



***PROBLEM ISTNIENIA BOGA
W FILOZOFII TOMASZA A AKWINU
A „DROGI” DOCHODZENIA DO BOGA
W „SUMMA THEOLOGIAE”¹***

***THE QUESTION OF THE EXISTENCE OF GOD
IN THE PHILOSOPHY OF THOMAS AQUINAS
AND THE “WAY” OF REACHING GOD
IN “SUMMA THEOLOGIAE”***

abstract

The “Ways” of Saint Thomas Aquinas are probably the most famous element of his doctrine. They have become the subject of a vast literature and the source of many misunderstandings. According to the most important statement, the “ways” (viae) are not the ways of “finding” (via) that God exists but they are rational proofs in the strict sense of the word (demonstratio) of the existence of God. Some interpreters went even further and claimed that the “ways” are the expression, the peculiar essence of the entire philosophy of Saint Thomas Aquinas.

These, however, are misunderstandings. This article aims at showing that the famous arguments for the existence of God should be understood in the theological context and not treated as the proofs of the existence of God but as the philosophical illustration of the theological thesis on the cognizability of God by way of natural reasoning of human mind.

¹ PIERWODRUK: Człowiek i świat wokół niego. Studia z filozofii średniowiecznej, red. M.Manikowski, Wrocław 2008, s. 73-83.

© Artur Andrzejuk

„Drogi” św. Tomasza są pewnie najbardziej znanym elementem jego doktryny. Wokół nich narosła ogromna literatura² i wiele nieporozumień. Najpoważniejsze z nich to twierdzenie, że owe „drogi” (viae) nie są sposobami „dochodzenia” (via) do stwierdzenia esse Boga, lecz dowodami (demonstratio) w sensie ścisłym. Niektórzy interpretatorzy poszli jeszcze dalej i stwierdzili, że drogi są wyrazem całej filozofii Tomasza, jej swoistą „kwintesencją”³.

Są to jednak właśnie nieporozumienia. Będziemy starali się pokazać, że słynne argumenty na rzecz istnienia Boga należy – jak się wydaje – rozumieć w kontekście teologicznym i nie traktować ich jako dowodów na istnienie Boga, lecz jako filozoficzną ilustrację teologicznej tezy o poznawalności istnienia Boga na drodze naturalnej działalności ludzkiego rozumu.

I. Problem istnienia Boga

Proponowany wyżej pogląd nie oznacza, że przypisuje się Tomaszowi z Akwinu tezę o niepoznawalności istnienia Boga; wręcz przeciwnie: Akwinata uważa, że istnienie Boga jest przez człowieka odkrywane w naturalnym dla człowieka procesie poznania i w naturalny sposób. Przeciwstawia się w ten sposób wszelkim koncepcjom bezpośredniego poznania Boga, już to na sposób naturalny, wtedy gdy Bóg „naturalnie” wlewa nam swoje pojęcie, już to w sposób nadprzyrodzony, wtedy gdy Bóg objawia się wyłącznie swoim wybranym.

Dla św. Tomasza bowiem Bóg jest bytem duchowym (wyłącznie Istnieniem) *Ipsum esse subsistens* (Samoistny Akt Istnienia). Poznanie ludzkie natomiast jest zmysłowo-intelektualne. Istnienie Boga musi zostać odkryte na drodze analizy intelektualnej skutków powodowanych przez Boga (stworzeń). Istnienie Boga nie stanowi wprawdzie dla nas faktu naocznego i oczywistego, jest jednak naukowo udowodnialne.

<p>Est autem in his quae de Deo confitemur duplex veritatis modus. Quaedam namque vera sunt de Deo quae omnem facultatem humanae rationis excedunt, ut Deum esse trinum et unum. Quaedam vero sunt ad quae etiam ratio</p>	<p>W tym, co wyznajemy na temat Boga znajdują się prawdy, do których dochodzimy na dwa sposoby. Pewne, mianowicie, rzeczy dotyczące Boga, przekraczają wszelkie zdolności [poznawcze] ludzkiego rozumu, jak np. to, że</p>
--	--

