

# A. Cymer

---

## Sprawozdanie z Posiedzenia Naukowego z okazji uroczystości św. Tomasza z Akwinu z dnia 6.III.1974 r.

---

*Studia Philosophiae Christianae* 11/1, 257-264

---

1975

Artykuł został zdigitalizowany i 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

zwalają mieć nadzieję, że sesje interdyscyplinarne są dobrym terenem współpracy między dziedzinami nauki pozornie odległymi od siebie.

T. Klimski

Posiedzenie naukowe z okazji uroczystości  
św. Tomasza z Akwinu z dnia 6.III.1974 r.

W dniu 6 marca 1974 r. z okazji 700-lecia śmierci św. Tomasza z Akwinu Naukowe Koło Filozoficzne Studentów ATK zorganizowało akademię. Wzięli w niej udział pracownicy naukowci ATK, zaproszeni goście, studenci Akademii.

Na program złożyły się dwie części — oficjalna i artystyczna. W części oficjalnej, którą otworzył ks. prof. dr K. Kłósak, wstępny odczyt wygłosił kurator Koła, prof. dr M. Gogacz, a trzy następne członkowie Koła, studenci ATK.

1. T. Urbaniak: *Koncepcja stwarzania na podstawie „De creatione” z „De potentia” św. Tomasza z Akwinu,*
2. M. Młoczkowska: *Koncepcje stwarzania w ujęciu polskich neotomistów,*
3. A. Cymer: *W sprawie sporu o transcendentność piękna.*

W części artystycznej wystąpił zespół muzyczny ATK pod kierownictwem ks. W. Domańskiego.

Prof. dr M. Gogacz w swym wykładzie pt. *Aktualność Tomasza z Akwinu,* wyakcentował te momenty w filozofii Akwinaty, ze względu na które jest ona wciąż aktualna. Podstawy aktualności filozofii św. Tomasza ujął prelegent w cztery punkty.

1° W syntezie filozoficznej Akwinaty występuje wyraźne odróżnienie rzeczywistości od myślowych ujęć tej rzeczywistości. Ujęcia są tylko myślowym zapisaniem i utrwaleniem tego, czym rzeczywistość jest. Dowiadujemy się od samych rzeczy czym są, czym jest świat.

2° Tomasz potrafił w samym zapisywaniu, pojęciowym utrwalaniu informacji o rzeczywistości, ustrzec się przed utożsamieniem stwierdzeń z ocenami. Bardzo często filozofowie nie odróżniali informacji od interpretacji.

3° Tomasz umiał także w informacji o rzeczywistości ująć to, co istotne, co najważniejsze, a także to, co mniej ważne, uzupełniające w rzeczach zespół czynników koniecznych. Gdy wiemy czym coś jest, kim jest człowiek, czym są rzeczy, umiemy wtedy — już nie myląc informacji z oceną — rozwiązywać zagadnienia filozoficzne, które zarówno w XIII w. jak i w XX w. są najczęściej pytaniem o to, jak działać, jak myśleć.

Powyższe rozumienie aktualności tomizmu wymaga, według prof. Gogacza, pewnych uzupełnień. Otóż uczeni XIII w. musieli być zarazem filozofami i teologami. Tego wymagał ówczesny model nauki, stworzony w V wieku przez Boecjusza i realizowany przez następne wieki. Tomasz również podlegał tym wymaganiom. Postulowały one utworzenie spójnego obrazu świata na podstawie wiedzy zdobytej rozumem i wiedzy objawionej. Wprawdzie ideał ten, zwany scholastyką, inaczej realizował Anzelm, a inaczej Bernard, inaczej Abelard, a inaczej Wiktoryni, ale różnice te nie były, wbrew pozorom, istotne. Dopiero Tomasz zauważył, że spójny obraz świata, utworzony z wiedzy filozoficznej i teologicznej, powinien być skutkiem działalności naukowej, a nie jej punktem wyjścia. Filozof, według św. Tomasza, posługując się rozumem rozpoznaje charakter realnego świata; teolog zaś posługując się rozumem wyjaśnia prawdy objawione.

