in aliis creatis creantur” (Tamże. c. 18).



– dla ludzkiego umysłu. Ponadto w miejsce nierozwiązywalnego problemu dotyczącego początku istnienia świata Tomasz wskazuje na zależność świata w istnieniu od Stwórcy.

### 5. Punkt zwrotny w rozumieniu człowieka

Na bazie arystotelesowskiego obrazu człowieka jako „zwierzęcia rozumnego” (dzoon logikón]) formułowano wpierw, na przełomie III i IV wieku, w kontekście tzw. dyskusji chrystologicznych, a następnie dopełniano w XIII wieku i czasach współczesnych, rozumienie człowieka jako osoby<sup>20</sup>. Słowo „osoba” będzie wskazywać, że człowiek jest czymś więcej niż tworem przyrody. Wprawdzie żyje on w świecie przyrody i jest w tej przyrodzie zanurzony, to jednak ze względu na źródło swego istnienia, jak i sposób działania przekracza całą przyrodę. Grecki termin „prósopon”, łaciński „persona”, który zaczerpnięto na określenie osoby, oznaczał maskę<sup>21</sup>. Maską zaś w teatrach greckich miała funkcję nie tyle zakrywania i utajniania twarzy aktora, co ukazywania istoty sztuki (dramatu lub komedii). Treść zaś dramatu lub komedii wyrażana była przez akcję, słowa i gesty, a także przez całe zachowanie się aktora (jego czyny).

Zapóżyczony pojęcie maski (prósopon) przybliży intuicję rozumienia człowieka jako osoby. Osobą będziemy nazywali jednostkowy podmiot zdolny do wyłaniania świadomych i autonomicznych działań ludzkich, a więc byt, który może podejmować wolne i suwerenne akty decyzji. Z tego podmiotu, jak spod maski, wyłaniają się działania, w których i przez które ujawnia się prawda o człowieku jako osobie.

Ze względu na specyficzne działania, jakie dostrzegamy u człowieka (poznanie, wolność, miłość), źródłem tego działania nie może być byt, który jest czystym wytworem przyrody. Z tej racji należy koniecznie poszukiwać odpowiedniego źródła dla tego typu działań. „agere sequitur esse” – działanie jest konsekwencją określonego istnienia. Zatem, skoro działanie ludzkie przekracza działanie natury, to i istnienie ludzkie nie może być tworem natury. Wszystko to stanowiło dla Tomasza postawę odkrycia transcendencji bytu ludzkiego. Rozwiązaniem tajemnicy transcendencji bytu ludzkiego jest odkrycie duszy jako formy substancjalnej człowieka, która jest bezpośrednio

---

<sup>20</sup> Jako przykład zarysu takiej antropologii może służyć podręcznik M. A. Krapca *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej* (Lublin 1974, 1991<sup>5</sup>), a także W. Pannenberg *Kim jest człowiek? Współczesna antropologia w świetle teologii* (tłum. E. Zwolski, D. Szumska, Paryż 1978).

<sup>21</sup> Rozumienie osoby zostało nabudowane na Boecjusza definicji człowieka jako „indywidualnej substancji rozumnej natury” („rationalis naturae individua substantia”). Podstawy współczesnej teorii osoby odnajdujemy w pismach Awicenny (X–XI w.), a przede wszystkim u św. Tomasza, zaś jej spójną interpretację wypracowali współcześni tomiści egzystencjalni. Zob. M. A. Krapiec, *Człowiek – dramat natury i osoby*, w: tenże, *Człowiek, kultura, uniwersytet*, Lublin 1982, s. 15 nn.

stwarzana przez Stwórcę. Dusza jest w pierwszym rzędzie aktem istnienia człowieka jako człowieka. „Człowieka rodzi człowiek i Bóg” („Homo generat hominem et Deus”) – głosi nowa, przez Tomasza odkryta zasada antropologiczna. W mężczyznę i kobietę złożona została przez Stwórcę możliwość współuczestniczenia każdorazowo przy powstawaniu życia w akcie stwarzania (prokreacji). Dusza, będąc formą substancjalną, jest indywidualna (a nie ogólna), gdyż jest aktem istnienia bytu, a ten zawsze jest jednostkowy.

Człowiek jako osoba aktualizuje się w wolnym działaniu i ujawnia swoją transcendencję w stosunku do świata przyrody poprzez wolne działania<sup>22</sup>. Wśród wolnych działań możemy wyróżnić cztery, które charakteryzują człowieka jako osobę, a więc istotę zdolną do wyłaniania z siebie autonomicznych i wolnych działań. One też ukazują przestrzeń ludzkiej wolności<sup>23</sup>. Są to: 1) zdolność do poznawania; 2) zdolność do miłości; 3) zdolność do wolności<sup>24</sup>; 4) zdolność do religii.

Te cztery rodzaje działań, które odkrywamy w człowieku, nie są pochodne od świata natury (przyrody) ani kultury (wychowania). Przekraczają one bowiem siły przyrody i możliwość materii. Wskazują więc na konieczność istnienia specyficznego źródła tych działań, niesprowadzalnego do praw przyrody, którym jest właśnie osoba.

