

ARTUR ANDRZEJUK

## **PROBLEM FILOZOFICZNEGO UJĘCIA ISTOTY BOGA W *SUMMA THEOLOGIAE* ŚW. TOMASZA Z AKWINU. PERSPEKTYWA EGZYSTENCJALNA**

### **WPROWADZENIE**

Porównując trzy najbardziej znane rozważania Akwinaty na temat istoty Boga – w *Compendium theologiae*, *Summa contra Gentiles* i *Summa theologiae* – zauważamy, że gdy Autorowi zależy na skróceniu i uproszczeniu tej problematyki (*Compendium theologiae*), to zestaw własności Boga omawiany jest bardziej w porządku metafizycznym, w sensie konsekwencji struktury Boga jako *Ipsum esse subsistens*. Gdy Tomasz, komponując zestaw atrybutów Boga, częściej sięga do Pisma Świętego i tradycji Ojców Kościoła, wtedy porządek ich omawiania jest wyznaczony przez tę tradycję, a tylko uzasadnienia są filozoficzne, uzależnione od typu danej własności (wynikające ze struktury Boga jako samoistnego istnienia, z Jego pozycji wśród bytów, czy z Jego działania). Najobszerniejszy wykaz tych atrybutów Boga mamy w *Summa theologiae*; tam też znajdują się najbardziej wyczerpujące uzasadnienia argumentów „metafizycznych” – będziemy zatem korzystać głównie z tego dzieła. Interesujące jest w nim, że Tomasz różne atrybuty przyjmuje na podstawie różnych argumentów. Wśród nich – i to często na końcu zespołu argumentacji – jest uzasadnienie przez powołanie się na egzystencjalną

koncepcję struktury Boga, jako *Ipsum esse subsistens*, co stanowi najbardziej własną Akwinaty i najbardziej oryginalną część tej teorii.

Tomasz pisze, że „poznawszy, czy coś jest należy zbadać, w jaki sposób jest, aby poznać czym jest”<sup>1</sup>. Jest to ogólna zasada, wskazująca, że swoistym przejściem od pytania o istnienie bytu do badania jego istoty jest ustalenie sposobów istnienia badanego bytu. W odniesieniu do Boga Akwinata widzi określone trudności, które interpretuje zgodnie ze starą tradycją tzw. teologii negatywnej, pisze bowiem: „Lecz o Bogu nie możemy wiedzieć, czym jest, ale czym nie jest, nie możemy rozważać o Bogu, w jaki sposób jest, lecz raczej w jaki sposób nie jest”<sup>2</sup>. Tomasz zapowiada więc realizację takiego schematu: „najpierw więc należy rozważyć, w jaki sposób [Bóg] nie jest, następnie, w jaki sposób jest przez nas poznawany, wreszcie sposób w jaki [Go] nazywamy”<sup>3</sup>. W pierwszej sprawie Tomasz proponuje rozważenie prostoty Boga przez zanegowanie w Nim wszelkich złożzeń. W ten sposób zarysowuje się zasadnicza różnica pomiędzy Bogiem a bytami cielesnymi, o których doskonałości stanowi ich kompozycja. Wymaga to – zdaniem Akwinaty – zatrzymania się przy problemie doskonałości Boga, Jego nieskończoności, niezmienności i jedności. Widzimy wyraźnie, że Tomasz kolejność własności Boga przyjmuje w porządku poznawczym – według kolejności odkrywania

---

<sup>1</sup> Thomas de Aquino, *Summa theologiae*, I, q. 3, pr. Cognito de aliquo an sit, inquirendum restat quomodo sit, ut sciatur de eo quid sit.

<sup>2</sup> Tamże. Sed quia de Deo scire non possumus quid sit, sed quid non sit, non possumus considerare de Deo quomodo sit, sed potius quomodo non sit. Jednakże tę tradycyjną „teologię negatywną” Tomasz interpretuje w swoisty dla siebie sposób, na co interesująco zwraca uwagę Piotr Moskał, pisząc, że Akwinata „nadał jednak negatywnemu poznaniu Boga sens specyficzny, stosownie do przyjętej koncepcji bytu i poznania filozoficznego. Nie podzielał skrajnej postaci apofatyizmu. Twierdził, że poznanie przez negację zakłada afirmację”. Zob. P. Moskał, *Teologia negatywna (teologia apofatyczna)*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 9, Lublin 2008, s. 423.

<sup>3</sup> Thomas de Aquino, dz. cyt., I, q. 3, pr. Primo ergo considerandum est quomodo non sit; secundo, quomodo a nobis cognoscatur; tertio, quomodo nominetur. Potest autem ostendi de Deo quomodo non sit, removendo ab eo ea quae ei non conveniunt, utpote compositionem, motum, et alia huiusmodi.

(wrozumowywania) ich, wychodząc od stwierdzenia istnienia Boga jako pierwszej przyczyny sprawczej (druga droga). Skoro bowiem Bóg nie jest dostępny naszemu naturalnemu poznaniu, które jest zmysłowo-intelektualne, to jedyną drogą do stwierdzenia Jego istnienia i określenia Jego własności jest rozumowanie. Dlatego też słuszna wydaje się teza Mieczysława Gogacza, który twierdzi, że koncepcje Boga głoszone przez różne kierunki filozoficzne uzależnione są przede wszystkim od koncepcji poznania<sup>4</sup>. Z tej perspektywy M. Gogacz zaproponował podział własności przypisywanych Bogu na atrybuty, które definiuje jako stałe i niezmiennie własności zamienne z samym Bogiem i są nimi własności transcendentalne, przejawiające Boże *esse*: realność, odrębność, jedność, prawda, dobro i piękno. Inne, z przypisywanych Bogu cech, pochodzą z porównywania go z innymi bytami, wynik porównania jest wskazaniem na wyjątkową pozycję Boga wśród bytów, co stanowi – zdaniem Gogacza – własność aksjologiczną, gdyż aksjologia jest ocenianiem czegoś lub kogoś przez porównanie z czymś innym. Zarówno własności transcendentalne jak i aksjologiczne mogą być wyrażane w specjalnie wzniosły sposób, który wyraża nasz miłosny stosunek do Boga. Uzyskujemy wtedy symbole, które wskazują na to, kim Bóg jest dla zakochanych w Nim osób. Mieczysław Gogacz nazywa to orzekaniem „eminentnym” i podkreśla, że nie informuje ono o strukturze Boga, lecz o tym, kim Bóg jest dla nas<sup>5</sup>.

W tym artykule spróbujemy spojrzeć na istotę Boga z perspektywy raczej metafizycznej niż poznawczej, czyli bardziej według porządku bytowania niż według kolejności uświadamiania sobie poszczególnych atrybutów Boga. W tej metafizycznej perspektywie postaramy się wyakcentować egzystencjalny aspekt argumentacji

---

<sup>4</sup> M. G o g a c z, *Podstawy odmian koncepcji Boga*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 27(1991)2, s. 8-11.

<sup>5</sup> M. G o g a c z, *Elementarz metafizyki*, wyd. 4, Warszawa 2008, s. 80-81. Szerzej na ten temat: M. G o g a c z, *Filozoficzne koncepcje istoty Boga*, w: *W kierunku Boga*, praca zbiorowa pod red. B. Bejze, Warszawa 1982, s. 21-49.

