

Iwona Solecka-Karczewska

Zgodność rozumu i wiary w "Summa theologiae" Tomasza z Akwinu

Rocznik Tomistyczny 4, 145-161

2015

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Zgodność rozumu i wiary w *Summa theologiae* Tomasza z Akwinu

Słowa kluczowe: metafizyka, teologia, Tomasz z Akwinu, rozum, wiara

I. Wprowadzenie

Zgodność rozumu i wiary jest przede wszystkim wymogiem teologii chrześcijańskiej. Rozum wprawdzie domaga się jedności prawdy, czego odzwierciedleniem jest arystotelesowska zasada niesprzeczności, jednak pozaempiryczne źródło poznania, to już kwestia wiary¹. Trzeba bowiem uwierzyć, że Bóg się objawił i że treść tego Objawienia dociera

do nas w Piśmie Świętym. To tam Tomasz z Akwinu odnajduje przesłanki dla teologicznej tezy o dwu drogach do jednej prawdy².

Umocowaniem przekonania, że Bóg chce ujawnić prawdę, są słowa z Ewangelii św. Jana 18, 37: „Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie”³. W wywo-

¹ Przedmiotem wiary są fakty niedostępne w bezpośrednim poznaniu. Por. M. A. Krąpiec, *Wiara*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 9, Lublin 2008, s. 750.

² Niniejszy artykuł powstał na kanwie pracy doktorskiej pt. *Realizacja postulatów zgodności rozumu i wiary w „Summa theologiae” Tomasza z Akwinu* napisanej na seminarium doktoranckim Katedry Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej pod kierunkiem prof. dr. hab. Artura Andrzejuka i obronionej 5 lutego 2015 roku. Artykuł nie jest jednak jej fragmentem ani streszczeniem, lecz raczej komunikatem z przeprowadzonych w niej badań.

³ Sancti Thomae de Aquino, *Liber de veritate catholicae. Fidei contra errores infidelium seu Summa contra gentiles*, ed. P. Marc, C. Pera, P. Caramello, Taurini 1961, I, 1. Dalej jako: S. c. g. Wszystkie cytowane przez Tomasza z Akwinu fragmenty z Pisma Świętego podaję w tłumaczeniu i według numeracji w: *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, wyd. III popr., Poznań–Warszawa 1980.

dzie o tym, że wiara nie jest sprzeczna z poznaniem naturalnym (*cognitio naturalis*), padają słowa z Listu do Rzymian 10, 8: „Słowo to jest blisko ciebie, w twoim sercu i na twoich ustach. Jest to słowo wiary, które głosimy”⁴. Zachętę do wyjaśniania artykułów wiary za pomocą kategorii filozoficznych Tomasz widzi w słowach Pierwszego Listu św. Piotra 3, 15: „Bądźcie zawsze gotowi do obrony wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia tego, co jest w was dzięki wierze”⁵. W 1 rozdziale Listu do Tytusa (1, 9) od biskupa wymaga się, „aby był gotów zachęcać w zdrowej doktrynie i zwyciężać przeciwników”⁶. A w Liście do Rzymian 1, 14 Paweł przyznaje: „Jestem dłużnikiem uczonych i nieuczonych”⁷. Dalej (Rz 1, 20), podkreślając wagę drogi rozumu, pisze: „Niewidzialne Jego przymioty [...] stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła”⁸. Ponadto Tomasz przywołuje słowa Augustyna: „To, co prawda wyjawia, nie

może być w żaden sposób sprzeczne ze świętymi księgami czy to Starego, czy Nowego Testamentu”⁹.

Wobec zagrożeń, jakie niesie ze sobą teoria dwu prawd (awerroizm) lub negowanie albo drogi rozumu (fideizm), albo drogi wiary (ateizm), Tomasz z Akwinu stał się wzorem teologa poszukującego racjonalnego wymiaru prawd objawionych. Nie znaczy to jednak, że zrobił wszystko, co w kwestii zgodności wiary i rozumu jest do zrobienia. Czy wiemy, co zrobił?

Do zgłębiania nauki Doktora Anielskiego namawiali papieże wielu epok¹⁰, zwłaszcza: Leon XIII, Pius XI i Jan Paweł II. Jednak przy całej dbałości tomiistów XX wieku¹¹ o powrót do oryginalnej myśli Tomasza z Akwinu, pracy na temat zgodności rozumu i wiary nie znajdujemy w dorobku ani Étienne’a Gilsona¹² czy Jacques’a Maritaina¹³ – inicjatorów tomizmu egzystencjalnego, ani w dziełach teologów takich, jak Regi-

⁴ S. c. g., I, 8.

⁵ Sancti Thomae Aquino, *Super Boetium de Trinitate. O poznaniu Boga*, wydanie łacińsko-polskie, przeł. P. Lichacz, M. Przanowski, M. Olszewski, Kraków 2005, q. 2, a. 1, s. c. 1. Dalej jako: *Super Boetium*.

⁶ Sancti Thomae de Aquino, *Summa theologiae*, Alba–Roma 1962, I, q. 1, a. 8, s. c. Dalej jako: *S. th.*; zob. też *Super Boetium* q. 2, a. 1, s. c. 2.

⁷ *S. th.*, I, q. 1, a. 9, resp.

⁸ Tamże, q. 2, a. 2, s. c.

⁹ S. c. g., I, 7. Zapis o niesprzeczności rozumu i wiary znalazł się w dokumentach soborowych. Zob. Sobór Watykański I, Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej *Dei Filius*, rozdz. 4, DS 3017; Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 36.

¹⁰ Dokumenty i wypowiedzi papieży na temat Tomasza z Akwinu omawia: H. Majkrzak, *Magisterium Kościoła o św. Tomasz z Akwinu*, w: H. Majkrzak, M. Klepacz, *Aktualność myśli Świętego Tomasza z Akwinu*, Kraków 2005.

¹¹ Specyfikę różnych odmian tomizmu oraz przedstawicieli tomizmu egzystencjalnego omawia: M. Gogacz, *Tomizm w polskich środowiskach uniwersyteckich XX wieku*, w: tenże, *Studia z dziejów myśli świętego Tomasza z Akwinu*, Lublin 1978, s. 335-350.

¹² Por. J. Sochoń, *Gilson Étienne*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 3, Lublin 2002, s. 785-791.

¹³ Por. listę najważniejszych publikacji: E. Morawiec, *Maritain Jacques*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 6, Lublin 2005, s. 844-848.

nalda Garrigou-Lagrange¹⁴ czy Marie-Dominique Chenu¹⁵. Wydaje się, że tematu tego nie opracowali również czołowi polscy badacze tekstów Akwinaty¹⁶. Z tego też powodu powstała praca doktorska zatytułowana *Realizacja postulatów zgodności rozumu i wiary w „Summa theologiae” Tomasza z Akwinu*¹⁷.

Do analizy wybrano *Summa theologiae*, gdyż jest najbardziej wyczerpującym, samodzielnym i systematycznym przedstawieniem teologii Tomasza z Akwinu wraz z jej filozoficznymi podstawami oraz dlatego że jest dziełem najdojrzał-

szym i w wielu kwestiach daje ostateczne rozwiązanie¹⁸.

Ponieważ zgodność rozumu i wiary jest zgodnością twierdzeń filozoficznych z teologicznymi, sprawdzenie stopnia realizacji postulatów jedności prawdy jest zadaniem interdyscyplinarnym. Nie leży więc w całości ani po stronie teologii, ani tym bardziej filozofii. Wobec poglądów Tomasza o wyższości teologii nad filozofią¹⁹ trzeba precyzyjnie określić zakres kompetencji filozofii. W tym celu przyjrzymy się metodologicznym tekstom Akwinaty²⁰.