² W języku polskim z dawniejszych prac warto wymienić opracowania Kłósaka (W poszukiwaniu pierwszej przyczyny, t. I i II, Warszawa 1955-1957), Granata (Teodycea. Istnienie Boga i Jego natura, wyd. II, Lublin 1968), Krąpca (Metafizyka, 1988), Gilsona (Bóg i ateizm, tł. M. Kochanowska, P. Murzański, Warszawa 1996; Bóg i filozofia, tł. M. Kochanowska, Warszawa 1982.), Gogacza (Poszukiwanie Boga. Wykłady z metafizyki absolutnego istnienia, Warszawa 1976) i Eldersa (Filozofia Boga, tł. M. Kiliszek, T. Kuczyński, Warszawa 1992). Nowsze ujęcia referuje S. Kowalczyk (Filozofia Boga, wyd. III, Lublin 1997). Wiele bardzo interesującego materiału znajduje się w pracach redagowanych przez B. Bejzego (W kierunku Boga, 1982; O Bogu i o człowieku, t. 1-2, 1968-69; O filozoficznym poznaniu Boga dziś, 1992. Studia z filozofii Boga, t. I - III). Wśród literatury zagranicznej dominują, oprócz wymienionych Gilsona i Eldersa, poglądy Steenberghena wyrażone w jego Ontologii, a przede wszystkim w pracy pt. Dieu caché (1966).

³ To zdaje się głosić Leo Elders (Zob. Filozofia Boga, s. 90).

<p>naturalis pertingere potest, sicut est Deum esse, Deum esse unum, et alia huiusmodi; quae etiam philosophi demonstrative de Deo probaverunt, ducti naturalis lumine rationis. <i>Summa contra Gentiles</i> I, cap. 3.</p>	<p>Bóg jest jeden w trzech osobach. Pewne rzeczy zaś są takie, że rozum może w naturalny sposób je osiągnąć, tak jak to, że Bóg jest i to że jest jeden, oraz inne tego rodzaju [prawdy], które filozofowie na drodze dowodzenia o Bogu przyjmowali, kierując się naturalnym światłem rozumu.</p>
--	---

Nauką, która ten dowód przeprowadza jest metafizyka bytu jednostkowego. Tu, identyfikując przyczyny owego bytu, oprócz innych przyczyn, musimy wskazać także na zewnętrzną przyczynę istnienia (esse) tego bytu. Byty bowiem, które są dostępne naszemu poznaniu nie są substancjami samoistnymi; podlegają powstawaniu i ginięciu. Przyczyna ich istnienia zatem musi znajdować się na zewnątrz nich i jest nią byt, którego struktura umożliwia urealnianie na zewnątrz siebie aktów istnienia innych bytów. Teza więc o istnieniu Boga – Stwórcy jest uniesprzecznieniem wewnętrznej struktury każdego spotykanego przez nas bytu jednostkowego⁴.

<p>Duplex est demonstratio. Una quae est per causam, et dicitur <i>propter quid</i>: et haec est priora simpliciter. Alia est per effectum, et dicitur demonstratio <i>quia</i>: et haec est per ea quae sunt priora quoad nos: cum enim effectus aliquis nobis est manifestior quam sua causa, per effectum procedimus ad cognitionem causae. Ex quolibet autem effectu potest demonstrari propriam causam eius esse (si tamen eius effectus sint magis noti quoad nos), quia, cum effectus dependeant a causa, posito effectu necesse est causam praeexistere. unde deum</p>	<p>Są dwa typy udowadniania czegoś: Jedno, które dokonuje się wychodząc od przyczyny, a które nazywa się <i>udowadnianiem faktycznym</i>, i to udowadnianie dokonuje się przede wszystkim i wprost. Drugie, które dokonuje się wychodząc od skutku, a które nazywa się <i>udowadnianiem wyjaśniającym</i>⁵, i to udowadnianie dokonuje się dzięki tym rzeczom, które są nam wcześniej znane. Gdy bowiem jakiś skutek jest nam bardziej oczywisty, niż jego przyczyna - to przez skutek ten dochodzimy do poznania przyczyny. Z każdego skutku można udowadniać właściwą</p>
--	--

⁴ Możemy to rozumowanie przestawić w postaci czterech możliwych tez na temat istnienia bytu przygodnego. Otóż mamy cztery (czysto logiczne) możliwości wskazania na przyczynę istnienia bytu, mianowicie:

1. Istnienie bytu pochodzi z niebytu;
2. Istnienie to pochodzi z istoty;
3. Istnienie bytu jest od zawsze;
4. Istnienie to pochodzi od innego bytu.

Te cztery tezy można rozwiązać następująco:

ad 1. niebyt nie działa, bo go nie ma;

ad 2. pochodząc z istoty, istnienie musiałoby być do niej podobne (mieć charakter pryncypium tożsamościującego, a nie urealnającego);

ad 3. Istnienie samoistne jest zarazem absolutne, nie mogłoby być zarazem zależne, a w bycie jednostkowym jest zależne od istoty;

ad 4. pozostaje ta ewentualność i rodzi pytanie o „charakter” tego bytu.