Akwinyaty, w przekonaniu – powtórzmy – że stanowi on najbardziej oryginalną warstwę jego teodycei<sup>6</sup>.

## 1. BÓG JAKO *IPSUM ESSE SUBSISTENS*

W konkluzji drugiej drogi Tomasz stwierdza, że Bóg jest pierwszą przyczyną sprawczą bytów, która jest tożsama ze swoim istnieniem (*esse*)<sup>7</sup>. Wynika z tego, że Bóg jest wyłącznie istnieniem – bytem prostym, jednoelementowym, a więc wszystko, co o Nim orzekamy jest z Nim tożsame, czyli tożsame z istnieniem, które Go stanowi. Pozwala to na powiedzenie, że w Bogu jego istnienie jest tym samym, co jego istota, (*essentia*), natura (*natura*), boskość (*deitas*), życie (*vita*) i wszystko, co o Nim w prawidłowy sposób się orzeka<sup>8</sup>. Wynika z tego dalej, że w Bogu nie ma żadnego złożenia: z aktu i możliwości, formy i materii, duszy i ciała<sup>9</sup>. Jest zatem Bóg wyłącznie aktem, formą,

---

<sup>6</sup> W obszernej tomistycznej literaturze teodecealnej, nawet nurtu egzystencjalnego, nie akcentuje się zbyt mocno egzystencjalnego aspektu argumentacji Tomasza, związanej z naturą Boga, zadowalając się ogólnymi stwierdzeniami, że Bóg jest wyłącznie istnieniem („Jego istotą jest Jego istnienie”). Zob. É. Gilson, *Bóg i filozofia*, tłum. M. Kochanowska, Warszawa 1982, s. 58-62; Tenże, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 1960, s. 144-209; Tenże, *Elementy filozofii chrześcijańskiej*, tłum. T. Górski, Warszawa 1965, s. 37-151; F. Van Steenberghe, *Dieu caché. Comment savons-nous que Dieu existe?*, Louvain/Paris 1966, s. 189-268; W. Granał, *Teodycea*, Poznań 1960; M. Gogacz, *Poszukiwanie Boga. Wykłady z metafizyki absolutnego istnienia*, Warszawa 1976, s. 86-91, 140-147; L. J. Elders, *Filozofia Boga. Filozoficzna teologia św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1992, s. 147-226; S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, Lublin 1993; Z. J. Zdybicka, *Drogi afirmacji Boga*, w: M. A. Krąpiecinni, *Wprowadzenie do filozofii*, wyd. 2, Lublin 1996, s. 397-467.

<sup>7</sup> *Summa theologiae*, I, q. 3, a. 4 c.

<sup>8</sup> Tamże, I, q. 3, a. 3 c.

<sup>9</sup> Tamże, I, q. 3, a. 1 i 2. W kolejnych artykułach tej kwestii Tomasz wyklucza złożenie Boga z rodzaju i gatunku oraz substancji i przypadłości, co stanowi konsekwencję prostoty Boga.

duchem, stąd w porządku Jego struktury najbardziej odpowiada Mu określenie *Ipsum esse subsistens* – „Samoistny akt istnienia”<sup>10</sup>.

Bóg, będąc pierwszą przyczyną sprawczą wszystkiego, sam nie posiada przyczyny – jest bytem nieuprzączynowanym<sup>11</sup>. Konsekwencją tego jest rozumienie wieczności (*aeternitas*) Boga, jako trwania bez początku i bez końca<sup>12</sup>. Interesujące jest zestawienie argumentacji na temat wieczności Boga. Akwinata bowiem wychodzi od pojęcia niezmienności (*immutabilitas*) Boga<sup>13</sup>. Następstwem niezmienności jest wieczność, która wszakże w przypadku Boga jest tożsama z Jego istotą, w wyniku czego jest On „nie tylko wieczny, lecz jest swoją wiecznością”, gdyż „jednakowo jest swoim istnieniem, i dlatego jak jest swoją istotą tak też jest swoją wiecznością”<sup>14</sup>. Widzimy więc, że ostatecznym i „najmocniejszym” argumentem na wieczność Boga jest wskazanie na jego strukturę wyłącznie z istnienia. Wspomniana wyżej niezmiennosc Boga jest uargumentowana podobnie. Wprowadza tu jeszcze Akwinata dodatkowo problematykę aktu, którym Bóg jest w sposób absolutny (*purus actus* – „czysty akt”). Taki

---

<sup>10</sup> Tamże, I, q. 4, a. 2 c. *Deus est ipsum esse per se subsistens*, częściej skrótowo: *ipsum esse subsistens* (tamże); czasem dyskretnie wskazuje na zdystansowanie metafizyki Arystotelesa w odniesieniu do koncepcji Boga: *Deus sit ipsa forma, vel potius ipsum esse* (*Summa theologiae*, I, q. 3, a. 7 c). Korzystam z propozycji przekładu *Ipsum esse subsistens* zaproponowanej przez Mieczysława Gogacza, zob. *Elementarz metafizyki*, dz. cyt., s. 77-79.

<sup>11</sup> *Summa theologiae*, I, q. 3, a. 7 c. Warto na marginesie zauważyć, że tu znów Tomasz powołuje się na konkluzję drugiej drogi, co niezbitnie wskazuje na to, iż zawarte w niej rozumowanie jest mu najbliższe.

<sup>12</sup> Tamże, I, q. 10, a. 1 c. „Na podstawie dwóch elementów rozpoznaje się wieczność. Po pierwsze, to, co jest wieczne nie ma kresu, czyli początku i końca (kres bowiem oznacza obydwa). Po drugie, sama wieczność nie ma następstwa, istnieje cała zarazem”. *Ex duobus notificatur aeternitas. Primo, ex hoc quod id quod est in aeternitate, est interminabile, idest principio et fine carens (ut terminus ad utrumque referatur). Secundo, per hoc quod ipsa aeternitas successione caret, tota simul existens.*

<sup>13</sup> Tamże, I, q. 9 pr. W przywołanym wstępie wyraźnie widać jak Akwinata zamierza realizować swój plan poznawczego dochodzenia do atrybutów Boga.

<sup>14</sup> Tamże, I, q. 10, a. 2 c. *Nec solum est aeternus, sed est sua aeternitas...Deus autem est suum esse uniforme, unde, sicut est sua essentia, ita est sua aeternitas.*

akt nie łączy się z żadną możliwością – nie podlega więc ruchowi, zmianie, następstwu. Niezmiennność Boga jest więc konsekwencją wyłącznie aktowej struktury bytu Bożego. Bóg zatem, nie posiadając możliwości, którą mógłby w sobie aktualizować, jest całkowicie niezmienny i stały, tak jak stałym i niezmiennym pryncypium jest w bycie jego akt<sup>15</sup>.

W tej grupie własności Boga Tomasz omawia jeszcze nieskończoność Boga i Jego wszechobecność. Nieskończoność oznacza brak granic<sup>16</sup>. Ograniczenia bowiem dotyczą bytów złożonych, których poszczególne elementy strukturalne – np. forma i materia – wzajemnie siebie ograniczają<sup>17</sup>. Tymczasem Bóg jest samoistnym istnieniem, które stanowi jakby najwyższą formę nieograniczoną przez jakąkolwiek możliwość: „Skoro więc istnienie Boga nie stanowi istnienia w czymś przyjętego, lecz On sam jest swoim własnym samoistnym istnieniem (...) to jasne jest, że sam Bóg jest nieskończony i doskonały”<sup>18</sup>. Ostatecznym więc argumentem Tomasza za nieograniczonnością Boga jest wskazanie na Jego strukturę samoistnego aktu

<sup>15</sup> Tamże, I, q. 9, a. 1 c.

