

ROCZNIK TOMISTYCZNY
6 (2017)

ROCZNIK TOMISTYCZNY
6 (2017)

ΘΩΜΙΣΜΟΣ ΤΑ ΧΡΟΝΙΚΑ
ANNARIUS THOMISTICUS
THOMISTIC YEARBOOK
THOMISTISCHE JAHRBUCH
ANNUAIRE THOMISTIQUE
ANNUARIO TOMISTICO
TOMISTICKÁ ROČENKA

ROCZNIK TOMISTYCZNY

6 (2017)

Naukowe Towarzystwo Tomistyczne
WARSZAWA

KOMITET REDAKCYJNY / EDITORIAL BOARD:

Michał Zembrzusi (sekretarz / secretary), Magdalena Płotka (zastępca redaktora naczelnego / deputy editor), Dawid Lipski, Izabella Andrzejuk, Artur Andrzejuk (redaktor naczelný / editor-in-chief)

RADA NAUKOWA / SCIENTIFIC COUNCIL:

Adam Wielomski, Stanisław Wielgus, Antoni B. Stępień, Sławomir Sobczak, Arkady Rzegocki, Andrzej Maryniarczyk, Marcin Karas, Krzysztof Kalka, Marie-Dominique Goutierre, Mieczysław Gogacz, Paul J. Cornish, Mehmet Zeki Aydin, Artur Andrzejuk, Anton Adam.

RECENZENCI / REVIEWERS

Antoni B. Stępień, Karolina Ćwik, Paul J. Cornish, Tomasz Pawlikowski, Marie-Dominique Goutierre, Piotr Mazur, Grzegorz Hołub, Andrzej Jonkisz, Marek Prokop

REDAKCJA JĘZYKOWA / LANGUAGE EDITORS

Elżbieta Pachciarek (j. polski), Bernice McManus-Falkowska, Magdalena Płotka (j. angielski), Christel Martin, (j. francuski), Michał Zembrzusi (greka, łacina)

PROJEKT OKŁADKI

Mieczysław Knut

OPRACOWANIE GRAFICZNE, SKŁAD I ŁAMANIE

Maciej Głowacki

© Artur Andrzejuk / Naukowe Towarzystwo Tomistyczne (wydawca / editor)

Warszawa 2017

ISSN 2300-1976

Rocznik Tomistyczny ukazuje się dzięki pomocy Jacka Sińskiego

Redakcja Rocznika Tomistycznego

ul. Klonowa 2/2 05-806 Komorów POLSKA

Druk i dystrybucja:

WYDAWNICTWO von borowiecky

05-250 Radzymin

ul. Korczaka 9E

tel./fax (0 22) 631 43 93,

tel. 0 501 102 977

www.vb.com.pl e-mail: księgarnia@vb.com.pl

WYDAWNICTWO
von borowiecky

Spis treści

| | |
|--------------------------------------|----|
| Od Redakcji..... | 11 |
| Corrigenda et addenda..... | 12 |
| Artur Andrzejuk | |
| Istnienie pierwszym aktem bytu | 13 |

Rozprawy i artykuły

| | |
|--|-----|
| Richard Kalka | |
| Structure metaphysique de la relation chez Thomas d'Aquin..... | 29 |
| Karolina Ćwik | |
| Wpływ wcielenia Słowa na rozumienie wszechmocy Boga w ujęciu św. Tomasza z Akwinu..... | 47 |
| Izabella Andrzejuk | |
| Kontemplacja i poznanie <i>per raptum</i> . Tomaszowe źródła rozumienia istoty doświadczenia mistycznego | 59 |
| Michał Zembrzowski | |
| Tomaszowy argument „z blokowania” za niematerialnością działań intelektu | 77 |
| Artur Andrzejuk | |
| Struktura bytu w <i>Summa contra Gentiles</i> Tomasza z Akwinu..... | 99 |
| Ewa A. Pichola | |
| Realizm fenomenologiczny Dietricha von Hildebranda wobec realizmu metafizycznego św. Tomasza z Akwinu..... | 121 |
| Izabella Andrzejuk | |
| Tomaszowe rozumienie przyjaźni jako <i>amicitia</i> i <i>caritas</i> . Człowiek w relacjach z Bogiem i z drugim człowiekiem..... | 133 |
| Marcin Karas | |
| Z dziejów arystotelizmu chrześcijańskiego w Polsce. Porównanie kosmologii św. Tomasza z Akwinu i ks. Benedykta Chmielowskiego..... | 153 |
| Tomasz Pawlikowski | |
| Mistyk i działacz religijny w ujęciu ks. Aleksandra Usowicza | 167 |
| Jan Pociąg | |
| Relacja materii i ruchu w ujęciu Tadeusza Wojciechowskiego i Alberta Mitterera | 189 |
| Kingsley Ch. Ekeocha | |
| The method for the discovery of the absolute transcendental properties of being in Mieczysław Albert Krąpiec's metaphysics | 207 |

Sprawozdania i recenzje

Jakub Kořka

Sprawozdanie z Sympozjum ku czci řw. Tomasza z Akwinu w 743 rocznicę jego řmierci
pt. „Tomasz z Akwinu: wczoraj - dziś - jutro”..... 239

Michał Zembrzusi

Sprawozdanie z sympozjum naukowego „Tomizm konsekwentny” ku czci Profesora
Mieczysława Gogacza w dziewięćdziesięciolecie jego urodzin 239

Izabella Andrzejuk

Recenzja: Piotr Stanisław Mazur, *Zarys podstaw filozofii człowieka. Antropologiczne
zastosowanie metody separacji*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2016, stron 216 243

Artur Andrzejuk

Filozoficzna etyka z *Summy teologii* (jeszcze raz) po polsku [Recenzja przekładów
W. Galewicz] 249

Artur Andrzejuk

Recenzja: Arkadiusz Gudaniec, *U podstaw jednořci bytowej człowieka. Studium z metafizyki
osoby*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2016, stron 520..... 261

Artur Andrzejuk

Recenzja: Kazimierz Mikucki, *Tomizm w Polsce po II wojnie řwiatowej*, Księgarnia
Akademicka, Kraków 2015, stron 366..... 267

Artur Andrzejuk

Recenzja: Ryszard Polak, *Człowiek i moralność w myřli Jacka Woronieckiego OP. Filozoficzne
podstawy katolickiej etyki wychowawczej i jej zasady*, Wydawnictwo „von borowiecky”,
Warszawa-Radzymin 2017, stron 566..... 275

Artur Andrzejuk

Recenzja: Paweł M. řwięcki, *Teleologia poznania intelektualnego według Tomasza z Akwinu*,
Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2015, stron 216..... 279

Artur Andrzejuk

Tomizm biblijny [Recenzja dwóch przekładów komentarzy do *Corpus Paulinum*]. 283

Jacek Grzybowski

Analityka i tomizm. Czy możliwości mogą mieć akty? Wokół książki Michała Głowiłi
Możliności i ich akty. Studium z tomizmu analitycznego (Oficina Wydawnicza ATUT,
Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, Wrocław 2016, stron 380). 293

Tomasz Pawlikowski

Recenzja: *Logika Marcina řmigleckiego. Wprowadzenie, przegląd zagadnień, antologia tekstów*,
opracowali Roman Darowski SJ i Franciszek Bargieł SJ, Akademia Ignatianum
w Krakowie, Wydawnictwo WAM, Kraków 2016, stron 316..... 299

Michał Zembrzusi

Recenzja: Aleksander Lisowski, *Transcendentalia jako przejawy aktu istnienia bytu
w metafizyce řw. Tomasza z Akwinu*, Iota Unum, Warszawa 2015, stron 136..... 303

Michał Zembrzusi

Recenzja: Edmund Morawiec, *Wybrane filozoficzne koncepcje rozumu ludzkiego
i racjonalność*, Wydawnictwo Liber Libri, Warszawa 2014, stron 195. 311

Michał Zembrzusi

Recenzja: Piotr Roszak, Jörgen Vijgen, *Reading Sacred Scripture with Thomas Aquinas.
Hermeneutical Tools, Theological Quaestiones And New Perspectives*, Brepols 2015, pp. 608..... 315

Natalia Herold

Recenzja: Stanisław Gałkowski, *Długomyślność. Wprowadzenie do filozofii wychowania*,
Akademia Ignatianum w Krakowie, Wydawnictwo WAM, Kraków 2016, stron 328..... 321

Polemiki i dyskusje

Mateusz Penczek

Kilka uwag polemicznych w odpowiedzi na recenzję mojej książki *Wola i intelekt*
w filozofii Tomasza z Akwinu..... 331

Nota o autorach.....345

Table of Contents

| | |
|---|----|
| Editorial | 11 |
| Corrigenda et addenda..... | 12 |
| Artur Andrzejuk | |
| Existence as the first act of being | 13 |

Dissertations and articles

| | |
|--|-----|
| Richard Kalka | |
| The metaphysical structure of relation by Thomas Aquinas | 29 |
| Karolina Ćwik | |
| Influence of Incarnation of the Word of God on understanding God's omnipotence according to St. Thomas Aquinas..... | 47 |
| Izabella Andrzejuk | |
| Contemplation and cognition <i>per raptum</i> . Thomas's sources of understanding the essence of the mystical experience | 59 |
| Michał Zembrzuski | |
| Aquinas's impediment argument for the immateriality of the intellect..... | 77 |
| Artur Andrzejuk | |
| Structure of being in <i>Summa contra Gentiles</i> by Thomas Aquinas | 99 |
| Ewa A. Pichola | |
| Dietrich von Hildebrand's Phenomenological Realism in Discussion with St. Thomas Aquinas' Metaphysics | 121 |
| Izabella Andrzejuk | |
| The Thomas Aquinas' Understanding of Friendship as <i>amicitia</i> and <i>caritas</i> . The Man's Relations with God and with other Man..... | 133 |
| Marcin Karas | |
| From the History of Christian Aristotelianism in Poland. Comparisons of Cosmology St. Thomas Aquinas' and Fr. Benedict Chmielowski..... | 153 |
| Tomasz Pawlikowski | |
| Mystic and religious activist in the view of Aleksander Usowicz CM | 167 |
| Jan Pociąg | |
| Albert Mitterer's and Tadeusz Wojciechowski's Concepts of the Interdependence of Matter and Motion | 189 |
| Kingsley Ch. Ekeocha | |
| The method for the discovery of the absolute transcendental properties of being in Mieczysław Albert Krąpiec's metaphysics | 207 |

Reports and Reviews

Jakub Koška

The Report of the Symposium in Honor of St. Thomas Aquinas, 743th Anniversary of his Death. 'Thomas Aquinas: Yesterday – Today – Tomorrow' 233

Michał Zembrzuski

The Report of the Symposium „Consequential Thomism” Dedicated to Professor Mieczysław Gogacz in the Ninety Years of His Birth 239

Izabella Andrzejuk

Review: Piotr Stanisław Mazur, *Zarys podstaw filozofii człowieka. Antropologiczne zastosowanie metody separacji*, Księgarnia Akademicka, Cracow 2016, pp. 216..... 243

Artur Andrzejuk

Philosophical Ethics in *Summa theologiae* (Once Again) in Polish. [Review of W. Galewicz Translations] 249

Artur Andrzejuk

Review: Arkadiusz Gudaniec, *U podstaw jedności bytowej człowieka. Studium z metafizyki osoby*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2016, pp 520..... 261

Artur Andrzejuk

Review: Kazimierz Mikucki, *Tomizm w Polsce po II wojnie światowej*, Księgarnia Akademicka, Cracow 2015, pp. 366..... 267

Artur Andrzejuk

Review: Ryszard Polak, *Człowiek i moralność w myśli Jacka Woronieckiego OP. Filozoficzne podstawy katolickiej etyki wychowawczej i jej zasady*, Wydawnictwo „von borowiecky”, Warsaw-Radzymin 2017, pp. 566..... 275

..Artur Andrzejuk

Review: Paweł M. Świątki, *Teleologia poznania intelektualnego według Tomasza z Akwinu*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2015, pp. 216..... 279

