

Anna Kazmierczak-Kucharska

Naturalne poznawanie aniołów konsekwencją ich ontycznej struktury : zarys ujęcia Tomasz z Akwinu

Rocznik Tomistyczny 1, 149-159

2012

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.

Naturalne poznawanie aniołów konsekwencją ich ontycznej struktury – zarys ujęcia Tomasza z Akwinu

Słowa kluczowe: Tomasz z Akwinu, aniołowie, poznanie, forma, materia

Myśl chrześcijańska w XIII wieku była niezwykle bogata w wielość systemów teologicznych. Za sprawą dzieł Arystotelesa zaczęto żywo interesować się poznawaniem rzeczywistości w czysto naturalny sposób, co spowodowało, że zaprzestano tłumaczyć wszelkie zjawiska poprzez argumentowanie jedynie Objawieniem i łaską Bożą. Ponadto rozwój uniwersytetów pozwolił na oddalenie się od monastycznego rozumienia świata, co dotknęło również angelologię, która znalazła oparcie w filozofii bytu. Dzięki temu nauka o aniołach uzyskała bardziej naukowy aspekt, co pozwoliło na przedstawienie jej w sposób uporządkowany i metodyczny¹.

Tomasz z Akwinu, podejmując problematykę aniołów, nie pominął tak ważnego zagadnienia, jakim jest poznawanie przez wyższe substancje oddzielone. Jednak kwestia ta jest silnie związana z tym, jaką konstrukcję ontyczną posiadają aniołowie, ponieważ – jak zobaczymy – sposób poznawania

anielskiego jest jej wyraźną konsekwencją². Akwinata, wykazując niematerialność aniołów, już na samym początku używa jednego z argumentów służącego jednocześnie jako wsparcie dla tezy o istnieniu aniołów nawet bez uwzględniania kwestii ich „budowy”³. Tomasz twierdzi bowiem, że istnienie pew-

Anna Kazimierczak-Kucharska – doktor nauk teologicznych w zakresie teologii dogmatycznej, a także doktorantka na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej UKSW.

¹Por. T. Stępień, *Nowe ujęcie natury aniołów w metafizycznej angelologii św. Tomasza z Akwinu*, „Studia Theologica Varsoviensia” 47 (2009) nr 2, s. 167.

²Stąd wynika logiczny układ traktatu o aniołach św. Tomasza z Akwinu, gdzie bezpośrednio po wykazaniu, że istnieją substancje oddzielone, płynnie przechodzi on do zaprezentowania konstrukcji ontycznej aniołów, by następnie ukazać sposób, w jaki poznają.

³Jak słusznie zauważa Tomasz Stępień, nie da się udowodnić istnienia aniołów, podając tezy „rozsądnie brzmiące”, zarazem też nie da się udowodnić nieistnienia aniołów, jednak za Akwinatą spokojnie możemy twierdzić, że wierząc w Boga, wierzymy również w istnienie aniołów. Zob. T. Stępień, *Myślę, więc jestem... aniołem*, <http://www.katolik.pl/mysle--wiec-jestem---aniolem,2315,416,cz.html> (data dostępu: 17.08.2012).

nych substancji niecielesnych powinno być przyjęte bez większych zastrzeżeń, ponieważ Bogu w sposób szczególny zależy na tym, aby podobieństwo stworzeń do Niego było jak największe, jest to dla istot stworzonych po prostu dobre: „Wtedy zaś zachodzi doskonałe upodobnienie skutku do przyczyny, gdy skutek naśladuje w przyczynie to, przez co przyczyna powoduje skutek [...]”⁴. Owo podobieństwo do Boga polega głównie na myśleniu, stąd doskonałość wszechświata wymaga

ga istnienia istot myślących. Myślenie natomiast samo w sobie nie jest funkcją ciała, ponieważ „każde ciało jest ograniczone do *tu i teraz*”⁵. Zatem Bóg jako doskonały Stwórca stwarza byty, które są również doskonałe⁶. Prowadzi to do wniosku, że dla utrzymania doskonałości stworzenia muszą istnieć istoty bezcielesne⁷. Bez wątplenia św. Tomasz jest autorem, który miał największy wkład w nowe rozumienie angelologii⁸.

I. Struktura bytowa aniołów w ujęciu św. Tomasza z Akwinu

Tomasz z Akwinu zaproponował nowe ujęcie struktury bytu, w którym rozróżnił akt istnienia (*ipsum esse*) i istotę (*essentia*). Spowodowało to także określone konsekwencje w nauce o aniołach, gdyż dla Akwinaty: „podstawą jest zawsze metafizyczne ujęcie istoty bytu, które z kolei rzutuje na to, jak postrzegamy jego władze, a następnie działania tych władz”⁹.

W związku z tym Tomasz stawia pytanie, czy aniołowie mogą posiadać ciała, czyli czy

posiadają możliwość materialną? Jest to tak naprawdę pytanie o to – i tak w *Summa theologiae* sformułował je Akwinata – czy aniołowie są złożeni z materii i formy¹⁰. Jak wiadomo, na początku XIII wieku było to stanowisko bardzo rozpowszechnione i przyjmowane przez wielu autorów. Zdecydowany wpływ na taki stan rzeczy miały popularne wówczas poglądy Salomona ibn Gabirola (Awicebrona)¹¹.

Św. Tomasz, odpowiadając na tak postawione pytanie, stosuje dwa uzasadnienia.

⁴„Perfecta autem assimilatio effectus ad causam attenditur, quando effectus imitatur causam secundum illud per quod causa producit effectum [...]”, *S.th.*, I, q. 50, a. 1, co.