2. Sposoby uzgadniania rozumu i wiary

Zacznijmy od prowokacyjnego pytania – czy Tomasz z Akwinu w ogóle uzgadniał rozum i wiarę? Pytanie może wydawać się zasadne, gdyż w żadnym dziele *explicite* nie stawia takiego celu. Nie mniej jednak zwróćmy uwagę na pierwszy artykuł *Summa theologiae*. Jest nim

pytanie, czy poza filozofią konieczna jest inna nauka, i odpowiedź: oprócz filozofii, zbawienie człowieka domaga się nauki świętej, której źródłem jest Objawienie Boże. Zatem punktem wyjścia dzieła jest wskazanie dwu dróg poznania²¹, mających wspólny przedmiot ba-

¹⁴ Por. listę głównych pism: A. Gondek, *Garrigou-Lagrange Reginald Maria*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 3, Lublin 2002, s. 698.

¹⁵ Por. listę publikacji: A. Lobato, *Chenu Marie-Donimique*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 2, Lublin 2001, s. 108-109.

¹⁶ Przeanalizowano dorobek: Konstantego Michalskiego, Aleksandra Żychlińskiego, Wincentego Granata, Jana Salamuchy, Stefana Świeżawskiego, Stanisława Mazierskiego, Jerzego Kalinowskiego, Karola Wojtyły, Mieczysława Alberta Krąpca, Zofii Włodek, Mieczysława Gogacza, Bronisława Dembowskiego, Władysława Seńko, Zofii J. Zdybickiej, Bohdana Bejze, Edmunda Morawca, Antoniego Bazylego Sępnia, Tadeusz Stycznia w: *Encyklopedia filozofii polskiej*, t. 1: A-E, t. 2: M-Ż, Lublin 2011 oraz Jacka Salija, którego bibliografia figuruje na stronie internetowej Instytutu Tomistycznego: http://www.it.dominikanie.pl/index.php?option=com_bibliografia&Itemid=212&page=r&au=Salij%20Jacek&lang=pl (data dostępu: 12 maja 2014).

¹⁷ Praca dostępna w Bibliotece Głównej UKSW.

¹⁸ M. Grabman, *Wstęp do „Sumy teologicznej” świętego Tomasza z Akwinu*, Lwów 1935, s. 42.

¹⁹ *S. th.*, I, q. 1, a. 5, resp.

²⁰ Por. P. P. Gilbert, *Wprowadzenie do teologii średniowiecza*, Kraków 1997, s. 132. Do tekstów metodologicznych Tomasza z Akwinu autor zalicza: *S. th.*, I, q. 1, a. 8; S.c.g.: I, 3; I, 7; I, 8; *Super Boetium*, q. 2, a. 3; *Prolog do „Komentarza do Sentencji”*.

²¹ *S. th.*, I, q. 1, a. 1, resp.

dań²² i zdefiniowanie ich wzajemnej relacji²³. Rozum wspiera wiarę na trzy sposoby: poznając prawdę o Bogu rozumem przyrodzonym, co pozwala na powoływanie się na autorytet filozofów, odpierając zarzuty przeciwko wierze i wyjaśniając trudności oraz rozumując w obszarze prawd niedostępnych rozumowi, co pozwala od jednych prawd objawionych przejść do innych²⁴. Ponadto w *Super Boetium de Trinitate* Tomasz używa pojęcia *similitudines*²⁵, czyli podobieństw do świata stworzonego, które *per analogiam* można odnieść do rzeczywistości nadprzyrodzonej. Ten sposób wspierania wiary rozumem realizuje w *Summa theologiae* np. wtedy, gdy przedstawia analogię rodzenia i wypowiedzania słowa w rozważaniach na temat pochodzenia w Bogu.

Kiedy Tomasz mówi o rozumie, który wspiera wiarę, nie ma na myśli jakiegokolwiek filozofii, gdyż nie każda filozofia dociera do prawdy. Wiele poglądów filozoficznych zwalcza, a spośród autorów, na których się powołuje, szczególnie miejsce zajmuje Arystoteles. Jego metafizykę Tomasz uważa za źródło wszelkiej prawdy (*origo omnis veritatis*)²⁶, ponieważ prawda jest zamienna z bytem²⁷. Postulat zgodności rozumu i wiary realizowany jest więc przez połącze-

nie w jeden system twierdzeń teologii z arystotelesowską nauką o bycie. Co więcej, w *Summa theologiae* pojęciowy język filozofii ma zdecydowaną przewagę nad czysto teologiczną interpretacją poetyckiego przekazu biblijnego. Warstwa teologiczna poszczególnych artykułów często ogranicza się do użycia fragmentów z Pisma Świętego, których wyjaśnienie jest już filozoficzne. Ze strony teologii wielce pożądana byłaby analiza, na ile tezy stawiane w poszczególnych artykułach wynikają z prezentowanych przez Tomasza przesłanek z Pisma Świętego. Po stronie filozofii natomiast leży analiza jednoznaczności filozoficznych pojęć użytych przez Tomasza oraz sprawdzenie spójności filozoficznych wyjaśnień formułowanych zarówno w obszarze prawd dostępnych rozumowi, jak i w obszarze prawd niedostępnych rozumowi.

Aby zrealizować ten cel, poczyniono szereg ograniczeń. Ograniczono obszar badań do *Summa theologiae*. W jej obrębie ograniczono się do filozofii pierwszej²⁸ (pomijając część II, poświęconą teologii moralnej i etyce), natomiast w filozofii pierwszej ograniczono się do tezy fundamentalnej – czyli prostoty Boga, wynikającej z utożsamienia w Bogu istoty i istnienia²⁹. Przede wszystkim

²² Tamże, ad 2.

²³ Tamże, a. 8, resp.

²⁴ Tamże.

²⁵ *Super Boetium*, q. 2, a. 3, resp.; por. *S. th.*, I, q. 1, a. 8, ad 2.

²⁶ *S. c. g.* I, 1.

²⁷ *S. th.*, I, q. 1, a. 1, 2 (“nihil enim scitur nisi verum, quod cum ente convertitur”).

²⁸ Tamże, a. 8, resp. Tomasz wśród różnych gałęzi filozofii metafizykę określa jako najwyższą („suprema vero inter eas, scilicet metaphysica”).

²⁹ Tamże, q. 3, a. 4, resp. O tym, że utożsamienie w Bogu istoty i istnienia stanowi w systemie Tomasza z Akwinu punkt wyjścia dla uzgadniania prawd zdobytych drogą rozumu i wiary, wskazują: É. Gilson, J. Maritain, F. Van Steenberghe, M. A. Krąpiec i W. Stróżewski.

dlatego, że zestawianie ze sobą wybranych twierdzeń szczegółowych mogłoby nie mieć wpływu na spójność całego systemu, a byłoby jedynie wykazaniem błędu w jakimś określonym zakresie.

Tam gdzie filozofia jest autonomiczna, prostota Boga, który jako *ipsum esse*³⁰ jest w najwyższym stopniu niezłożony³¹, staje się podstawą radykalnego odróżnienia Boga od wszystkiego, co Bogiem nie jest³², i ma naczelną znaczenie wśród atrybutów Boga³³. Natomiast tam, gdzie filozofia traci swą autonomię, sprawdzano, czy prostota Boga jest możliwa do utrzymania, po pierwsze, wobec nauki o Trójcy Świętej – która zdaje się bezpośrednio przeczyć prostocie Boga, a po drugie wobec nauki o porządku łański – który zdaje się ingerować w niezmienny porządek natury, wynikający z niezmienności Opatrzności Bożej, będącej implikacją prostoty Boga.