Artur Andrzejuk

Biblical Thomism. [Review of Commentary in *Corpus Paulinum* Translations] 283

Jacek Grzybowski

Analytic and Thomism. Can potentials have acts? Around Michał Głowala Book *Możliwości i ich akty. Studium z tomizmu analitycznego* (Oficyna Wydawnicza ATUT, Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, Breslau 2016, pp. 380)..... 293

Tomasz Pawlikowski

Review: *Logika Marcina Śmigleckiego. Wprowadzenie, przegląd zagadnień, antologia tekstów*, opracowali Roman Darowski SJ i Franciszek Bargieł SJ, Akademia Ignatianum w Krakowie, Wydawnictwo WAM, Cracow 2016, pp. 316..... 299

Michał Zembrzuski

Review: Aleksander Lisowski, *Transcendentalia jako przejawy aktu istnienia bytu w metafizyce św. Tomasza z Akwinu*, Iota Unum, Warsaw 2015, pp. 136. 303

Michał Zembrzuski

Review: Edmund Morawiec, *Wybrane filozoficzne koncepcje rozumu ludzkiego i racjonalność*, Wydawnictwo Liber Libri, Warsaw 2014, pp 195..... 311

Michał Zembrzuski

Review: Piotr Roszak, Jörgen Vijgen, *Reading Sacred Scripture with Thomas Aquinas. Hermeneutical Tools, Theological Quaestiones And New Perspectives*, Brepols 2015, pp. 608..... 315

Natalia Herold
Review: Stanisław Gałkowski, *Długomyślność. Wprowadzenie do filozofii wychowania*,
Akademia Ignatianum w Krakowie, Wydawnictwo WAM, Cracow 2016, pp. 328..... 321

Controversy and Discussions

Mateusz Penczek
Some Polemical Remarks in Response to the Review of My Book *Wola i intelekt*
w filozofii Tomasza z Akwinu..... 331

Note about authors..... 345

Struktura bytu w *Summa contra Gentiles* Tomasza z Akwinu

Słowa kluczowe: byt, istnienie, istota, metafizyka, Arystoteles,
Tomasz z Akwinu

Tomaszowa *Summa contra Gentiles*¹ ma w rękopisach też kilka innych tytułów, a najbardziej znany z nich to *Summa filozoficzna* (w pierwszym polskim przekładzie Zofii Włodkovej z lat 1930–1935)² oraz *Liber de veritate catholicae* (w drugiej wersji polskiego przekładu z lat 2003–2011, przygotowanej przez Zofię Włodek

i Włodzimierza Zege)³. Te różne tytuły wiążą się z różnym postrzeganiem tego dzieła przez jego badaczy; niektórzy widzą w nim rozprawę apologetyczną, inni dostrzegają w nim także elementy polemiki z rodzącym się właśnie awerroizmem łacińskim⁴. Tę swoją pierwszą *Summę* miał Tomasz napisać na życzenie

Prof. dr hab. Artur Andrzejuk, profesor zwyczajny Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, w którym kieruje Sekcją Historii Filozofii. Przewodniczący Naukowego Towarzystwa Tomistycznego, redaktor naczelny „Rocznika Tomistycznego”.

¹ S. Thomae Aquinatis, *Summa contra Gentiles seu de veritate catholicae fidei*, Taurini 1924. Jest to wydanie Mariettiego. Tekst dostępny także na: corpusthomisticum.org, gdzie zamieszczono edycję Mariettiego z lat 60. XX wieku, która stanowi poprawioną wersję edycji leonińskiej z lat 1918–1928. Dalej cytujemy: *Summa contra Gentiles* podając księgę, rozdział i numer akapitu, wykazany w edycji internetowej (niepokrywający się z akapitami w wydaniu papierowym, ale w nim nie są one numerowane).

² Św. Tomasz z Akwinu, *Summa filozoficzna (Contra Gentiles)*, [tłum. Z. Włodkowa], t. 1 (ks. I i II), Kraków 1930, t. 2 (ks. III), Kraków 1933, t. 3 (ks. IV), Kraków 1935.

³ Święty Tomasz z Akwinu, *Prawda wiary chrześcijańskiej*, tłum. Z. Włodek i W. Zega, t. 1, Poznań 2003, t. 2, Poznań 2007, t. 3. Poznań 2009–2011.

⁴ Obszernie na ten temat pisze, zbierając różne opinie historyków i analizując samo dzieło Tomasza,

generała dominikanów Rajmunda z Penaford, który prosił Akwinatę o przygotowanie podręcznika dla kaznodziejów dominikańskich, pracujących na terenach zamieszkałych przez muzułmanów, wyznawców judaizmu i innowierców chrześcijańskich. Tomasz rozpoczął swoją pracę pod koniec pierwszej regensury paryskiej (1256–1259), kontynuował ją w Neapolu (1260–1261), a skończył podczas pobytu w Orvieto (1261–1265), za pontyfikatu Urbana IV. Najczęściej przyjmuje się okres od 1259 do 1264 roku jako czas powstania tego dzieła.

Summa filozoficzna składa się z czterech ksiąg podzielonych na krótkie rozdziały w formie rozpraw, a nie kwestii (jak w *Summa theologiae*). Część pierwsza dotyczy zasadniczo koncepcji Boga, druga – aktu stworzenia i samych stworzeń, trzecia zawiera nauczanie moralne, a czwarta omawia dogmat trynitarny i chrystologiczny. Wysiłek Tomasza – jak sam o tym mówi – skupiony jest w tym dziele na wykazaniu racjonalności wiary katolickiej, więc zarówno struktura pracy, jak i zespół zagadnień wyznaczone są przez punkt widzenia teologii katolickiej; przeważa jednak argumentacja filozoficzna. Dlatego też zawarte tam zagadnienia

filozoficzne można uznać za reprezentatywne dla Akwinaty. Tak rzecz potraktował Adam Rosłan, twórca interesującej pracy o koncepcji istnienia w Tomaszowej *Summie filozoficznej*⁵. Rosłan nie ma wątpliwości, że Akwinata traktuje *esse* jako akt bytowy. Podkreśla, że dla Tomasza jest to najdoskonalsze pryncypium w bycie i akt *par excellence*, wobec którego wszystkie pozostałe pryncypia w bycie mają pozycję możliwości. Dodaje ponadto, że „wszystko, co jest bytem, jest nim właśnie dzięki aktowi istnienia”, to zaś, co go nie ma nie jest strukturą realną, lecz co najwyżej pomyślaną i jako takie zasadniczo nie stanowi przedmiotu analiz metafizycznych⁶.

Zagadnieniem, na którym szczególnie skupił się Adam Rosłan, była typologia aktów istnienia. Wyróżnił on w *Summa contra Gentiles* następujące typy tych aktów⁷: 1) samoistny akt istnienia; 2) akt istnienia bytów osobowych; 3) akt istnienia bytów ożywionych nieosobowych; 4) akt istnienia bytów nieożywionych (są to akty istnienia bytów substancjalnych); 5) istnienie przypadłości; 6) istnienie relacji.

W swoich badaniach chcemy się bliżej przyjrzeć strukturom ontycznym po-

Michał Zembrzusi w swojej pracy magisterskiej z teologii. Zob. M. Zembrzusi, *Średniowieczny powrót do apologii. „Summa contra Gentiles” Tomasza z Akwinu jako „demonstratio veritatis christianae”*, praca magisterska napisana pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Henryka Seweryniaka na seminarium z Teologii Fundamentalnej, Teologii Literatury i Dialogu Międzyreligijnego, Warszawa 2006, rkps w Bibliotece Głównej UKSW.

⁵ A. Rosłan, *Rozumienie istnienia w „Summa contra gentiles” Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1999.

⁶ Tamże, s. 146.

⁷ Tamże, s. 147. Warto dodać, że Rosłan podkreśla, że typologia ta zbudowana jest z punktu widzenia istot, które dane akty istnienia urealniam; nie wynika zaś z jakiegoś stopniowania ich mocy lub – jak pisze – „intensywności”. Jest to zgodne z sugestią samego Tomasza, który pisze, że „istnienie jako istnienie, nie może być różnicowane; może zaś różnić się przez to, co jest obok istnienia, tak jak istnienie kamienia jest czymś innym niż istnienie człowieka” („Esse autem, inquantum est esse, non potest esse diversum: potest autem diversificari per aliquid quod est praeter esse; sicut esse lapidis est aliud ab esse hominis”), *Summa contra Gentiles*, lib. 2 cap. 52 n. 1.

szczególnych typów bytu, tak jak je przedstawia Tomasz w tym dziele.

I. Typologia bytów substancjalnych

Punktem wyjścia przedstawienia struktur ontycznych poszczególnych typów bytu uczynimy koncepcję hierarchii form substancjalnych, którą Tomasz przedstawia w drugiej księdze *Summy filozoficznej*. Akwinata zaczyna od form najprostszych, których przejawami są wyłącznie cechy materii nieożywionej. Niewykluczone, że dziś mogłyby to być po prostu pierwiastki chemiczne⁸:

Invenimus enim aliquas infimas formas, quae in nullam operationem possunt nisi ad quam se extendunt qualitates quae sunt dispositiones materiae, ut calidum, frigidum, humidum et siccum, rarum, densum, grave et leve, et his similia: sicut formae elementorum. Unde istae sunt formae omnino materiales, et totaliter immersae materiae.

Znajdujemy bowiem pewne najniższe formy, które mogą podejmować działania odnoszące się wyłącznie do jakości, będących dyspozycjami materii, jak ciepło, zimno, wilgoć oraz suchość, rozrzedzenie, zagęszczenie, ciężkość, lekkość i im podobne, czyli formy pierwiastków (elementów). Dlatego są to formy wyłącznie materialne i całkowicie zatopione w materii.

Druga grupa form jest dość zagadkowa. Przykład magnesu i przywołanie wpływu ciał niebieskich sugeruje, że

chodzi tu o byty materialne mające więcej własności niż pierwiastki. Wydaje się, że dziś byłyby to różne związki chemiczne⁹:

Super has inveniuntur formae mixtorum corporum, quae licet non se extendant ad aliqua operata quae non possunt compleri per qualitates praedictas, interdum tamen operantur illos effectus altiori virtute, quam sortiuntur ex corporibus caelestibus, quae consequitur eorum specie: sicut adamas trahit ferrum.

Ponad nimi znajdują się formy ciał zmieszanych, które chociaż nie kierują się do żadnych działań niemożliwych do wykonania przez wspomniane jakości, niekiedy jednak sprawiają takowe skutki wyższą mocą, którą otrzymują od ciał niebieskich, a która wynika z ich gatunku, np. jak gdy magnes przyciąga żelazo.

Trzecią grupą są rośliny. Jest to jasne na podstawie tekstu Tomasza¹⁰:

Super has iterum inveniuntur aliquae formae quarum operationes extenduntur ad aliqua operata quae excedunt virtutem qualitatum praedictarum, quamvis qualitates praedictae organice ad harum operationes deserviant: sicut sunt animae plantarum, quae etiam assimilantur non solum virtutibus corporum caelestium in excedendo qualitates activas et passivas, sed ipsis motoribus corporum caelestium,

⁸ *Summa contra Gentiles*, lib. 2 cap. 68 n. 8. Wszystkie cytaty podajemy we własnym tłumaczeniu, gdyż obydwa istniejące przekłady całkowicie zacierają tezę o aktowym charakterze istnienia, tłumacząc łaciński *actus* jako „rzeczywistość” (Z. Włodek i W. Zega) oraz „czyn” (Z. Włódkowa).

⁹ *Summa contra Gentiles*, lib. 2 cap. 68 n. 9.

¹⁰ Tamże, lib. 2 cap. 68 n. 10.

inquantum sunt principia motus rebus viventibus, quae movent seipsas.

Ponad tymi znowuż, znajdują się pewne formy, których działania dotyczą tych, które przewyższają moc wspomnianych wyżej jakości, chociaż jakości te organicznie służą tym działaniom; są nimi dusze roślin, które nie tylko upodabniają się do mocy ciał niebieskich w przewyższaniu jakości aktywnych i biernych, lecz także [upodabniają się] do poruszycieli ciał niebieskich w tym, że stanowią pryncypia ruchu rzeczy żywych, które poruszają same siebie.