Zastosowanie się do tych rozróżnień nie było jednakże łatwe. Dominującym prądem umysłowym był bowiem wtedy neoplatonizm w interpretacji Awicenny. W myśl jego poglądów rzeczy są zespołem treści, ich układ jest hierarchiczny, na szczycie hierarchii jest Bóg, w środku najpierw byty duchowe, dalej byty zarazem duchowe i materialne, wreszcie sama materia, stanowiąca kraniec rzeczywistości. Hierachia tych bytów jest konieczna. Wprawdzie każdy z nich jest stworzony przez Boga, ale tylko te najbliższe Boga są przez niego stworzone bezpośrednio. Stworzenia są podobne do Boga, a stopień tego podobieństwa zależy od miejsca w hierarchicznej drabinie. Nasza działalność poznawcza przekształca nas w byt wyższego rzędu i tą drogą wracamy do Boga.

Została tu pomieszana filozofia z teologią. Tomasz dostrzegł, że odpowiedzi neoplatonizmu są oparte na metodzie kontrastowania i porównywania. Opisując jakieś rzeczy, np. ludzi, trzeba było znaleźć rodzaj obejmujący te rzeczy, w naszym przypadku ludzi. Rodzajem obejmującym ludzi jest grupa zwierząt, wśród których rozumność powoduje wyodrębnienie się podgrupy ludzi. Sposób charakteryzowania bytów neoplatonicy utożsamiali ze sposobem bytowania. Tomasz odróżnił bytowanie od myślowych ujęć bytowania. Jego zdaniem taki sposób charakteryzowania bytu byłby słuszny wtedy, gdyby rzeczy nie różniły się od myśli. Tomasz natomiast pytał same rzeczy o to, co je stanowi. Tym tworzywem nie jest myśl, bo rzeczy nie są pojęciami. Rzeczy są realne, przy czym materialność jest tylko modyfikacją realnych rzeczy.

Czynnikiem modyfikującym są treści. Odmianą treści jest materia czyniąca realność tą oto rzeczą. Materia jest więc niesamodzielnym czynnikiem ograniczającym lub jednostkującym realność, która jest wtedy realna, gdy istnieje.

Każda więc rzecz jest skomponowana z istnienia, ujednostkowionego zespołem treści, wśród których materia jest powodem posiadania wła-

sności szczegółowych. Treści te stanowią jedynie wewnętrzną przyczynę organizacyjną. Ograniczone i realne istnienie rzeczy nie tylko więc nie jest samoistne, lecz także nie pochodzi od ograniczającego je tworzywa. Wytlumaczeniem jej istnienia jest zewnętrzna przyczyna sprawcza, sam Bóg, będący samoistnym istnieniem. Teraz staje się oczywiste, że nie ma hierarchii bytów, nie ma najwyższego punktu rzeczywistości, Boga, ani końcowego — materii. W porządku bytowym nie pojawia się podobieństwo do Boga. Ono występuje w porządku miłości. Filozof ustala tylko to, czym są byty i jak są zbudowane. Teolog zaś tylko informuje, że Bóg obdarowuje istniejącego człowieka swoją miłością. A więc równowaga między wiarą a rozumem zostaje zachowana, ale teologia ani nie przytłacza ani nie zastępuje filozofii. Filozoficzna droga do tego obrazu nie prowadzi ani przez kontrastowanie ani przez porównanie. Nie polega na badaniu odniesień jednej rzeczy do drugiej. Takie odniesienie jest oceną, a nie badaniem wewnętrznej budowy rzeczy. Uwolnił więc św. Tomasz informację filozoficzną od utożsamiania jej z ocenami a konsekwencją tego było, że oddzielił filozofię od teologii, a dopiero wnioski uzyskane w filozofii i w teologii zestawił w jeden wspólny obraz rzeczywistości. Z przedstawionego wyżej stanowiska św. Tomasa w średniowieczu wyłania się, zdaniem prof. Gogacza, czwarty powód aktualności filozofii Tomasza. Jest to odwaga i umiejętność odrzucania dotychczasowych metod badawczych. Tomasz odrzuca metodę kontrastowania rzeczy i pojęć (dialektykę) oraz metodę porównywania (apofatykę), bowiem zakładały one platonizm, według którego aby opisać rzecz, mówi się o uwarunkowaniach i powiązaniach rzeczy, a nie mówi się o ich bytowej zawartości. Św. Tomasz odróżnił, jak już wiadomo, rzeczywistość od jej ujęć, wśród ujęć — twierdzenia od ocen, a wśród twierdzeń — rozpoznanie tego, co istotne, od tego, co drugorzędne. Realizując te sposoby filozofowania tomizm jest niezastąpioną i wciąż aktualną propozycją dla tych filozofów, którzy chcą badać realnie istniejące byty, a nie pojęciowe ich ujęcia. W dzisiejszym świecie zdominowanym przez nauki szczegółowe i ogarniętym przez różne nurty filozoficzne wyrastające jakoś z platonizmu i neoplatonizmu, takie jak egzystencjalizm, fenomenologia, strukturalizm, filozofia języka, filozofia Akwinaty jest wyrazem umiejętności myślowego kontaktu z realną rzeczywistością. Nie znaczy to, że należy ją powtarzać, lecz zastosować te sposoby badawcze, dzięki którym na nasze pytania „odpowiada” sama rzeczywistość: rzeczy, człowiek i Bóg.