<sup>16</sup> Tamże, I, q. 7, a. 1 c. *Infininitum dicitur aliquid ex eo quod non est finitum.*

<sup>17</sup> Tamże. Przy okazji Tomasz robi wykład struktury bytów z aktu i możliwości na przykładzie relacji formy i materii:

*Finitur autem quodammodo et materia per formam, et forma per materiam. Materia quidem per formam, in quantum materia, antequam recipiat formam, est in potentia ad multas formas, sed cum recipit unam, terminatur per illam. Forma vero finitur per materiam, in quantum forma, in se considerata, communis est ad multa, sed per hoc quod recipitur in materia, fit forma determinate huius rei.*

Ograniczona zaś w pewien sposób jest i materia przez formę i forma przez materię. Materia bowiem jako materia jest ograniczona przez formę, gdyż zanim przyjmie formę, jest w możliwości do wielu form, lecz gdy przyjmie jedną, jest przez nią ograniczona. Forma zaś ograniczana jest przez materię, chociaż forma rozważana sama w sobie wspólna jest dla wielu [bytów], to przyjęta przez materię staje się formą określoną dla określonej rzeczy.

<sup>18</sup> Tamże. *Cum igitur esse divinum non sit esse receptum in alio, sed ipse sit sum esse subsistens, ut supra ostensum est; manifestum est quod ipse Deus sit infinitus et perfectus.*

istnienia. Dodajmy jeszcze tylko, że z nieograniczonością Boga wiąże się zdaniem Tomasza Jego wszechobecność<sup>19</sup>.

Można więc powiedzieć, że porządek wprowadzania kolejnych atrybutów Boga zachowuje pewien przyjęty przez Tomasza układ – przeważa wszakże argumentacja metafizyczna, polegająca na wskazywanie na strukturę Boga, jako samoistnego aktu istnienia. Odnosząc się zaś do przywołanego na początku podziału własności Boga, zaproponowanego przez M. Gogacza, można powiedzieć, że nieuprzączywanie, niezmienność i wieczność Boga oraz parę innych własności wymienionych także przez św. Tomasza, jak nieskończoność, doskonałość i jedyność, stanowią aksjologiczne własności Boga przypisane Mu z powodu porównania Jego wyjątkowej struktury bytowej z samego istnienia z innymi bytami, skomponowanymi z istnienia i istoty. Trzeba jednak koniecznie zauważyć, że Tomasz zdecydowanie akcentuje w swojej argumentacji wskazanie na bytową strukturę Boga i dopiero jej konsekwencje przeciwstawia własnościom bytów złożonych, wynikającym z ich skomponowania z aktu i możliwości. W ten sposób – jak się wydaje – Akwinata realizuje swój plan poznawczego „wyłaniania” kolejnych własności Boga bez jednak odsuwania na dalszy plan perspektywy metafizycznej na korzyść jakiejś postaci aksjologii w dzisiejszym rozumieniu tego terminu.

## 2. WŁASNOŚCI WYNIKAJĄCE Z *ESSE* JAKO WŁAŚCIWE ATRYBUTY BOGA

Za trafnością metafizycznej intuicji Mieczysława Gogacza (z perspektywy tekstu Tomasza z Akwinu) wskazuje fakt, że własność dobra w Tomaszowym wykładzie struktury Boga zajmuje miejsce wyjątkowe. Można nawet powiedzieć, że w ramach traktatu o Bogu w *Summie teologii* znajdują się minitraktaty o dobru i o prawdzie (oraz podobny, choć znacznie skromniejszy, wykład o jedności). Tomasz najpierw bowiem omawia dobro i prawdę w bycie w ogóle

---

<sup>19</sup> Tamże, I, q. 8.

zanim przedstawi je w odniesieniu do Boga<sup>20</sup>. W pierwszej sprawie padają kluczowe stwierdzenia: „dobro i byt są realnie tym samym, a różnią się jedynie w ujęciu przez rozum”<sup>21</sup> oraz: „dobro i prawda w swym podmiocie są zamienne z bytem, jednak różnią się w ujmowaniu przez rozum”<sup>22</sup>. Przy czym dobro definiuje Akwinata po arystotelesowsku, jako „to, czego wszyscy pożądamy”<sup>23</sup>, lecz interpretuje to w specyficzny sposób – jako przede wszystkim pożądanie własnej doskonałości, czyli posiadania wszystkiego, co potrzebne danemu bytowi do bytowania<sup>24</sup>. O doskonałości jakiejś rzeczy stanowi bowiem – zdaniem Tomasza – trzy elementy: pierwszy wynika z samego *esse* bytu, drugi – z posiadania przezeń właściwych mu przypadłości, zaś trzeci polega na działaniu osiągającym zamierzone cele<sup>25</sup>. W odniesieniu do bytów, które powstają, doskonałość polega na odpowiednim zaktualizowaniu możliwości, a zatem „akt istnienia stanowi największą doskonałość rzeczy, jest bowiem aktem w odniesieniu do wszystkiego [co je wypełnia]”<sup>26</sup>. Z istnieniem związana jest prawda, która (w ujęciu metafizycznym) oznacza poznawalność

---

<sup>20</sup> Tamże, I, q. 5 i 6 oraz q. 16 i 17 (ta ostatnia kwestia dotyczy fałszu, jako przeciwieństwa prawdy).

<sup>21</sup> Tamże, I, q. 5, a. 1 c. Bonum et ens sunt idem secundum rem, sed differunt secundum rationem tantum.

<sup>22</sup> Tamże, I, q. 16, a. 4 c. Bonum et verum supposito convertantur cum ente, tamen ratione differunt.

<sup>23</sup> Bonum est quod omnia appetunt. Tomasz przywołuje tę znaną definicję z pierwszej księgi *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa (1094 a 1-2).

<sup>24</sup> Tamże, I, q. 4, a. 1, ad 1. Transumitur hoc nomen perfectum ad significandum omne illud cui non deest esse in actu, sive hoc habeat per modum factionis, sive non.

<sup>25</sup> Tamże, I, q. 6, a. 3, c. Perfectio autem alicuius rei triplex est. Prima quidem, secundum quod in suo esse constituitur. Secunda vero, prout ei aliqua accidentia superadduntur, ad suam perfectam operationem necessaria. Tertia vero perfectio alicuius est per hoc, quod aliquid aliud attingit sicut finem.