Filozofia zachowuje całkowitą autonomię, gdy jedynymi przesłankami są zasady bytu. Dochodząc do tych samych

wniosków na temat Boga co teologia i odpierając argumenty przeciw wierze, staje się narzędziem w uzgodnieniu rozumu i wiary w zakresie prawd dostępnych rozumowi (*revelabilia*)³⁴. Specyfiką teologii objawionej (*revelata*)³⁵ jest to, że jej dane wyjściowe nie dadzą się wyprowadzić z zasad bytu. Tu rozum wiedziony wiarą służy mu ulegle, szukając argumentów, które mogłyby wiarę uprzystępnąć. Stąd wiedza święta posługuje się aurytetycznym filozofów tam, gdzie zdołali oni poznać prawdę rozumem przyrodzonym³⁶.

W wyznaczaniu zakresów filozofii i teologii pominięto kontekst historyczny, a zastosowano kryterium samego autora, który oddzielenia rozumu i wiary dokonał na poziomie poznania receptywnego. Rozum reprezentuje wiedzę pewną, której przesłanki pochodzą z bytu. Byt z kolei jest oczywistością intelektu. Wiara reprezentuje wiedzę nieoczywistą, gdyż przesłanki z Objawienia, jako nieoczywiste, muszą zostać przyję-

Por. É. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1998, s. 107-120; J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1988, s. 137; F. Van Steenberghe, *Filozofia w wieku XIII*, tłum. E. I. Zieliński, Lublin 2005, s. 299; M. A. Krąpiec, *Filozofia w teologii. Czytając „Fides et ratio”*, Lublin 1999, s. 23-30; W. Stróżewski, *Św. Tomasz z Akwinu w encyklice „Fides et ratio”*, w: *Polska filozofia wobec encykliki „Fides et ratio”*, red. M. Grabowski, Toruń 1999, s. 29.

³⁰ *S. th.* I, q. 3, a. 4, resp.

³¹ Tamże, a. 7, resp. (*Deum omnino esse simplicem*).

³² Por. G. Emery, *Niezmiennność Boga miłości i problemy dyskursu o „cierpieniu Boga”*, w: *Święty Tomasz teolog. Wybór studiów*, Warszawa-Kęty 2005, s. 405-406.

³³ Por. M. Olszewski, *Komentarz do Kwestii 3 „O prostocie Boga”*, w: Tomasz z Akwinu, *Traktat o Bogu. Summa teologii, kwestie 1-26*, tłum. G. Kurylewicz, Z. Nerczuk, M. Olszewski, Kraków 1999, s. 434.

³⁴ *S. th.*, I, q. 1, a. 3, resp. („sacra Scriptura considerat aliqua secundum quod sunt divinitus revelata, secundum quod dictum est, omnia quaecumque sunt divinitus revelabilia, communicant in una ratione formali obiecti huius scientiae”).

³⁵ Tamże.

³⁶ *S. th.*, I, q. 1, a. 8, ad 2 („Et inde est quod etiam auctoritatibus philosophorum sacra doctrina utitur, ubi per rationem naturalem veritatem cognoscere potuerunt”).

te aktem woli³⁷. Odmienny punkt wyjścia różnicuje obie nauki³⁸. Analiza przesłanek przytoczonych przez Tomasza w *sed contra* pozwoliła podzielić artykuły I i III części *Summa theologiae* na: teologiczno-filozoficzne, filozoficzne i teologiczne.

Przeprowadzona w pracy doktorskiej analiza jest czysto wewnętrzna w stosunku do teologiczno-filozoficznego systemu twierdzeń Tomasza z Akwinu. Nie uwzględnia współczesnych koncepcji prawdy oraz pomija kwestie narosłe wokół metafizyki po śmierci Akwinaty, takie jak: zakwestionowanie metafizyki jako nauki opartej na doświadczeniu zmysłowym³⁹, kartezyjskie zakwestio-

nowanie oczywistości płynącej z przedmiotu i zwrócenie się ku filozofii przedmiotu⁴⁰, zawężenie racjonalności do obszaru nauk szczegółowych (scjentyzm)⁴¹, agnostycyzm i sceptycyzm kwestionujący możliwość dotarcia do prawdy⁴² oraz cała nabrzmiała dyskusja na temat autonomii filozofii wcielonej do teologii⁴³. Celem pracy było wyłącznie sprawdzenie, na ile metafizyka Arystotelesa w ujęciu Tomasza z Akwinu jest zgodna z prawdami wiary, sformułowanymi w *Summa theologiae*. Ocenie poddano sposoby uzgadniania rozumu i wiary, wyznaczone przez Autora, a kryterium oceny jest znana Tomaszowi zasada niesprzeczności.

3. Dochodzenie rozumem do prawd wiary

Dochodzenie rozumem do prawd wiary to sposób uzgadniania dwu dróg poznania w obszarze prawd dostępnych rozumowi. Obszar ten wyznaczają artykuły *Summa theologiae* zidentyfikowane jako teologiczno-filozoficzne. Zasadniczym przedmiotem filozofii jest świat widzial-

ny, dany człowiekowi w doświadczeniu zmysłowym. Metafizyczne ujęcie bytu domaga się jednak nie tylko racji wewnętrznych, ale również racji swego zaistnienia. Tą racją jest byt konieczny i niezłożony, czyli Bóg. Doniosłym działem filozofii jest zatem filozofia Bo-

³⁷ Tamże, q. 2, a. 8, ad 3.

³⁸ Tamże, q. 1, a. 1, ad 2 („diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit”).

³⁹ Zob. A. B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, wyd. IV, Lublin 2001, s. 27; S. Swieżawski, *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, Lublin 1948, s. 14; Z. J. Zdybicka, *Bóg czy sacrum?*, Lublin 2007, s. 7.

⁴⁰ Por. M. A. Krąpiec, *Pewność poznania*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 8, Lublin 2007, s. 165-166; por. B. Paź, *Pewność*, w: tamże, s. 155-165.

⁴¹ Por. Z. J. Zdybicka, *Drugi afirmacji Boga*, w: *Wprowadzenie do filozofii*, red. M. A. Krąpiec i in., Lublin 1996, s. 463.

⁴² Por. I. Dąbmska, *O sceptycyzmie i o niektórych sposobach jego przezwyciężania*, „Przegląd Współczesny” 18 (1939) t. 69 nr 4, s. 6.

⁴³ Spór o pojęcie filozofii chrześcijańskiej opisuje: W. Seńko, *Jak rozumieć filozofię średniowieczną*, Kęty 2001, s. 24-40, oraz A. Kłoczowski, *Filozofia chrześcijańska? Dyskusja w kontekście encykliki „Fides et ratio”*, w: *Polska filozofia wobec encykliki „Fides et ratio”*, red. M. Grabowski, Toruń 1999, s. 51-62. Ponadto S. Kamiński wymienia współczesną listę obaw i zastrzeżeń teologów z powodu związku teologii z filozofią, w: S. Kamiński, *Światopogląd, religia, teologia*, Lublin 1998, s. 168-176.

ga⁴⁴. Objawienie zbiega się tu z naturalnym poznaniem świata, który zaświadcza o istnieniu Stwórcy.

Ponieważ uzasadnienia w zakresie prawd wiary, do których można dojść samym rozumem, są czysto filozoficzne, zgodność tu wypracowana polega na przedstawieniu tezy, do której Autor dochodzi w *responsio* danego artykułu, wraz z prezentowaną w *sed contra* przesłanką z Objawienia. Uznanie bądź nieuznanie zgodności tezy z Pismem Świętym leży w kompetencji teologii. W pracy odnosimy się wyłącznie do tezy i jej uzasadnień filozoficznych.