⁵ Wymienione dwa typy przeprowadzania dowodów wyróżnia już Arystoteles. Polskie ich nazewnictwo podajemy za M. A. Krąpcem, który ponadto tak wyjaśnia różnicę jaka zachodzi pomiędzy *dowodzeniem wyjaśniającym* i *dowodzeniem faktycznym*: „Pierwsze – pisze – jest spełnieniem zdania rozkazującego: ...dlaczego x jest? Drugie dowodzenie jest spełnieniem rozkazu: udowodnij, że x jest. (M. A. Krąpiec, *Dzieła*, t. IV, *Z teorii i metodologii metafizyki*, Lublin 1994, s. 228). Należy dodać, że właściwe dla filozofii jest dowodzenie wyjaśniające: wskazywanie więc na przyczyny (ἀρχή [arché], principia) poznawanych przez nas skutków.

<p>esse, secundum quod non est per se notum quoad nos, demonstrabile est per effectus nobis notos. <i>Summa Theologiae</i> I, 2, 2c.</p>	<p>przyczynę jego istnienia (o ile, oczywiście, ten skutek jest nam bardziej znany [niż jego przyczyna]). Skutek bowiem skoro zależy od przyczyny, to konieczne jest dla tego skutku, aby jego przyczyna istniała wcześniej [od niego]. Stąd, to, że Bóg jest – skoro nie jest nam to znane samo przez się - powinno być udowodnialne poprzez znane nam skutki.</p>
--	---

Analizując skutek stworzenia, którym jest pochodny (od Boga) akt istnienia każdego bytu, możemy w pewnym zarysie ustalić filozoficznie ujętą strukturę Samoistnego Aktu Istnienia (Ipsum esse subsistens). Akwinata podkreśla, że o Bogu więcej wiemy, Kim nie jest, niż Kim jest. Z tego jednak, że Bóg jest Samoistnym Aktem Istnienia wynikają określone konsekwencje, dotyczące Jego struktury i działania.

Przypisać Mu możemy następujące własności:

1. Jest wyłącznie aktem istnienia („jego istotą jest jego istnienie” – powie za Awicenną Tomasz z Akwinu)
2. Jest tylko tym aktem – nie ma w nim możliwości (to już zauważył Arystoteles)
3. Dzięki temu jest jeden, doskonały, absolutny.

II. „Drogi” św. Tomasza, jako ilustracja tezy, że rozum ludzki może o własnych siłach dojść do istnienia Boga

Jedynym Tomaszowym dowodem istnienia Boga jest *demonstratio propter quia*, które zawiera się w przyczynowej analizie jednostkowego bytu przygodnego. Innego dowodu nie ma i być nie może dla normalnego ludzkiego, zmysłowo-umysłowego, poznania. A zatem jedynym dowodem jest dowodzenie przyczyny sprawczej w ramach metafizyki bytu. Dowodzenie to jest dostępne dla każdego, kto pyta o przyczyny.

Takie postawienie sprawy koresponduje z zdaniem św. Pawła Apostoła z jego Listu do Rzymian, gdzie o Bogu napisał, że „od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty — wiekuista Jego potęga oraz bóstwo — stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła (Rz 1, 20)⁶. Drogi Tomaszowe są zatem ilustracją tezy, że rozum ludzki może o własnych siłach dojść do istnienia Boga. Stanowią zestawieniem dorzecznych – zdaniem Akwinaty - sposobów wykazywania istnienia Boga, wybranymi z tradycji. Owa „dorzeczność” polega w tym wypadku na pominięciu tezy o bezpośredniości poznania Boga. Wskazuje na to stanowcze odrzucenie przez Tomasza tzw. „ontologicznego” dowodu Anzelma. Z tego punktu widzenia możemy spojrzeć na Tomaszowe „drogi”.

⁶ Zostało to później włączone do zespołu prawd wiary katolickiej przez Sobór Watykański Pierwszy: „Jednego i prawdziwego Boga, Stwórcę i Pana naszego, można poznać ze stworzeń w sposób pewny przy pomocy naturalnego światła rozumu” (Vaticanum I, Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej, kan. 44)

Droga pierwsza – “z ruchu” (prima via – “ex parte motus”)