T. Urbaniak w swojej prelekcji przedstawił Tomaszową koncepcję stwarzania zawartą w kwestii „De creatione” dzieła pt. „De potentia”. Na wstępie prelegent podkreślił, że problem stwarzania jest problemem ciągle aktualnym, stale funkcjonującym na terenie refleksji filozoficznej.

Następnie omówił sposoby rozumienia terminu „stwarzanie” występujące w historii filozofii. I tak np. w tradycji augustyńskiej stwarzanie rozumie się często jako funkcję Boga, która rządzi stworzeniami zaś sam proces stwarzania rozumie się często jako coś, co pozostaje w ścisłym związku z procesem myślenia. Innym rozumieniem stwarzania jest emanacja.

Pierwsza przyczyna emanuje z siebie byty niższe, a to wskazuje, że pierwsza przyczyna jakoś dzieli się z nimi swoimi doskonałościami, umniejsza się. Te koncepcje stwarzania św. Tomasz kwestionuje.

Referując Tomaszową koncepcję stwarzania, prelegent przeciwstawił ją koncepcji stwarzania u filozofów starożytnych. Według nich stwarzanie to tyle co pojawienie się treści rzeczy, a nie istnienia. Myśliciele starożytni wyjaśniając stwarzanie analizowali zmianę i ruch. Według Tomasza zaś, w stwarzaniu *ex nihilo* nie da się zastosować naszych wyobrażeń zmiany, bo trzeba wyeliminować krańce, punkty wyjścia i dojścia (*opposita*): Bóg stwarza, ale Bóg przecież nie jest krańcem stworzenia. Być stworzonym to znaczy być dlatego, że jest Bóg. Stwarzanie nie jest również ruchem, gdyż w tym procesie nie ma żadnej opozycji (przeciwieństwa). Być stworzonym to znaczy być bytem, a nie skutkiem, bo Bóg nie różnicuje się na działanie i stwarzanie. Jest jednak między bytem stworzonym a Bogiem pewien związek, który św. Tomasz nazywa stwarzaniem w sensie czynnym i jest to pewien proces, który obejmuje przede wszystkim nadanie istnienia, a później jest podtrzymywaniem w istnieniu bytu (*conservatio*). Proces oddziaływania Boga na istnienia (stworzenia) to związek, a nie relacja, bo relacja jest tylko od stworzenia do Boga, a od Boga do stworzenia jest coś, co św. Tomasz nazywa *cointellectus*, związek współmyślny jako coś intelektualnie wspólnego dla Boga i dla bytu. Trudność rozwiązania problemu stwarzania polega zdaniem św. Tomasza na tym, że ono nie jest wynikiem działania, lecz tego, że Bóg istnieje. Obok stwarzania w sensie czynnym, św. Tomasz wyróżnia stwarzanie w sensie biernym. Stwarzanie to odbywa się przez relację od stworzenia, czyli bytu przygodnego, do Boga. Jest ona jednokierunkowa, gdyż stwarzanie jest zapodmiotówane w bycie przygodnym. Relacja stworzenia nie jest stworzona, ale współtworzona przez byt i przez Boga. Relacja stwarzania biernego, rozważana w swym istnieniu, jest późniejsza niż byt stworzony. Rozróżnienie na stwarzanie w sensie czynnym i w sensie biernym jest konieczne, gdyż bez niego nie sposób pojąć, jak to się dzieje, że byt otrzymuje *esse*. Bóg jest stwórcą wszystkiego. Przez stwarzanie rozumiemy moc czynną Boga. Pierwszym skutkiem mocy boskiej jest istnienie. Dawanie istnienia jest wewnętrznym, nie wychodzącym poza Boga działaniem jego mocy. Wiemy zaś, że aby działać, trzeba być w akcji. Aby działać najlepiej trzeba być samym aktem. Bóg jest samym aktem i jego dzia-

