



**„DROGI” ŚW. TOMASZA Z AKWINU
JAKO PRÓBA ZASTOSOWANIA METAFIZYKI
W TRADYCYJNEJ PROBLEMATYCE DOCHODZENIA
DO ISTNIENIA BOGA¹**

Św. Tomasz z Akwinu, na stronach swojej *Summa Theologiae* - stara się sprostać ponadczasowym potrzebom człowieka i pokazuje jak możemy mocą własnego rozumu dojść do stwierdzenia istnienia Boga. Za każdym razem „danymi wyjściowymi” są dla Akwinaty zjawiska (skutki) dla nas oczywiste i łatwe do zaobserwowania. Bohater naszego artykułu zaproponował pięć sposobów dochodzenia do stwierdzenia istnienia Boga. Nie są one dowodami na istnienie Boga, lecz właśnie „dorzecznymi” sposobami dochodzenia do poznania faktu wyrażającego się w zdaniu: „jest taki byt, jak Bóg”. Prezentowane przez Akwinatę drogi zarazem odzwierciedlają różnorodną wrażliwość filozoficzną. Sam Autor sformułował je tak, aby każda z nich była rozumowaniem z terenu znanej mu, ówczesnej erudycji filozoficznej.

Interesującemu nas tematowi poświęcony jest drugi artykuł, pierwszej kwestii *Sumy Teologii*. Tomaszowa odpowiedź, zawarta w tym artykule znana jest powszechnie pod nazwą „dróg” św. Tomasza z Akwinu. Akwinata zauważa, iż istnienie Boga nie jest dla nas ludzi faktem naocznym i oczywistym. Na poziomie naszej przyrodzonej natury nie jesteśmy w stanie bezpośrednio dowiedzieć, że Bóg jest. Żądanie zatem: „udowodnij mi, że Bóg jest” nie jest zadaniem łatwym. Tomasz, zdając sobie sprawę z wagi problemu, proponuje dochodzenie do tego stwierdzenia poprzez analizę rzeczywistości, która nas otacza. Bóg bowiem, ze względu na swoją strukturę (jest czystym aktem) nie jest bezpośrednio dostępny ludzkiemu poznaniu. Nasze poznanie jest zmysłowo-intelektualne, a zatem początek drogi poznawczej człowieka tkwi w zmysłach. Można powiedzieć, że w pewnym sensie „warstwowo” poznajemy otaczające nas byty, zaczynając od tego, co jest – chciałoby się powiedzieć – „na wierzchu”, przechodząc od tych danych kolejno w „głęb bytu”. Posługując się w sposób wierniejszy językiem Akwinaty: poznajemy pewne skutki, a z nich przechodzimy do

¹ PIERWODRUK: *Nauki humanistyczne i socjologia. Księga Jubileuszowa dedykowana księdzu profesorowi zwyczajnemu doktorowi habilitowanemu Józefowi M. Dołędze, red. Jacek W. Czartoszewski, Warszawa, 2010, s.35 – 42.*

© Izabella Andrzejuk

odpowiadających im przyczyn. Jest to typowa metoda stosowana w metafizyce. Widząc pewien skutek, zadajemy sobie pytanie o jego przyczynę. Tak też jest w przypadku istnienia Boga.

Św. Tomasz, rozważając zagadnienia – jak dzisiaj byśmy powiedzieli – z zakresu teodycei² – dostrzegł, iż możemy dowieść istnienia Boga właśnie poprzez dostępne nam skutki jego działania w świecie stworzeń. Metoda ta nazywana została przez samego Akwinatę „*demonstratio quia*”, obok metody, określanej mianem „*propter quid*”³. Obserwując zatem określone skutki (stąd też określenie tej metody – „*per effectum*”), zadajemy sobie trud odnalezienia odpowiedniej ich przyczyny. A zatem nie poznajemy czegoś bezpośrednio, tylko właśnie za pośrednictwem pewnych rzeczy, które są skutkami, wskazującymi nam niejako na swoją własną przyczynę. Taką metodę można by nazwać metodą pośrednią, wyjaśniającą. Drugi z wymienionych sposobów polega na tym, że w naszym rozumowaniu wychodzimy od przyczyny („*per causam*”), jest to metoda udowadniania niejako wprost, bezpośrednio.