Prima autem et manifestior via est, quae sumitur ex parte motus. Certum est enim, et sensu constat, aliqua moveri in hoc mundo. Omne autem quod movetur, ab alio movetur. Nihil enim movetur, nisi secundum quod est in potentia ad illud ad quod movetur, movet autem aliquid secundum quod est actu. Movere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum, de potentia autem non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquod ens in actu, sicut calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum, et per hoc movet et alterat ipsum. Non autem est possibile ut idem sit simul in actu et potentia secundum idem, sed solum secundum diversa, quod enim est calidum in actu, non potest simul esse calidum in potentia, sed est simul frigidum in potentia. Impossibile est ergo quod, secundum idem et eodem modo, aliquid sit movens et motum, vel quod moveat seipsum. Omne ergo quod movetur, oportet ab alio moveri. Si ergo id a quo movetur, moveatur, oportet et ipsum ab alio moveri et illud ab alio. Hic autem non est procedere in infinitum, quia sic non esset aliquod primum movens; et per consequens nec aliquod aliud movens, quia moventia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente, sicut baculus non movet nisi per hoc quod est motus a manu. Ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo movetur, et hoc omnes intelligunt Deum.

Summa Theologiae I, 2, 3c.

Pierwsza i najbardziej wyrazista jest ta droga, która pochodzi z dziedziny ruchu. Pewne jest bowiem i zmysłowo potwierdzone, że pewne rzeczy na tym świecie poruszają się. Wszystko zaś, co się porusza jest poruszane przez coś innego. Abowiem nic nie porusza się, jeśli nie jest w możności do tego, ku czemu jest poruszane; porusza zaś coś, dzięki temu, że jest w akcie. Poruszać bowiem coś, to przeprowadzać to z możności do aktu. Można zaś przeprowadzić coś z możności do aktu, tylko przez jakiś byt w akcie, tak jak ogień w akcie czyni, że drewno, będące w możności do palenia się, staje się aktualnie płonące dzięki rozpaleniu przez ten ogień, który w ten sposób porusza je i przekształca. Nie jest zaś możliwe, aby to samo - zarazem i w tym samym aspekcie – było w akcie i możności; [jest to możliwe] tylko pod różnymi aspektami. Co jest bowiem gorące w akcie nie może być zarazem gorące w możności, lecz w możności musi być zimne. Niemożliwe jest więc, aby pod tym samym względem i w ten sam sposób, coś było poruszające i poruszane lub poruszałoby się samo przez się. Należy więc [przyjąć], że każdy poruszający się jest poruszony przez coś innego. Jeżeli więc to, przez co [rzecz] porusza się [też] poruszałoby się - [to] należy przyjąć, że i ta rzecz została poruszona przez coś innego, a także, to „coś innego” zostało poruszone przez innego jeszcze poruszającego. Tego zaś [ciągu] nie można prowadzić w nieskończoność, ponieważ w ten sposób nie będzie pierwszego poruszającego, a w konsekwencji nie będzie innych poruszanych, ponieważ rzeczy poruszające się wtórnie, poruszają się tylko wtedy, gdy zostaną wprawione w ruch przez pierwszego poruszającego, tak jak laska porusza się tylko wtedy, gdy jest poruszana przez rękę. Konieczne jest więc dojście do czegoś pierwszego poruszającego, przez co wszystko inne jest poruszane, i co wszyscy pojmują jako Boga.

Możemy w tej „drodze” z łatwością zidentyfikować cztery główne tezy:

1. Ruch, jako przejście z możliwości do aktu;
2. Byt w akcie przyczyną przechodzenia z możliwości do aktu;
3. Prowadzenie ciągu poruszających jest redukcją do absurd;
4. Istnieje zatem pierwszy nieruchomy poruszyciel.

Nie trudno się zorientować, że tezy te są charakterystyczne dla myśli Arystotelesowskiej, zresztą pisze o tym sam Akwinata. A zatem pierwsza „droga” jest wyraźnie Arystotelesowskiej proveniencji. Warto może dodać, że Tomasz najbardziej ją rozbudowuje i najczęściej zamieszcza w swoich pracach; jest to być może swoisty hołd jaki składał mistrzowi ze Stagiry, np. w „Summa contra Gentiles” Tomasz bardzo obszernie omawia ten dowód, a w „Compendium Theologiae” przytacza jako jedyny.

Droga druga – “z przyczynowości sprawczej” (secunda via – „ex ratione causae efficientis”)

Secunda via est ex ratione causae efficientis. Invenimus enim in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium, nec tamen invenitur, nec est possibile, quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius; quia sic esset prius seipso, quod est impossibile. Non autem est possibile quod in causis efficientibus procedatur in infinitum. Quia in omnibus causis efficientibus ordinatis, primum est causa medii, et medium est causa ultimi, sive media sint plura sive unum tantum, remota autem causa, removetur effectus, ergo, si non fuerit primum in causis efficientibus, non erit ultimum nec medium. Sed si procedatur in infinitum in causis efficientibus, non erit prima causa efficiens, et sic non erit nec effectus ultimus, nec causae efficientes mediae, quod patet esse falsum. ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam, quam omnes Deum nominant.