Zwierzęta tworzą kolejną grupę bytów¹¹:

Supra has formas inveniuntur aliae formae similes superioribus substantiis non solum in movendo, sed etiam aliquantulum in cognoscendo; et sic sunt potentes in operationes ad quas nec organice qualitates praedictae deserviunt, tamen operationes huiusmodi non complentur nisi mediante organo corporali; sicut sunt animae brutorum animalium. Sentire enim et imaginari non complentur calefaciendo et infrigidando: licet haec sint necessaria ad debitam organi dispositionem.

Ponad tymi formami znajdują się inne formy, podobnie do substancji wyższych nie tylko pod względem poruszania się, ale także w pewien sposób w odniesieniu do poznawania; a są one mocami w działaniach, którym nie służą organicznie omówione wyżej jakości, jednak tego rodzaju działania dokonują się wyłącznie za pomocą organu cielesnego; są nimi dusze nierozumnych zwierząt. Odczuwanie bowiem i wyobrażanie sobie nie dokonują się przez ogrzewanie i oziębianie, chociaż mogą one być konieczne do odpowiedniego przystosowania organu.

Substancja intelektualna kończy Tomaszowy katalog form¹²:

Super omnes autem has formas invenitur forma similis superioribus substantiis etiam quantum ad genus cognitionis, quod est intelligere: et sic est potens in operationem quae completur absque organo corporali omnino. Et haec est anima intellectiva: nam intelligere non fit per aliquod organum corporale. Unde oportet quod illud principium quo homo intelligit, quod est anima intellectiva, et excedit conditionem materiae corporalis, non sit totaliter comprehensa a materia aut ei immersa, sicut aliae formae materiales. Quod eius operatio intellectualis ostendit, in qua non communicat materia corporalis. Quia tamen ipsum intelligere animae humanae indiget potentiis quae per quaedam organa corporalia operantur, scilicet imaginatione et sensu, ex hoc ipso declaratur quod naturaliter unitur corpori ad complendam speciem humanam.

Ponad tymi wszystkimi formami znajduje się forma podobna do wyższych substancji, także pod względem rodzaju poznania, to jest poznanie intelektualnego (rozumienia), i w ten sposób może podejmować działania, które dokonują się bez udziału jakiegokolwiek organu cielesnego. I jest nią dusza intelektualna, albowiem poznanie intelektualne (rozumienie) nie dokonuje się przez jakiś organ cielesny. Dlatego potrzeba, żeby to pryncypium, przez które człowiek poznaje, którym jest dusza intelektualna, przewyższająca uwarunkowana materii cielesnej, nie było całkowicie objęte przez materię albo w niej zatopione, tak jak inne formy materialne. Wskazuje na to jej intelektualne działanie, w którym nie uczestniczy materia cielesna. Ponieważ jednak samo

¹¹ Tamże, lib. 2 cap. 68 n. 11.

¹² Tamże, lib. 2 cap. 68 n. 12.

poznanie intelektualne (rozumienie), dokonywane przez duszę intelektualną, potrzebuje władz, które działają przez pewne organy cielesne, mianowicie wyobraźni i zmysłów, z samego tego wynika, że w sposób naturalny jednoczy się z ciałem dla dopełnienia ludzkiego gatunku.

Substancjami intelektualnymi w *Summie filozoficznej* są dusze ludzkie i substancje oddzielone (aniołowie).

Ponad nimi znajduje się jeszcze byt, który jest wyłącznie istnieniem i nie ma w nim jakiegokolwiek złożenia z aktu i możliwości. Tym bytem jest Bóg i od Niego rozpoczniemy prezentację Tomaszowego ujęcia struktur bytowych w *Summa contra Gentiles*.

2. Samoistny akt istnienia – Bóg

Na temat struktury Boga, wprowadzicie wyjątkowo prostej, mamy w *Summie filozoficznej* stosunkowo dużo wypowiedzi. Najważniejsze są tu dwa rozdziały księgi pierwszej: XXI i XXII (środkowe w partiach o Bogu). W pierwszym z nich Tomasz wykazuje, że Bóg jest swoją istotą, *quidditas*, i naturą, by w drugim stwierdzić, że tą istotą jest Boże *esse*. Samo to *Deum esse* udowadnia nieco wcześniej, posługując się znaną skądinąd argumentacją (Rozdział XIII). Stosując drogę negatywną (*via remotionis*), stwierdza, że Bóg jest wieczny, nie ma w nim możliwości ani materii oraz żadnego złożenia (Rozdziały XIV – XVII).

Na temat struktury Boga kluczowy jest argument 7. z rozdziału XXII¹³:

Esse actum quemdam nominat: non enim dicitur esse aliquid ex hoc quod est in potentia, sed ex eo quod est in actu. Omne autem cui convenit actus aliquis diversum ab eo existens, se habet ad ipsum ut potentia ad actum: actus enim et potentia ad se invicem dicuntur. Si ergo divina essentia est aliud quam suum esse, sequitur qu-

od essentia et esse se habeant sicut potentia et actus. Ostensum est autem in Deo nihil esse de potentia, sed ipsum esse purum actum. Non igitur Dei essentia est aliud quam suum esse.

Istnienie określa się jako pewien akt: nie orzeka się bowiem istnienia o czymś, z racji tego, że jest w możliwości, lecz z tego powodu, że jest w akcie. Wszystko zaś, czemu przysługuje jakiś akt, będąc czymś od niego różnym, ma się do niego jak możliwość do aktu; akt i możliwość bowiem określa się na podstawie wzajemnego stosunku. Jeśli więc istota Boga byłaby czymś różnym od Jego istnienia, wynikałoby z tego, że istota i istnienie miałyby się do siebie jak możliwość do aktu. Wykazano zaś, że w Bogu nie ma niczego z możliwości, lecz samo istnienie jako czysty akt. Nie jest zatem istota Boga czymś innym od Jego istnienia.

Z przytoczonego tekstu dowiadujemy się następujących rzeczy:

- 1) istnienie jest aktem;
- 2) wskazuje na to skutek istnienia, którym jest aktualne bycie czymś realnym, nie zaś znajdowanie się w możliwości;

¹³ *Summa contra Gentiles*, lib. 1 cap. 22 n. 7.

3) w każdym bycie, który jest czymś innym niż wyłącznie istnieniem, ta jego „treść” inna niż istnienie znajduje się w stosunku do istnienia jak możliwość do aktu;

4) akt i możliwość bowiem określa się z punktu widzenia ich wzajemnej relacji;

5) gdyby więc Bóg nie był wyłącznie istnieniem, musiałby zawierać w swej strukturze możliwość, co zostało wcześniej wykluczone;

6) z tego wynika wniosek, że w Bogu istnienie i istota są ze sobą tożsame.

Przeprowadzone rozumowanie jest kontynuacją *via remotionis*, bo Akwinata wychodzi od wskazania na konieczność struktury z aktu i możliwości w bytach złożonych, wobec czego tezę, że Bóg jest wyłącznie aktem istnienia opiera na wykluczeniu z Jego struktury wszelkiej możliwości. Tak w istocie należy rozumieć przeprowadzony dowód: Bóg jest wyłącznie istnieniem – *sum ip-*

sum esse, jak nazywa Go zazwyczaj w *Summie filozoficznej*. Niejako przy okazji Tomasz mocno wskazuje na aktowy charakter istnienia w stosunku do wszelkiej treści istotowej. Jest to o tyle ważne, o ile takie ujęcie istnienia i jego relacji do istoty nie zawsze jest oczywiste nawet dla tomistów¹⁴. Tymczasem wydaje się, że jest to kluczowa teza dla całej metafizyki Tomasza z Akwinu¹⁵.

Warto zauważyć, że postawiony przez Akwinatę w tym fragmencie problem – tożsamości w Bogu istnienia i istoty – ma swe werbalne źródło w tekstach Awicenny, który tak właśnie stawiał sprawę i jego atrakcyjne sformułowanie – *essentia Dei est suum esse* – stało się w średniowieczu znakiem rozpoznawczym problematyki struktury Boga¹⁶. W istocie, jak już to zaznaczono, Tomasz stosuje tę awicenijską formułę w celu wykazania, że Bóg jest bytem jednoelementowym, stanowi go wyłącznie istnienie, które jest w Nim samoistnym aktem.

3. Byty stworzone (przygodne)

Wszystkie byty, poza Bogiem, co bezpośrednio wynika z przeprowadzonego

wyżej rozumowania, skomponowane są z istnienia i istoty, jako aktu i możliwości.

¹⁴ W cytowanej książce Adama Rosłana pierwszy rozdział stanowi „prezentacja wybranych stanowisk współczesnych tomistów dotyczących zagadnienia istnienia”. Omawia on następujących autorów: Stanisław Adamczyk, Stefan Świeżawski, Antoni B. Stępień, Étienne Gilson, Jacques Maritain, Mieczysław A. Krąpiec, Mieczysław Gogacz. Zob. A. Rosłan, *Rozumienie istnienia*, s. 14–45. Zob. też: Izabella Andrzejuk, *Koncepcja aktu i możliwości w ujęciu prof. Stefana Świeżawskiego*, w: *Stefan Świeżawski. Filozofia i historia filozofii*, red. T. Klimski, Warszawa 2008, s. 107–113 oraz A. Andrzejuk, *Problematyka istnienia w metafizyce Stefana Świeżawskiego*, tamże, s. 97–106.

¹⁵ Szerzej na ten temat pisano wielokrotnie, np. A. Andrzejuk, *Spór o rozumienie istnienia*, w: *Niepomyślane – nie do pomyślenia. Rozpadliny, uskoki i zatory w tektonice dyskursu filozoficznego i naukowego*, red. M. Woźniczka, M. Pyrek, Częstochowa 2016, s. 37–51.

¹⁶ Szerzej na ten temat pisze Marek Prokop w swojej rozprawie: M. Prokop, *Koncepcja bytu koniecznego w „Metafizyce” ze zbioru „Danisz-name” Awicenny*, w: „Opera philosophorum medii aevi”, t. 4: *Awicenna i średniowieczna filozofia arabska*, red. A. Aduszkiewicz, M. Gogacz, wyd. 2, Warszawa 1983, s. 196–228.

Tekst Tomasza nie pozostawia tu żadnych wątpliwości:

Omne illud quod non potest esse nisi concurrentibus pluribus, est compositum. Sed nulla res in qua est aliud essentia et aliud esse, potest esse nisi concurrentibus pluribus, scilicet essentia et esse. Ergo omnis res in qua est aliud essentia et aliud esse, est composita. Deus autem non est compositus, ut ostensum est. Ipsum igitur esse Dei est sua essentia¹⁷.

Wszystko to, co może istnieć tylko z połączenia wielu [pryncypiów] jest złożone. Lecz każda rzecz, w której czym innym jest istota i czym innym istnienie, istnieje tylko jako połączenie wielu [pryncypiów], mianowicie istoty i istnienia. A więc każda rzecz, w której czymś innym jest istota, a czymś innym istnienie, jest złożona. Bóg zaś nie jest złożony, jak to wykazano. Samo bowiem istnienie Boga jest Jego istotą.

Przytoczone rozumowanie przeciwstawia strukturę bytów przygodnych jako skomponowanych z istnienia i istoty, strukturze Boga, który jest tylko istnieniem. Warto zwrócić uwagę, że Tomasz podkreśla tu z mocą problem złożenia (*compositio*), tymczasem tradycja, którą zaraz po śmierci Tomasza zapoczątkował jego „późny” uczeń, Idzi Rzymianin (*Aegidius Romanus*), kładła akcent na różnicę (*differentia realis*), co było jednym, acz nie jedynym, sposobem wypaczenia przez niego ujęć Akwinaty. Musiało upłynąć bardzo wiele czasu, zanim tomiści zorientowali się w tym zabiegu i odróżnili ujęcia Idziego od oryginalnej myśli Tomasza, nazywając je od imienia twórcy – egidianizmem.