Należy zaznaczyć, że choć przedmiot rozważań – Bóg – może wydawać się zagadnieniem bardziej odnoszącym się do teologii, to jednak problematykę dochodzenia do istnienia Boga Tomasz wyjaśnia, posługując się metodą filozoficzną. Pytając zatem o to, czy jest Bóg?, wkraczamy na drogę filozofii, która właśnie zajmuje się poszukiwaniem przyczyn dla zastanych skutków. Oczywiście, na tak postawione pytanie można odpowiedzieć również na terenie teologii. Objawienie poucza nas o Bogu oraz o sprawach Bożych i w ten sposób najważniejsze dla nas prawdy są nam dostępne i znane. Człowiek jednak, będąc istotą rozumną, często poszukuje zrozumienia i wyjaśnienia tego, co zostało mu objawione.

Pierwsza droga jako dochodzenie uwyrażniające problematykę aktu i możliwości – wprowadzoną do filozofii przez Arystotelesa

Pierwsza z dróg jest oparta na dostrzegalnym przez nas wszystkich zjawisku ruchu. W tym przypadku ruch jest rozumiany jako nabywanie przez daną rzecz tego, czego nie posiada. Z tego też powodu Tomaszowi wydaje się to uzasadnienie najjaśniejsze i najbardziej czytelne. Kto bowiem zaprzeczy, że w świecie nas otaczającym istnieje zmiana, ruch? Ten sposób rozumowania jest zarazem charakterystyczny dla Arystotelesa, który – analizując zjawisko ruchu – stwierdził, iż każdy byt pod jakimś względem posiada pełnię zrealizowania, a pod innym względem nie. Wniosek ten był z kolei podstawą do rozróżnienia takich elementów w każdym bycie jak akt (podstawa pewnego zrealizowania) oraz możliwość (to, co nie jest zrealizowane i może się stać). Otóż św. Tomasz stwierdza, że w świecie niektóre rzeczy są w ruchu. Potrafimy zazwyczaj wskazać na najbliższą przyczynę tego ruchu i zmienności. Nie możemy jednak ciągnąć w nieskończoność łańcucha kolejnych przyczyn

² Po raz pierwszy terminu „teodycea” użył G.W. Leibnitz, natomiast rozumiana jako filozofia Boga (czyli jako część metafizyki, wyodrębniona dla celów dydaktycznych) zaczęła funkcjonować w XX w., w ujęciach J. Maritaina, E. Gilsona, M.A. Krąpca., zob.: Powszechna Encyklopedia Filozofii, t.9, Lublin 2008, s.420.

³ Sancti Thomae de Aquino, Summa Theologiae, Alba-Editiones Paulinae-Roma, I, 2, 2c. Dalej cyt.: S. Th., ...

obserwowanego ruchu i zmiany. W efekcie stwierdzić musimy, że istnieje jakaś pierwsza przyczyna tych zjawisk, która nie jest przez coś innego poruszana, a jest zarazem sama przyczyną ruchu. Gdybyśmy nie przyjęli istnienia pierwszej przyczyny, musielibyśmy uznać, że rzeczy poruszane (narzędzia) mogą coś same wykonać np. że piła do drzewa może sama pociąć drzewo. Przyczyną wszelkiej zmiany, powstawania, ruchu dostrzeganego przez nas jest Bóg. Tomasz to określa w sposób następujący:

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 Deum⁴.

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 wprowadzone 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 Boga⁵.

Wydaje się zatem, że argumenty te są uzasadnieniami z terenu filozofii Arystotelesa, który właśnie w swoich poglądach wychodził od powszechnie dostrzegalnego zjawiska ruchu (zmiany)⁶. A zatem Tomasz chciał pokazać, że ktoś myślący ujęciami Stagiryty może siłami własnego rozumu dojść do stwierdzenia faktu istnienia Boga.