Summa Theologiae I, 2, 3c.

Droga druga bierze pod uwagę powód przyczyny sprawczej. Już w samych rzeczach zmysłowych znajdujemy bowiem porządek przyczyn sprawczych; nie znajdujemy jednak (nie jest to bowiem możliwe), aby coś było przyczyną sprawczą samego siebie, ponieważ w takim wypadku bytowało by wcześniej od siebie samego, co [właśnie] jest niemożliwe. Nie jest też możliwe aby w porządku przyczyn sprawczych postępować w nieskończoność, ponieważ we wszystkich uporządkowanych przyczynach sprawczych, pierwsza jest przyczyna czegoś pośredniego, a to, co pośrednie jest przyczyną ostatniego (bez względu na to, czy pośrednie jest liczne, czy jest tylko jedno). Usuwając zaś przyczynę - usuwa się też i skutek. Jeśli więc nie byłoby pierwszej – w porządku przyczyn sprawczych – nie będzie też ostatniej ani pośredniej. A jeżeli postępowałyby się w nieskończoność w porządku przyczyn sprawczych, nie stwierdzi się pierwszej przyczyny sprawczej, a także jej ostatniego skutku ani pośrednich przyczyn sprawczych, co jest wyraźnym fałszem. Konieczne jest więc przyjęcie

	jakiejś pierwszej przyczyny sprawczej, którą wszyscy nazywają Bogiem.
--	---

Zauważamy, w przeciwieństwie do „drogi” pierwszej, w które wyraźnie interpretowano linowo układ przyczynowo-skutkowy, tutaj dostrzegamy układ przyczyn i skutków, który można by nazwać istotowym, gdyż polega na wskazaniu kilku zarazem przyczyn dla określonego bytu złożonego. Przyczyna bowiem wywołuje właściwy sobie skutek, a w bycie złożonym tych skutków jest kilka – na miarę owego „złożenia”.

W drugiej „drodze” Tomasz mówi o przyczynowaniu sprawczym. Nie mówi jednak, że sprawianie jest powodowaniem istnienia. Jednakże formuła tej drogi zdaje się wskazywać, że w tym wypadku Tomasz – bardzo skromnie – zarysowuje własny, metafizyczny, sposób „dochodzenia” do stwierdzenia istnienia Boga⁷.

Droga trzecia – „z konieczności i przygodności” (tertia via – „ex possibili et necessario”)

Tertia via est sumpta ex possibili et necessario, quae talis est. Invenimus enim in rebus quaedam quae sunt possible esse et non esse, cum quaedam inveniuntur generari et corrumpi, et per consequens possible esse et non esse. Impossibile est autem omnia quae sunt, talia esse, quia quod possibile est non esse, quandoque non est. si igitur omnia sunt possible non esse, aliquando nihil fuit in rebus. Sed si hoc est verum, etiam nunc nihil esset, quia quod non est, non incipit esse nisi per aliquid quod est; si igitur nihil fuit ens, impossibile fuit quod aliquid inciperet esse, et sic modo nihil esset, quod patet esse falsum. Non ergo omnia entia sunt possible, sed oportet aliquid esse necessarium in rebus. Omne autem necessarium vel habet causam suae necessitatis aliunde, vel non habet. Non est autem possibile quod	Trzecia droga jest wzięta z możliwości i konieczności; a jest ona taka: Znajdujemy bowiem wśród rzeczy takie, które mają istnienie możliwe i nie istnieją, skoro znajduje się pewne [rzeczy] powstające i ginące, a więc mające możliwość istnieć i nie istnieć. Niemożliwe zaś jest, aby wszystkie takie [rzeczy], były od zawsze, ponieważ to, co może istnieć – niekiedy nie istnieje. Jeśli zatem wszystkie rzeczy mają możliwość nie istnieć, wtedy niegdyś nie istniała żadna rzecz. Ale jeżeli to jest prawdą, to także nic nie istnieje [aktualnie], ponieważ to, co istnieje – zaczyna istnieć przez przez coś, co [już] istnieje. Jeśli zatem nic nie byłoby bytem, niemożliwe byłoby, aby coś zaczęło istnieć, i w ten sposób niczego by nie było także i teraz, co w jawny sposób jest fałszywe. Nie wszystkie więc byty są możliwe, lecz należy [przyjąć], że wśród
--	--

⁷ Bardzo interesującą interpretację tej drogi znajdujemy w tekście ks. Tomasza Stępnia, który ukazuje swoiste „niedopowiedzenia” Tomasza podczas formułowania tej „drogi”. T. Stępień, na podstawie innych wypowiedzi Tomasza i w kontekście teorii przyczynowania, jako wyłącznie udzielania esse, sformułowanej przez M.Gogacza, pisze, że należy w tej „drodze” odróżnić przyczynowanie celowe o sprawczego; tylko to ostatnie jest „dziełem” Boga, gdyż tylko Bóg „zdolny jest” do udzielenia istnienia.