⁵Tamże.

⁶Chodzi o doskonałość także w sensie materialnym, Bóg bowiem stworzył byty na miarę swojej doskonałości. Materia sama w sobie nie jest zła, ponieważ została stworzona przez Boga. Wiadomo jednak, że świat, który jest materialny, jest mniej doskonały od Boga, który jest Czystym Aktem, nie posiadającym w sobie żadnej możliwości. Należy tu ponadto oddzielić porządek moralny od porządku ontycznego. Wiadomo, że w porządku moralnym stworzenia również nie są doskonałe, ponieważ w swoim porządku ontycznym (który, w przeciwieństwie do Boskiego, nie jest doskonały) wszystkie stworzenia mają wpisana w siebie możliwość, zatem również możliwość popełniania zła.

⁷Taka koncepcja nie mieściła się – jak twierdzi Akwinata – w wyobrażeniu starożytnych, ponieważ w swoich myślach nie potrafili oni wykraczać poza to, co jest cielesne. Zob. *S.th.*, I, q. 50, a. 1, co.

⁸Nie należy zapominać również o św. Bonawenturze, którego wkład w rozwój nauki o aniołach także był znaczny. Jednak jego rozważania na temat substancji oddzielonych różnią się od koncepcji Tomaszowej w zasadniczych punktach. Tomasz i Bonawentura przyjęli zupełnie inne podstawy metafizyczne, a mianowicie św. Bonawentura pozostał wierny poglądom innych autorów XIII wieku, dla których charakterystyczne było stanowisko powszechnego hylemorfizmu, natomiast św. Tomasz zaproponował zupełnie nowe ujęcie struktury bytu. Zob. T. Stępień, *Nowe ujęcie natury aniołów...*, art. cyt., s. 167-168.

⁹Tamże, s. 169.

¹⁰*S.th.*, I, q. 50, a. 2.

¹¹Salomon ibn Gabirol w swoim obszernym dialogu zatytułowanym *Źródło życia* dowodził, że wszystkie substancje, nawet te nazywane substancjami prostymi, poza Bogiem, złożone są z formy i materii. Tomasz z Akwinu przytacza pogląd Awicebrona następująco: „[...] przyjmował [Awicebron], że same substancje oddzielone, czyli duchowe, składają się z materii i formy; i uzasadnia to licznymi argumentami. Po pierwsze, sądził, że gdyby >>>

Pierwsze, które wydaje się być prostsze, głosi, że aniołowie są istotami poznającymi intelektualnie w stopniu dużo bardziej doskonałym niż ludzie, ponieważ ich poznanie jest całkowicie oderwane od materii¹². Aby twierdzenie to wyjaśnić, Akwinata posługuje się porównaniem do poznawania ludzkiego. Człowiek, chcąc poznać rzeczywistość, potrzebuje do tego pośrednictwa zmysłów. Korzysta zatem ze swej cielesności. Natomiast aniołowie poznają intelektualnie w sposób bezpośredni. Tomasz dodaje ponadto, że wprawdzie każde myślenie samo w sobie jest niematerialne, jednak w przypadku człowieka musi ono łączyć się w pewien sposób z materią. Inaczej dzieje się w przypadku aniołów, ponieważ ich myślenie, podobnie jak poznanie, jest całkowicie oddzielone od materii. Wynika z tego, że aniołowie są istotami doskonalszymi niż ludzie oraz że w swojej strukturze nie posiadają ciała.

Z kolei drugie uzasadnienie Akwinaty, dotyczące struktury bytowej aniołów, przedzieliło się w polemikę z Awicebronem i zostało zawarte nie tylko w *Summa theologiae*, ale również w *De ente et essentia* oraz w *De substantiis separatis*. Tomasz z Akwinu przytacza w tych tekstach dwojaką argumentację. W *Summa theologiae* i *De ente et essentia* uzasadnia on istnienie aniołów, posługując się problematyką poznania intelektualnego. Natomiast w *De substantiis separatis* przytacza rozbudowaną dyskusję z Awicebronem, w której poddaje w wątpliwość poglądy swojego adwersarza¹³. Ujęcia Awicebrona, chociaż bar-

dzo oryginalne, powstały jednak pod pewnym wpływem filozofii neoplatonickiej. Tomasz Stępień słusznie zauważa, iż Awicebron, mówiąc o materii, w przypadku aniołów nie miał na myśli materii zmysłowej, lecz jakąś szczególną postać materii intelektualnej. Pojawia się zatem problem materii duchowej, który już wcześniej podejmowany był przez Plotyna i Proklosa. T. Stępień, zauważając te zależności, zwraca zarazem uwagę na trudności związane z przyjęciem stanowiska, że poglądy Plotyna i Proklosa mogły inspirować Awicebrona: „Mimo iż jakkolwiek bezpośredni wpływ nie może zostać wystarczająco udokumentowany, to jednak podobieństwo, które tu zachodzi, nie może być przypadkowe. Wskazuje więc ono na mniejsze lub większe korzystanie z neoplatonickiej tradycji, a także na to, że te same metafizyczne problemy bardzo często uzyskują podobne rozwiązania”¹⁴. Wydaje się jednak, że u Awicebrona nie można wykluczyć również odniesień do tekstów Arystotelesa, gdy chodzi o złożenie aniołów z materii i formy. Awicebron podkreśla, że dla Stagiryty materia intelektualna ma status jedynie myślny, nie jest więc czymś realnym. Powołuje się na opinię z VII księgi *Metafizyki*, gdzie twierdzi się, że „tylko [...] części formy są częściami definicji, przy czym istnieją tylko definicje pojęć ogólnych, bo istota koła i koło oraz istota duszy i dusza są tym samym”¹⁵. Ponadto Arystoteles mówi, że jakaś materia istnieje w każdej określonej rzeczy¹⁶. Uważa się jed-

substancje duchowe nie były złożone z materii i formy, nie mogłyby się niczym różnić między sobą [...]”, *De substantiis separatis*, 5. Pogląd ten zyskał wielu zwolenników, a szczególnie mocno zakotwiczył się w kręgu myślicieli szkoły franciszkańskiej XIII wieku. Zob. É. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1987, s. 207.