łanie ogranicza się do aktu. Bóg tylko stwarza i stwarza tylko akt istnienia. Natomiast przyczyny drugie zarządzają materię. Tylko Bóg jest samym aktem i tylko Bóg może stwarzać. Byty przygodne ogranicza możność i stwarzać nie mogą. One uzyskują istnienie od Boga.

Stworzenie aktu istnienia dokonuje się przez akt świadomy i wolny. Gdyby było inaczej, Bóg nie byłby doskonałością i pełnią istnienia. Jeżeli więc cała rzeczywistość pochodzi od Boga, to każdy byt ma znaczenie i cel, dla których został powołany, a zatem musi być dobry. Wszystkie te stwierdzenia, zdaniem prelegenta, są ważne i stanowią przesłanki wielu istotnych w filozofii św. Tomáša z Akwinu wniosków.

M. Młoczkowska w swym wystąpieniu referowała zagadnienie stwarzania w pracach polskich tomistów: F. Gabryla, K. Waisa, St. Adamczyka, K. Klósaka. Pierwszy z wymienionych, ks. Wais, wyróżnia za św. Tomaszem stworzenie czynne i bierne. Stworzenie czynne rozumie jako działanie utożsamiające się z istotą Stwórcy, sprawiającego mocą swej nieskończonej doskonałości skutek zewnętrzny. Stworzenie bierne polega na stosunku bytu stworzonego do Boga.

Stworzenie czynne zawiera w sobie następujące momenty:

1° — istnienie Stwórcy, 2° — działanie Stwórcy takie, aby byt różny od Niego został wyprowadzony z nicości, 3° — skutek, czyli przedmiot owego działania, rzecz, która z nieistniejącej stała się przez akt Stwórcy substancją. Według Gabryla przyimek „z” w wyrażeniu „z nicości” musi być rozumiany jako wyraz następstwa co do natury rzeczy, a nie co do czasu jej istnienia. Z tego powodu nie można utożsamiać stwarzania ze zmianą (*mutatio*). Nie można również utożsamiać stwarzania z wyprowadzaniem, wydobywaniem (*eductio*) jednej rzeczy z drugiej, bo we wszystkich tych przypadkach spotykamy materiał rzeczy, już istniejący. W rozważaniach Gabryla pojawia się też pytanie czy można Bogu jako bytowi nieskończenie doskonałemu przypisać akt stworzenia. Autor odpowiada: ponieważ pojęcie stwarzania nie zawiera w sobie sprzeczności, a to, co nie zawiera w sobie sprzeczności może być urzeczywistnione, byle znalazła się przyczyna sprawcza, posiadająca odpowiednią moc. Ma to miejsce w przypadku Boga jako przyczyny koniecznej. Działanie zaś tego Bytu to nie dokonywanie zmian w materii już istniejącej (bo wtedy właściwie nie byłoby różnicy między Bogiem a bytami przygodnymi), ale aby samą materię obdarzał istnieniem czyniąc ją z nieistniejącej istniejącą. Materia zaczyna istnieć przez akt stwórczy. Skąd pochodzą jednak te liczne typy, w których materia objawia swe istnienie. Odpowiedź brzmi: musiał istnieć jakiś Rozum, Bóg, który obmyślił idee wzorcowe rzeczy i właśnie chcąc te idee urzeczywistnić poza sobą, musiał dać istnienie materii, bez której idee rzeczy nie dałyby się poza Bogiem urzeczywistnić. Skąd jednak Bóg wziął plany owych wzorów idealnych dla bytów? Bóg, jako pełnia bytu, jako byt nieskończenie