W kolejnym fragmencie, nadal zbudowanym na przeciwstawieniu struktury Boga strukturze bytów złożonych, Tomasz dowodzi pierwszeństwa Boga w porządku całej rzeczywistości, kładzie jednak przy tym wiele ważnych akcentów na strukturę bytów złożonych:

Omnis res est per hoc quod habet esse. Nulla igitur res cuius essentia non est suum esse, est per essentiam suam, sed participatione alicuius, scilicet ipsius esse. Quod autem est per participationem alicuius, non potest esse primum ens: quia id quod aliquid participat ad hoc quod sit, est eo prius. Deus autem est primum ens, quo nihil est prius. Dei igitur essentia est suum esse¹⁸.

Każda rzecz istnieje dzięki temu, że ma istnienie. Żadna rzecz, której istota nie jest jej istnieniem, nie istnieje dzięki swej istocie, lecz dzięki uczestnictwu w czymś innym, mianowicie w swoim istnieniu. To zaś, co istnieje przez uczestnictwo w czymś innym, nie może być bytem pierwszym, ponieważ to, co aby istnieć w czymś uczestniczy, nie może być od niego wcześniejsze. Bóg zaś jest pierwszym bytem, od którego nic nie jest wcześniejsze. Istota Boga zatem jest Jego istnieniem.

Wspomniane akcenty są następujące:

- 1) akt istnienia jest pryncypium (zasadą) realności każdego bytu;
- 2) ten akt istnienia, urealnijający każdy byt, stanowi element struktury tego bytu (byt go „ma”);
- 3) istota uczestniczy (partycypuje) w akcie istnienia bytu, którego istotę stanowi;
- 4) akt istnienia bytu jest „wcześniejszy” (*prius*) od jego istoty.

¹⁷ *Summa contra Gentiles*, lib. 1 cap. 22 n. 8.

¹⁸ Tamże, lib. 1 cap. 22 n. 9.

Niemal z każdym wymienionym tu akcentem wiąże się cała ciekawa problematyka. Najpierw charakter i rola istnienia: jest ono wewnętrznym w bycie aktem, wchodzącym w strukturę tego bytu (*compositio*) – nie stanowi więc relacji, np. do Boga, nie jest „sferą”, w której byty są „zanurzone” i dzięki temu realne. Jest realnym elementem kompozycji bytu – jego aktem. Wszystko, co ten akt „ogarnia”, stanowi wobec niego możliwość, którą nazywa się istotą bytu. Ponadto akt istnienia jest pierwszym pryncypium bytowym, którego nic nie wyprzedza. Nie wyprzedza go więc istota, która byłaby jakoś już skomponowana i gotowa do urealnienia, jak sądzili filozofowie arabscy i niektórzy ich europejscy zwolennicy. Akt istnienia jest pierwszym i zapoczątkowującym – jak mawia Mieczysław Gogacz – pryncypium bytu¹⁹. Istota jest realna dzięki uczestnictwu (partycypacji) w akcie istnienia. Jednak nie w samoistnym akcie istnienia, czyli w Bogu, jak się niektórym tomistom wydawało, lecz w „swo-

im” istnieniu, które wraz z nią stanowi dany byt (partycypacja wewnętrzzytowa).

Podsumowując krótko dotychczasowe ustalenia, należy stwierdzić, że wszystkie byty, oprócz Boga, skomponowane są z istnienia jako aktu i istoty jako możliwości. Istnienie jest elementem pierwszym, zapoczątkowującym byt, a cała jego treść istotowa uczestniczy w istnieniu jako możliwość, dzięki czemu jest istotą realną. Należy też przypomnieć, że według Tomasza pojęcia aktu i możliwości mają charakter analogiczny, a nie jednoznaczny²⁰. O akcie i możliwości bowiem orzeka się z powodu relacji łączącej jakieś dwa elementy, które zachowują się wobec siebie właśnie jak akt i możliwość, czyli jak coś kształtującego (forma) i kształtowanego (materia) lub urealnającego (istnienie) i urealnionego (istota).

Warto z kolei zobaczyć, jak ta podstawowa struktura realizuje się w poszczególnych typach bytów stworzonych.

4. Byty osobowe (*substantiae intellectuales*)

Pod określeniem „substancja intelektualna (rozumna)” Tomasz przyjmuje zarówno „substancje oddzielone” (*substantiae separatae*), czyli aniołów, jak i „dusze oddzielone” (*animae separatae*), czyli dusze ludzkie, brane same w sobie (czyli „oddzielone” od ciała). Jasno na to wska-

zują rozważania rozdziału LVI księgi drugiej *Summa contra Gentiles*, gdzie Akwinata rozważa sposób zjednoczenia substancji intelektualnej z ciałem.

Ustalenie struktury substancji intelektualnych napotyka w łonie tradycji arystotelesowskiej szereg trudności²¹.

¹⁹ M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, wyd. 4, Warszawa 2008, s. 144.

²⁰ *Summa contra Gentiles*, lib. 2 cap. 54 n. 1. „Non est autem eiusdem rationis compositio ex materia et forma, et ex substantia et esse: quamvis utraque sit ex potentia et actu”. (Nie jest zaś tym samym złożenie z materii i formy, co z substancji i istnienia, chociaż obydwa są z możliwości i aktu).

²¹ Szerzej na ten temat: A. Andrzejuk, *Egzystencjalna metafizyka bytu w traktacie „De ente et essentia”*

Pierwsza grupa problemów wynika z teorii hylemorfizmu, wedle której wszystkie substancje, poza Bogiem, zbudowane są z formy i materii (Avicebron). Jeśli tak jest, to i substancje intelektualne powinny być strukturami formalno-materialnymi, czyli mieć jakąś postać ciała. Wiadomo zaś, że ciała podobnego do ludzi i zwierząt substancje intelektualne nie mają, więc przyjmuje się w nich jakąś postać materii „duchowej”, co rodzi kolejne trudności.

Radykalnym sposobem uniknięcia konsekwencji, wypływających z przyjęcia powszechnego hylemorfizmu, jest uznanie, iż substancje intelektualne są jedynie formami (Al-Farabi). Oczywiście zaraz się dodaje, że nie powoduje to, że stanowią one „czysty” akt, bo wtedy „niebezpiecznie” utożsamiałyby się z Bogiem – bogami zaś nie są, ale są „bardzo blisko” Boga. Na takie stwierdzenie pozwalał neoplatonicki obraz świata, dość powszechnie w średniowieczu akceptowany. Przy pomieszczeniu tego poglądu z Arystotelesowską metodologią powstała teza, że każdy z duchów czystych (aniołów) jest całym gatunkiem, skoro mają tylko formę, stanowiącą ontyczną podstawę różnicy gatunkowej, a nie mają jednostkowej materii. Echa tego poglądu znajdujemy nawet w tekstach Tomasza²².

Interesuje nas tu przede wszystkim struktura bytowa substancji intelektualnych. Na jej temat Tomasz w *Summa contra Gentiles* wypowiada się następująco²³:

Non est autem opinandum quod, quamvis substantiae intellectuales non sint corpo-

rae, nec ex materia et forma compositae, nec in materia existentes sicut formae materiales, quod propter hoc divinae simplicitati adaequantur. Invenitur enim in eis aliqua compositio ex eo quod non est idem in eis esse et quod est.

Nie powinno się sądzić, że substancje intelektualne, skoro nie są ciałami i nie są złożone z materii i formy, tak jak formy materialne, to ze względu na to upodabniają się do prostoty Bożej. Zawiera się bowiem w nich pewne złożenie, gdyż nie jest w nich tym samym istnienie i to, czym są.

Przed wszystkim więc Akwinata wyklucza jakąkolwiek możliwość naruszenia zasadniczej granicy pomiędzy Bogiem-stwórcą i stworzeniem, nawet jeśli jest to stworzenie obdarzone intelektualnością. Wszystkie byty, poza Bogiem, stanowią kompozycję aktu i możliwości

Przyjmując wspomnianą wyżej analogiczność aktu i możliwości, Tomasz starannie wyjaśnia ich funkcjonowanie w substancjach intelektualnych, biorąc za punkt wyjścia fakt ich stworzenia i samą koncepcję stwarzania²⁴:

Quod inest alicui ab agente, oportet esse actum: agentis enim est facere aliquid actu. Ostensum est autem supra quod omnes aliae substantiae habent esse a primo agente: et per hoc ipsae substantiae causatae sunt quod esse ab alio habent. Ipsum igitur esse inest substantiis causatis ut quidam actus ipsarum. Id autem cui actus inest, potentia est: nam actus, in quantum huiusmodi, ad potentiam refertur. In quolibet igitur substantia creata est potentia et actus.

Tomasza z Akwinu, „Rocznik Tomistyczny” 2 (2013), s. 95-111,szcz. 105-107.

²² Tamże. Także, oczywiście, taki pogląd głosi Tomasz w analizowanej *Summa contra Gentiles*.

²³ *Summa contra Gentiles*, lib. 2 cap. 52 n. 1.

²⁴ Tamże, lib. 2 cap. 53 n. 3.

To, co w czymś pochodzi od działającego, musi być aktem: działanie bowiem jest sprawianiem jakiegoś aktu. Wykazano zaś wyżej, że wszelkie inne substancje mają istnienie od pierwszego działającego i dzięki temu same te substancje są uprzyczynowane, jako że mają istnienie od czegoś innego. Samo zaś istnienie znajduje się w uprzyczynowanych substancjach jako pewien ich akt. To zaś, w czym znajduje się akt, jest możliwością, albowiem akt, o ile jest aktem, odnosi się do możliwości. W każdej zatem substancji stworzonej jest możliwość i akt.

Rozumowanie Tomasza w tym fragmencie tekstu jest łatwe do odtworzenia. Punktem wyjścia jest fakt stworzenia przez Boga wszystkich bytów pochodnych i teza, że skutkiem działania jest akt, jeśli więc w jakimś bycie coś jest skutkiem działania przyczyny, to skutek ten ma zawsze pozycję aktu. Skoro więc skutkiem działania przyczyny sprawczej jest istnienie – to musi mieć ono w stworzonym bycie pozycję aktu. Wszystko inne w tym bycie jest wobec tego możliwością w stosunku do tego aktu.

A zatem, przy założeniu, że substancje intelektualne nie są ciałami i nie stanowią kompozycji formy i materii, Tomasz stoi na stanowisku, że są one kompozycją istnienia i tego, czym są. Pótwierdza to dalsze rozumowanie²⁵:

In substantiis intellectualibus creatis est compositio actus et potentiae. In quocumque enim inveniuntur aliqua duo quorum unum est complementum alterius, proportio unius eorum ad alterum est sicut proportio potentiae ad actum: nihil enim completur nisi per proprium actum. In

substantia autem intellectuali creata inveniuntur duo: scilicet substantia ipsa; et esse eius, quod non est ipsa substantia, ut ostensum est. Ipsum autem esse est complementum substantiae existentis: unumquodque enim actu est per hoc quod esse habet. Relinquitur igitur quod in qualibet praedictarum substantiarum sit compositio actus et potentiae.

W stworzonych substancjach intelektualnych jest kompozycja aktu i możliwości. W każdej bowiem rzeczy znajdują się pewne dwa [pryncypia], z których jedno jest dopełnieniem drugiego, stosunek zaś pierwszego z nich do drugiego jest taki, jak stosunek możliwości do aktu; wszystko bowiem staje się pełne przez właściwy akt. W stworzonej zaś substancji intelektualnej znajdują się dwa [pryncypia]: mianowicie sama substancja i jej istnienie, które nie stanowi samej tej substancji, jak to zostało wykazane. Samo zaś istnienie jest dopełnieniem istniejącej substancji, każda bowiem rzecz jest aktualna przez to, że ma istnienie. Pozostaje zatem [przyjąć], że w każdej z omówionych wyżej substancji znajduje się kompozycja z aktu i możliwości.