¹²Por. *S.th.*, I, q. 50, a. 2.

¹³Por. T. Stępień, *Nowe ujęcie natury aniołów...*, art. cyt., s. 171.

¹⁴Tamże, s. 170; por. także J. M. Dillon, *Solomon Ibn Gabirol's Doctrine of Inteligibile Matter*, w: *Neoplatonism and Jewish Thought*, red. L. E. Goodman, New York 1992, s. 56.

¹⁵Arystoteles, *Metafizyka*, Z (VII) 10, 1036a, w: *Dziela wszystkie*, t. 2, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1990.

¹⁶„[...] nawet bowiem pewne rzeczy niepostrzegalne zmysłowo muszą mieć materię; wszak w ogóle istnieje jakaś materia we wszystkim, co nie jest istotą i czystą formą, lecz jest czymś określonym”, Arystoteles, *Metafizyka*, Z (VII) 11, 1037a.

nak, że Stagiryta traktuje ją w sposób czysto myślny¹⁷.

Wymienione poglądy Arystotelesa wywarły znaczny wpływ na późniejszych autorów, przyjmujących, że w świecie intelektualnym również realnie istnieje jakiś rodzaj materii. Np. dla neoplatoników materia ta stanowiła rzeczywisty element strukturalny bytu duchowego.

Z wymienionych powodów problem złożenia aniołów z materii i formy był bardzo ważnym tematem, podejmowanym przy okazji ustalania struktury substancji oddzielonych. Dlatego też Tomasz z Akwinu udowodniał tezę o niematerialności aniołów, odwołując się właśnie do poznania intelektualnego. Pierwszy argument Akwinaty wyraźnie stwierdza w sposób jednoznaczny, że materia przeszkadza w ujęciu treści intelektualnych. Niektórzy, jak twierdzi św. Tomasz, uważają, że choć Pierwsza Przyczyna jest niezłożona, to dusza oraz substancje oddzielone składają się z materii i formy. Jednak pogląd ten jest odrzucany przez filozofów, którzy substancje intelektualne nazywają „substancjami oddzielnymi”. Dowodzą oni, że substancje te pozbawione są jakiegokolwiek materii¹⁸. Należy pamiętać, że argumenty Awicebrona dotyczyły nie tylko duszy, ale również substancji oddzielonych, zatem Akwinata omawia zarówno sposób, w jaki poznaje dusza ludzka złączona z ciałem, jak i sposób poznawania przez substancje oddzielone. Jak już wyżej wspomnieliśmy, materia przeszkadza,

według Tomasza, w ujęciu treści intelektualnych. Jednak jeśli chodzi o poznawanie przez duszę ludzką, to formy poznawcze, czyli treści poznania intelektualnego, mogą być poznane przez ludzki intelekt wówczas, gdy są oderwane od materii, co sprawia, że są aktualnie intelektualnie poznawalne¹⁹. Z tego można wnioskować, że intelekt czynny u człowieka musi oderwać treści intelektualne od zmysłowej materii, co nazywa się procesem separacji. Proces ten pozwala na poznawanie tylko treści intelektualnych. Zatem dusza, aby móc wyseparować formy poznania intelektualnego z materii, sama musi być niematerialna. Gdyby dusza była w jakimkolwiek, choćby w najmniejszym stopniu materialna, ów proces separacji nie byłby możliwy do zrealizowania, a nawet nie byłoby możliwe jego podjęcie²⁰.

Następnie św. Tomasz uściśla, że przeszkoda, jaką jest materia dla poznania intelektualnego, nie dotyczy tylko materii zmysłowej, lecz materii w ogóle, bez względu na jej rozumienie czy interpretowanie. Nie może bowiem istnieć różnica pomiędzy materią intelektualną a materią cielesną, ponieważ jedyną przyczyną istnienia takiej różnicy mogłoby być istnienie formy duchowości i formy cielesności²¹, gdyż na terenie metafizyki zostało już wyjaśnione, że każda materia musi posiadać formę. Taki właśnie był pogląd Awicebrona na tę kwestię. Stwierdził on bowiem, że materia duchowa i materia cielesna posiadają różne formy, stąd istnieje moż-

¹⁷Por. T. Stępień, *Nowe ujęcie natury aniołów...*, art. cyt., s. 171.

¹⁸„Quamvis autem simplicitatem causae primae omnes concedant, tamen compositionem formae et materiae quidam nituntur inducere in intelligentias et in animam, cuius positionis auctor videtur fuisse Avicbron, auctor libri fontis vitae. Hoc autem dictis philosophorum communiter repugnat, qui eas substantias a materia separatas nominant et absque omni materia esse probant”, *De ente et essentia*, 5, 2-3, w: *Opera philosophorum medii aevi*, t. 9, cz. 1: św. Tomasz z Akwinu, *Opuscula*, Warszawa 2011, s. 151.

¹⁹Por. tamże, 5, 5.