O ile relacja rozumu i wiary jest punktem wyjścia dla całej *Summa theologiae*, o tyle istnienie Boga jest punktem wyjścia dla wszelkich twierdzeń tak teologii, jak i z zakresu filozofii Boga. W zagadnieniu drugim Tomasz przedstawia trzy tezy wspólne dla filozofii i teologii. Pierwsza mówi, że istnienie Boga nie jest oczywiste samo przez się (*per se notum*)⁴⁵. Przesłanką teologiczną jest fragment Psalmu 53, 2 „Mówi głupi w swoim sercu: «Nie ma Boga»”⁴⁶. W uzasadnieniu filozoficznym Tomasz powołuje się na Arystotelesa. Nikt nie może pomyśleć przeciwieństwa tego, co

jest oczywiste samo przez się. Wprawdzie zdanie „Bóg jest” jest oczywiste samo przez się, gdyż Bóg jest swoim istnieniem, to nie jest oczywiste dla nas, gdyż nie wiemy o Bogu, czym jest⁴⁷. Na poparcie drugiej tezy, że istnienie Boga można dowieść, idąc od skutku do przyczyny, Tomasz przytacza wspomniany już fragment Listu do Rzymian 1, 20: „Niewidzialne Jego przymioty [...] stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła”⁴⁸. Filozoficznie tezę uzasadnia, prezentując dwa sposoby dowodzenia (*demonstratio*): 1) od przyczyny (*per causam*) do skutku; 2) od skutku (*per effectum*) do przyczyny, stosowany szczególnie wtedy, gdy skutek jest dla nas bardziej oczywisty (*manifestior*) niż przyczyna. Istnienie Boga, skoro nie jest oczywiste dla nas, można dowieść przez znane nam skutki⁴⁹. Przy tezie trzeciej: Bóg jest, Tomasz prezentuje swoje słynne pięć dróg dochodzenia (*probatio*)⁵⁰ do stwierdzenia istnienia Boga⁵¹, czerpiąc argumenty z *Metafizyki* Arystotelesa⁵² oraz innych szkół filozoficznych. Przesłanką z Objawienia są słowa z Księgi Wyjścia 3, 14: „Jestem, który jestem”⁵³. Ciąg dalszy tego wersetu: „Tak powiesz synom Izraela: Jestem posłał mnie do was”⁵⁴, jest

⁴⁴ *S. th.*, I, q. 1, a. 1, 2, ad 2.

⁴⁵ Tamże, q. 2, a. 1, resp.

⁴⁶ Tamże, a. 1, s. c.

⁴⁷ Tamże, a. 1, resp.

⁴⁸ Tamże, a. 2, s. c.

⁴⁹ Tamże, a. 2, resp.

⁵⁰ Tłumacząc *probatio* jako „dochodzenie do stwierdzenia” istnienia Boga za: A. Andrzejuk, *Problem istnienia Boga w filozofii Tomasza z Akwinu a „drogi” dochodzenia do Boga w Summa theologiae*, w: <http://www.tomizm.pl/index.php?q=node/22> (data dostępu: 20 czerwca 2014).

⁵¹ Por. *S. th.*, I, q. 2, a. 3, resp. („Deum esse quinque viis probari potest”).

⁵² Por. Arystoteles, *Metafizyka*, 1071b-1073a.

⁵³ *S. th.*, I, q. 2, a. 3, s. c.

⁵⁴ Tamże, q. 13, a. 11, s. c.

przesłanką dla innej tezy, z zagadnienia trzynastego *O imionach Bożych*, że „Jestem” jest najwłaściwszą nazwą Boga⁵⁵, przede wszystkim dlatego, pisze Tomasz jako filozof, że każda rzecz otrzymuje imię od swojej formy, która jest aktem istoty, a istotą Boga jest istnienie⁵⁶.

Obie tezy w ścisły sposób łączą się z podstawową tezą metafizyki Boga, rozważanej w zagadnieniu trzecim „O prostocie Boga”. U podstaw prostoty Boga leży przekonanie, że racjonalność bytów złożonych, przygodnych i zależnych wskazuje na zewnętrzną przyczynę samoistną, niezłożoną i konieczną. Choć prostota Boga wpisuje się w tradycję teologiczną (Autor powołuje się na Boecjusza⁵⁷, Augustyna⁵⁸, Hilarego⁵⁹ i Dionizego⁶⁰), nie ma potwierdzenia w Piśmie Świętym. Pozostaje więc filozoficznym fundamentem orzekania o Bogu na gruncie metafizyki, niezwykle płodnym w wyciąganiu konsekwencji zgodnych z Objawieniem.

Metafizyczną niezłożoność Boga Tomasz argumentuje na pięć sposobów⁶¹. 1) Prostota Boga wynika z braku złożenia z formy i materii (*formae et mate-*

riae)⁶²; rodzaju i różnicy (*generis et differentiae*)⁶³; podmiotu i przypadłości (*subiecti et accidentis*)⁶⁴, a także z braku różnicy między naturą a podmiotem natury⁶⁵ (*natura et suppositum*)⁶⁶ oraz między istnieniem i istotą (*esse et essentia*)⁶⁷.

2) Każde złożenie jest wtórne wobec swoich części składowych i od nich zależne, a Bóg jest pierwszym bytem. 3) Każde złożenie musi mieć przyczynę, a Bóg nie ma przyczyny, lecz sam jest pierwszą przyczyną sprawczą⁶⁸. 4) W każdym złożeniu musi być akt i możność, czego u Boga nie ma, gdyż jest czystą aktualnością⁶⁹. 5) W każdym złożeniu jest coś, co nim nie jest (*in omni composito est aliquid quod non est ipsum*), co jest niemożliwe w Bogu, który jest samym istnieniem.

W opracowaniach Étienne’a Gilsona, Jacques’a Maritaina, Fernanda Van Steenberghena, Mieczysława Alberta Krąpca i Władysława Stróżewskiego utożsamienie Boga, który w Księdze Wyjścia mówi o sobie: „Jestem, który jestem”, z Bogiem, który na polu metafizyki jest jedynym bytem, którego istotą jest istnienie – jest podstawowym, by nie

⁵⁵ Tamże, a. 11, resp.

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ Tamże, q. 3. a. 6, s. c., resp.

⁵⁸ Tamże, a. 7, s. c.

⁵⁹ Tamże, q. 2, a. 4, s. c.

⁶⁰ Tamże, q. 3, a. 8, s. c.

⁶¹ Tamże, a. 7, resp.

⁶² Tamże. Por. *S. th.*, I, q. 3, a. 2, resp.

⁶³ *S. th.*, I, q. 3, a. 7, resp. Por. *S. th.*, I, q. 3, a. 5, resp.

⁶⁴ *S. th.*, I, q. 3, a. 7, resp. Por. *S. th.*, I, q. 3, a. 6, resp.

⁶⁵ *S. th.*, I, q. 3, a. 7, resp. Por. *S. th.*, I, q. 3, a. 3, resp.

⁶⁶ *Suppositum* (*sub-ponere*: „pod-łożyć”; *sub-positus*: „pod-łożony”). *Suppositum*, często oddaje się polskim terminem „podmiot”.

⁶⁷ *S. th.*, I, q. 3, a. 7, resp. Por. *S. th.*, I, q. 3, a. 4, resp.

⁶⁸ Por. A. B. Stępień, *Wstęp...*, dz. cyt., s. 203.

⁶⁹ Por. L. Elders, *Filozofia Boga*, Warszawa 1992, s. 163.

powiedzieć jedynym twierdzeniem filozofii i teologii Tomasza, przytaczanym na poparcie tezy o zgodności dwu dróg poznania⁷⁰. Tymczasem stosując sposób dochodzenia rozumem do prawd wiary, udało się Tomaszowi z Akwinu sformułować 65 zgodnych twierdzeń dotyczących Boga, Jego istnienia, własności i działania, oraz 30 zgodnych twierdzeń na temat stworzeń. Daje to w sumie 95 twierdzeń, które Tomasz uzasadnia filozoficznie oraz teologicznie, w sposób, który zaprezentowano na przykładzie kilku pierwszych tez.