Wychodząc od zasady, że wszystko, co istnieje, poza Bogiem, jest skomponowane z aktu i możliwości, Tomasz przekonuje, że substancje intelektualne też są tak zbudowane. Stosuje tutaj nawet pewien upraszczający zabieg, utożsamiając to, czym są, właśnie z substancjalnością; w innych swoich tekstach, np. *De principiis naturae*, to, czym byt jest, nazywa *quidditas* lub istotą²⁶. Tutaj zdaje się *quidditas* utożsamiać wprost z substancją. W związku z tym powiada, że

²⁵ *Summa contra Gentiles*, lib. 2 cap. 53 n. 1 i 2.

²⁶ A. Andrzejuk, *Słownik metafizyki istoty w „De principiis naturae” Tomasza z Akwinu*, w: „Opera philosophorum medii aevi”, t. 9, fasc. 3: *Tomasz z Akwinu, Opuscula*, Warszawa 2014, s. 9-23.

substancje intelektualne są tym, czym są, czyli właśnie substancjami oraz istnieniem, które czyni je bytami aktualnymi. Wynika z tego, że nie ma substancji intelektualnej bez istnienia, a ono samo jest czymś innym niż ta substancja, gdyż utożsamienie substancji i istnienia dokonuje się tylko w Bogu. W związku z tym Tomasz pisze, że istnienie substancji intelektualnej jest jej aktem, ona zaś sama stanowi możliwość wobec tego aktu.

W przytoczonych fragmentach widać wyraźnie, że Tomasz ma problem ze strukturą istoty substancji intelektualnych. Unika nawet nazywania ich istotami i woli mówić o ich substancji jako o tym, czym są. Jedyne, co mówi na ten temat to to, że nie mają one materii. Wynikałoby z tego, że ich istota zbudowana byłaby wyłącznie z formy, która jako taka sama jest aktem, ale wobec aktu istnienia zachowywałaby się jak możliwość. Takie rozwiązywanie sugeruje poniższy fragment²⁷:

Unde patet quod accidit generi et differentiae quod determinatio quam differentia importat, ex alio principio causetur quam natura generis, ex hoc quod natura quam significat definitio, est composita ex materia et forma sicut ex terminante et terminato. Si igitur est aliqua natura simplex, ipsa quidem per seipsam erit terminata, nec oportebit quod habeat duas partes, quarum una sit terminans et alia terminata.

²⁷ *Summa contra Gentiles*, lib. 2 cap. 95 n. 4.

²⁸ Tamże.

²⁹ *Summa contra Gentiles*, lib. 2 cap. 54 n. 7. Warto zwrócić uwagę, że Tomasz korzysta tu z boecjańskiej terminologii, wyrażającej się w odróżnieniu pryncypiów *quo est* od *quod est* – przekłada się to odpowiednio: „to, przez co jest” i „to, czym jest”; dla zaznaczenia tej terminologii w przekładzie, ujęto te wyrażenia w cudzysłów. Szerzej na temat wykorzystywania przez Tomasza ujęć Boecjusza: A. Andrzejuk, *Problem źródeł Tomaszowej koncepcji esse jako aktu bytu*, „Rocznik Tomistyczny”, 5 (2016), s. 176-178.

Stąd jasne jest, iż zdarza się w odniesieniu do rodzaju i różnicy [gatunkowej], że określenie (determinacja), które wnosi różnica [gatunkowa], przyczynowane jest przez inne pryncypium niż natura rodzaju, bo natura, którą oznacza definicja, jest złożona z materii i formy jako z określającego (determinującego) i określanego (determinowanego). Jeśli zatem jest pewna prosta natura, będzie ona określana (determinowana) sama przez się i nie będzie potrzebowała mieć dwóch części, z których jedna byłaby określającą (determinującą), a druga określaną (determinowaną).

Owa determinacja *per seipsam* właściwie niczego nam nie wyjaśnia, zwłaszcza że do wytłumaczenia różnic wśród substancji intelektualnych, dających podstawę do ich definiowania, Akwinata sięga do neoplatońskiej koncepcji stopni doskonałości i hierarchii wśród tych substancji, przywołując wprost Pseudo-Dionizego Areopagite²⁸.

Tomasz ciągle podkreśla, że w substancjach intelektualnych nie ma materii, ale jakby nie chciał wyciągnąć z tego ostatecznego wniosku, że mianowicie jest ona „czystą” formą²⁹:

In substantiis autem intellectualibus, quae non sunt ex materia et forma compositae, ut ostensum est, sed in eis ipsa forma est substantia subsistens, forma est quod est, ipsum autem esse est actus et quo est.

W substancjach zaś intelektualnych, które nie są złożone z materii i formy, jak to

zostało wykazane, lecz jest w nich sama forma stanowi substancję samoistną, forma jest „tym, co jest”, samo zaś istnienie stanowi akt i „to, przez co jest”.

Wydaje się jednak, że Tomasz chce uniknąć wspomnianej konsekwencji, ale na etapie pisania *Summy filozoficznej* jeszcze nie ma pomysłu na rozwiązanie tej kwestii, choć ją wyraźnie dostrzega, o czym świadczą rozważania o poznaniu aniołów. Akwinata pisze tam³⁰, że w substancjach oddzielonych nie ma dwóch intelektów – czynnego i możliwościowego – lecz jest jeden intelekt, którego poznanie jest zawsze w akcie³¹. Jednak zauważa w nich pewne następstwo³²:

Est igitur in intellectu substantiae separatae quaedam intelligentiarum successio. Non tamen motus, proprie loquendo: cum non succedat actus potentiae, sed actus actui.

Jest zatem w intelekcie substancji oddzielonej pewne następstwo tego, co poznane intelektualnie, jednak, mówiąc ściśle, nie stanowi ono ruchu, skoro nie następuje akt po możliwości, lecz akt po akcie

Widzimy więc, że Tomasz ma wyraźną trudność w wyjaśnieniu struktury substancji intelektualnych w konsekwentnie arystotelesowski sposób. Rozwiązanie tego problemu pojawi się dopiero w jego późniejszych tekstach, np. w komentarzu do *Liber de causis* napisanym

w latach 1271–1272, gdzie wprost stwierdza, że w substancjach intelektualnych („inteligencjach” w *Liber de causis*) nie ma wprowadzie materii, ale jest „yliatim”, czyli możliwość, która nie jest materią³³. Jest to więc jakaś postać koncepcji możliwości niematerialnej, której – jak się wydaje – nie spotykamy jeszcze w *Summa contra Gentiles*, którą pisał – przypomnijmy – w latach 1259–1264.

Jakkolwiek byśmy nie ujmowali substancji intelektualnych, to jako pozbawione materii są niezniszczalne. Tomasz wyjaśnia to następująco³⁴:

Omnis enim corruptio est per separationem formae a materia: simplex quidem corruptio per separationem formae substantialis; corruptio autem secundum quid per separationem formae accidentalis. Forma enim manente, oportet rem esse: per formam enim substantia fit proprium susceptivum eius quod est esse. Ubi autem non est compositio formae et materiae, ibi non potest esse separatio earundem. Igitur nec corruptio. Ostensum est autem quod nulla substantia intellectualis est composita ex materia et forma. Nulla igitur substantia intellectualis est corruptibilis.

Wszelkie bowiem zniszczenie dokonuje się przez oddzielenie formy od materii: całkowite zniszczenie dokonuje się przez oddzielenie formy substancjalnej; zniszczenie zaś pod jakimś względem – przez od-

³⁰ *Summa contra Gentiles*, lib. 2 cap. 96 n. 9.

³¹ Tamże, lib. 2 cap. 97.

³² Tamże, lib. 2 cap. 101 n. 2.

³³ Tomasz z Akwinu, *Komentarz do „Księgi o przyczynach”*, tłum. A. Roślan, Warszawa 2010. Problematykę „yliatim” Tomasz podejmuje w komentarzu do 9 tezy *Liber de causis*. Szerzej na ten temat: A. Andrzejuk, *Problem istnienia w „Komentarzu” Tomasza z Akwinu do „Liber de causis”*, „Rocznik Tomistyczny”, 5 (2015), s. 39–61. Zob. też: P. Milcarek, *Od istoty do istnienia. Tworzenie się metafizyki egzystencjalnej wewnątrz łacińskiej tradycji filozofii chrześcijańskiej*, Warszawa 2008, s. 425–426.

³⁴ *Summa contra Gentiles*, lib. 2 cap. 55 n. 2.

dzielenie formy przypadłościowej. Skoro zaś pozostaje forma, musi istnieć rzecz, przez formę bowiem substancja staje się w sposób właściwy przyjmującym swoje istnienie. Gdzie zaś nie ma kompozycji formy i materii, tam nie może zachodzić ich rozdzielenie. Nie ma zatem i zniszczenia. Wykazano zaś, że żadna substancja intelektualna nie jest kompozycją materii i formy, żadna zatem substancja intelektualna nie jest zniszczalna.

Inny argument na niezniszczalność substancji duchowych wynika z założenia, że coś, co przysługuje czemuś w sposób istotny (*per se*), jest od tej rzeczy nieoddzielalne. Jako przykład podaje okrąg, który jest nieoddzielalny od koła, przygodnie zaś jest w monecie, która nie mu-

si być okrągła. Istnienie substancji duchowych towarzyszy formie w sposób istotny i wobec tego nie da się od niej oddzielić, gdyż będąc tylko formą, substancje te nie mogą jej utracić, tak jak koło nie może utracić okrągłości. W tej ostatniej argumentacji widać, że Akwinata subtelnie przesuwając akcent, mniej wiążąc nieśmiertelność substancji intelektualnych z ich istotową strukturą, co było charakterystyczne dla ujęć Arystotelesa, a bardziej zwracając uwagę na ich akt istnienia. W tym wypadku dostrzec można wyciągnięcie przez Tomasza wniosku z własnego ujęcia istnienia. Bo to ostatecznie akt istnienia jest pryncypium decydującym o bytowaniu jakiejś istoty.

5. Byty materialne

Właściwie trzeba by powiedzieć: „byty zawierające w swej strukturze materię”, gdyż Tomasz mocno przeciwstawia się twierdzeniu, że istnieją byty czysto materialne³⁵:

Materia non est ipsa substantia rei, nam sequeretur omnes formas esse accidentia, sicut antiqui naturales opinabantur: sed materia est pars substantiae.

Materia nie jest sama substancją rzeczy, albowiem wynikałoby z tego, że wszelkie formy są przypadłościami, jak sądzili starożytni filozofowie przyrody, lecz materia jest częścią substancji.

Co więcej, byty, o których mowa, nie mogą być skomponowane wyłącznie z materii i *esse*, gdyż właśnie materia sama nie stanowi *quidditas*, czyli „tego, czym jest”

byt, co w *Summie filozoficznej* Tomasz nazywa substancją³⁶:

Ipsum esse non est proprius actus materiae, sed substantiae totius. Eius enim actus est esse de quo possumus dicere quod sit. Esse autem non dicitur de materia, sed de toto. Unde materia non potest dici quod est, sed ipsa substantia est id quod est.

Samo istnienie nie jest właściwym aktem materii, lecz całej substancji. Tego bowiem aktem jest istnienie, o czym możemy powiedzieć, że jest. Istnienia bowiem nie orzeka się o materii, lecz o całości. Dlatego materia nie może być nazwana „tym, co jest”, lecz jedynie substancja jest „tym, co jest”.

W przypadku substancji intelektualnych Tomasz zdaje się sugerować, że sama for-

³⁵ Tamże, lib. 2 cap. 54 n. 2.

³⁶ Tamże, lib. 2 cap. 54 n. 3.

ma może stanowić ich substancję, czyli (w *Summa contra Gentiles*) to, czym są. W przypadku bytów materialnych nie ma tu jednak analogii – sama materia nie może stanowić ich substancji, musi być zawsze „pod” jakąś formą. A zatem substancje materialne zawsze złożone są z materii i formy. Rozwiązaniem problemu ich struktury jest u Akwinaty koncepcja „podwójnego złożenia” z aktu i możliwości³⁷:

In substantiis autem compositis ex materia et forma est duplex compositio actus et potentiae: prima quidem ipsius substantiae, quae componitur ex materia et forma; secunda vero ex ipsa substantia iam composita et esse, quae etiam potest dici ex quod est et esse; vel ex quod est et quo est.