²⁰„Sama dusza ludzka nie byłaby w stanie nawet zapoczątkować procesu separacji.

²¹„Precyzuje on [Tomasz z Akwinu], że przeszkoda, jaką materia stanowi dla takiego rodzaju poznania, nie dotyczy tylko materii zmysłowej, ale materii pojmowanej w jakikolwiek sposób (*qualibet materia*). Jeśli bowiem istniałaby różnica pomiędzy materią intelektualną (*materia intellectualis*) a materią cielesną (*materia corporalis*), to taka różnica mogłaby zachodzić tylko dzięki temu, że istnieje forma duchowości i forma cielesności”, T. Stępień, *Nowe ujęcie natury aniołów...*, art. cyt., s. 172-173.

liwość rozróżnienia dwóch rodzajów materii²². Św. Tomasz wyraźnie wskazuje na to, że przyjęcie poglądu Awicebrona o dwóch rodzajach materii doprowadziłoby do sprzeczności. Otóż twierdzenie to oznacza, że „materia cielesna posiada cechę uniemożliwienia ujęcia intelektualnego dzięki formie cielesności, która sama, oderwana od materii cielesnej, byłaby z kolei, tak jak każda inna forma, poznawalna intelektualnie”²³. Zatem sprzeczność polega na tym, że forma cielesności, która jest poznawalna intelektualnie, jednocześnie uniemożliwia to poznanie²⁴.

Natomiast w *De substantiis separatis* Akwinata również podważa argumenty Awicebrona (wykorzystując przy tym własne poglądy metafizyczne), lecz czyni to już znacznie bardziej szczegółowo i gruntownie. Ograniczymy się w artykule jedynie do najważniejszych zagadnień, aby pokazać błędy w rozumowaniu Salomona ibn Gabirola i sprostowanie ich przez Tomasza z Akwinu w aspekcie struktury ontycznej aniołów.

Podstawowym założeniem przyjętym przez Awicebrona jest twierdzenie, że różnica myślana jest jednocześnie różnicą realną: „zakłada bowiem, że cokolwiek jest odrębne

myślowo, istnieje także jako odrębne w rzeczach”²⁵. W *De substantiis separatis* Akwinata wyjaśnia jego poglądy znacznie dokładniej i bardziej szczegółowo, wskazując jednocześnie na błędy, jakie zawierają się w tezach żydowskiego filozofa: „Wydaje się, że zbłądził w ten sposób podwójnie. Po pierwsze, gdyż sądził, że znajdujące się w rodzajach rzeczy złożenia myślne, konstytuujące gatunek z rodzaju oraz różnicy [gatunkowej], należy rozumieć jako realne złożenie w samych rzeczach: że mianowicie rodzajem każdej rzeczy przynależnej do jakiegoś rodzaju jest materia, różnicą zaś [gatunkową] – forma. Po wtóre, gdyż sądził, że «być w możliwości» i «być przyjmującym» można jednakowo orzekać o wszystkich [bytach]. Na podstawie tych dwóch założeń doszedł do takiego rozwiązania, że doszukiwał się złożzeń rzeczowych nawet w substancjach umysłowych”²⁶. Założenia te dotyczą głównie tego, jak powinna być rozumiana struktura ontyczna bytu w ogóle, czyli złożenie w bycie. W procesie poznania jawi się istota. Na podstawie materii orzekamy rodzaj, natomiast na podstawie formy różnicę gatunkową, co złączone razem tworzy gatunek, czyli „określenie w naszym pozna-

²²„Według tej doktryny [doktryny Salomona ibn Gabirola] substancje duchowe – podobnie jak złożone z materii cielesnej i formy substancje cielesne – choć mówi się o nich, że są proste, ponieważ nie posiadają ciała, składają się również z materii duchowej i formy. Materia duchowa jest w substancjach duchowych zasadą ich jednostkowości oraz zmiany, której – w przeciwieństwie do Boga – podlegają wszelkie stworzenia. Istnieje przeto uniwersalny byt (*essentia*) złożony z uniwersalnej formy i uniwersalnej materii pierwszej, który sam z siebie istnieje tylko w możliwości, w akcie natomiast istnieje dzięki przybierającym go różnym formom. Materia wszelkich ciał istnieje zatem jako taka dzięki formie «cielesności», która tę materię aktualizuje i dźwiga na sobie. Tym, co odróżnia jedno szczegółowe ciało od innego ciała szczegółowego, jest – jedna lub więcej – forma komplementarna, dzięki której ciało to zdeterminowane zostało jako pojedynczy minerał, roślina, zwierzę lub człowiek. W każdym bycie złożonym ma przeto miejsce «pluralizm form» (jak miano to później określać), wiążący niejako wszelkie byty stworzone zgodnie z determinującym je stopniem ogólności form”, E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej...*, dz. cyt., s. 207.

²³T. Stępień, *Nowe ujęcie natury aniołów...*, art. cyt., s. 173.

²⁴Por. *De ente et essentia*, 5, 7. Podobnie Akwinata twierdzi w *Summa theologiae*, gdzie mówi o zgodności działania każdej rzeczy ze sposobem jej istnienia: „Operatio enim cuiuslibet rei est secundum modum substantiae eius”, *S.th.*, I, q. 50, a.2, co.

²⁵„Supponit enim quod quaecumque distinguuntur secundum intellectum, sint etiam in rebus distincta”, tamże.