<sup>26</sup> Tamże, I, q. 4, a. 1, ad 3. Ipsum esse est perfectissimum omnium, comparatur enim ad omnia ut actus.



bytów, „każda zaś rzecz jest o tyle poznawalna, o ile ma istnienie”<sup>27</sup>. Podobnie związanie pojęcia doskonałości z aktem istnienia i uczy-nienia jej celem formującym dobro powoduje, że i samo dobro musi być powiązane z istnieniem – musi po prostu z niego wynikać (*bonum sequitur esse*). Zastanawiając się nad relacją pojęć bytu i dobra, Akwinata stwierdza, że byt jest pojęciem pierwotniejszym, gdyż to byt jest tym, co „najpierw podpada pod ujęcie intelektu”<sup>28</sup>, skoro – jak pisze – poznawalne jest to, co jest w akcie, zaś najbardziej w akcie jest istnienie, które aktualizuje byt. Dlatego „byt jest właściwym przedmiotem intelektu, a także jest pierwszą rzeczą poznawalną”<sup>29</sup>. Pojęcie dobra zaś dodaje do „bytu” element pożądania<sup>30</sup>, i dotyczy to każdego bytu z racji jego istnienia<sup>31</sup>. Poprzedza je jednak pojęcie prawdy, ponieważ „jest bliższa bytowi, który jest przed dobrem”<sup>32</sup>. Tę zależność Tomasz uzasadnia zależnością pożądania od poznania<sup>33</sup>.

---

<sup>27</sup> Tamże, I, q. 16, a. 3 c. Unumquodque autem in quantum habet de esse, in tantum est cognoscibile. Samą prawdę Tomasz definiuje za pomocą klasycznej, „korespondencyjnej” definicji, przypisywanej Izaakowi Israeli i powiada nawet, że tak pojęta prawda przede wszystkim znajduje się w intelekcie, zaś w bycie wtórnie jako w pryncypium (Sic ergo veritas principaliter est in intellectu; secundario vero in rebus, secundum quod comparantur ad intellectum ut ad principium – Tamże, I, q. 16, a. 1 c). Szerzej na ten temat: T. Pawlikowski, *Liber de definitionibus* i scholastyczny problem *adaequatio*, „Rocznik Tomistyczny” 4 (2015), s. 97-111.

<sup>28</sup> *Summa theologiae*, I, q. 5, a. 2, c. [Ens] prius cadit in conceptione intellectus.

<sup>29</sup> Tamże. Ens est proprium obiectum intellectus, et sic est primum intelligibile. Co ciekawe, w *sed contra* tego artykułu, dotyczącego pierwszeństwa bytu przed dobrem, Akwinata przytacza znane zdanie z *Liber de causis: prima rerum creaturarum est esse*.

<sup>30</sup> Tamże, I, q. 5, a. 1, c.

<sup>31</sup> Tamże, I, q. 5, a. 3, c.

<sup>32</sup> Tamże, I, q. 16, a. 4, c. Verum propinquius se habet ad ens, quod est prius, quam bonum.

<sup>33</sup> Tamże. Cognitio naturaliter praecedit appetitum. Unde, cum verum respiciat cognitionem, bonum autem appetitum, prius erit verum quam bonum secundum rationem (Poznanie w sposób naturalny poprzedza pożądanie. Stąd, skoro prawda odnosi się do poznania, dobro zaś – do pożądania, prawda będzie pierwsza przed dobrem w porządku ujmowania przez rozum).

Podobne poglądy głosi Tomasz w *Summa theologiae* na temat jedności. Píše bowiem, że „jedno nie dodaje niczego ponad byt jakiejś rzeczy, lecz tylko [akcentuje] negację podziału, jedno bowiem oznacza to, że byt jest niepodzielny”<sup>34</sup>. Wynika z tego wprost, że „jedno zamienia się z bytem”<sup>35</sup>. Oczywiście przyczyną jedności jest *esse* bytu: „*esse* każdej rzeczy jest podstawą jej niepodzielności”<sup>36</sup>. „Każdy byt bowiem – pisze – jest prosty albo złożony. Byt prosty jest niepodzielny zarówno pod względem aktu jak i możliwości, byt złożony nie posiada istnienia dopóki jego części są oddzielone, lecz odkąd [ma *esse*] ustanawia i buduje swoją kompozycję [bytową]”<sup>37</sup>.

W innych swoich tekstach, przede wszystkim w *Quaestiones disputate de veritate*, Tomasz formułuje bardziej rozbudowaną teorię własności wynikających z istnienia bytu<sup>38</sup>. Kompletna ich lista zawiera sześć własności przejawiających w bycie jego istnienie. Są to *res* („rzecz”, realność), *aliquid* („coś”, odrębność), *unum* („jedno”,

<sup>34</sup> Tamże, I, q. 11, a. 1, co. Unum non addit supra ens rem aliquam, sed tantum negationem divisionis, unum enim nihil aliud significat quam ens indivisum.

<sup>35</sup> Tamże. Unum convertitur cum ente.

<sup>36</sup> Tamże. Esse cuiuslibet rei consistit in indivisione.

<sup>37</sup> Tamże. Nam omne ens aut est simplex, aut compositum. Quod autem est simplex, est indivisum et actu et potentia. Quod autem est compositum, non habet esse quandiu partes eius sunt divisae, sed postquam constituunt et componunt ipsum compositum.

<sup>38</sup> Najszerzej swoją teorię transcendentaliów przedstawia Tomasz w *Quaestiones disputate de veritate*, zob. Św. Tomasz z Akwinu, *Dysputy problemowe o prawdzie*, tłum. A. Białek, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2001, q. 1, a. 1 c. Temat ten ma szeroką literaturę w polskim piśmiennictwie tomistycznym. Wymienić należy przede wszystkim książkę: A. Lisowski, *Transcendentalia jako przejawy aktu istnienia bytu w metafizyce św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 2015 oraz artykuły wydrukowane jako komentarze i studia do cytowanego wyżej przekładu, przede wszystkim zaś: A. Maryniarczyk, *Transcendentalia w perspektywie historycznej*, w: tamże, s. 117-140; M.A. Krąpiec, *Transcendentalia a uniwersalia*, w: tamże, s. 141-165; A. Maryniarczyk, *Transcendentalia a poznanie metafizyczne*, w: tamże, s. 167-184; J.M. Gonddek, *Poznanie bytu a transcendentalia*, w: tamże, s. 185-200; M. Podbielski, *Teoria transcendentaliów w I kwestii „De veritate” św. Tomasza z Akwinu*, w: tamże, s. 227-242.

jedność), *verum* („prawdziwe”, prawda), *bonum* (dobro), *pulchrum* (piękno)<sup>39</sup>.

W *Summa theologiae* Akwinata szczegółowo przedstawia ujęcie dobra w Bogu, a także jedyności Boga. W pierwszej kwestii stwierdza, że „tylko Bóg jest dobry w swojej istocie”, ponieważ tylko w Bogu Jego istotą jest jego istnienie<sup>40</sup>. Widać więc wyraźnie, że dobro Boga wynika z Jego istnienia i jest absolutne, podobnie jak istnienie Boga. Tomasz wyraża to w tezie, że Bóg jest „dobrem najwyższym”<sup>41</sup>. Podobnie stwierdzenia padają na temat jedyności Boga<sup>42</sup>. Argument za nią pochodzi z prostoty Boga – może być tylko jeden taki byt, który jest wyłącznie aktem, co zresztą przekłada się na Jego absolutną doskonałość, o czym już była mowa (i to stanowi drugi argument Tomasza). Bóg „bowiem jest najbardziej bytem, ponieważ nie posiada istnienia zdeterminowanego przez jakąś odpowiadającą Mu naturę, ale jest samoistnym aktem istnienia w żaden sposób niezdeterminowanym”<sup>43</sup>. Wydaje się, że nic nie stoi na przeszkodzie, aby – przez analogię – przypisać Bogu pozostałe transcendentalia: realność odrębność, prawdę i piękno, które posiada On w sposób

---

<sup>39</sup> Wymieniona lista transcendentaliów znajduje się w cytowanym wyżej artykule z *De veritate* poza pięknem, które stanowi bardziej „problematyczne” transcendentale, ale przyjmowane dziś za takie przez większość tomistów. Zob. P. J a r o s z y Ń s k i, *Piękno*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 8, Lublin 2007.