Droga z przyczynowości sprawczej jako prezentacja problematyki zewnętrznej przyczyny sprawczej istnienia człowieka

Kolejna „droga” jest związana z tak zwaną przyczynowością sprawczą. Droga ta również ma swoje źródło w postrzegalnym zmysłowo świecie, bo przecież zauważamy, że coś sprawia jakiś określony skutek. Wystarczy tu choćby prosty przykład dziecka i rodziców, jako przyczyn pojawienia się dziecka na świecie. Możemy powiedzieć nawet, że odnajdujemy w świecie pewien porządek szeregu takich przyczyn sprawczych. Nie możemy jednak stwierdzić, ażeby coś samo było przyczyną siebie, by samo

⁴ S. Th., I, 2, 3c.

⁵ W tekście wykorzystano polskie tłumaczenie fragmentów *Sumy Teologii* św. Tomasza z Akwinu, autorstwa A. Andrzejuka, zob.: A. Andrzejuk, *Małe vademecum tomizmu*. Wypisy z ksiąg filozoficznych Tomasza z Akwinu, Warszawa-Londyn 1999, s. 29 – 37.

⁶ Szerzej na temat tego uzasadnienia Tomasz pisze w *Summa contra gentiles*, zob.: Święty Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błędzycami, T.1, rozdz. 13, tłum: Z.Włodek i W. Zega, Poznań 2003.

powołało siebie do istnienia. Podobnie jak w łańcuchu poruszany-poruszyciel, tak i tu nie możemy tych powiązań ciągnąć w nieskończoność. Co więcej, jeśli usuniemy w tym ciągu pierwszą przyczynę, która spowodowała jakiś określony skutek, to zarazem unicestwimy ten skutek. Skoro nie ma przyczyny, to jak coś może być? A zatem – odwołując się do naszego przykładu – jeśli usuniemy rodziców jako przyczyny sprawcze dziecka, to zarazem usuniemy skutek, jakim jest zaistnienie tego dziecka. Podobnie ma się rzecz z Bogiem. Jeśli stwierdzimy, że Boga nie ma, to staniemy przed poważnym problemem, jak uzasadnić oczywiście dla wszystkich istnienie świata. Tomasz postępując się takim uzasadnieniem, podejmuje jednocześnie problematykę specyfiki przyczynowania sprawczego. Warto bowiem pamiętać, iż dany byt może udzielić innemu bytowi tego, czym sam jest. Może też wywoływać skutki na miarę tego, czym jest. A zatem istnienia człowiekowi może udzielić tylko byt, który sam będzie istnieniem (i to w dodatku nie posiadającym przyczyny swego istnienia od innego bytu). W taki sposób dochodzimy do typowo Tomaszowej problematyki istnienia samoistnego, które właśnie jest przyczyną sprawczą istnień innych bytów. I znów możemy oddać głos Tomaszowi:

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 nominant⁷.

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 bytowałoby 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). Usuwanie zaś przyczynę - usuwa się też i skutek. Jeśli więc nie byłoby pierwszej – w porządku przyczyn sprawczych – nie będzie też ostatniej ani pośredniej. A jeżeli postępowałoby 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.

⁷ Tamże.

W takiej sytuacji jedynym wyjściem jest przyjęcie istnienia przyczyny sprawczej, która sama nie będąc uprzączynowana, staje się przyczyną istnienia wszystkich istot. Argumentacja tej „drogi” została przypisana tradycji tomistycznej i wrażliwości filozoficznej samego Tomasza z Akwinu⁸.