²⁶„Primo quidem, quia aestimavit quod secundum intelligibilem compositionem, quae in rerum generibus invenitur, prout scilicet ex genere et differentia constituitur species, esset etiam in rebus ipsis compositio realis intelligenda: ut scilicet uniuscuiusque rei in genere existentis genus sit materia, differentia vero forma. Secundo, quia aestimavit quod esse in potentia et esse subiectum et esse recipiens secundum unam rationem in omnibus diceretur. Quibus duabus positionibus innixus, quadam resolutoria via processit investigando compositiones rerum usque ad intellectuales substantias”, *De substantiis separatis*, 5, w: www.corpusthomicum.org.

niu istoty poznawanej rzeczy²⁷. Forma jako akt określa materię jako możliwość, zatem gatunek jest zależny od formy. Innymi słowy – forma określa gatunek, z kolei to, jaki jest gatunek, można wywnioskować właśnie na podstawie formy. Tak jednak jest w metafizyce esencjalistycznej, gdzie każda możliwość jest materią, a każdy akt jest formą. Zatem wszystko, co jest w możliwości, jest traktowane jak materia, która przyjmuje formę. Stanowisko to jest jednak wystarczające jedynie do rozważania bytów zmysłowych, które zawsze posiadają materię. Problem pojawia się wówczas, gdy zaczynamy mówić o bytach ponadzmysłowych (niematerialnych), czyli również o aniołach, które nie są czystymi aktami²⁸. Taki problem zupełnie nie istniał dla filozofów greckich. Dla nich substancje oddzielone były częścią świata istniejącego odwiecznie, stąd nie było konieczności oddzielania bytów ponadzmysłowych od bytu najwyższego, który jest czystym aktem. Dla Arystotelesa były one w pewnym sensie w możliwości, miały bowiem możliwość poruszania się. Oznacza to, że możliwość związana z ruchem, Stagiryta nazywa materią²⁹. Tematem powiązanim z problematyką struktury aniołów jest ich odróżnienie od bytu najdoskonalszego – Boga. Jednakże to zagadnienie pojawiło się dopiero wtedy, gdy filozoficzne rozumienie kosmosu zostało wzbogacone przez całą problematykę stworzenia świata. Okazało się bowiem, że substancje oddzielone, choć są niezniszczalne, to jednak nie istnieją odwiecznie, lecz są wynikiem aktu stwórczego bytu najwyższego, zatem realnie różnią się od swego Stwórcy. W ten sposób okazało się, że byt najwyższy jest jedynym bytem nieposiadającym możliwości. Ponieważ jed-

nak, zgodnie z zasadą hylemorfizmu, każdy byt poza Bogiem w swojej strukturze bytowej ma formę i materię, więc aniołowie również. Jednak są to byty, których zmysłami nie można zobaczyć, dlatego stało się konieczne, aby uznać istnienie materii duchowej lub intelektualnej. Jeszcze raz należy podkreślić, że w obrębie metafizyki istoty jest to problem nierozwiązywalny. Pojawiają się bowiem dwie możliwości, które wydają się być błędne. Pierwsza z nich mówi o braku realnej różnicy pomiędzy Bogiem i aniołami, druga zaś możliwość wskazuje na konieczność istnienia materii w strukturze bytowej aniołów. To powoduje, że koncepcja Awicebrona zyskuje coraz większe poparcie wśród filozofów, a wręcz staje się „jedynym możliwym wyjściem”³⁰.

Tomasz z Akwinu przewyżcza problem z rozumieniem bytowej struktury aniołów, dzięki swej metafizyce i zawartym w niej nowym rozumieniem możliwości³¹, jakkolwiek najistotniejsze w propozycjach Tomasza jest odróżnienie przez niego istoty od istnienia³². Wyraźnie twierdzi on, że gdyby aniołowie nie byli złożeni z aktu i możliwości, wówczas można by mówić o czystych aktach, co jest przecież właściwe jedynie Bogu. Tomasz wykazuje, że złożenie z materii i formy nie jest jedynym złożeniem z możliwości i aktu. Zatem nie zawsze akt jest formą, a możliwością – materia. „U anioła nie ma złożenia z formy i materii, jest za to akt i możliwość. Jasne to może się stać przez badanie rzeczy materialnych, w których znajduje się dwojakie złożenie: pierwsze z formy i materii, które stanowią daną naturę. Atoli natura w ten sposób złożona nie jest swoim istnieniem; istnienie jest jej aktem; sama zaś natura w stosunku do swojego istnienia [i to jest właśnie drugie zło-

²⁷T. Stępień, *Nowe ujęcie natury aniołów...*, art. cyt., s. 174.

²⁸Por. tamże, s. 174-175.

²⁹Por. *Metafizyka*, XII, 2, 1069 B.

³⁰T. Stępień, *Nowe ujęcie natury aniołów...*, art. cyt., s. 176.

³¹Na temat ważności nowej metafizyki dla prawidłowego rozumienia natury aniołów, a zatem również ich struktury ontycznej, obszernie pisze w przywoływanym artykule Tomasz Stępień, zob. tamże, s. 167-182.

³²Por. *S.th.*, I, q. 50, a. 2; *De substantiis separatis*, 8.

żeniu] ma się tak, jak możliwość do aktu. Nawet gdy się oderwie materię i przyjmie, że sama forma istnieje – nie w materii, zostaje nadal stosunek formy do samego istnienia – jako możliwości do aktu. I takiego też złożenia trzeba dopatrywać się u anioła³³. Św. Tomasz w sposób bardzo radykalny i jednoznaczny przesunął akcent w rozumieniu złożenia w aniołach. Mamy tu do czynienia już nie ze złożeniem z formy i materii, lecz ze złożeniem z istnienia i istoty, gdzie istnienie odgrywa

pierwzoplanową rolę jako akt zapoczątkowujący cały byt. Istota zaś wobec istnienia stanowi ontyczną możliwość.