W substancjach złożonych z materii i formy zachodzi podwójne złożenie z aktu i możliwości: pierwsze, właśnie [dotyczy] samej substancji, która jest złożona z materii i formy, drugie zaś – z tej substancji już złożonej i istnienia, co także można nazwać [kompozycją] z „tego, co jest” i istnienia lub z „tego, co jest” i „tego, przez co jest”.

Tomasz przedstawia tu swoją główną koncepcję metafizyczną, sprowadzającą się do stwierdzenia, że byt, tak jak go opisał Arystoteles, stanowi tylko „część” realnego bytu, ponieważ nie ma w nim elementu, który powodowałby właśnie realność tej struktury. Tym elementem jest bowiem istnienie (*esse*). Tę tezę na długo przed Tomaszem głosili filozofowie arabscy, ale nawet największy z nich – Awicenna – nie rozwiązał zadowalająco tego zagadnienia, gdyż nie poradził sobie z określeniem statusu ontycznego

owego czynnika urealniającego byt. Uznał, że jest to coś, co przysługuje istocie bytu realnego. Wynikałoby z tego, że istnienie jest dla Awicenny rodzajem przypadłości; on sam wzdragał się przed definitywnym określeniem istnienia jako przypadłości, ale nie potrafił inaczej go opisać. Powodowało to dwie trudne do uniknięcia konsekwencje, po pierwsze, czynnik urealniający byt, czyli coś, co powodowało jego „być”, stawał się w tym ujęciu czymś nieistotnym, dodatkowym, nie zmieniającym w niczym istoty bytu – taka jest bowiem natura przypadłości. Jeśli jednak *esse* powodowało realność bytu, to jednak było czynnikiem zasadniczym, najważniejszym dla bytowości owego bytu – nie można więc powiedzieć, że jest to przypadłość w niczym tego bytu nie zmieniająca. Druga konsekwencja też była poważna – bo oto istota, zanim otrzyma istnienie, już w jakiś sposób bytuje, skoro może stać się podmiotem istnienia. Ta konsekwencja ociera się już blisko o naruszenie zasady niesprzeczności. Nie można zresztą powiedzieć, że sam Awicenna nie był tego świadom, jednak na przeszkodzie innym rozwiązaniom stał u filozofów arabskich wielki autorytet Arystotelesa i wprawdzie Awicenna w wielu sprawach odchodził od nauczania Stagiryty (co zarzucał mu potem Awerroes), ale nie miał odwagi naruszyć podstawowego schematu metafizyki Filozofa. Można powiedzieć (oczywiście nieco upraszczając sprawę), że tę odwagę miał św. Tomasz.

Akwinata ma pełną świadomość konsekwencji swojej propozycji. Wyrażnie

³⁷ Tamże, lib. 2 cap. 54 n. 9.

też – jak się wydaje – dostrzega oryginalność tego rozwiązania na tle tradycji, którą zresztą doskonale zna³⁸. W *Summa contra Gentiles* starannie wyjaśnia istotę swojej koncepcji³⁹:

Sic igitur patet quod compositio actus et potentiae est in plus quam compositio formae et materiae. Unde materia et forma dividunt substantiam naturalem: potentia autem et actus dividunt ens commune. Et propter hoc quaecumque quidem consequuntur potentiam et actum in quantum huiusmodi, sunt communia substantiis materialibus et immaterialibus creatis.

W ten sposób jasne jest, że kompozycji z aktu i możliwości jest więcej niż kompozycja z formy i materii. Dlatego materia i forma dotyczą substancji naturalnej, natomiast możliwość i akt dotyczą bytu w ogóle. I z tego właśnie wynika, że zawsze możliwość i akt, jako takie, są czymś wspólnym dla stworzonych substancji materialnych i niematerialnych.

Odnosnie do analizowanych bytów materialnych Tomasz jasno zaznacza, że stanowi je – w aspekcie tego, czym są – forma i materia, jako kompozycja aktu i możliwości. Forma, ponieważ jednak stanowi akt tego, czym byt jest, więc może być utożsamiana z tym, czym byt jest. Tomasz dodaje także, że istnienie również nie stanowi o tym, czym byt jest, gdyż jest ono pryncypium powodującym to, że byt jest⁴⁰:

Unde in compositis ex materia et forma

nec materia nec forma potest dici ipsum quod est, nec etiam ipsum esse. Forma tamen potest dici quo est, secundum quod est essendi principium; ipsa autem tota substantia est ipsum quod est; et ipsum esse est quo substantia denominatur ens.

Dlatego w złożonych z materii i formy ani materia, ani forma nie mogą być same nazywane „tym, co jest”, ani także samo istnienie. Forma jednak może być nazwana „tym, co jest”, według tego, że jest pryncypium bytowania (istnienia); sama zaś cała substancja jest samym „tym, co jest”, a samo istnienie jest „tym, przez co” substancję określa się jako byt.

W analizowanych fragmentach dzieła Tomasza pojawia się ponadto ciekawy temat „mechanizmu” działania aktu istnienia w stosunku do istoty bytu. Tomasz bowiem uważa, że urealnianie całej struktury substancji dokonuje się w pewien sposób za pośrednictwem jej formy. Polega to na przejmowaniu przez formę skutków działania aktu istnienia, czyli – odpowiedzmy to za innymi tekstami Tomasza – własności istnieniowych, a przede wszystkim realności (*res*)⁴¹. Wspomniany mechanizm Tomasz wyjaśnia następująco⁴²:

Ad ipsam etiam formam comparatur ipsum esse ut actus. Per hoc enim in compositis ex materia et forma dicitur forma esse principium essendi, quia est complementum substantiae, cuius actus est ipsum esse.

³⁸ Szerzej na ten temat: A. Andrzejuk, *Problem źródeł Tomaszowej koncepcji „esse” jako aktu bytu*, s. 173-187.

³⁹ *Summa contra Gentiles*, lib. 2 cap. 54 n. 10.

⁴⁰ Tamże, lib. 2 cap. 54 n. 6.

⁴¹ Tomasz najobszerniej omawia to zagadnienie w *Quaestiones disputate de veritate*. Szerzej na ten temat: Aleksander Lisowski, *Transcendentalia jako przejawy aktu istnienia bytu w metafizyce św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 2015.

⁴² *Summa contra Gentiles*, lib. 2 cap. 54 n. 5.

Do samej formy porównuje się (upodabnia się) samo istnienie jako akt. Przez to bowiem w złożeniach z materii i formy mówi się, że forma jest pryncypium bytowania (istnienia), ponieważ jest dopełnieniem substancji, której aktem jest samo istnienie.

Nie jest to jednak ze strony Akwinaty żadna próba zacierania zasadniczych różnic pomiędzy formą jako aktem tożsamości bytu (tego, czym jest) i istnieniem jako aktem jego realności (tego, że jest)⁴³:

Nec forma est ipsum esse, sed se habent secundum ordinem: comparatur enim forma ad ipsum esse sicut lux ad lucere, vel albedo ad album esse.

Forma nie jest aktem istnienia, lecz mają się wzajemnie według kolejności (porząd-

ku): porównuje się bowiem formę do aktu istnienia jak światło i świecenie lub biel i bycie białym.

Potwierdza to pogląd, że jedność bytu polega na strukturze zależności i podporządkowań pryncypiów. W strukturze tej akt istnienia jest pierwszym i zapoczątkowującym byt pryncypium, urealnia on cały byt i przejawia się w nim w postaci własności, które wywołuje, np. realności i jedności. Forma jest aktem wyznaczającym tożsamość bytu i dominuje w jego istocie. Dzięki temu jest tym pryncypium, które przejmując jako pierwsze skutki aktu istnienia, przenosząc je dalej na materię. Oczywiście nie chodzi tu o zależności czasowe, lecz ciągłe o porządek ontyczny poszczególnych pryncypiów realnego bytu.

6. Człowiek jako substancja duchowo-cieleśna

Tomasz najpierw rozpatruje różne możliwości jednoczenia się substancji intelektualnej z ciałem i kolejno je wyklucza, głosząc swoją znaną tezę, że substancja ta jest formą ludzkiego ciała⁴⁴. Píše, że przede wszystkim substancja taka nie łączy się z ciałem przez zmieszanie, ponieważ obydwa te elementy, jako całkowicie różniące się swymi strukturami, są całkowicie niemieszalne⁴⁵:

Ex his autem et similibus rationibus aliqui moti, dixerunt quod nulla substantia intellectualis potest esse forma corporis. Sed

quia huic positioni ipsa hominis natura contradicere videbatur, qui ex anima intellectuali et corpore videtur esse compositus, excogitaverunt quasdam vias per quas naturam hominis salarent.

Z tych zaś i podobnych powodów niektórzy skłonili się do stwierdzenia, że żadna substancja intelektualna nie może być formą ciała. Ponieważ jednak temu stanowiśku zdaje się zaprzeczać sama natura człowieka, który z duszy intelektualnej i ciała wydaje się być złożony, więc wymyślili pewne sposoby, dzięki którym ratowali naturę człowieka.

⁴³ Tamże, lib. 2 cap. 54 n. 4.

⁴⁴ Tamże, lib. 2 cap. 56.

⁴⁵ Tamże, lib. 2 cap. 57 n. 1.

Tomasz wymienia te sposoby: zetknięcie (*contactus*) na sposób fizyczny, a także na sposób ciągłości (*continuatio*), złożenia (*compositio*) lub związku (*colligatio*). Dopuszcza jednak pewną formę kontaktu substancji intelektualnej z ciałem: *hic autem tactus non est quantitatis, sed virtutis* (zetknięcie to zaś nie jest na zasadzie jakości, lecz mocy). Szerzej omawia w tym kontekście poglądy Platona i platoniców⁴⁶:

Plato igitur posuit, et eius sequaces, quod anima intellectualis non unitur corpori sicut forma materiae, sed solum sicut motor mobili, dicens animam esse in corpore sicut nautam in navi. Et sic unio animae et corporis non esset nisi per contactum virtutis, de quo supra dictum est.

Platon zatem, a za nim jego naśladowcy, przyjmował, że dusza intelektualna nie jednoczy się z ciałem jak forma materii, lecz jedynie jak motor (poruszający) z czymś poruszonym, mówiąc, że dusza jest w ciele jak żeglarz na statku. I w ten sposób zjednoczenie duszy i ciała dokonywało się tylko na sposób zetknięcia mocy, o czym była mowa wyżej.

Widzimy wyraźnie, że Tomasz nie odmawia Platonowi pewnej racji. Uważa, że jego pogląd wyraża akceptowalną formę zetknięcia na zasadzie mocy (*tactus virtutis*). Sam jednak doprecyzowuje (za Arystotelesem), że ów *tactus virtutis* polega na zależności ściśle określonej: *substantia intellectualis est forma et actus corporis* (substancja intelektualna jest formą i aktem ciała). Wyjaśniając to bliżej, Akwinata pisze⁴⁷:

Quod autem ut forma propria anima cor-

pori uniat, sic probatur. Illud quo aliquid fit de potentia ente actu ens, est forma et actus ipsius. Corpus autem per animam fit actu ens de potentia existente: vivere enim est esse viventis; semen autem ante animationem est vivens solum in potentia, per animam autem fit vivens actu. Est igitur anima forma corporis animati.

To zaś, że dusza jako właściwa forma jednoczy się z ciałem, dowodzi się w następujący sposób. To, przez co coś staje się z bytu w możliwości bytem w akcie, stanowi jego formę i akt. Ciało zatem z bytowania w możliwości przez duszę staje się bytem w akcie, życie bowiem jest istnieniem żyjącego, nasienie zaś przed ożywieniem jest czymś żyjącym wyłącznie w możliwości, przez duszę zaś staje się żyjące aktualnie. Dusza jest zatem formą ciała ożywionego.