doskonały, uformował idee w możliwe sposoby odzwierciedlenia natury Bożej na zewnątrz, a wszechmocna jego wola i dobroć obdarowywała treść owych idei istnieniem, czyli stwarzała rzeczy według wzorów Bożych. Ks. Adamczyk utrzymuje, że stworzenie świata przez Boga byłoby niemożliwe, gdyby zachodziła w tym pojęciu niemożność wewnętrzna (niezgodność pojęć) lub zewnętrzna (niedostateczność przyczyny sprawczej).

Żadnej z tych niemożności stwierdzić nie można. Przedmiotem aktu stworzenia w sposób właściwy może być tylko osobnik lub osoba, im bowiem w sposób właściwy przysługuje istnienie, a nie np. formom substancjalnym lub przypadłościom, bo one są najwyżej współtworzone (*concreatae*).

Jaki był cel stworzenie świata? Jeżeli świat stworzył Bóg aktem swej wolnej woli, to ostatecznym celem musiała być własna istota Boga. Przez stwarzanie dobroć Boża udziela się istotom stworzonym, czyniąc je doskonałymi.

Przez swoje zaś doskonałości wszystkie stworzenia oddają Stwórcy chwałę (*gloria*), czyli można też powiedzieć, że chwała Boża jest ostatecznym celem świata. Ks. Kłósak w swych rozważaniach podziela poglądy Karla Rahnera, który utrzymuje, że Bóg nie jest przyczyną tzw. kategoriałną, ale stanowi tzw. transcendentną zasadę wszelkiego działania wszystkich stworzeń. Bóg pojęty w ten sposób niczego nie czyni w stosunku do świata, czego równocześnie nie dokonywałyby w jakiś sposób przyczyny wtórne. Ich działanie trzeba pojąć z reguły jako aktywne przekraczanie siebie. W ramach aktywnego przekraczania siebie stworzenie spełnia określoną czynność, ale spełnia ją nie w oparciu o siły należące do jego istoty, lecz w oparciu o moc Bożą. Dzieje się tak między innymi przy zaistnieniu duszy ludzkiej. Był duszy ludzkiej pochodzi bezpośrednio ze stwórczej ingerencji Boga, a przyczyny wtórne (rodzice) narzucają tylko owej duszy szczególne piętno (*tale esse*). Choć, zdaniem ks. Kłósaka, wszystkie tłumaczenia pojęcia stwarzania nie są w pełni zrozumiałe, to jednak są nam bliższe, nawet przy swej niepełności, niż np. prawie irracjonalne tłumaczenie stwarzania dokonane przez B. Russella.

A. Cymer w swym referacie przedstawił trudności wyłaniające się przy analizie sporu o transcendentalność piękna. Prelegent wziął pod uwagę tekst św. Tomasza z komentarza do „De divinis nominibus” Dionizego Areopagity i „Summy teologii”. W szczególności dwie tradycyjnie przyjmowane definicje piękna, tzw. obiektywną i tzw. subiektywną. Definicja obiektywna brzmi: *ad pulchritudinem tria requiruntur: primoquidem integritas, sive perfectio, quae enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt, et debita proportio, sive consonantia. Et iterum claritas, unde quae habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur.*