Dyskusja z Awicbronem ukazała zatem wyraźnie *novum* poglądów św. Tomasza na temat struktury bytowej wszystkich bytów (w tym aniołów), które polega na przyjęciu istnienia jako aktu zapoczątkowującego każdy byt. Takie rozwiązanie miało również wpływ na rozumienie sposobu poznawania przez substancje oddzielone.

2. Poznanie anielskie w ujęciu św. Tomasza z Akwinu

Tomasz z Akwinu, podejmując problematykę poznania anielskiego, już na samym początku twierdzi, że aniołowie posiadają władze takie jak intelekt (*intellectus*) i wola (*voluntas*). Uzasadnia to tym, że aniołowie nie są materialni. Nieco inaczej, według niego, dzieje się w przypadku człowieka: „W naszej duszy istnieją takie władze, które swoje czynności wykonują poprzez narządy cielesne; władze tego typu są czynnikami aktualizującymi czy uaktywniającymi określone części ciała [...] Ale są i takie władze naszej duszy, których czynności nie są wykonywane poprzez narzą-

dy cielesne; chodzi tu o intelekt i wolę [...]”³⁴. Aniołowie natomiast nie posiadają ciał, które byłyby z nimi związane w naturalny sposób³⁵, dlatego mają tylko dwie władze – intelekt oraz wolę³⁶. Zatem jedyną władzą poznawczą substancji oddzielonych jest intelekt. Natomiast człowiek, ponieważ jest związany z materią, potrzebuje dwóch władz intelektualnych, czyli intelektu czynnego oraz intelektu możliwościowego. Intelekt możliwościowy jest jak pamięć, która przechowuje formy poznawcze, czyli treści poznania intelektualnego³⁷. Jednak intelekt możliwościowy bez pomocy inte-

³³„Licet in Angelo non sit compositio formae et materiae, est tamen in eo actus et potentia. Quod quidem manifestum potest esse ex consideratione rerum materialium, in quibus invenitur duplex compositio. Prima quidem formae et materiae, ex quibus constituitur natura aliqua. Natura autem sic composita non est suum esse, sed esse est actus eius. Unde ipsa natura comparatur ad suum esse sicut potentia ad actum. Subtracta ergo materia, et posito quod ipsa forma subsistat non in materia, adhuc remanet comparatio formae ad ipsum esse ut potentiae ad actum. Et talis compositio intelligenda est in Angelis”, *S.th.*, I, q. 50, a. 2, ad. 3.

³⁴„Respondeo dicendum quod in anima nostra sunt quaedam vires, quarum operationes per organa corporea exercentur, et huiusmodi vires sunt actus quarundam partium corporis [...] Quaedam vero vires animae nostrae sunt, quarum operationes per organa corporea non exercentur, ut intellectus et voluntas [...]”, *S.th.*, I, q. 54, a. 5, co. Należy zwrócić uwagę na błędne tłumaczenie w wielu polskich przekładach, gdzie słowo „umysł” powinno zostać zastąpione terminem „intelekt”.

³⁵Aniołowie mogą jedynie przybierać ciała, por. *S.th.*, I, q. 51, a. 1-3.

³⁶„Angeli autem non habent corpora sibi naturaliter unita, ut ex supra dictis patet. Unde de viribus animae non possunt eis competere nisi intellectus et voluntas”, *S.th.*, I, q. 54, a. 5 co.

³⁷„Ad primum ergo dicendum quod memoria, secundum quod est conservativa specierum, non est nobis pecoribusque communis. Species enim conservantur non in parte animae sensitiva tantum, sed magis in coniuncto; cum vis memorativa sit actus organi cuiusdam. Sed intellectus secundum seipsum est conservativus specierum, praeter concomitantiam organi corporalis. Unde philosophus dicit, in III de anima, quod *anima est locus specierum, non tota, sed intellectus*”, *S.th.*, I, q. 79, a. 6, ad. 1.

lektu czynnego nie jest w stanie zobaczyć danych poznawczych. Intelpekt czynny bowiem pełni swoistą rolę światła, czyli oświeca dane poznawcze, aby intelekt możnościowy mógł je zobaczyć³⁸. To właśnie intelekt czynny „oświeca” dane umysłowe tak, aby były one „widoczne” dla intelektu możnościowego. Jest to proces separacji, czyli „wydobycie z ciemności” danych, które mogą być przyjęte przez intelekt możnościowy.

Akwinata rozważa również, w jakim celu w człowieku rozróżnia się intelekt czynny oraz intelekt możnościowy. Otóż mówi on o konieczności przyjęcia takiego rozróżnienia ze względu na to, że człowiek nie zawsze aktualnie poznaje intelektualnie, wówczas jest on w możności do poznania intelektualnego. Intelpekt możnościowy jest tą władzą w człowieku, która jest w możności do tego, co można poznać intelektualnie. Natomiast intelekt czynny bierze udział w aktualnym poznawaniu intelektualnym, ponieważ czyni dane poznawcze aktualnie poznawalnymi³⁹.

Taki przebieg ma poznanie w przypadku ludzi. Natomiast w przypadku aniołów nie ma konieczności występowania intelektu możnościowego i intelektu czynnego. Intelpekt aniołów (jako bytów niematerialnych) nigdy nie jest w możności do tego, co poznają w sposób naturalny. Także wszystko, co in-

telpekt aniołów może ujmować, nie jest wobec niego w możności, lecz jest aktualnie poznawalne. Dlatego w przypadku wyższych substancji oddzielonych nie występuje rozróżnienie na intelekt czynny i możnościowy⁴⁰.