<sup>40</sup> *Summa theologiae*, I, q. 6, a. 3 c. Solus Deus est bonus per suam essentiam.

<sup>41</sup> Tamże, I, q. 6, a. 2 c. Summum bonum.

<sup>42</sup> Tomasz używa w tej sprawie jednego słowa – *unum* – na oznaczenia dwóch typów jedności, które wyróżnia: „jedno” jako przeciwieństwo wielości i „jedno” jako początek ciągu liczb. Do Boga odnosi się tylko pierwsze ujęcie „jedna”, można więc użyć tu polskiego słowa jedynność, które precyzyjnie oddaje ten rodzaj „jednego”. Zob. Tamże, I, q. 11, a. 2, c.

<sup>43</sup> Tamże, I, q. 11, a. 4, c. Est enim maxime ens, inquantum est non habens aliquid esse determinatum per aliquam naturam cui adveniat, sed est ipsum esse subsistens, omnibus modis indeterminatum.

analogiczny do swego istnienia, jako atrybuty tożsame z jego istotą i przez to mające cechę absoulutu<sup>44</sup>.

### 3. WŁASNOŚCI BOGA PRZYPISYWANE MU Z PERSPEKTYWY STWARZANIA

Stwarzanie (*creatio*) jest specyficznym działaniem, przysługującym tylko Bogu, a polegającym na powodowaniu skutku w postaci bytu, którego nie poprzedzają jakiegokolwiek wcześniejsze elementy (*creatio ex nihilo*). Wszelkie powodowanie jakiś nowych struktur z wcześniej istniejących elementów nie nazywa się stwarzaniem (chyba że przenośnie), ale tworzeniem (*formatio, facio*). Stwarzanie w sensie ścisłym polega wyłącznie na powodowaniu istnienia bytu. Tylko Bóg, będąc samoistnym istnieniem, urealnia na zewnątrz siebie istnienia bytów przygodnych. Każde bowiem inne istnienie, czyli istnienie bytu złożonego, urealnia jego sferę możliwością, czyli istotę. Tylko Bóg – nie posiadając tej sfery – może urealniać na zewnątrz siebie istnienia innych bytów.

Analizując skutki w postaci innych bytów i korzystając z metafizycznej zasady proporcjonalności skutku i przyczyny (przyczyna po prostu musi mieć to, czego udziela), możemy przypisać Bogu, jako pierwszej przyczynie sprawczej, doskonałości dostrzegane w bytach od Niego pochodzących. Tomasz bowiem pisze, że „każda doskonałość znajdowana w skutku musi znajdować się w przyczynie sprawczej, albo według takiej samej zasady, gdy działający [sprawia] jeden skutek, np. człowiek rodzi człowieka, albo w sposób wznioślejszy, jeśli działający [sprawia] wiele skutków”<sup>45</sup>. „Skutek bowiem – wyjaśnia dalej – wirtualnie preegzystuje w mocy przyczyny sprawczej,

<sup>44</sup> Tamże, I, q. 16, a. 5, c. W cytowanym już *De veritate* Akwinata szeroko odnosi do Boga własność prawdy. Zob. Ś w. T o m a s z z A k w i n u, *Dysputy problemowe o prawdzie*, dz. cyt. q. 1, a. 7 c.

<sup>45</sup> Tamże, I, q. 4, a. 2, c. Quidquid perfectionis est in effectu, oportet inveniri in causa effectiva, vel secundum eandem rationem, si sit agens univocum, ut homo generat hominem; vel eminentiori modo, si sit, agens equivocum.

a ta preegzystencja nie dokonuje się w sposób niedoskonały, ale doskonały<sup>46</sup>. „Skoro więc Bóg – konkluduje Akwinata – jest pierwszą przyczyną sprawczą bytów, potrzeba aby wszystkie doskonałości bytów w nim preegzystowały w wznioślejszy sposób<sup>47</sup>.”

Przedstawione rozumowanie jest zrozumiałe i metafizycznie poprawne – odnosi się wszak do jednej z podstawowych zasad przyczynowania: proporcjonalności przyczyny i skutku, jednakże nie zawiera się w nim żadna nawet aluzja do własnej Tomasza wizji metafizyki. Można je przeprowadzić w każdej wersji filozofii bytu odwołującej się do „filozofii pierwszej” Arystotelesa. Argumentacja bardziej „tomistyczna” pojawia się pod koniec odpowiedzi na pytanie o obecność doskonałości rzeczy stworzonych w Bogu. Powiada tam Akwinata, że „Bóg jest istnieniem bytującym samoistnie i dlatego wszystkie doskonałości bytowania w Nim się zawierają<sup>48</sup>”. „Skoro bowiem – wyjaśnia – Bóg jest samoistnym aktem istnienia, to żadnych doskonałości bytowania nie może Mu brakować. Wszelkich bytów bowiem doskonałości należą do doskonałości bytowania, bo coś jest doskonałe w taki sposób, w jaki ma istnienie. Wynika z tego, że Bogu nie brakuje doskonałości żadnego bytu<sup>49</sup>.” To drugie rozumowanie wymaga niewątpliwie uznawania egzystencjalnej wizji bytu i Boga, było więc mniej oczywiste dla czytelników Tomasza. Dlatego – jak się wydaje – podawał on na początku swoich wywodów argumentację zrozumiałą dla scholastyków, wychowanych na Arystotelesowskiej sylogistyce, dopiero zazwyczaj pod koniec rozważań

---

<sup>46</sup> Tamże. *Effectus praeexistit virtute in causa agente, praeexistere autem in virtute causae agentis, non est praeexistere imperfectiori modo, sed perfectiori.*

<sup>47</sup> Tamże. *Cum ergo Deus sit prima causa effectiva rerum, oportet omnium rerum perfectiones praeexistere in Deo secundum eminentiorem modum.*

<sup>48</sup> Tamże. *Deus est ipsum esse per se subsistens, ex quo oportet quod totam perfectionem essendi in se contineat.*

<sup>49</sup> Tamże. *Unde, cum Deus sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essendi potest ei desse. Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem essendi, secundum hoc enim aliqua perfecta sunt, quod aliquo modo esse habent. Unde sequitur quod nullius rei perfectio Deo desit.*

dodawał argument egzystencjalny. Należy dodać, że jest to poniekąd charakterystyczne dla analizowanych tutaj tekstów.