Droga trzecia - z konieczności i przygodności bytów - jako aplikacja metafizyki Awicenny do filozofii Boga

Jeszcze inny sposób dochodzenia do stwierdzenia o istnieniu Boga jest nazywany „drogą z konieczności i przygodności”. O co może św. Tomaszowi chodzić, gdy mówi o „konieczności” i „przygodności”? Otóż, najprościej wyjaśniając, Autor zauważa, iż możemy stwierdzić, że w świecie istnieją takie rzeczy, które mogą być, ale nie muszą i takie, które muszą być. I znów odwołujemy się do powszechnie stwierdzalnego faktu, że różne rzeczy powstają a potem giną. Takie są właśnie rzeczami przygodnymi. To, co może być, jest po prostu możliwe (może być, ale nie musi). Tomasz słusznie zauważa: „to co może istnieć, a nie musi, niekiedy nie istnieje”. Jeśli przyjmujemy taką zasadę, to dojdziemy do stwierdzenia, że kiedyś nic nie istniało. Ale z drugiej strony – skoro nic nie istniało – to jak uzasadnić istnienie różnych rzeczy teraz. Jeśli przyjmujemy, że każdy skutek ma swoją przyczynę, to wówczas mamy do czynienia z widocznymi skutkami, które nie posiadają przyczyny i wzięły się z nikąd! Tomasz mówi, że „to, co istnieje – zaczyna istnieć przez coś, co [już] istnieje”⁹. Z tego kręgu jest tylko jedno wyjście: przyjąć, że wśród wszystkiego, co istnieje, jest coś koniecznego. To, co konieczne z kolei ma przyczynę swojej konieczności skądinąd, albo jej nie ma. W pierwszym przypadku, ponownie wpadlibyśmy w pułapkę niekończącego się szeregu rzeczy koniecznych, w drugim – stwierdzamy, że istnieje byt konieczny, który nie posiada poza sobą przyczyny swojej konieczności i jest nim Bóg:

| | |
|---|--|
| <p><i>Invenimus enim in rebus quaedam quae sunt possibilis esse et non esse, cum quaedam inveniantur generari et corrumpi, et per consequens possibilis 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 possibilis non esse, aliquando nihil fuit in rebus.</i></p> <p><i>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,</i></p> | <p><i>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 nigdy nie istniała żadna rzecz. Ale jeżeli to jest prawdą, to także nic nie istnieje (aktualnie), ponieważ to, co istnieje – zaczyna istnieć przez coś, co (już) istnieje. Jeśli zatem nic nie byłoby bytem, niemożliwe byłoby, aby coś zaczęło istnieć, i w ten sposób niczego</i></p> |
|---|--|

⁸ Według T. Stępnia problematyka drugiej drogi jest ściśle związana z kluczowym tematem myśli filozoficznej Tomasza, mianowicie z tematem aktu istnienia, zob.: T. Stępień, Problem przyczynowania sprawczego w ujęciu Mieczysława Gogacza w kontekście „drugiej drogi” św. Tomasza z Akwinu, w: *Studia Philosophiae Christianae*, nr 2, 2006, s.95 – 107.

⁹ S. Th, I, 2, 3c.

| | |
|--|--|
| <p><i>impossibile fuit quod aliquid inciperet esse, et sic modo nihil esset, quod patet esse falsum. Non ergo omnia entia sunt possibilis, sed oportet aliquid esse necessarium in rebus. Omne autem necessarium vel habet causam suae necessitatis aliunde, vel non habet. Non est autem possibile quod 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 Deum¹⁰.</i></p> | <p><i>by nie było także i teraz, co w jawny sposób jest fałszywe. Nie wszystkie więc byty są możliwe, lecz należy (przyjąć), że wśród 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 to zaś wszyscy nazywają Bogiem.</i></p> |
|--|--|