## **5. Punkt zwrotny w rozumieniu Boga.**

Wraz z odkryciem prawdy o stworzeniu świata *ex nihilo* pojawiło się nowe rozumienie Absolutu jako źródła wszelkiego bytu, czyli jako *Ipsum Esse*, a co ważniejsze jak Istoty Osobowej. Należy jednak podkreślić, że odkrycie istnienia Absolutu celem poznania ludzkiego. „Uważamy – wyjaśnia Tomasz – że poznajemy w sposób doskonały, gdy znamy przyczynę pierwszą. Człowiek zaś z natury pragnie poznać pierwszą przyczynę jako cel ostateczny. Pierwszą zaś przyczyną wszystkich rzeczy jest Bóg. Poznanie Boga jest zatem ostatecznym celem człowieka”<sup>25</sup>.

---

<sup>22</sup> Zob. szerzej: Krąpiec, *Ja – człowiek*, s. 261 nn.

<sup>23</sup> Zob. Krąpiec, *Człowiek – dramat natury i osoby*, s. 33 nn.; J. Seifert, *Być osobą – być wolnym*, tłum. A. Szutta, w: *Wolność we współczesnej kulturze. Materiały V światowego Kongresu Filozofii Chrześcijańskiej KUL – Lublin 20–25 sierpnia 1996*, red. Z. Zdybicka [i in.], Lublin 1997, s. 115–157.

<sup>24</sup> Krąpiec, *Człowiek – dramat natury i osoby*, s. 36.

<sup>25</sup> S. Thomae Aquinatis, *Summa contra Gentiles*, II, c. 25.

Dla Tomasza prawda ta jest tak oczywista, że każdemu: „człowiekowi rozumnemu rzuca się to w oczy. Spostrzegamy bowiem, że wszystko, co się porusza, przez co innego jest poruszane [...]. To zaś nie może iść w nieskończoność [...]. Gdyby zatem ciąg poruszających i poruszanych szedł w nieskończoność, nie byłoby pierwszego poruszającego; wszystkie więc niezliczone (byty) poruszające i poruszane byłyby narzędziami. Otóż jest rzeczą śmieszną, nawet dla ludzi nieuczonych, przyjmować narzędzia, które się poruszają bez głównego działacza. To tak jakby ktoś przyjmował, że piła albo siekiera robią bez stolarza łódź czy łóżko. Musi zatem być pierwszy poruszający, który jest najwyższy ze wszystkich [...]”<sup>26</sup>.

Tomasz odkrył zupełnie nowe rozumienie pierwszego Poruszyiciela. „Jego istota – wyjaśnia Tomasz – nie jest zatem w Nim czymś innym od Jego istnienia [...] jest aktem czystym bez żadnej domieszki możliwości. Jego istota zatem stanowi akt ostateczny, gdyż wszelki akt, który nie jest ostateczny, jest w możliwości do aktu ostatecznego. Ostatecznym zaś aktem jest samo istnienie. Ponieważ wszelka zmiana jest przejściem z możliwości do aktu, zatem aktem ostatecznym jest to, ku czemu zmierza wszelka zmiana. Z kolei ponieważ zmiana naturalna zmierza ku temu, co jest z natury pożądane, zatem to jest aktem ostatecznym, czego pożądają wszystkie (byty): tym zaś jest istnienie”<sup>27</sup>.

Należy jednak zauważyć, że odkryty przez Tomasza nowy obraz Absolutu, jako *Ipsum Esse*, będzie dopełnieniem i zwornikiem rozumienia świata osób i rzeczy. One to mają udzielone istnienie od Tego, Który Jest Istnieniem. Stąd, tak jak kropla wody nie może ogarnąć oceanu, tak poszczególne byty nie mogą ogarnąć Jego istnienia. Jako Stwórca świata, ogarnia sobą świat, ale świat Go nie ogarnia. W świecie jest obecny tak jak przyczyna w skutku, lecz skutek nie obejmuje przyczyny. Dlatego jest On immanentny, ale i transcendentny wobec wszystkiego, co istnieje, a zatem wobec całego świata. Świat zatem, jako całość nie wyczerpuje bogactwa Jego istnienia, a co najwyżej świadczy o Jego mądrości i wspaniałomyślności.

Z Tomaszowego teizmu wynikają doniosłe wnioski dla rozumienia rzeczywistości. Po pierwsze, dostrzegamy ostateczne usensownienie istnienia świata i człowieka. Świat nie jest chaosem, a życie ludzkie nie jest absurdem czy przypadkiem. Wszystko bowiem co istnieje, partycypuje w istnieniu Absolutu. Po drugie, świat istnieje w koniecznym związku

---

<sup>26</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Compendium theologiae*, tłum. J. Salij, c. 3, w: tenże, *Dzieła wybrane*, Kęty 1999<sup>2</sup>, s. 14–15.

<sup>27</sup> Tamże, c. 11, s. 18–19

przyczynowo sprawczym, celowym i wzorczym z Bogiem. Bóg zaś w swym istnieniu i działaniu jest wolny, dla świata zaś i dla człowieka jest Opatrznością. W stosunku do świata Bóg jest immanentny i zarazem transcendentny, ponieważ jest obecny w świecie (jako jego przyczyna), jednak nie jest tożsamy ze światem (świat partycypuje w istnieniu Boga). Po trzecie, świat rzeczy realnych jest „księgą”, z której możemy czytać prawdę o Bogu i człowieku. Droga zaś do tej prawdy wiedzie przez metafizykę.