Ta mała próbka uwidacznia, jak dalece *Summa theologiae* przesiąknięta jest terminologią i problematyką właściwą dla filozofii. Do najważniejszych pojęć,

jakimi posługuje się Tomasz, należą: natura, podmiot natury, byt, istnienie, istota, forma, materia, akt, możliwość oraz natura rozumna, intelekt i wola – pojęcia, które pojawiają się w zagadnieniach: „O wiedzy Boga” i „O woli Boga”. Zaznaczyć trzeba, że przeanalizowano wszystkie artykuły teologiczno-filozoficzne, w sumie 99 artykułów z 40 kwestii, w których w *sed contra* Tomasz umieścił cytaty z Pisma Świętego, a w korpusie podał racje dla ich przyjęcia jako prawd uzyskanych drogą rozumu. Nie znaleziono w nich żadnych niespójności, rozbieżności lub niejasności z punktu widzenia filozofii. Żadne z twierdzeń nie jest też sprzeczne z tezą podstawową – o prostocie Boga.

4. Odpieranie zarzutów przeciwko wierze

Drugim sposobem wspierania wiary przez rozum, wskazanym przez Tomasza w pierwszym zagadnieniu *Summa theologiae*, jest odpieranie zarzutów przeciwko wierze i usuwanie pozornych sprzeczności. Do analiz wybrano te trudności, które nie straciły na swej aktualności i które Tomasz rozwiązuje przy użyciu jak największej liczby kwestii filozoficznych⁷¹. Przeanalizowano m.in. sformułowaną już przez Epikura sprzeczność pomiędzy dobrocią i wszechmocą

Boga a doświadczeniem zła⁷². Tomasz z Akwinu zauważa, że zarzuty przeciwko dobroci i wszechmocy Bożej mają ukryte założenia, mianowicie: 1) Dobry Bóg nie chce zła, 2) Bóg wszechmocny może stworzyć świat bez zła. Filozofia przynosi rozwiązanie aporii dzięki doprecyzowaniu pojęć: dobro, zło i wszechmoc. Dobro jako własność transcendentna traci znaczenie aksjologiczne, a zyskuje znaczenie metafizyczne. Każdy byt jest dobry, gdyż dobre jest to, co

⁷⁰ Zob. przyp. 29.

⁷¹ Za filozoficzne uznano artykuły, w których Tomasz nie przedstawia przesłanek z Objawienia, czyli przeważającą część zagadnień dotyczących antropologii i angelologii oraz kwestie: „O nieskończoności Boga”, „O wieczności Boga”, „O ideach”, „O fałszu”, „O złu”, „O przyczynie zła”, „Działanie stworzenia cielesnego”, „Fatum”. Poza angelologią i antropologią, analizą objęto wszystkie kwestie filozoficzne, wykazując ich użyteczność w odpieraniu zarzutów przeciwko wierze.

⁷² Tomasz z Akwinu nie nawiązuje bezpośrednio do problemu postawionego przez Epikura, ale stawia zarzut o takiej samej treści. Por. *S. th.*, I, q. 19, a. 9, 3.

jest pożądane (*appetibilis*)⁷³. Bóg jest w najwyższym stopniu dobry, gdyż jako cel ostateczny wszystkich rzeczy jest w najwyższym stopniu pożądany⁷⁴. Prywacyjna koncepcja zła obala założenie, że Dobry Bóg nie chce zła. Byt stworzony z racji możliwości z konieczności jest podmiotem zła-braku⁷⁵, a działając z konieczności jest przyczyną zła-braku w innych bytach⁷⁶. Tylko Bóg stwarza z niczego. Byty stworzone, działając i tworząc, korzystają z tego, co już istnieje. Zatem Bóg jako wszechmocny i dobry dopuszcza zło ze względu na większe dobro, jakim jest istnienie świata⁷⁷. Analiza wszechmocy skłania Tomasa do wyłączenia spod wszechmocy Bóżej absolutnie niemożliwych stanów rzeczy⁷⁸, do których należy świat bez zła, czyli bez braków dobra absolutnego. Z wnioskami tymi zgadzają się Jan Maria Bocheński⁷⁹, John Hick⁸⁰ i Andres Torres Queiruga⁸¹.

Druga przeanalizowana trudność to aporia między wszechwiedzą Boga

a wolną wolą człowieka i odpowiedzialnością za czyny, o których Bóg odwiecznie wie⁸². Ponieważ Tomasz twierdzi, że wiedza Boga jest przyczyną rzeczy⁸³, zdaniem Alexandra Broadie Akwinata nie zdołał wyjść z impasu⁸⁴. Tym czasem Gillian Rosemary Evans zauważa, że już Boecjusz w *De consolacione...* pisze, że zdarzenia przyszłe nie zachodzą dlatego, że zostały przewidziane⁸⁵. Dla rozwiązania tej trudności Tomasz dzieli wiedzę Boga na: 1) wiedzę, która nie jest przyczyną rzeczy, bo choć Bóg jest wszechwiedzący, nie jest wszystko chcący (*omnivolens*)⁸⁶; 2) wiedzę, która jest przyczyną rzeczy, gdyż dołącza do niej wola (*scientia approbationis*⁸⁷ lub *scientia secundum causam essendi*) oraz na 3) wiedzę, która wynika z następstwa skutków (*secundum causam consequentiae*⁸⁸). Podział ten uwidacznia, że nie każda wiedza Boga jest przyczyną rzeczy. Zarzut determinizmu zostaje oddalony również przez zdefiniowanie różnych rodzajów konieczności⁸⁹. Bóg determinuje pryncypia

⁷³ *S. th.*, I, q. 5, a. 3, resp.

⁷⁴ Tamże, q. 65, a. 2, resp.

⁷⁵ Tamże, q. 48, a. 3, resp. („subiectum mali sit bonum”).

⁷⁶ Tamże, q. 49, a. 1, resp.; por. *S. th.*, I, q. 45, a. 5, resp.

⁷⁷ *S. th.*, I, q. 19, a. 9, ad. 3; *S. th.*, I, q. 49, a. 2, resp.

⁷⁸ *S. th.*, I, q. 25, a. 3, resp.

⁷⁹ J. M. Bocheński, J. Parys, *Między logiką a wiarą*, Warszawa 1995, s. 74.

⁸⁰ J. Hick, *Problem zła*, tłum. S. Wszolek w: S. Wszolek, *Pytając o Boga*, Tarnów 2004, s. 165-166.

⁸¹ A. T. Queiruga, *Bóg jako anty-zło*, Poznań 1992, s. 163.

⁸² *S. th.*, I, q. 14, a. 13, 1, 2; *S. th.*, I, q. 116, a. 3, 3.

⁸³ *S. th.*, I, q. 14, a. 8, resp.

⁸⁴ Por. A. Broadie, *Tomasz z Akwinu*, w: *Encyklopedia filozofii*, t. 2, red. T. Honderich, Poznań 1999, s. 916.

⁸⁵ G. R. Evans, *Filozofia i teologia w średniowieczu*, tłum. J. Kielbasa, Kraków 1996, s. 126.

⁸⁶ Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o mocy Boga*, tyt. oryg. *Quaestiones disputatae de potentia*, t. 1-5, seria dwujęzyczna: Ad Fontes, Kęty-Warszawa, 2008-2011, q. 1, a. 7, ad 5. Dalej jako: *De potentia*.

⁸⁷ *S. th.*, I, q. 14, a. 8, resp.

⁸⁸ Tamże, ad 1.