Taki sposób argumentacji bliski jest myśli filozoficznej Awicenny, który wprowadził do filozofii problematykę konieczności i przygodności¹¹. Według arabskiego filozofa bowiem, określenie „byt konieczny”, może się odnosić po pierwsze do takiego bytu, który jest realny dzięki sobie – i tu mamy do czynienia z bytem, który niejako „nie może nie być” oraz po drugie: kiedy dany byt jest realny dzięki swojej przyczynie. Natomiast przygodność bytu (jego możliwość) wskazuje z kolei na jego powiązanie z innymi bytami. Innymi słowy, można stwierdzić, iż Awiceniańskie rozróżnienie znów wskazuje na powiązania: przyczyna – skutek. Akwinata, niejako przykładając do swojej metafizyki rozróżnienie Awicenny na byty konieczne i przygodne (możliwe), daje temu podziałowi nieco odmienne i specyficznie swoje znaczenie. Mówi bowiem jasno, że są byty, które powstają i giną (czyli mogą istnieć, lub nie). Ta uwaga wskazuje na aspekt dostrzeganej w świecie zewnętrznym zmienności, a w dalszej konsekwencji podłoża tej zmienności. Wydaje się, że rozumowanie Tomasza przebiega w następującym kierunku: jeżeli przyjmiemy, że wszystkie byty są takie, że mogą być lub nie, to faktycznie żaden z nich nie może znajdować się u początku powstającej rzeczywistości. Musi to raczej być byt, który nie posiada w sobie podłoża zmienności czyli w języku Awicenny byt konieczny, a dla Akwinaty samoistny akt istnienia.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Z kolei Leo J. Elders wskazuje na myśl co najmniej kilku filozofów jako źródło drogi z przygodności i konieczności bytów u Tomasza z Akwinu (Platona, Plotyna, św. Augustyna, Jana Damasceńskiego, Awicenny, Alfarabiego, Awerroesa), zob.: L.J. Elders, *Filozofia Boga. Filozoficzna teologia św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1992, s.114-115.

Droga ze stopni doskonałości w bytach jako przykład zastosowania filozofii platońskiej w dochodzeniu do istnienia Boga

Kolejne, czwarte już uzasadnienie św. Tomasza, opiera się na zauważalnych dla nas stopniach doskonałości w rzeczach, ludziach i w ogóle w otaczającym nas świecie. Zjawisko to często wyrażamy, mówiąc, że coś jest ładniejsze lub brzydsze od czegoś innego. Mówimy, że np. mercedesy są lepsze od fiatów, a motyle piękniejsze od komarów itp. Wprowadzając wszystkie te porównania, stopnie piękności, dobroci, prawdziwości, zazwyczaj mamy na myśli coś, co jest w najwyższym stopniu, piękne, dobre, prawdziwe. Tomasz ujmuje to w następujący sposób:

| | |
|---|--|
| <p><i>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.</i></p> <p><i>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 Metaphysice. 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 Deum¹².</i></p> | <p><i>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. Metafizyki. 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.</i></p> |
|---|--|

Z kolei taki sposób uzasadniania wskazuje na związki z platonizmem i neoplatonizmem, a zwłaszcza z myślą Plotyna, który swoiście „ułożył” byty i całą rzeczywistość w układ hierarchii rozpoczynając od Jedni. Wydaje się, że Tomasz tutaj daje do zrozumienia, że i osoby wykształcone na filozofii neoplatońskiej są w stanie dojść do stwierdzenia istnienia Boga. Zarazem jednak można by postawić tezę, że św. Tomasz wykorzystując platońskie stopniowanie, pozostaje w swoim uzasadnieniu wierny własnej metafizyce. W tej drodze to Bóg jest tym, który w najwyższym stopniu jest dobry, prawdziwy. Natomiast inne byty są mniej lub bardziej dobre i prawdziwe. Wydaje się, iż nie przypadkowo pojawiły się tu przejawy istnienia (prawda i dobro). Bóg bowiem, którego istotą jest istnienie – może niejako w stopniu najwyższym i w sposób najdoskonalszy przejawiać się poprzez dobro, prawdę, czy

¹² Tamże.

piękno. Człowiek złożony z istnienia i istoty posiada również przejawy swego istnienia, lecz nie powiemy o nim, że jest w sposób absolutny dobry, czy prawdziwy.