Wśród stworzeń najdonioślejszym dziełem Boga są byty osobowe, które znamionuje poznanie intelektualne i wolne decydowanie, dlatego teza o osobowym charakterze Boga jawi się jako pierwszy wniosek z faktu istnienia bytów osobowych. Rozumność i wolność Boga nie stanowią w Nim jednak skutku posiadania odpowiednich władz, lecz są samą zasadą rozumności i wolności, co wynika z wcześniejszych ustaleń, że w Bogu wszystko jest aktem o charakterze przyczyny i zasady. Tomasz szeroko omawia poznanie w Bogu<sup>50</sup>, które wiąże z prawdą i wolę w Bogu, którą wiąże z dobrem i miłością<sup>51</sup>. Samą wszakże miłość odnosi także do tematu istnienia, pisząc, że „Bóg kocha wszystkie byty istniejące. Albowiem wszystkie byty istniejące, o ile istnieją są dobre – samo bowiem istnienie każdej rzeczy jest pewnym dobrem i także pewną jej doskonałością. (...) wola Boga jest przyczyną wszystkich rzeczy, z czego wynika, że o tyle coś ma istnienie albo jakiegokolwiek dobro, o ile było to wolą Boga. Dla każdej zatem istniejącej rzeczy Bóg chce jakiegoś dobra. Stąd, skoro kochać oznacza chcieć dla kogoś dobra, jasne jest, że Bóg kocha wszystko, co jest”<sup>52</sup>. Takie postawienie sprawy wymaga jednak dodatkowych wyjaśnień i uszczegółowienia tego, jak realizuje się miłość Boga wobec całego stworzenia. Jak się wydaje, takimi konkretyzacjami są sprawiedliwość i miłosierdzie.

Sprawiedliwość Bożą wiąże Tomasz z prawdą<sup>53</sup>. Chodzi tu o prawdę Bożą, która jest wzorem rzeczy stworzonych (*regula et*

---

<sup>50</sup> Tamże, I, q. 14.

<sup>51</sup> Tamże, I, q. 19 i 20.

<sup>52</sup> Tamże, I, q. 20, a. 1. c. Deus omnia existentia amat. Nam omnia existentia, inquantum sunt, bona sunt, ipsum enim esse cuiuslibet rei quoddam bonum est, et similiter quaelibet perfectio ipsius. (...) voluntas Dei est causa omnium rerum et sic oportet quod intantum habeat aliquid esse, aut quodcumque bonum, inquantum est volitum a Deo. Cuilibet igitur existenti Deus vult aliquod bonum. Unde, cum amare nil aliud sit quam velle bonum alicui, manifestum est quod Deus omnia quae sunt, amat.

<sup>53</sup> Tamże, I, q. 21, a. 2 c.

*mensura rerum*). Zachodzi wobec tego pewna tożsamość porządku uczynionego przez Boga w dziele stworzenia z Jego intelektem: „Sprawiedliwość Boga zatem, ustanawiająca porządek rzeczy zgodny z zasadami swojej mądrości, która jest jej prawem, słusznie też nazywana jest prawdą”<sup>54</sup>. W związku z tym zagadnieniem Tomasz podejmuje także problem opatrności, przeznaczenia i przedwiedzy Boga, których szczegółowe omawianie przekroczyłoby ramy tego artykułu. Należy jednak zaznaczyć, że przeznaczenie w ujęciu św. Tomasza dotyczy wszystkich bytów rozumnych i polega na „przeniesieniu stworzenia rozumnego do celu, jakim jest życie wieczne”<sup>55</sup>. Akwinata dodaje, że, od strony przedmiotu zaś, czyli stworzenia rozumnego, przeznaczenie stanowi cześć Bożej opatrności<sup>56</sup>. Nie znajdujemy u Akwinaty więc nawet śladu takiego fatalistycznego rozumienia predestynacji, jak znamy np. z tradycji kalwińskiej. Przedwiedza Boga (*praescientia Dei*) zaś, rozciągająca się na przyszłe byty przygodne (*futura contingentia*), służy realizacji przeznaczenia i realizowaniu opatrności<sup>57</sup>.

Miłosierdzie Boże jest jakby ponad sprawiedliwością Boga (ale nigdy wbrew niej) i polega na zaradzaniu złu, które kogoś dotknęło<sup>58</sup>. Przy tej okazji Tomasz porządkuje zagadnienie udzielenia przez Boga różnych dóbr stworzeniom: „udzielanie doskonałości rzeczom, należy zarówno do dobroci Bożej jak i do sprawiedliwości, hojności oraz miłosierdzia, jednak za każdym razem z innego powodu. Obdarowywanie doskonałościami, brane bezwzględnie, należy do dobroci; (...) lecz kiedy doskonałości rzeczom są dawane przez Boga według pewnej właściwej proporcji, należy to do sprawiedliwości; kiedy zaś

---

<sup>54</sup> Tamże. *Iustitia igitur Dei, quae constituit ordinem in rebus conformem rationi sapientiae suae, quae est lex eius, convenienter veritas nominatur.*

<sup>55</sup> Tamże, I, q. 23, a. 2 c. *Ratio praedictae transmissionis creaturae rationalis in finem vitae aeternae, praedestinatio nominatur, nam destinare est mittere. Tomasz wyjaśnia, że słowo predestynacja pochodzi od „destinatio” – skierowanie lub posłanie.*

<sup>56</sup> Tamże.

<sup>57</sup> Tamże, I, q. 23, a. 5, c.

<sup>58</sup> Tamże, I, q. 21, a. 3, c.

nie przysługują rzeczom doskonałości ze względu na ich pożytek, lecz tylko ze względu na swoją [Boga] dobroć, [udzielanie ich] należy do hojności; kiedy natomiast doskonałości dane przez Boga usuwają wszelkie wady, wtedy należy to do miłosierdzia”<sup>59</sup>.

Ostatnim zagadnieniem, które należałoby poruszyć, jest kwestia wszechmocy Boga<sup>60</sup>. Pewnym problemem Tomasza jest to, że łaciński wyraz na oznaczenie mocy – *potentia* – oznacza także możliwość, którą Akwinata w Bogu wykluczył, gdyż Bóg jest wyłącznie aktem. Rozwiązaniem<sup>61</sup> jest odróżnienie *potentia passiva*, czyli możliwości bytowej urealnianej i aktualizowanej przez właściwy akt, i tej w Bogu rzeczywiście nie ma, oraz *potentia activa*, czyli mocy (potęga), którą Bóg posiada „zgodnie z tym, że jest aktem”<sup>62</sup>. „Jego istnienie – wyjaśnienia niżej Akwinata – jest nieskończone, jako że nie jest ograniczone przez cokolwiek przyjmującego (...), dlatego konieczne jest żeby Boża moc była nieskończona”<sup>63</sup>. Jeszcze większa trudność czeka Tomasza, gdy podejmie tradycyjny temat wszechmocy Bożej (*omnipotentia Dei*); wprost zresztą o tym pisze<sup>64</sup>. Pewną pomoc przynosi mu skojarzenie mocy (*potentia*) z możliwością (*possibilitas*) i w związku z tym powiada, że Bóg może wszystko, co możliwe i dlatego określamy Go jako wszechmogącego (*omnipotens*). Ta Boża wszechmoc związana jest ze strukturą bytową Boga i z niej bezpośrednio wynika. „Istnienie Boże zaś, na którym funduje się Boża moc, jest

---

<sup>59</sup> Tamże. *Elargiri perfectiones rebus, pertinet quidem et ad bonitatem divinam, et ad iustitiam, et ad liberalitatem, et misericordiam, tamen secundum aliam et aliam rationem. Communicatio enim perfectionum, absolute considerata, pertinet ad bonitatem, (...). Sed in quantum perfectiones rebus a Deo dantur secundum eorum proportionem, pertinet ad iustitiam, (...). In quantum vero non attribuit rebus perfectiones propter utilitatem suam, sed solum propter suam bonitatem, pertinet ad liberalitatem. In quantum vero perfectiones datae rebus a Deo, omnem defectum expellunt, pertinet ad misericordiam.*

<sup>60</sup> Tamże, I, q. 25.