⁸⁹ Por. S. Mazierski, *Pojęcie konieczności w filozofii św. Tomasz z Akwinu*, Lublin 1958, s. 5.

bytowe bytu stworzonego – tu zachodzi konieczność przyczynowo-skutkowa. Każdy byt, również Bóg, podlega konieczności ontologicznej, czyli z konieczności jest tym, czym jest. Natomiast między wiedzą Boga a zdarzeniem przysgodnym w czasie zachodzi jedynie konieczność warunkowa⁹⁰. Bóg wie, co się zdarzy, pod warunkiem, że to się zdarzy, a Bóg wie o tym z racji swej wieczności⁹¹. Tomasz podkreśla, że wiedza Boga nie jest przesłankowa. Bóg nie przewiduje przyszłości, ale widzi ją całą na raz w swej wieczności⁹².

Trzecią trudnością jest pozorna sprzeczność między autonomią stworzeń a Opatrznością Bożą. Dla jej rozwiązania Tomasz dzieli Opatrzność na plan i rządy⁹³, które Bóg sprawuje za pośrednictwem stworzeń. Godność przyczyn stworzonych (*dignitas causalitatis*) polega na tym, że otrzymały moc wywoły-

wania skutku, zatem nie każdy skutek bezpośrednio pochodzi od Boga. Autonomia stworzeń nie sprzeciwia się Opatrzności Bożej, gdyż Opatrzność wyznacza bytom właściwy sposób działania, natomiast samo działanie stworzeń jest autonomiczne.

Sprowadzenie spornych kwestii na poziom metafizyczny okazało się doskonałym narzędziem do usuwania aporii i odpierania zarzutów przeciwko wierze. Podstawową bronią Tomasza jest precyzowanie i redefiniowanie pojęć, które używane często w znaczeniu nieostrym, a nawet potocznym, powodują nieporozumienia i sprzeczności. Ubolewać należy, że rozwiązania Akwinaty nie są dostatecznie propagowane. Np. aporia epikurejska do dziś postrzegana jest jako niekonkluzywna⁹⁴. Jako taka przeliczyła się w ateistyczny „argument ze zła”⁹⁵.

5. Metafizyczna prostota Boga a objawienie Trójcy Świętej

Rozważania zgodności rozumu i wiary w odniesieniu do prawd niedostępnych rozumowi warto rozpocząć od przeciwstawienia filozoficznej tezy o absolutnej prostocie czystego aktu teologicznej nauce o Trójcy Świętej, czyli nauce

o trzech współistotnych Osobach boskich. Rodzącą się trudność w formie popularnej przytacza Wincenty Granat. $1 + 1 + 1 = 3$, a nie $1 + 1 + 1 = 1$. Dogmat – pisze W. Granat – miałby wyrażać, że $3 = 1$ ⁹⁶.

⁹⁰ *S. th.*, I, q. 19, a. 8, ad 3.

⁹¹ Tamże, q. 14, a. 8, 1 („non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum; sed quia futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat”).

⁹² Tamże, a. 9, resp.; por. tamże, q. 14, a. 13, resp.

⁹³ Tamże, q. 22, a. 3, resp.

⁹⁴ K. Hubaczek, *Bóg a zło. Problematyka teodycealna w filozofii analitycznej*, Wrocław 2010, s. 310–312.

⁹⁵ P. van Inwagen, *Problem zła*, tłum. M. Iwanicki, M. Osmański, „Znak” 58 (2006) nr 9, s. 81: „Zło jako wyzwanie dla rozumu”. Por. A. Geshé, *Zło*, tłum. A. Kuryś, Poznań 2009, s. 11.

⁹⁶ W. Granat, *Bóg jeden w Trójcy osób*, Lublin 1962, s. 386–387.

W koncepcji Osoby boskiej Tomasz wykorzystuje metafizyczne pojęcie relacji, gdyż istotą (*ratio*) relacji jest czyste odniesienie, nie wpływające na treść istoty (*esse*)⁹⁷. Tak jest w bytach stworzonych. Pozwala to wskazać w Bogu rzeczywistość bezwzględną, którą jest istota Boga, i rzeczywistość względną, którą są Osoby boskie – definiowane jako samostanne relacje. Genialność tego rozwiązania polega na tym, że przy perychorezie to, co względne, pozostaje poza – wspólną trzem Osobom – istotą, jako czyste odniesienie (ojcostwo – odniesienie do Syna, synostwo – odniesienie do Ojca i pochodzenie – odniesienie do Ojca i Syna). Niestety Tomasz nie uzgadnia tej koncepcji z wcześniejszymi tezami z Traktatu o Bogu, zwłaszcza z zagadnieniem „O wiedzy Boga”. W człowieku samopoznanie i wiedza o tym, że jest np. ojcem, nie jest istotą człowieka, a jedynie przypadłością. U Boga wiedza jest Jego istotą. Gdyby odniesienie było zewnętrzne względem istoty, trzy Osoby nie znalazłyby swego odniesienia i nie mogłyby go objawić. Jeśli natomiast znają swe odniesienie, wiedza (istota) Boga traci absolutną jedność i niepodzielność. Trzy Osoby Boskie mogą być jednomyślne z wyjątkiem jednego zdania: jestem Ojcem, jestem Synem, jestem Duchem. Tomasz nie podejmuje tego tematu, a tym samym nie odpowiada na pytanie, jak manifestowane w Piśmie Świętym poczucie odrębności poszczególnych

Osób boskich miałyby nie wprowadzać różnicy w treść istoty. Ponadto, jeśli w Bogu jest tylko jeden intelekt i jedna wola, należy zapytać, czy trzy Osoby mogą myśleć jednym intelektem.

Problematyczność koncepcji Osoby boskiej potęguje jej nieprzystawalność do teorii pochodzenia w Bogu. Według Tomasza Syn koniecznością natury pochodzi *per modum intellectus*, a Duch *per modum voluntatis*. Zarzut, że jeśli naturalnym owocem poznania jest Słowo, każda z Osób rodziłaby Słowo i tchnęła wraz Nim Ducha⁹⁸, Tomasz zbija, wprowadzając argument z prostoty Boga⁹⁹. Bóg jednym aktem wszystko poznaje i wszystko chce, jest w Nim więc tylko jedno doskonałe Słowo i jedna doskonała Miłość¹⁰⁰. Rodzi to kolejne pytania, związane z filozoficznymi wyjaśnieniami z Traktatu o Bogu. W zagadnieniu trzecim „O prostocie Boga” Tomasz twierdzi, że w Bogu nie ma różnicy między naturą a podmiotem. Jeśli podmiotem boskiej natury jest Osoba, to każda z Osób powinna być podmiotem istotnych działań natury, takich jak poznanie i chcenie, a tym samym podlegać konieczności natury, czyli rodzić Słowo i tchnąć z nim Miłość.

Wincenty Granat zauważa, że problem trzech „ja” jest podejmowany we współczesnej literaturze przedmiotu, zwłaszcza w kontekście Wcielenia Syna, w którym natura boska zostaje zjednoczona z naturą ludzką, a ludzkie „ja” zo-

⁹⁷ *S. th.*, I, q. 28, a. 2, resp.

⁹⁸ Por. tamże, q. 27, a. 5, 3.

⁹⁹ Wydaje się, że wprowadzenie do teologii przesłanki filozoficznej jest nieuprawnione, gdyż rozważania teologiczne powinny być czynione wyłącznie w aspekcie Objawienia, o czym uczy sam Tomasz: *S. th.*, I, q. 1, a. 1, ad 2 („*diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit*”).

¹⁰⁰ Por. *S. th.*, I, q. 27, a. 5, ad 3.

staje zastąpione przez boskie „ja” Syna Bożego. Niestety odnośnie do jednego lub trzech „ja” nie ma wśród teologów jednomyślności¹⁰¹.