W związku z tym, w przypadku człowieka, nabywanie wiedzy polega na współpracy wszystkich jego władz poznawczych (w tym intelektu możnościowego i czynnego). Zatem człowiek dochodzi do prawdy, przechodząc poprzez poszczególne etapy rozumowania. Aniołowie natomiast, ponieważ nie ma w nich zdwojenia na intelekt czynny i możnościowy, po prostu nie rozumują. Jest to oczywiście spowodowane tym, że intelekt anielski jest całkowicie oddzielony od materii, w związku z czym nie podlega ograniczeniom z nią związanym. Można powiedzieć, że anioł nie dochodzi do prawdy w taki sposób, jak człowiek, pokonujący w drodze do niej wszystkie kolejne etapy, a po prostu widzi prawdę⁴¹. To doprowadza z kolei do wniosku, że intelekt ludzki nie zawsze aktualnie poznaje, natomiast anioł używa intelektu cały czas, jest bowiem stworzeniem intelektualnym. Zatem myślenia nie można oddzielić od anioła, gdyż on myśli nieustannie. Poznanie anioła jest więc takie, jakie może posiadać jedynie stworzenie duchowe, czyli poznanie anielskie wynika z ontycznej struktury wyższych substancji oddzielonych⁴².

³⁸„Mamy dwa poglądy na rolę światła. Jedni tak mówią: światło jest potrzebne do patrzenia po to, aby czyniło barwy widzialne w rzeczywistości. Stosownie do tego potrzebny jest intelekt czynny do myślenia w ten sam sposób i z tego samego powodu, co światło jest potrzebne do patrzenia. Drudzy zaś tak mówią: światło jest potrzebne do patrzenia nie ze względu na barwy: by były widzialne w rzeczywistości, ale by środowisko czy pole stało się jasne aktualnie – tak głosił Awerroes. Stosownie do tego trafne jest porównanie Arystotelesa intelektu czynnego do światła; mianowicie: jak światło jest potrzebne do patrzenia, tak intelekt czynny jest potrzebny do myślenia: z różnych jednak powodów”, *S.th.*, I, q. 79, a. 3, ad. 2.

³⁹„Respondeo dicendum quod necessitas ponendi intellectum possibilem in nobis, fuit propter hoc, quod nos invenimus quandoque intelligentes in potentia et non in actu, unde oportet esse quandam virtutem, quae sit in potentia ad intelligibilia ante ipsum intelligere, sed reducitur in actum eorum cum fit sciens, et ulterius cum fit considerans. Et haec virtus vocatur intellectus possibilis. Necessitas autem ponendi intellectum agentem fuit, quia naturae rerum materialium, quas nos intelligimus, non subsistunt extra animam immateriales et intelligibiles in actu, sed sunt solum intelligibiles in potentia, extra animam existentes, et ideo oportuit esse aliquam virtutem, quae faceret illas naturas intelligibiles actu. Et haec virtus dicitur intellectus agens in nobis”, *S.th.*, I, q. 54, a 4, co.

⁴⁰Por. tamże.

⁴¹Por. T. Stępień, *Myślę, więc jestem... aniołem*, art. cyt.

⁴²Por. tamże.

Warto jednak zastanowić się, co stanowi element pośredniczący (*medium*) w poznaniu anielskim⁴³. Otóż w przypadku człowieka zachodzi proces odrywania treści intelektualnych od materii zmysłowej, czyli proces separacji, dokonywany przez intelekt czynny. W przypadku aniołów natomiast jest to proste „widzenie” treści duchowych. Już na wstępie rozważań nad tym zagadnieniem Tomasz z Akwinu wyklucza możliwość u aniołów „poznawania ze swej istoty”. Inaczej mówiąc, aniołowie nie poznają sami z siebie, lecz muszą otrzymywać pewne dane w poszczególnych „częściach”, ponieważ nie mogą w jednym akcie poznawczym poznać całej rzeczywistości. To bowiem przynależy jedynie Bogu. Aniołowie poznają za sprawą pewnego pośrednictwa, którym są formy poznawcze. „[...] sama istota anioła nie zawiera w sobie wszystkiego, bo jest istotą o określonym rodzaju i gatunku. Zawierać zaś w sobie wszystko w sposób niezłożony i doskonały, to właściwość przysługująca wyłącznie istocie Bożej, która jest nieskończona. Sam przeto Bóg poznaje wszystko poprzez swoją istotę. Anioł zaś poprzez swoją istotę nie może poznać wszystkiego, ale do poznania rzeczy jego intelekt musi być wyposażony w określone formy poznawcze”⁴⁴.

Następnie w *Summa theologiae* Akwinata wyjaśnia, że aniołowie nie poznają poprzez proces separacji danych zmysłowych, jak ma to miejsce w przypadku człowieka. Dzieje się tak właśnie dlatego, że w ich ontycznej strukturze, jak już wyżej wykazali-