Z pozycji tego rozstrzygnięcia Tomasz omawia znane z historii stanowiska, formułowane odnośnie do związku duszy z ciałem w człowieku⁴⁸:

Si enim substantia intellectualis non unitur corpori solum ut motor, ut Plato posuit, neque continuatur ei solum per phantasmata, ut dixit Averroes, sed ut forma; neque tamen intellectus quo homo intelligit, est praeparatio in humana natura, ut dixit Alexander; neque complexio, ut Galenus; neque harmonia, ut Empedocles; neque corpus, vel sensus, vel imaginatio, ut antiqui dixerunt: relinquitur quod anima humana sit intellectualis substantia corpori unita ut forma.

Jeśli więc substancja intelektualna nie jednoczy się z ciałem jako motor (poruszający), jak przyjmował Platon, ani nie rozciąga się nań wyłącznie przez wyobrażenia,

⁴⁶ Tamże, lib. 2 cap. 57 n. 2.

⁴⁷ Tamże, lib. 2 cap. 57 n. 14.

⁴⁸ Tamże, lib. 2 cap. 68 n. 2.

jak mówił Awerroes, lecz jako forma, jeśli nadto intelekt, którym człowiek rozumie (poznaje intelektualnie) nie jest przysposobieniem w naturze ludzkiej, jak mówił Aleksander [z Afrodyzji], ani nie jest złożeniem (kompleksją), jak [chciał] Galen, ani harmonią, jak [utrzymywał] Empedokles, ani ciałem, ani zmysłem, ani wyobraźnią, jak twierdzili starożytni, pozostaje zatem przyjąć, że dusza ludzka jest substancją intelektualną jednoczącą się z ciałem jako forma.

Wobec tych ustaleń struktura bytu ludzkiego rysuje się następująco⁴⁹:

Ad hoc enim quod aliquid sit forma substantialis alterius, duo requiruntur. Quorum unum est, ut forma sit principium essendi substantialiter ei cuius est forma: principium autem dico, non effectivum [al. factivum], sed formale, quo aliquid est et denominatur ens. Unde sequitur aliud, scilicet quod forma et materia convenient in uno esse: quod non contingit de principio effectivo cum eo cui dat esse. Et hoc esse est in quo subsistit substantia composita, quae est una secundum esse, ex materia et forma constans. Non autem impeditur substantia intellectualis, per hoc quod est subsistens, ut probatum est, esse formale principium essendi materiae, quasi esse suum communicans materiae. Non est enim inconveniens quod idem sit esse in quo subsistit compositum et forma ipsa: cum compositum non sit nisi per formam, nec seorsum utrumque subsistat.

Do tego bowiem, aby coś było formą substancjalną czegoś innego, potrzeba [spełnienia] dwóch [warunków], z których pierwszym jest to, aby forma była substan-

cjalnie pryncypium bytowania tego, czego jest formą. Pryncypium bowiem nazywam nie w sensie sprawczości, lecz pod względem formalnym, jako to, dzięki czemu coś jest i nazywane jest bytem. Z tego wynika drugi [warunek], aby mianowicie forma i materia łączyły się (schodziły się) w jednym istnieniu (bycie), co nie zachodzi w odniesieniu do pryncypium sprawczego oraz tego, czemu daje ono istnienie. A to istnienie jest tym, dzięki któremu substancja złożona istnieje samodzielnie, jest jedna pod względem istnienia, składając się z formy i materii. Nie przeszkadza to zaś, aby substancja intelektualna, dzięki temu, że istnieje samodzielnie, jak to uzasadniono wyżej, była formalnym pryncypium bytowania materii, jakby własne istnienie udzielając materii. Nie jest bowiem niewłaściwe, aby tym samym było istnienie, dzięki któremu samodzielnie istnieje złożenie, oraz sama forma, skoro złożenie [dokonuje się] wyłącznie dzięki formie i żadne z nich osobno nie bytuje samodzielnie.

W tym fragmencie Tomasz stara się przedstawić funkcjonowanie substancji intelektualnej jako formy substancjalnej bytu ludzkiego. Punktem wyjścia jest tu odróżnienie porządku formalno-materiałnego od porządku istnienia i istoty („pryncypium sprawcze oraz to, czemu daje ono istnienie”), a także warunek, aby forma substancjalna powodowała bytowanie substancjalne, czyli samodzielne, struktury, której jest formą. Obydwa te warunki spełnia substancja intelektualna, dlatego może ona być formą substancjalną ludzkiego ciała, przy czym ist-

⁴⁹ *Summa contra Gentiles*, lib. 2 cap. 68 n. 3. Wprowadzie zazwyczaj słowo *subsistentia* tłumaczy się jako „bytowanie samoistne” (i tak sugerują słowniki), ale w cytowanym fragmencie chodzi raczej o „istnienie samodzielne”; podobnie oddano czasownikową formę *subsisto*. W nawiasie kwadratowym podano alternatywną lekcję zawartą w wydaniu Mariettiego z 1924 r.

nienie substancji intelektualnej staje się istnieniem całego tego *compositum*. Wynika z tego, że dusza intelektualna jest substancją, czyli bytem samodzielnym, i tej substancjalności udziela całemu bytowi ludzkiemu. Z tego dalej wynika, że materia, czyli ciało, dopełnia w bycie jego gatunkowość, czyli człowieczeństwo. W pełni człowiekiem jest bowiem struktura duchowo-cielesna. Konsekwencją tych tez jest twierdzenie o nieśmiertelności duszy ludzkiej po utracie ciała, lecz zarazem konstatacja, że jest to wtedy bytowanie ułomne, nienaturalne dla człowieka, który jest duszą i ciałem, uniemożliwiające mu naturalne ludzkie poznawanie (za pośrednictwem zmysłów) oraz naturalne działania (za pośrednictwem organów ciała).

Kilka lat po napisaniu *Summy filozoficznej* zwrócono uwagę, że konsekwencją ujęć Tomasza jest przyjęcie, iż człowiek ma jedną formę substancjalną, którą jest dusza rozumna, i nie ma w nim ponadto żadnej innej formy lub duszy. Wywołało to głośny spór o jedność formy substancjalnej w człowieku – śre-

dniowieczną postać antycznej kontrowersji na temat struktury bytu ludzkiego: jest on złożeniem duszy i ciała, jak u Platona i w tradycji przez niego wyznaczonej, czy duchowo-cielesną jednością, jak u Arystotelesa i przynajmniej w części w tradycji perypatetyckiej. Średniowieczną wersją poglądów Platońskich, dziedziczonych po Plotynie, a przede wszystkim po św. Augustynie i filozofach arabskich, jest przekonanie, że w człowieku znajduje się więcej niż jedna forma substancjalna, a skoro tak, to jest on w istocie złożeniem co najmniej dwóch, a nawet trzech, substancji. Jest więc, podobnie jak u Platona, złożeniem wcześniej istniejących elementów składowych, które mogą się dowolnie rozdzielać i łączyć. Taki pogląd był bliski mistrzom franciszkańskim na Uniwersytecie Paryskim: Aleksandrowi z Halles, Bonawenturze, a przede wszystkim Janowi Peckhamowi. Jedności formy substancjalnej w człowieku bronili mistrzowie dominikańscy: Albert Wielki, a przede wszystkim Tomasz z Akwinu⁵⁰.

* * *

Jeśli postawilibyśmy pytanie, czym jest byt dla Tomasza z Akwinu w jego *Summie filozoficznej*, odpowiedź musiałaby brzmieć: kompozycją istnienia i istoty. Tak sformułowane określenie odnosi się nawet w pewien (analogiczny) sposób do Boga, gdyż Akwinata mówi, że w przypadku Boga Jego istotę stanowi istnienie, wyrażając w ten sposób jednoele-

mentowość i prostotę Jego struktury. Przynajmniej więc w wersji werbalnej zastosowane są do Boga pojęcia istnienia i istoty. Wszystkie pozostałe byty zbudowane są z istnienia jako aktu i istoty jako możliwości. Istnienie zatem i istota stanowią ich bytowe pryncypia, mające się do siebie jak akt i możliwość. Istnienie decyduje o tym, że byt jest,

⁵⁰ Znakomicie o tym pisze Dawid Lipski, zob. D. Lipski, *Jan Peckham i Tomasz z Akwinu. Spór o jedność formy substancjalnej w człowieku*, w: „Opera philosophorum medii aevi”, t. 15, Warszawa 2015.

a istota – o tym, czym jest, lub istnienie jest, jak mówi Tomasz za Boecjuszem (zmieniając nieco pierwotne znaczenie tych terminów), pryncypium *quo est*, a istota – *quod est*.

Koncepcja bytu św. Tomasza jest zwykle (słusznie) kojarzona z metafizyką Arystotelesa. Wziął z niej Akwinata koncepcję aktu i możliwości, jednak samą strukturę bytu widział inaczej niż Filozof, dla którego pryncypiami bytowymi były forma i materia. Razem stanowiły byt, rozumiany jako to, czym coś jest. Forma była w tej strukturze kształtującym ją aktem, materia zaś – kształtowaną możliwością. Ich skutki ograniczały się do wyznaczenia tożsamości bytu, czyli tego właśnie, czy jest. Akwinata uznał, że pierwszym pryncypium bytu musi być czynnik urealnający ten byt i dopiero wtedy można mówić o jego tożsamości. Dlatego głosił, że podstawową strukturę bytu wyznaczają: istnienie jako przyczyna realności bytu i istota jako przyczyna jego tożsamości. Propozycja Tomasza jest więc inną metafizyką niż „filozofia pierwsza” Arystotelesa. Tomizm nie jest więc arystotelizmem.

Złożenie z formy i materii dokonuje się w istotach bytów materialnych, wyznaczając to, czym są, czyli ich tożsamość. Można więc powiedzieć, że forma jest aktem istotowym, a materia – istotową możliwością. A zatem można powiedzieć dalej, że metafizyka Arystotelesa jest teorią bytu jako istoty, metafizyka zaś Tomasza byłaby teorią bytu istniejącego. Słusznie zatem ujęcie Stagiryty nazywa się esencjalizmem w prze-

ciwieniu do egzystencjalnej metafizyki Tomasza. Pewien kłopot sprawiali Tomaszowi aniołowie, którzy byli bytami z istnienia i istoty, lecz nie z formy i materii. W *Summa contra Gentiles* przyjął, że ich istotę stanowi sama forma, podobnie jak innych substancji duchowych, czyli dusz ludzkich. W późniejszych swoich pracach wyróżnił możliwość niematerialną, np. w postaci intelektu możliwościowego i w ten sposób bardziej spójnie mógł zarysować koncepcje substancji duchowych.

Kolejnym problemem była struktura człowieka. Tomasz, za Arystotelesem, twierdził, że dusza ludzka jest formą substancjalną człowieka, jednocześnie zmienił koncepcję duszy ludzkiej zgodnie ze swoją egzystencjalną koncepcją bytu. W *Summa contra Gentiles* Tomasz nie wgłębiał się w badanie różnic między odmianami substancji intelektualnych: *substantia separata* (substancja oddzielona) i *anima separata* (dusza oddzielona), aczkolwiek podkreślał ich nietożsamość. Dusza ludzka jest bowiem „zaprogramowana” do aktualizowania ciała. Tomasz jednak nie wskazuje na źródło tego „zaprogramowania”. Wydaje się jednak, że – zgodnie z jego koncepcją istnienia jako aktu zapoczątkującego byt i determinującego jego formę – to istnienie wyznacza, czy dana substancja intelektualna jest aniołem czy człowiekiem. Wydaje się, że jest to jednak problematyka przekraczająca ujęcia metafizyczne zawarte w *Summie filozoficznej*.