<sup>61</sup> Tamże, a. 1 c.

<sup>62</sup> Tamże, I, q. 25, a. 2 c. *Secundum quod ipse actu est.*

<sup>63</sup> Tamże. *Esse autem eius est infinitum, in quantum non est limitatum per aliquid recipiens; (...) Unde necesse est quod activa potentia Dei sit infinita.*

<sup>64</sup> Tamże, I, q. 25, a. 3 c.



istnieniem nieskończonym, nie ograniczonym do jakiegoś rodzaju bytu, lecz najpierw ma w sobie doskonałość całego istnienia. Dlatego cokolwiek może być racją bytu zawiera się w absolutnej możliwości, ze względu na którą Bóg nazywany jest wszechmogącym<sup>65</sup>. Widzimy więc wyraźnie, że tradycyjne pojęcie wszechmocy Boga Tomasz wbudowuje w swoją egzystencjalną teorię bytu Bożego, ale zdaje sobie sprawę, że rozwiązanie takie nie zadowoli tych, którzy zawieszają racjonalność w wyjaśnianiu wszechmocy Boga i myślą, że usytuowanie Boga „poza” lub „ponad” sprzecznością jest działaniem na Jego chwałę<sup>66</sup>. Tomasz spokojnie wyjaśnia swoje ujęcie: „bytowi przeciwstawia się niebyt, a zatem absolutnej możliwości, na której polega wszechmoc Boża, sprzeciwia się to, co zawiera zarazem istnienie i nie-istnienie. To zaś nie podlega Bożej wszechmocy nie ze względu na słabość Bożej mocy, lecz ponieważ nie może zostać dokonane to, co niemożliwe”<sup>67</sup>. I Akwinata dodaje, że lepiej jest mówić, że jest to niemożliwe, niż że Bóg nie może tego uczynić<sup>68</sup>.

## PODSUMOWANIE I WNIOSKI

„Druga droga” spośród pięciu omawianych w słynnym artykule trzecim drugiej kwestii *Summa theologiae* – na co wielokrotnie wskazywano<sup>69</sup> – najpełniej ze wszystkich odpowiada własnemu Tomaszowi

---

<sup>65</sup> Tamże. *Esse autem divinum, super quod ratio divinae potentiae fundatur, est esse infinitum, non limitatum ad aliquod genus entis, sed praehabens in se totius esse perfectionem. Unde quidquid potest habere rationem entis, continetur sub possibilibus absolutis, respectu quorum Deus dicitur omnipotens.*

<sup>66</sup> Przykładem może być – przed Tomaszem z Akwinu Piotr Damiani i jego *De omnipotentia Divina*, a po Tomaszu – Mikołaj z Kuzy i jego *De docta ignorantia*.

<sup>67</sup> Tamże. *Nihil autem opponitur rationi entis, nisi non ens. Hoc igitur repugnat rationi possibilis absoluti, quod subditur divinae omnipotentiae, quod implicat in se esse et non esse simul. Hoc enim omnipotentiae non subditur, non propter defectum divinae potentiae; sed quia non potest habere rationem factibilis neque possibilis.*

<sup>68</sup> *Unde convenientius dicitur quod non possunt fieri, quam quod Deus non potest ea facere.*

<sup>69</sup> Np. A. Andrzejuk, *Problem istnienia Boga w filozofii Tomasz z Akwinu a „drogi” dochodzenia do Boga w „Summa Theologiae”*, w: *Człowiek i świat wokół*

dochodzeniu do faktu istnienia Boga. Kilkakrotnie powołując się na jej konkluzję („istnieje pierwsza przyczyna sprawcza”) w dalszych partiach tego dzieła, Akwinata dodaje, że wskazana w niej pierwsza przyczyna jest swoim *esse*.

Własności Boga to w pierwszej kolejności konsekwencje Jego struktury jako właśnie samego *esse*. Pierwszą z nich zaś stanowi to, że Bóg jest bytem jednoelementowym, w którym istnienie jest jedynym tworzywem ontycznym i to o charakterze aktu. Wynika z tego dalej, że istnienie jest istotą Boga, Jego naturą, życiem i w ogóle wszystkim, co da się o Bogu orzec („boskość” – *deitas*). Tak rozumiany Bóg jest przyczyną wszystkich innych istnień sam nie mając przyczyny, co nazywa się „samoistnością” (*ipsum subsistens*). Aktowy charakter *esse*, którym jest Bóg, owocuje swoistą „nadpełnią” Jego bytowości i absolutną stałością. Niezmiennność i wieczność Boga są więc prostą konsekwencją tego, że jest On samoistnym istnieniem. Ich pochodną stanowi nieskończoność i wszechobecność Boga. Całą tę grupę własności Boga można uznać za konsekwencje Jego struktury samoistnego aktu istnienia.

Druga grupa atrybutów Boga, to znane z metafizyki własności przejawiające istnienie bytu. Dotyczą one każdego bytu. Jednakże istnienie Boga ma charakter absolutny i takiż charakter mają też przejawiające to istnienie własności. Tomasz omawia w odniesieniu do bytu Bożego dobro, prawdę i jedność, ale nie ulega wątpliwości, że możemy przypisać Bogu także pozostałe transcendentalia: realność, odrębność i piękno.

Osobną grupę własności Boga stanowią u Tomasza te, które wynikają z Jego działań, a przede wszystkim stwarzania. Stwarzanie zaś polega na powodowaniu przez Boga na zewnątrz siebie innych istnień, zapoczątkowujących byty nazywane w filozofii przygodnymi, bo właśnie pochodzącymi ze stwórczego aktu Boga. Takie działanie Boga umożliwia Mu Jego struktura samoistnego aktu istnienia, który niczego nie urealnia wewnątrz bytu Bożego, jest On bowiem

---

*niego. Studia z filozofii średniowiecznej*, red. M. Manikowski, Wrocław 2008, s. 73-83.

wyłącznie aktem, urealnia więc – jak każdy akt istnienia – ale na zewnątrz swego obszaru bytowego pochodne od Niego akty istnienia jednostkowych bytów przygodnych.

Akwinata – korzystając z metafizycznej zasady proporcjonalności skutku do powodującej go przyczyny – dostrzega w Bogu źródło doskonałości spotykanych w bytach stworzonych. Zwrócić warto jednak uwagę, że i ten argument modyfikuje pod kątem własnej koncepcji Boga: powiada bowiem, że wszelkie doskonałości znajdują się w Bogu na pozycji pryncypium, ponieważ jest On samoistnym aktem istnienia. Z tej perspektywy możemy mówić o osobowym charakterze bytu Bożego, Jego rozumności, wolności i miłości. Tutaj także Tomasz nie rezygnuje z perspektywy egzystencjalnej. W jej ramach rozwiązuje dyskutowany od stuleci paradoks wszechmocy Bożej (czy Bóg może stworzyć coś większego od siebie?). Akwinata wiąże pojęcie wszechmocy Bożej z istnieniem i stwierdza, że polega ona na możliwości stworzenia każdego bytu mogącego istnieć. Oznacza to, że Bóg nie przyczynuje struktur wewnętrznie sprzecznych, czyli np. czegoś co jest i zarazem nie jest lub czegoś, co jest czymś i jednocześnie pod tym samym względem jest swoim przeciwieństwem.