śmy, nie pojawia się materia. Inaczej mówiąc, nieposiadanie ciał przez aniołów powoduje, że nie mają oni możliwości poznania zmysłowego⁴⁵. Powyższe rozważania św. Tomasza prowadzą do wniosku, że na tym właśnie polega doskonałość poznawania przez wyższe substancje oddzielone, iż wszystkie formy poznawcze są im po prostu dane wraz z naturą. W ich naturze tkwi to, że wiedzą o tym wszystkim, co zostało stworzone. Dlatego też, jak twierdzi Tomasz z Akwinu, nawet gdyby aniołowie mogli poznawać poprzez proces separacji, to i tak nie byłoby im to potrzebne, ponieważ mają już „gotowe «wrodzone» formy poznawcze”⁴⁶. Zatem aniołowie od momentu stworzenia mają wiedzę o wszystkim, co zostało stworzone, natomiast ludzie, których poznanie jest związane z cielesnością, muszą przejść przez proces separacji: „Niższe [...] jestestwa duchowe, tj. dusze, mają istnienie nastawione na bytność z ciałem – są przeciwieństwami ciał; i dlatego z samego sposobu ich istnienia przysługuje im, żeby od ciał i poprzez ciała zdobywały doskonałość swojego poznania myślowego – inaczej na próżno byłyby związane z ciałami. Byłyby doskonałe natomiast, czyli aniołowie, są całkowicie wolne od ciał. A zatem zarówno w swoim bytowaniu, jak i w swoim poznawaniu intelektualnym są samoistne i od ciał niezależne, i dlatego swoją doskonałość intelektualną otrzymują poprzez wpływ intelektualny. Oznacza to, że wraz z naturą duchową otrzymali od Boga formy rzeczy poznawanych”⁴⁷.

⁴³Św. Tomasz rozważa tę kwestię w *S.th.*, I, q. 55, a. 1.

⁴⁴„Ipsa autem essentia Angeli non comprehendit in se omnia, cum sit essentia determinata ad genus et ad speciem. Hoc autem proprium est essentiae divinae, quae infinita est, ut in se simpliciter omnia comprehendat perfecte. Et ideo solus Deus cognoscit omnia per suam essentiam. Angelus autem per suam essentiam non potest omnia cognoscere; sed oportet intellectum eius aliquibus speciebus perfici ad res cognoscendas”, *S.th.*, I, q. 55, a. 1, co.

⁴⁵Por. tamże, a. 2, ad. 2.

⁴⁶Tamże.

⁴⁷„Substantiae enim spirituales inferiores, scilicet animae, habent esse affine corpori, in quantum sunt corporum formae, et ideo ex ipso modo essendi competit eis ut a corporibus, et per corpora suam perfectionem intelligibilem consequantur, alioquin frustra corporibus unirentur. Substantiae vero superiores, id est Angeli, sunt a corporibus totaliter absolutae, immaterialiter et in esse intelligibili subsistentes, et ideo suam perfectionem intelligibilem consequuntur per intelligibilem effluxum, quo a Deo species rerum cognitarum acceperunt simul cum intellectuali natura”, tamże.

Zacytowany fragment wskazuje, że aniołowie po prostu widzą prawdę o rzeczach stworzonych bez żadnej konieczności dochodzenia

do niej, jak ma to miejsce w przypadku poznania ludzkiego.

* * *

Zaprezentowane rozważania Akwinaty wyraźnie wskazują na to, że sposób poznania anielskiego jest ściśle związany z ontyczną strukturą aniołów. Zarówno ta bytowa ich struktura, jak też sposób poznawania, dały się spójnie i sensownie wyjaśnić dzięki wprowadzeniu przez Akwinatę do metafizyki takiego elementu strukturalnego jak akt istnienia. Pozwoliło to w sposób precyzyjny wyjaśnić, na czym polega naturalne poznanie anielskie, które jest zupełnie oderwane, podobnie jak sami aniołowie, od materii. Ponadto zdystansowanie się wobec idealizmu platońskiego (co pociągnęło za sobą jednoczną obronę realizmu metafizycznego) spowodowało, że nie tylko poznanie anielskie, lecz również każdej istoty rozumnej wynika z ontycznej struktury tych bytów. Jest to widoczne w licznych tekstach Tomasza z Akwi-

nu, gdzie nie bez powodu podkreśla on metafizykę istnienia, wskazując jednocześnie na pewne błędy czy niedociągnięcia metafizyki istoty. Niemniej dla naszych rozważań najważniejsze jest to, jak duże znaczenie ma zrozumienie ontycznej struktury aniołów w wyjaśnianiu ich naturalnego poznania, czego potwierdzenie znajdujemy w tekstach św. Tomasza.

Bogate tło Tomaszowej koncepcji aniołów, a także uwikłanie jej w problematykę teologiczną oraz w polemiki tamtych czasów spowodowały, że Akwinata budował swoją teorię aniołów w określonym kontekście doktrynalnym i metodologicznym. Interesujące byłoby – w dalszej perspektywie – przyjrzenie się zarówno tym kontekstom, jak i punktom wyjścia – przedmiotowym i metodologicznym – angelologii Tomasza z Akwinu.

ANGEL NATURAL COGNITION AS A CONSEQUENCE OF THEIR ONTOLOGICAL STRUCTURE – THOMAS'S AQUINAS ACCOUNT

Keywords: Thomas Aquinas, angels, cognition, form, matter

In the 13th century metaphysics gained quite innovative shape. It resulted from boost of interest in angelology, which has become scientific science. The famous debate between Thomas Aquinas and Avicenna finished with Aquinas's theory of angelic ontological structure. He has proved that angels are not composed of matter and form, but their composition should be rather regarded in the categories of essence and existence, whereas act of existence plays primary role. The new account of angelic nature let Thomas show

perfection of higher separated substances' cognition. It is, of course, the consequence of their ontological structure – angelic cognition is abstracted from the matter, because angels are immaterial, so there is no possibility of processes of abstraction, which belongs only to the bodily beings. Aquinas's conclusion is simple: angels do not achieve the truth, so there is no process of deduction in their cases, because they are immaterial, which brings about intellectuality of their cognition.