<p>procedatur in infinitum in necessariis quae habent causam suae necessitatis, sicut nec in causis efficientibus, ut probatum est. Ergo necesse est ponere aliquid quod sit per se necessarium, non habens causam necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis aliis, quod omnes dicunt Deum.</p> <p><i>Summa Theologiae</i> I, 2, 3c.</p>	<p>rzeczy jest coś koniecznego. Każde zaś konieczne albo ma przyczynę swojej konieczności skądinąd, albo jej nie ma. Nie jest zaś możliwe, aby postępować w nieskończoność w rzeczach koniecznych, które mają przyczynę swojej konieczności, tak jak i [nie można postępować w nieskończoność] w przyczynach sprawczych, co wykazano. Najwłaściwsze jest więc przyjęcie, czegoś, co jest konieczne samo przez się, nie mające przyczyny swojej konieczności skądinąd, lecz stanowiące przyczynę konieczności innych [rzeczy]; to zaś wszyscy nazywają Bogiem.</p>
--	---

Trzecią „drogę” charakteryzuje następująca problematyka:

1. Konieczność i możliwość;
2. istnienie rozumiane jako przypadłość (czyli to, co możliwe);
3. Bóg ujęty jako istnienie samo z siebie (czyli istnienie konieczne).

Tezy te, a nawet język, w jakim są wyrażane, wskazują na średniowieczną filozofię arabską, a przede wszystkim na teksty Averroesa, a także Awicenny i Mojżesza Majmonidesa.

Należy przy tym zauważyć, że we współczesnym tomizmie dość późno odróżniono w tekstach Tomasza z Akwinu tezy Awicenny⁸, dlatego niekiedy spotykamy się z opiniami, że „droga” trzecia jest wyrazem własnej metafizyki Tomasza z Akwinu. Pragnienie dostrzegania w trzeciej drodze najdoskonalszego sposobu odkrywania istnienia Boga spowodowała, jak pisze S. Kowalczyk, że „terminologia dowodu tyologicznego [od gr. etychon – zdarzyło się] stosowana przez Akwinatę i współczesnych tomistów jest dość odmienna”⁹. Odmienność ta polega przede wszystkim na zastąpieniu bytu „możliwego” bytem „przygodnym”. Często „wstępem” do tej drogi jest koncepcja przygodności zawarta np. w „Summa contra Gentiles”. Jest jednak dość istotna różnica pomiędzy tym, co możliwe i tym, co przygodne. Możliwość bowiem jest kategorią logiczną: możliwe jest to, czego nie ma. Byt przygodny natomiast, to byt pochodny. Termin ten dotyczy więc bytu istniejącego i wyraża jego zależność od przyczyny sprawczej.

⁸ Na tym odróżnieniu Mieczysław Gogacz buduje odrębność od tomizmu egzystencjalnego swojej wersji tomizmu, nazywając go konsekwentnym. Widać to wyraźnie w stosunku do „trzeciej drogi”, której Gogacz nie ceni, a która ma „bardzo dobrą prasę” u tomistów egzystencjalnych, np. M.A.Krąpca.

⁹ S.Kowalczyk, *Filozofia Boga* 1997⁴, 112.

Droga czwarta – „ze stopni doskonałości” (quarta via – „ex gradibus perfectionis”)