A oto druga definicja: *Pulchra enim dicuntur, quae visa placent*. Opracowania problemu piękna w tomizmie poszły, podkreślił prelegent, w dwóch kierunkach: traktowania piękna estetycznie i traktowania piękna jako transcendentalne. Wokół tych koncepcji powstał spór, chyba najstarszy w tomizmie i raczej do dziś nie rozstrzygnięty. Wśród tomistów nie uznających transcendentalności piękna znajdujemy nazwiska D. Merciera, P. de Munnyncka, M. de Wulfa oraz polskiego tomisty K. Waisa. Spośród tomistów przyjmujących transcendentalność piękna wymienić należy przede wszystkim J. Maritaina, E. De Bruyne'a, A. de Corte'a, F. Wilhelmsena oraz autorów polskich: ks. bpa K. Kowalskiego, M. A. Krąpca, W. Stróżewskiego. Prelegent uwagi swoje ograniczył tylko do prac autorów polskich. Ks. Wais, przeciwnik transcendentalności piękna pisze: „Uznając piękno w sztuce i naturze, nie twierdzimy — co czynią za Plotynem Jungman, Stöckl, Michelitsch, Maritain — żeby wszystko było piękne, czyli żeby przymiot piękna był transcendentalny, jak jedność, prawdziwość i dobroć. Przeciwnie, z ogółem ludzi mniemam, że i w naturze i wśród dzieł ludzkich spotykamy rzeczy pod względem estetycznym brzydkie lub obojętne”. Podobnie uważają inni przedstawiciele tego stanowiska. Piękno nie jest transcendentalne. Sam św. Tomasz w I kwestii 1 art. „De veritate” nie wymienia pojęcia piękna pośród pojęć transcendentalnych. A jednak są komentatorzy zaliczający go w poczet tychże. I tak np. Stróżewski, wychodząc od tradycyjnego obiektywistycznego określenia: *claritas et consonantia*, rozumie *claritas* jako swoiste „rozbłykiwanie czegoś nad czymś”. Powołując się z kolei na tekst św. Tomasza (In Div. Nom. IV 5) proponuje, aby *claritas* rozumieć jako „rozbłysek” istnienia, doskonałego w bycie całości kształt uposażenia treściowych». Stąd właśnie pochodzi rozumienie *claritas* w przedmiocie ujętym metafizycznie. O. M. A. Krąpiec w swoich analizach wychodzi od tzw. subiektywnej definicji piękna *pulchra enim dicuntur, quae visa placent*. Po wstępnej wnikliwej analizie pierwotnych aktów psychicznych człowieka i w ogóle całej psychofizycznej struktury człowieka, autor stwierdza, że właśnie subiektywna definicja piękna oddaje te pierwotne elementy psychicznego życia człowieka: aktu poznania i miłości. Przytoczone interpretacje Stróżewskiego i Krąpca, dotyczące tekstów św. Tomasza, budzą zdaniem prelegenta, dwojakie trudności: 1° ze względu na same teksty św. Tomasza, 2° ze względu na system filozoficzny. Metafizyczna interpretacja definicji obiektywnej budzi wątpliwości dlatego, iż występujące w niej wyrażenie *colorem nitidum* nie pozwala na to. Również i metafizyczna interpretacja subiektywnej definicji piękna budzi wątpliwości, bowiem występujące w niej piękno, w dosłownym rozumieniu tekstu Tomaszowego, jest własnością przedmiotu w stosunku do podmiotu. Oglądanie rzeczy pięknych jest sprawą między *videns* a *visum*, tzn. między tym, kto ogląda, a tym, co jest



oglądane. Natomiast w interpretacji mówi się tylko do subiektywnym aspekcie, a pomija się to, co jest przedmiotem oglądu. Jeśli chodzi o ocenę komentarzy ze względu na system filozoficzny, to prelegent utrzymuje, iż do proponowanych rozwiązań wkraśli się wątki myślenia neoplatońskiego. Potwierdza to powoływanie się na tekst św. Tomasza, pochodzący z komentarza do Dionizego Areopagity. Wiadomo przecież że Tomasz w tekście tym pozostawał pod dużym wpływem komentowanego autora. W konkluzji prelegent zaakcentował z naciskiem, że przedstawione trudności powstają wówczas, gdy weźmie się za punkt wyjścia definicje podane przez św. Tomasza. Jeśli natomiast rozprawić się będzie o pięknie z pozycji systemu tomistycznego, w oderwaniu od Tomaszowych definicji, to można uzyskać całkowicie zadowalające rezultaty. Można to twierdzić stanowczo, gdyż takie rozprawy już się pojawiły.