Wydaje się, że Tomaszowa koncepcja Osoby boskiej jako relacji nie wyjaśnia ostatecznie istnienia Trzech Osób w jednym, absolutnie niezłożonym Bogu. Wniosek taki potwierdza Gisbert Greshake, pisząc o sprzeczności Trójcy z unitarną perspektywą i o niewyjaśnio-

nej relacji Boskiej istoty i Boskiej osobowości¹⁰². Tym samym fundamentalna teza metafizyki o prostocie Boga, choć przytaczana, nie została uzgodniona z teologią zarówno Trójcy Świętej, jak i Wcielenia Syna Bożego. Ponadto z punktu widzenia filozofii wydaje się, że zachwiana została jednoznaczność takich pojęć filozoficznych, jak: natura, podmiot natury i osoba, czyli jednostkowy podmiot natury rozumnej.

6. Przeznaczenie i metafizyczna koncepcja łaski

Na zupełnie inny problem natrafiamy, badając zgodność porządku natury z porządkiem łaski. Szukając źródła łaski, musimy rozpocząć od przeznaczenia, zdefiniowanego przez Tomasza jako część Opatrzności Bożej, którego skutkiem jest łaska. Okazuje się, że w literaturze przedmiotu istnieją poważne rozbieżności interpretacyjne dotyczące tekstów Tomasza o wyborze przeznaczonych¹⁰³. Feliks Bednarski, pisząc o przeznaczeniu i łasce u Tomasza z Akwinu, czyni to w duchu Soboru Watykańskiego II. Manifestuje swoje poglądy w dość kontrowersyjny sposób, wkładając Tomaszowi w usta słowa, których ten nie napisał. W *Skrócie zarysu teologii*, która z założenia składa się

z fragmentów *Summa theologiae*, zamiast tekstu oryginalnego: „Przeznaczenie niektórych do życia wiecznego, zakłada [...] wybór, gdyż dobra tego nie chce dla wszystkich, skoro niektórych odrzuca”¹⁰⁴ – czytamy – „wybór to wola, by dać to dobro raczej tym, którzy umrą w stanie łaski, czyli bez grzechu śmiertelnego, niż tym, którzy umrą w stanie grzechu śmiertelnego”¹⁰⁵. Taka interpretacja sugeruje koncepcję przeznaczenia warunkowego, gdzie warunkiem są czyny człowieka.

Inni badacze w myśl dekretów Soboru Trydenckiego teksty o wyborze niektórych interpretują z rozróżnieniem na łaskę dostateczną dla wszystkich i skuteczną dla wybranych. Zaliczyć do nich

¹⁰¹ W. Granat, *Bóg jeden w Trójcy osób*, dz. cyt., s. 408-409.

¹⁰² G. Greshake, *Trójjedyny Bóg. Teologia trynitarna*, tłum. J. Tyrawa, Wrocław 2009.

¹⁰³ *S. th.*, I, q. 23, a. 4, resp.

¹⁰⁴ Por. tamże („Praedestinatio aliquorum in salutem aeternam, praesupponit, secundum rationem, quod Deus illorum velit salutem. Ad quod pertinet electio et dilectio. Dilectio quidem, in quantum vult eis hoc bonum salutis aeternae, nam diligere est velle alicui bonum, ut supra dictum est. Electio autem, in quantum hoc bonum aliquibus prae aliis vult, cum quosdam reprobet”).

¹⁰⁵ Skróc zarysu teologii, *S. th.*, I, q. 23, a. 4, s. 43.

można Wincentego Granata¹⁰⁶, Marianna Morawskiego¹⁰⁷ i Reginalda Garrigou-Lagrange'a¹⁰⁸.

Są też głosy badaczy współczesnych, że w koncepcji Tomasza łaskę otrzymującą wyłącznie przeznaczeni, wybrani uprzednio wobec zasług i jest to łaska skuteczna. Zaliczyć do nich można Czesława Stanisława Bartnika¹⁰⁹, Jana Szczurka¹¹⁰, Mikołaja Olszewskiego¹¹¹, Pawła Sokołowskiego¹¹², Otto Hermana Pescha¹¹³ i Dariusza Oko¹¹⁴. Ta interpretacja odwołuje się do kanonów Synodu w Orange i wskazuje na zbieżność poglądów Tomasza i Augustyna, głoszących przeznaczenie bezwarunkowe. Warto zauważyć, że niezgodności z Augustynem nie zauważyli wrogo nastawieni do nauk Tomasza trzynastowieczni augustynicy. W potępieniach nie znalazła się ani jedna teza teologiczna.

Wobec tak dużych różnic w interpretacji teologicznej koncepcji przeznaczenia poszukiwanie uzgodnienia staje się w tym względzie bezprzedmiotowe,

gdyż nie można jednoznacznie określić tez, które można by poddać analizie. Koncepcja przeznaczenia u Tomasza wymaga monografii, która uwzględniłaby rozbieżne stanowiska teologów.

Pomimo nierozwiązanej kwestii przeznaczenia, z punktu widzenia filozofii interesująca jest metafizyczna koncepcja łaski. Łaskę Tomasz definiuje jako nadprzyrodzoną cechę duszy¹¹⁵. W antropologii cechy, czyli przypadłości, zapodmiotowane są w możliwości i wszystkie wynikają z formy bytu substancjalnego. Kiedy człowiek nabywa jakąś cechę, to przechodzi z możliwości do aktu, realizując swoją naturalną możliwość. Zapodmiotowanie łaski w naturalnej możliwości, np. w niematerialnej możliwości duszy, wskazywałoby, że w naturze ludzkiej leży możliwość zaciągania zasługi na życie wieczne. Takie poglądy głosił Pelagiusz i wiemy, jak ostro sprzeciwiał się im Augustyn. Tomasz zamiast w możliwości decyduje się umieścić łaskę w istocie duszy (*in essentia animae*)¹¹⁶, czyli w niczym in-

¹⁰⁶ W. Granat, *Dogmatyka katolicka*, t. V: *O łasce Bożej udzielanej przez Chrystusa Odkupiciela*, Lublin 1959, s. 409: „Problem wyboru i przeznaczenia wiąże się ściśle z pojęciami łaski skutecznej, jako szczególnego dobrodziejstwa. [...] Gdyby łaska nie była skuteczna uprzednio w stosunku do wolnej woli, wówczas niczym nie odróżniałaby się od łaski dostatecznej”.

¹⁰⁷ M. Morawski, *Dogmat łaski. 19 wykładów o porządku nadprzyrodzonym z papierów pośmiertnych autora*, Kraków 1924, s. 208: „Bóg skłonny jest wszystkim ludziom bez wyjątku dać łaskę dostateczną do zbawienia”

¹⁰⁸ R. Garrigou-Lagrange, *Opatrzność a ufność w Bogu. Wierność i zdanie się na Boga*, Gniezno 1934, s. 293: „Pozbawieni są pomocy ostatecznej, którzy nią wzgardzają, stawiając opór otrzymanej łasce dostatecznej”.

¹⁰⁹ C. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 2: *Traktaty VII-XIII*, Lublin 2012, s. 511.

¹¹⁰ J. Szczurek, *Trójjedyny...*, dz. cyt., s. 327.

¹¹¹ M. Olszewski, *Komentarz do kwestii 23 O predestynacji*, w: Tomasz z Akwinu, *Traktat o Bogu...*, dz. cyt., s. 821.

¹¹² P. Sokołowski, *Predestynacja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. XVI, Lublin 2012, kol. 348.

¹¹³ O. H. Pesch, *Zrozumieć Lutra*, tłum. A. Marniok, K. Kowalik, Poznań 2008, s. 444.

¹¹⁴ D. Oko, *Łaska i wolność*, w: *Łaska w Biblii. Nauczanie Kościoła i teologii współczesnej*, Kraków 1997, s. 119.

¹¹⁵ *S. th.*, I-II, q. 110, a. 1, resp. („quiddam supernaturale in homine”).