<p>Quarta via sumitur ex gradibus qui in rebus inveniuntur. Invenitur enim in rebus aliquid magis et minus bonum, et verum, et nobile, et sic de aliis huiusmodi. Sed magis et minus dicuntur de diversis secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid quod maxime est, sicut magis calidum est, quod magis appropinquat maxime calido. Est igitur aliquid quod est verissimum, et optimum, et nobilissimum, et per consequens maxime ens, nam quae sunt maxime vera, sunt maxime entia, ut dicitur II <i>Metaphysice</i>. Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quae sunt illius generis, sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum, ut in eodem libro dicitur. Ergo est aliquid quod omnibus entibus est causa esse, et bonitatis, et cuiuslibet perfectionis, et hoc dicimus Deum.</p> <p><i>Summa Theologiae</i> I, 2, 3c.</p>	<p>Czwarta droga wzięta jest ze stopni, które znajdują się w rzeczach. Istnieje bowiem w rzeczach coś bardziej lub mniej dobrego i prawdziwego, i szlachetnego; i tak jest też z innymi tego rodzaju [własnościami]. Lecz „bardziej” i „mniej” orzeka się o różnych rzeczach według tego, że zbliżają się w różny sposób do czegoś, co „najbardziej” jest, tak jak bardziej ciepłe jest to, co zbliża się [pod względem temperatury] do największego [możliwego] ciepła. Istnieje zatem coś, co jest najprawdziwsze, najlepsze i najszlachetniejsze, a w konsekwencji coś, co jest „najbardziej” bytem. Albowiem te [rzeczy], które są „najbardziej” prawdą – są też „najbardziej” bytami, jak mówi się w II ks. <i>Metafizyki</i>. To, o czym mówi się, [że jest] najbardziej „takie” w jakimś rodzaju (tak jak ogień, który jest największym ciepłem stanowi przyczynę wszystkich rzeczy ciepłych, jak powiedziane jest w tej samej księdze). Jest więc coś, co stanowi przyczynę istnienia wszystkich bytów i dobroci, i tego rodzaju doskonałości. I to nazywamy Bogiem.</p>
--	--

Czwarta droga sprawiała najwięcej trudności tomistom. M. Gogacz wyznaje wprost: „nie cenię argumentu ze stopni doskonałości bytów. Obniża mi jego wartość – dodaje – ujęcie tylko treściowej „części” bytu i neoplatoński aspekt problemu”¹⁰. Większość komentatorów dostrzega Platońskie źródła tej drogi. Niewątpliwie, teza na temat doskonałości cząstkowej, wskazującej na doskonałość absolutną pochodzi z Platońskiej „Uczty” (210b-211a), ale problem gradualizacji doskonałości (i całej rzeczywistości) jest niewątpliwie formuły Plotyńskiej.

Wydaje się, że ta droga najlepiej ilustruje tezę tego artykułu: oto Tomasz przytoczył ten argument na poparcie tezy, że rozum ludzki może swymi naturalnymi siłami „odkryć” Boga. Argument ten bowiem, wprawdzie platońskiej i neoplatońskiej proveniencji, jednak zbudowany na wykluczeniu bezpośredniej poznawalności Boga, a więc nadający się do ilustracji wspomnianej tezy o możliwości poznania Boga przez człowieka na drodze naturalnego procesu poznawczego.

¹⁰ M. Gogacz, *Poszukiwanie Boga. Wykłady z metafizyki absolutnego istnienia*, 1976, 104.

Droga piąta – „z zarządzania rzeczami” (quinta via – „ex gubernatione rerum”)

<p>Quinta via sumitur ex gubernatione rerum. Videmus enim quod aliqua quae cognitione carent, scilicet corpora naturalia, operantur propter finem, quod apparet ex hoc quod semper aut frequentius eodem modo operantur, ut consequantur id quod est optimum; unde patet quod non a casu, sed ex intentione perveniunt ad finem. Ea autem quae non habent cognitionem, non tendunt in finem nisi directa ab aliquo cognoscente et intelligente, sicut sagitta a sagittante. Ergo est aliquid intelligens, a quo omnes res naturales ordinantur ad finem, et hoc dicimus Deum. <i>Summa Theologiae</i> I, 2, 3c.</p>	<p>Piątą drogę bierze się z zarządzania rzeczami. Widzimy bowiem, że te [byty], którym brakuje poznania, mianowicie naturalne byty cielesne, działają dla celu, co staje się jasne na podstawie tego, że zawsze albo często działają w ten sposób, aby uzyskać to, co jest dla nich najlepsze. Stąd jasne jest, że nie przez przypadek, lecz z zamierzenia, zdążają one do celu. Te zaś [byty], które nie mają poznania, nie dążą do celu inaczej, jak tylko skierowane przez coś poznającego i rozumiejącego, tak jak strzała [wysstrzelona] przez strzelca. Jest więc coś rozumnego, przez co wszystkie rzeczy naturalne są zarządzane dla [właściwego] celu. I to nazywamy Bogiem.</p>
---	---

Piąta droga przynosi bodaj najpopularniejszy argument na rzecz istnienia Boga. Jej punktem wyjścia jest obserwowane powszechne doskonałe uporządkowanie świata przyrody; dostrzegali to uczeni na długo przed św. Tomaszem. Już Sokrates zdawał się dostrzegać temat Opatrzności Bożej, jako mądrych rządów nad światem. Argument, że celowość całej natury jest zgodna z Bożym planem i wobec tego wskazuje na Boga jako na swego twórcę, wyszedł spod pióra św. Augustyna i do niego niewątpliwie zaczerpnął go św. Tomasz (choć nie da się wykluczyć inspiracji tekstami, cenionego skądinąd przez Tomasza, Jana z Damaszku).