Możemy więc powiedzieć, że Tomasz z Akwinu w *Summa theologiae* zarysowuje spójną i dość kompletną koncepcję istoty Boga budowaną w ramach zaproponowanej przez siebie egzystencjalnej teorii bytu. Można ją łatwo zlokalizować i wyodrębnić w tym jego dziele. Oprócz bowiem argumentacji egzystencjalnej znajduje się w *Summie* szereg argumentów arystotelesowskich, a nawet neoplatońskie i augustyńskie. Umożliwiło to – po potępieniu w 1277 roku tezy, że Bóg jest wyłącznie istnieniem – usunięcie z dzieł Tomasza wątków egzystencjalnych (w ramach redagowanych przez franciszkanów tzw. „korektoriów”) bez naruszania zasadniczej struktury tych dzieł. Wydaje się jednak, że w wyniku tej operacji Tomaszowa teoria Boga traci nie tylko swój oryginalny charakter, lecz także właściwe spoiwo, gdyż podstawową tezą Tomasza jest uznanie Boga za samoistny akt istnienia. Teza ta „steruje” całym traktatem o Bogu i nie powinien zwieść czytelnika fakt, że niekiedy argumentacja

egzystencjalna wprowadzana jest przez Akwinatę na końcu uzasadnienia tezy i jakby dodatkowo.

### Summary

#### THE ISSUE OF THE PHILOSOPHICAL ACCOUNT OF GOD'S ESSENCE IN *SUMMA THEOLOGIAE* BY THOMAS AQUINAS. EXISTENTIAL PERSPECTIVES

The „second way” in the famous third article of *Summa theologiae* most closely corresponds to all of Thomas's own investigation into the existence of God. On several occasions, when referring to its conclusion („there is a first effective cause”), Aquinas adds that the first cause is its own esse. The attributes of God are the consequences of His structure as the esse itself. The first is that God is a one-element being, in which existence is the only ontic material, and it has the nature of an act. It follows that existence is identified with an essence of God, His nature, life and all that God can be predicted („divinity” – deitas). God is understood to be the cause of all other beings, and He is not caused. This is what we call „subsistence” (*ipsum subsistens*). God's immutability and eternity are simple consequences of His subsistent existence. God's infinity and omnipresence are the derivative attributes of His existence. The whole group of such attributes can be recognized as the consequences of his structure of the subsistent act of existence.

The second group of attributes of God is the attributes which manifest the existence of being. As such, they concern every being. However, the existence of God has absolute character as well as its attributes which manifest the existence. In relation to God, Thomas mentions here such attributes as the good, the truth, the unity, but there is no doubt that we can attribute to God the rest of transcendentals: reality, distinctiveness and beauty. Aquinas – basing here on metaphysical principle of proportionality of cause and effect – sees the source of perfection in God. From this perspective we can talk about the personal nature of God, that is, His reasoning, freedom and love. Also, Thomas does not reject the existential perspective. Within its framework, he solved the paradox of the omnipotence of God (can God create something more perfect than Himself?). Aquinas associates the concept of God's omnipotence with existence and states that it consists in the possibility of creating every being that can exist. This means that God does not contribute contradictory ontological internal structures.

Thus, we can say that Thomas Aquinas in *Summa theologiae* outlines a coherent and quite complete conception of the essence of God, which is built within his existential theory of existence.

**Słowa kluczowe:** Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, istnienie Boga, istota Boga

**Key words:** Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, existence of God, essence of God

### Bibliografia

- Andrzejuk A., *Problem istnienia Boga w filozofii Tomasza z Akwinu a „drogi” dochodzenia do Boga w „Summa Theologiae”*, w: *Człowiek i świat wokół niego. Studia z filozofii średniowiecznej*, red. M. Manikowski, Wrocław 2008, s. 73-83.
- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tł. D. Gromska, w: *Arystoteles, Dzieła wszystkie*, t. 5, Warszawa 1996.
- Elders L.J., *Filozofia Boga. Filozoficzna teologia św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1992.
- Gilson É., *Elementy filozofii chrześcijańskiej*, tł. T. Górski, Warszawa 1965.
- Gilson É., *Bóg i filozofia*, tłum. M. Kochanowska, Warszawa 1982.
- Gilson É., *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tł. J. Rybałt, Warszawa 1960.
- Gogacz M., *Elementarz metafizyki*, wyd. 4, Warszawa 2008.
- Gogacz M., *Filozoficzne koncepcje istoty Boga*, w: *W kierunku Boga*, praca zbiorowa pod red. B. Bejze, Warszawa 1982, s. 21-49.
- Gogacz M., *Podstawy odmian koncepcji Boga*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 27 (1991) 2, s. 8-11.
- Gogacz M., *Poszukiwanie Boga. Wykłady z metafizyki absolutnego istnienia*, Warszawa 1976.
- Gondek J.M., *Poznanie bytu a transcendentalia*, w: *Tomasz z Akwinu, Dysputy problemowe o prawdzie*, tłum. A. Białek, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2001, s. 185-200;
- Granat W., *Teodycea*, Poznań 1960.
- Jaroszyński P., *Piękno*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 8, Lublin 2007.
- Kowalczyk S., *Filozofia Boga*, Lublin 1993.
- Krąpiec M.A., *Transcendentalia a uniwersalia*, w: *Tomasz z Akwinu, Dysputy problemowe o prawdzie*, tłum. A. Białek, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2001, s. 141-165;
- Lisowski A., *Transcendentalia jako przejawy aktu istnienia bytu w metafizyce św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 2015.

- Maryniarczyk A., *Transcendentalia a poznanie metafizyczne*, w: Tomasz z Akwinu, *Dysputy problemowe o prawdzie*, tłum. A. Białek, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2001, s. 167–184;
- Maryniarczyk A., *Transcendentalia w perspektywie historycznej*, w: Tomasz z Akwinu, *Dysputy problemowe o prawdzie*, tłum. A. Białek, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2001, s. 117-140;
- Moskal P., *Teologia negatywna (teologia apofatyczna)*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 9, Lublin 2008.
- Pawlikowski T., *Liber de definitionibus* i scholastyczny problem *adaequatio*, „Rocznik Tomistyczny” 4 (2015), s. 97-111.
- Podbielski M., *Teoria transcendentaliów w I kwestii „De veritate” św. Tomasza z Akwinu*, w: Tomasz z Akwinu, *Dysputy problemowe o prawdzie*, tłum. A. Białek, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2001, s. 227–242.
- Thomas de Aquino, *Summa theologiae*, Editiones Paulinae, Roma 1962.
- Tomasz z Akwinu, *Dysputy problemowe o prawdzie*, tłum. A. Białek, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2001.
- Van Steenberghe F., *Dieu caché. Comment savons-nous que Dieu existe?*, Louvain/Paris 1966.
- Zdybicka Z.J., *Drogi afirmacji Boga*, w: M. A. Krąpiec i inni, *Wprowadzenie do filozofii*, wyd. 2, Lublin 1996.

**Artur Andrzejuk**, prof. dr hab. – kierownik Katedry Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej UKSW, redaktor naczelny Rocznika Tomistycznego. Zajmuje się metafizyką i antropologią tomistyczną, w pierwszej z nich akcentując egzystencjalną perspektywę ujęcia bytu w tekstach św. Tomasza w drugiej zaś – problematykę relacji osobowych.