¹¹⁶ Tamże, a. 4, resp.

nym jak w akcie formy. Dodanie nadprzyrodzonej formy do formy bytu substancjalnego argumentuje tym, że jak czynności naturalne wymagają właściwej formy, tak i czynności nadprzyrodzone wymagają formy nadprzyrodzonej¹¹⁷. Pojawia się tu jednak ten sam problem, na który natrafił Krzysztof Wojcieszek, krytykując opóźnioną animację¹¹⁸. Zgodnie z zasadami metafizyki głoszonymi przez Tomasza, byt i jedno to pojęcia zamienne¹¹⁹. Jakakolwiek zmiana formy bytu substancjalnego, nawet jakościowa, jest niemożliwa, gdyż akt istnienia urealnia i aktualizuje tylko jedną istotę. Zdefiniowanie łaski jako nadprzyrodzonej cechy jakościowej (*qualitas*) istoty duszy wprawdzie konweniuje z Pismem Świętym, które mówi o narodzeniu się na nowo, jednak pod względem filozoficznym burzy całkowicie fundamentalne twierdzenie metafizyki o nierozzerwalności pryncypiów bytowych i wynikającej z niej konieczności ontycznej. Tomasz pisze o nowym stworzeniu (*nova creatura*¹²⁰) i przemianie duszy (*transmutatio animae*¹²¹), lecz metafizycznie nie uzgadnia tych poglądów z tezami antropologicznymi.

W rozważaniach na temat zgodności porządku natury z porządkiem łaski nie udało się znaleźć konsensusu. Prostota Boga implikuje niezmienność Opatrzności Bożej i nieingerencję w naturę¹²². Tomasz swojej filozoficznej wizji, przedstawionej choćby dla obrony autonomii stworzeń, nie konfrontuje z tezami o daniu do natury nadprzyrodzonej cechy decydującej o osiągnięciu lub nie celu ostatecznego. Warto wspomnieć, że problematyczność metafizycznej koncepcji łaski rzutuje na wszystkie pozostałe (poza Trójcą Świętą i chrystologią) kwestie teologiczne *Summa theologiae*¹²³.

W rozważaniach na temat zgodności porządku natury z porządkiem łaski nie udało się znaleźć konsensusu. Prostota Boga implikuje niezmienność Opatrzności Bożej i nieingerencję w naturę¹²². Tomasz swojej filozoficznej wizji, przedstawionej choćby dla obrony autonomii stworzeń, nie konfrontuje z tezami o daniu do natury nadprzyrodzonej cechy decydującej o osiągnięciu lub nie celu ostatecznego. Warto wspomnieć, że problematyczność metafizycznej koncepcji łaski rzutuje na wszystkie pozostałe (poza Trójcą Świętą i chrystologią) kwestie teologiczne *Summa theologiae*¹²³.

7. Podsumowanie

W obszarze prawd dostępnych rozumowi włączenie metafizyki Arystotelesa w wysiłek dochodzenia rozumem do prawd wiary przyniosło imponujące wyniki. Aż 95 prawd objawionych udało się Tomaszowi uzasadnić, wychodząc

z przesłanek z bytu. Podobnie w odpięciu zarzutów przeciwko wierze metafizyka Arystotelesa wykazała ogromny potencjał w precyzowaniu pojęć i usuwaniu aporii. Niestety w obszarze prawd niedostępnych rozumowi Tomasz nie za-

¹¹⁷ Tamże, q. 109, a. 5. ad 3. O tym, że łaska jest przyczyną formalną, zob. *S. th.*, I-II, q. 111, a. 1, ad 1; oraz tamże a. 2, ad 1.

¹¹⁸ K. A. Wojcieszek, *Stworzony i zrodzony... Metafizyczne wyjaśnienia biologicznego konstituowania się człowieka w poglądach św. Tomasza z Akwinu – próba aktualizacji*, Warszawa 2000, s. 135.

¹¹⁹ *S. th.*, I, q. 11, a. 1, resp.

¹²⁰ Tamże, I-II, q. 112, a. 2, 3.

¹²¹ Tamże, q. 113, a. 3, ad 3.

¹²² Por. tamże, q. 10, a. 4, resp.; tamże, I, q. 22, a. 4, resp.

¹²³ Do kwestii związanych z łaską, jej utratą i ewentualnym odzyskaniem należą: stan człowieka w Raju, grzech pierworodny, skutki grzechu, sakramentologia i eschatologia.

chował spójności włączonej do teologii metafizyki z twierdzeniami czysto metafizycznymi. Sam uczył, że służebna rola filozofii wobec teologii w żadnym stopniu nie deprecjonuje filozofii. Wręcz przeciwnie – to wielki zaszczyt móc przysłużyć się *sacra doctrina*. Wprawdzie użycie filozofii w rozważaniach przewyższających rozum ludzki wymaga pewnej obojętności – polegającej na przyjęciu przez wiarę tego, co nieoczywiste dla rozumu, nie znaczy to jednak, że rozum ma przyjąć sprzeczność. Teologia nie może przecież wymagać od metafizyki takiej obojętności, by metafizyka zaprzeczyła swoim zasadom.

Wspomniane wyżej trudności są za ledwie próbką o wiele bardziej złożonych problemów omówionych w pracy doktorskiej *Realizacja postulatu zgodności rozumu i wiary w „Summa theologiae” Tomasza z Akwinu*. Warto wspomnieć, że o ile w rozdziale II powstała lista 95 uzgodnień, o tyle w rozdziale III powstała lista 54 nierozwiązanych trudności, które sformułowano pod adresem, użytej w obszarze *revelata*, filozofii. Praca wskazuje więc na rozległe perspektywy badawcze stojące zarówno przed filozofią tomistyczną, jak i przed teologią szukającą metafizycznego ugruntowania.

Compatibility of Reason and Faith in *Summa Theologiae* of Thomas Aquinas

Keywords: metaphysics, theology, Thomas Aquinas, reason, faith

In researching the compatibility of reason and faith in the *Summa Theologiae* of Thomas Aquinas we begin from the first article of the composition in which Thomas, besides philosophy which is a rational way to the truth, shows us *sacra doctrina* – research gaining from the revelation of God coming into the world to testify the truth. *Summa Theologiae* becomes a synthesis of two ways of knowing, according to article 8 in which St Thomas defines mutual relation of philosophy and theology. The reason furthers the belief in three ways: getting to know the truth about God the natural reason, thanks to that it is possible to refer to the authority of philosophers; refuting the charges which are in the opposite to faith and explaining difficulties (in these two situations philosophy remains autonomy – it is active in the field of *revelabilia*) and the reasoning in the area of truths inaccessible to reason what is helping in getting from one revealed truth to other (here we can only speak about the subservient role of philosophy in the area *revelata*). The purpose of the researches is to analyze the unequivocalness of philosophical terms used by St Thomas and checking the cohesion of philosophical explanations formulated both in the truths comprehensible to reason as well as in the area of truths incomprehensible to reason. This is the basic level of verification of compatibility

of reason and faith remaining in the philosophy competence. Theology should check how the thesis posed in particular articles result from premises presented by St Thomas from Bible. We analyzed the application of philosophy in refuting the charges against faith where effective method turned out elaborating and redefining terms such as goodness, evil, omnipotence, omniscience, providence, freedom of will. This made possible for St Thomas to overcome the contradiction between goodness and omnipotence of God and evil in the world, between the omniscience of God and the freedom of the will and between the Providence of God and the autonomy of action of creatures. In the field of truths incomprehensible to reason it was not a success to formulate any thesis which is according to Thomas Aquinas' philosophy. The Treatise on Trinity seems to be divergent with the Treatise on God. The problem is the knowledge of God which is His essence. In turn, the essence is common to the Three Divine Persons what makes impossible awareness of the independence because God's essence is not composed. Also left unanswered the question of whether the three Persons can think by one intellect. Researching the compatibility of the order of nature with the order of grace turned out to be groundless because of the lack of unambiguous interpretation.