Uznawanie tego argumentu za wyraz własnej filozofii Akwinaty wzięła nas w poważne trudności. Tomasz niewątpliwie uznaje celowość stworzenia, jednakże uznanie piątej drogi za „dowód” istnienia Boga, czyniłoby zeń (podobnie jak w późniejszym deizmie) pierwszego rzemieślnika świata, jego organizatora, a nie stwórcę. Tymczasem Bóg Tomasza to Istnienie, a nie istota, nawet najdoskonalsza¹¹. Pamiętać też należy, że doktrynę Tomasza (w tym tezę o Bogu jako samoistnym akcie istnienia) potępiono w 1277 r. właśnie za niezgodność z Augustynem i Anzelmem.

¹¹ Tomasz powiada często (za Awicenną), że istotą Boga jest Jego istnienie, co oznacza, że istotą Boga jest „samo być”, a nie „być czymś”.

III. Wnioski

Tomasz z Akwinu sprzeciwia się agnostycyzmowi i fideizmowi. Stoi na stanowisku, że istnienie Boga nie jest nam bezpośrednio dane, jednakże można je udowodnić na drodze udowadniania wyjaśniającego (quia), a nauką dowodzącą istnienie Boga jest filozofia bytu (metafizyka). Dowodzi ona istnienie Boga, jako przyczyny sprawczej istnienia każdego bytu jednostkowego. Taką tezę znajdziemy w większości tekstów Tomasza, gdzie podejmuje on ten temat. Tymczasem, zawsze na początku swych prac teologicznych¹², Tomasz przedstawia swoje „drogi” dochodzenia do stwierdzenia istnienia „pierwszej przyczyny sprawczej, którą wszyscy nazywają Bogiem”. Może być to dodatkowy argument na poparcie naszej tezy; oto drogi należą do „preambula fidei”, co trafnie zauważa Elders, lecz niesłusznie sytuuje je w filozofii¹³. „Preambula fidei” bowiem to dla Tomasza prawdy wiary, które są przedmiotem teologii. Wiadomo, że teza o naturalnej poznawalności istnienia Boga do zespołu tych praw należała od zawsze; znajdujemy ją w Objawieniu, wyrażoną „*expressis verbis*” w cytowanym już Liście do Rzymian. Bardzo późne ogłoszenie dogmatu w tej sprawie (1870) spowodowane było kwestionowaniem tej prawdy przez fideizm¹⁴.

Ta temat tych Tomaszowych „dróg” wydaje się, że właściwie już wszystko powiedziano. Także teza proponowana w tym artykule, że drogi są ilustracją teologicznej prawdy o poznawalności istnienia Boga naturalnym światłem rozumu, została już wypowiedziana wielokrotnie; głosi ją choćby Elders w cytowanej już pracy, lecz jako tezę akcydentalną, swoiste teologiczne dopowiedzenie. Nie przeszkadza mu to przypisywaniu „drogom” kapitalnego znaczenia filozoficznego. Wydaje się jednak, że należy zaryzykować (ostrożnie) twierdzenie, że „drogi” mają właśnie nikłe znaczenie dla filozofii Tomasza z Akwinu i stanowią wyłącznie materiał poglądowy dla wspomnianej prawdy wiary. Jasny i spójny staje się wtedy wykład Tomaszowej teodycei, bez konieczności „uzgadniania” z doktryną tomistyczną tych pięciu argumentów, pochodzących z zupełnie odmiennych tradycji filozoficznych, przyjmujących różne punkty wyjścia i dochodzące w konsekwencji do różnych wniosków, za każdym razem jednak wskazujących - w jakimś układzie przyczynowo skutkowym - na pierwszą przyczynę, „którą nazywamy Bogiem”.

¹² I dotyczy to zarówno wielkich „syntez”, jak „*Summa theologiae*” i „*Summa contra Gentiles*”, jak i opusculów, np. „*Compendium theologiae*”.

¹³ *Filozofia Boga*, s. 90.

¹⁴ Kwestionowanie jakiejś prawdy wiary jest, zresztą, zwykłym powodem w Kościele katolickim ogłaszania jej wiernym do wierzenia w sposób uroczysty (dogmat).