Structure of being in *Summa contra Gentiles* by Thomas Aquinas

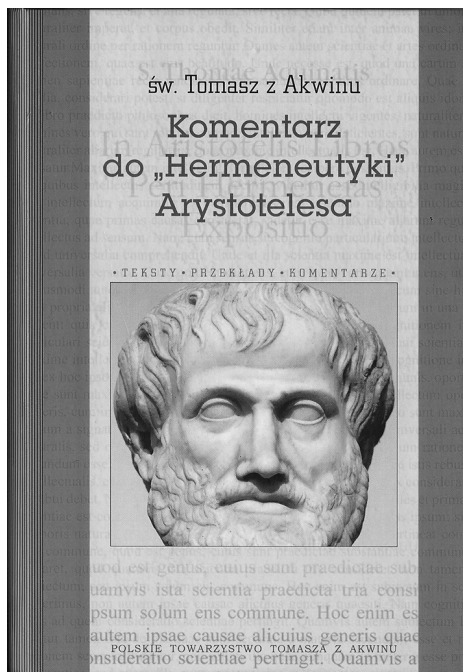
Keywords: being, existence, essence, metaphysics, Aristotle, Thomas Aquinas

The answer to the question what being means for Thomas Aquinas in his *Summa contra Gentiles* is: a composition of existence and essence. Such definition refers in a way (analogously) even to God because Thomas Aquinas says that in the case of God essence is existence, thus expressing the one-elementality and simplicity of His structure. All other beings are composed of existence as an act and essence as potency. Therefore, existence and essence are being's principles and their relation is like that of act and potency. Existence makes being exist and essence determines what it is.

The concept of being according to St. Thomas Aquinas is usually rightly associated with Aristotle's metaphysics. Thomas Aquinas adopted from Aristotle the concept of act and potency but his view on the structure of being was different than that of the philosopher, who considered form and matter as being's principles. Together they constituted being understood as what something is. In this structure, form was the act shaping it and matter was potency being

shaped. Their effects were limited to determining the identity of being, that is, whether or not it is. Thomas Aquinas recognized that the first principle of being must be the factor that makes being real and only then can one speak of its identity. That is why he proclaimed that the basic structure of being is: existence as the cause of the reality of being and essence as the cause of its identity. Thomas' proposal is thus different metaphysics than Aristotle's "first philosophy." Therefore, Thomism is not Aristotelianism.

Composition of form and matter applies to the essence of material beings, determining what they are, i.e. their identity. Thus, one can say that form is an essential act, and matter is essential potency. Therefore, it can be further stated that Aristotle's metaphysics is a theory of being as essence while Thomas Aquinas' metaphysics would be the theory of existing being. Thus, it is right to call Stagirite's approach essentialism in contrast to Thomas' existential metaphysics.



Św. Tomasz z Akwinu

*Komentarz do „Hermeneutyki”
Arystotelesa*, przekł. z j. łac.,
wprowadzenie i komentarz
Andrzej P. Stefańczyk,

Lublin 2013, ss. 639.

Traktat Arystotelesa uchodzi za polemikę z Platona poglądami na naturę języka, zawartymi w dialogach *Kratylos*, *Teajtet* i *Sofista*. Zgodnie ze swoją metafizyką idei, Platon uważał, że istnieją prawdziwe nazwy, nadane przedmiotom przez Stwórcę, które „odkrywamy” na drodze analizy dialektycznej. Ten platoński „ontologizm języka” Arystoteles zastępuje konwencjonalizmem: znaczenie słów jest wynikiem umowy. Same słowa nie niosą w sobie ni prawdy, ni fałszu, a dopiero połączone w sensowne zdania o czymś nas informują. A informować mogą prawdziwie lub fałszywie. Uważa się, że Arystoteles zapoczątkowuje w ten sposób semantykę logiczną. Tomasz z Akwinu w swoim Komentarzu pragnie przede wszystkim uzasadnić metafizycznie poglądy logiczne i językoznawcze Arystotelesa.

Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu – www.ptta.pl

Nota o Autorach

Artur Andrzejuk – prof. dr hab., prof. zwycz. Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego (UKSW), na którego Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej kieruje Katedrą Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej oraz Sekcją Historii Filozofii. Autor szeregu publikacji z zakresu filozofii i teologii średniowiecznej, tomizmu, etyki i klasycznej filozofii człowieka. Interesuje się problematyką uczuć, sprawności i cnót moralnych, relacji osobowych. Jest uczniem Profesora Mieczysława Gogacza.

Izabella Andrzejuk – dr, wykładowca w Wyższej Szkole Stosunków Międzynarodowych i Amerykanistyki oraz Wyższej Szkole Komunikowania Politologii i Stosunków Międzynarodowych. Wielokrotnie wygłaszała wykłady i referaty w Londynie na zaproszenie PUNO, IPAK-u oraz PON UJ (Polskiego Ośrodka Naukowego Uniwersytetu Jagiellońskiego w Londynie). Jest autorką wielu artykułów o tematyce filozoficznej. Zainteresowania naukowe: historia filozofii (arystotelizm, tomizm, filozofia polska); filozofia, etyka, klasyczna teoria człowieka, filozoficzne podstawy mistyki. Napisała książkę pt. *Filozofia przyjaźni. Tomasz z Akwinu* (Warszawa 2007).

Karolina Ćwik – mgr, magister teologii, doktorantka w Katedrze Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej UKSW. Przygotowuje rozprawę doktorską na temat filozoficznego rozumienia *Verbum Incarnatum* w tekstach św. Tomasza z Akwinu. Laureatka Nagrody im. Prof. Mieczysława Gogacza za pracę magisterską pt. *Przyrodzona i nadprzyrodzona wizja szczęścia w ujęciu św. Tomasza z Akwinu*, która powstała pod kierunkiem ks. dra hab. T. Stępnia. Jej zainteresowania naukowe skupiają się wokół metafizyki Akwinaty, relacji wiary i rozumu oraz etyki. Jest członkiem Stowarzyszenia Teologów Moralistów.

Kingsley C. Ekeocha – is a doctoral student of the John Paul II Catholic University of Lublin (KUL). He holds a bachelor's degree in philosophy and theology from the Pontifical Urban University Rome and a master's degree in philosophy from KUL. He is currently researching on realistic cognition with particular reference to the thoughts and works of Mieczysław A. Krąpiec.

Jacek Grzybowski – ks. dr hab., prof. UKSW. Adiunkt na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej UKSW i wykładowca na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie. Autor książek i artykułów naukowych z dziedziny filozofii polityki, filozofii kultury i historii filozofii. W swoich pracach podejmuje problematykę filozoficznych inspiracji i źródeł współczesnych zagadnień kulturowych i cywilizacyjnych. Ostatnio opublikował: *Byt, tożsamość, naród. Próba wyjaśnienia formuły „tożsamość narodowa” w perspektywie metafizyki* (Kęty 2012); *Myśl filozoficznie – myśl politycznie! Analiza i ocena historycznokulturowych racji filozofii polityki* (redakcja, Warszawa 2013); *Cosmological and philosophical world of Dante Alighieri. The Divine Comedy as a medieval vision of the universe* (Frankfurt am Main 2015);

Natalia Herold – mgr, absolwentka prawa i administracji na Uniwersytecie Gdańskim (lic.) i Uniwersytecie Warszawskim (mgr). Interesuje się filozofią klasyczną, a w niej szczególnie etyką i pedagogiką.

Richard Kalka – Ks. dr, Centre de Recherche Philosophique Saint Thomas d'Aquin (Paryż). Obronił rozprawę doktorską na temat statusu ontologicznego relacji miedzyosobowych na Uniwersytecie Paryż IV Sorbona. Wykładał filozofię tomistyczną na Uniwersytecie Paryż XII (Creteil) w latach 1981-1985.

Marcin Karas – prof. dr hab., historyk filozofii - pracuje w Zakładzie Filozofii Polskiej Instytutu Filozofii UJ. Prowadzi badania z historii idei i z filozofii średniowiecznej, jest autorem ponad 180 publikacji. Ostatnio zajmuje się głównie kosmologią wczesnonowożytną i filozofią dziejów. Opublikował m. in. książki: *Koncepcja czasu w pismach Williama Ockhama* (Kraków 2003), *Natura i struktura wszechświata w kosmologii św. Tomasza z Akwinu* (Kraków 2007), a także prace: *Z dziejów Kościoła. Ciągłość i zmiana w Kościele rzymskokatolickim w XIX i XX wieku* (Sandomierz 2008), *Integryzm Bractwa Kapłańskiego św. Piusa X* (Kraków 2008), czy też *Historiozofia Teilharda de Chardin wobec tradycyjnej myśli chrześcijańskiej* (Kraków 2012), liczne artykuły (45) oraz przekłady (43).

Jakub Kośka – ks. mgr, absolwent Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Tytuł magistra uzyskał na Wydziale Teologicznym UMK w Toruniu. W 2013 r. skierowany na studia na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej UKSW w Warszawie. Obecnie doktorant w Katedrze Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej. Przygotowuje rozprawę,

w której analizuje dorobek prof. Wiktora Wąsika, ze szczególnym uwzględnieniem jego koncepcji historii filozofii polskiej, a także wpływu arystotelizmu na kształtowanie się polskiej myśli filozoficznej. Uczestniczy w konferencjach, publikował m.in. w „Ateneum Kapłańskim” i „Studiach Pelpińskich”.

Tomasz Pawlikowski – dr hab., prof. Wyższej Szkoły Edukacji Zdrowotnej i Nauk Społecznych w Łodzi, absolwent ATK, doktor UW. Autor czterech książek o tematyce filozoficznej. Ostatnią była monografia *Prawda następstwem istnienia. Problem prawdy w interpretacji św. Tomasza z Akwinu*, Wydawnictwo (Lublin 2013). Ponadto autor jednej książki historycznej, kilkudziesięciu artykułów naukowych, 127 haseł w Powszechnej Encyklopedii Filozofii i 32 w Encyklopedii Filozofii Polskiej, a także ponad 20 pomniejszych publikacji (hasła w Encyklopedii Katolickiej, Wielkiej Encyklopedii PWN, recenzje).

Mateusz Penczek – dr, absolwent psychologii i filozofii na Wydziale Filozoficznym UJ. Stopień doktora nauk humanistycznych w zakresie filozofii uzyskał w 2010 r. na Wydziale Filozoficznym UJ na podstawie rozprawy „Wola i intelekt w filozofii Tomasza z Akwinu”. Adiunkt w Zakładzie Pedagogiki Specjalnej w Instytucie Pedagogiki Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach.

Ewa Agnieszka Pichola – mgr, absolwentka Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej UKSW. Obecnie doktorantka, kontynuuje badania w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Przygotowuje rozprawę, w której analizuje dorobek Dietricha von Hildebranda z perspektywy obecności wątków modernistycznych w pismach niemieckiego fenomenologa. Interesuje się zagadnieniami z pogranicza metafizyki i psychologii, a dokładnie filozoficznych podstaw koncepcji psychologicznych i antropologicznych aspektów prawdy. Publikuje, uczestniczy w konferencjach, tłumaczy w j. angielskim.

Jan Pociąg – inż., magister teologii. Obronił rozprawę doktorską w Instytucie Filozofii UJ na temat związków filozofii ks. prof. Tadeusza Wojciechowskiego z odkryciami fizyki i biologii dwudziestego wieku (2017). Autor artykułu „Piotra Semenki próba odnowy filozofii klasycznej” (RT 5(2016)). Uczestnik X Międzynarodowego Kongresu Ontologicznego w San Sebastian (2012), gdzie wygłosił referat „The Wave-Corpuscle Duality of Matter and the Nature of the Universe”. Jego zainteresowania naukowe skupiają się wokół

aktualizacji tomizmu w oparciu o współczesny obraz świata opracowany przez nauki przyrodnicze. Jest członkiem Sodalicii Świętej Jadwigi Królowej.

Michał Zembrzusi – dr, adiunkt w Katedrze Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej UKSW. Pracę doktorską poświęcił tematyce zmysłów wewnętrznych w koncepcji św. Tomasza z Akwinu. Interesuje się problematyką epistemologiczną w starożytności i średniowieczu, a szczególnie problematyką pamięci i teorią intelektu możliwościowego i czynnego. Jest współredaktorem książek w serii „Opera Philosophorum Medii Aevii”. W jej ramach w 2012 opublikował autorską monografię zatytułowaną: *Tomasz z Akwinu. Komentarz „O pamięci i przypominaniu”*.