Piąta droga jako ilustracja problematyki porządku dostrzeganego w świecie stworzonym

Ostatnią drogę stanowi argument z celowości, nazywany również argumentem z zarządzania rzeczami. Obserwując bowiem działanie bytów pozbawionych rozumności (zwierząt, roślin) zauważamy, że zmierzają one do określonego celu. Tymczasem cel rozpoznajemy, odkrywamy przy pomocy naszego rozumu. Jak więc rzeczy pozbawione rozumności mogą rozpoznawać swój cel i zmierzać do niego? Odpowiedź jest następująca: ktoś je do tego celu kieruje, podobnie jak łucznik, kieruje strzałę tak, aby trafiła w wybrany przez niego cel:

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 Deum¹³.

Te zaś (byty), które nie mają poznania, nie dążą do celu inaczej, jak tylko skierowane przez coś poznającego i rozumiejącego, tak jak strzała (wystrzelona) przez strzelca. Jest więc coś rozumnego, przez co wszystkie rzeczy naturalne są zarządzane dla (właściwego) celu. I to nazywamy Bogiem.

Tym, który zarządza wszelkimi rzeczami i bytami jest właśnie Bóg, który wszystkim tym bytom jest w stanie wyznaczyć właściwy dla nich cel. Tomasz dochodzi do takiego wniosku, gdyż trudno byłoby przyjąć, że byty pozbawione rozumnego poznania działają ze względu na cel. Odkrycie celu bowiem wymaga aktywności intelektualnej. Skoro więc mimo tego byty nierozumne bezbłędnie kierują się do swego celu, to musi je do niego prowadzić inna istota, wyposażona w rozumność. Ostatnia z proponowanych przez Akwinatę „dróg” wskazuje na popularny w różnych nurtach filozoficznych problem porządku świata (*ordo*). Jest on proveniencji neoplatońskiej, a można go dostrzec między innymi w filozofii św. Augustyna¹⁴.

* * *

Podsumowując nasze „podróże ścieżkami” wyznaczonymi przez myśl św. Tomasza z Akwinu można stwierdzić, że wszystkie wymienione przez Akwinatę drogi zawierają się w argumentacji określonej przez niego jako „*demonstratio quia*”. W każdym z pięciu przypadków Autor swoje rozumowanie

¹³ Tamże.

¹⁴ Św. Augustyn, *De libero arbitrio*, I, 8.

rozpoczyna od analizy dostrzegalnych dla ludzkiego poznania skutków po to, aby dotrzeć do ich przyczyny. Stosując z pełną konsekwencją metodę metafizyki, Akwinata pokazuje, że niezależnie od posiadanej erudycji dochodzimy do odkrycia przyczyny badanego skutku (w tym przypadku do istnienia Boga).

Oczywiście, prezentowane przez Tomasza sposoby dochodzenia do stwierdzenia istnienia Boga nie wyczerpują problematyki filozofii Boga, którą podejmuje. Pozostaje jeszcze fundamentalne i bodaj najważniejsze sformułowanie tezy o Bogu jako samoistnym istnieniu. Struktura bytowa Boga, jako wyłącznie aktu istnienia, nie posiadającego swojej przyczyny przynosi w Tomaszowej filozofii pewne określone konsekwencje. I tak jak możemy mocą przyrodzonego rozumu dojść do stwierdzenia, że Bóg jest (choćby stosując którąś z proponowanych dróg) i poznawać przysługujące mu przymioty, tak nie możemy w ten sam sposób poznać istoty Boga (czyli czym On jest). Nawet łaska, która wzbogaca ludzkie poznanie Boga, nie powoduje poznania Jego istoty naszymi naturalnymi sposobami poznania. Zatem w obliczu takiego wyzwania jak poznanie istoty Boga stajemy się, niczym „nietoperze, które nie widzą słońca z powodu jego oślepiającego światła¹⁵”.

¹⁵ Zob.: S. Th., I, q. 12, a.1c.