

Daniel Lubański

RELACJA ISTNIENIA I DZIAŁANIA W METAFIZYCE ŚW. TOMASZA Z AKWINU

1. Istnienie warunkiem działania

Święty Tomasz z Akwinu w swojej metafizyce mocno uwypuklił rolę istnienia w bycie jako aktu najbardziej fundamentalnego. Dał temu wyraz już w swoim wczesnym dziele *De ente et essentia*: „Istnienie jest czymś różnym od istoty, chyba że istnieje rzecz, której istotą jest istnienie”¹. W doktrynie filozoficznej Tomasza problematyka istnienia stoi w centrum jego rozważań, dlatego jego poglądy nazywa się niekiedy „metafizyką istnienia”. Byt może być tylko wtedy bytem rzeczywistym, jeśli istnieje. To nie istota, ale istnienie odróżnia świat realny od nicości. Istnienie jest w porządku bytowym zawsze pierwsze niż treść. Fakt zaistnienia bytu nie wnosi żadnych treści do jego struktury istotowej, ale wpływa na nią absolutnie, dlatego że cała istota kształtuje się w zależności od istnienia. W rzeczywistości nie ma najmniejszego nawet elementu, który by nie powstał w relacji do istnienia jako źródła swej realności. Jest ono czymś najdoskonalszym, gdyż jest uzasadnieniem całej bytowości².

¹ „Patet quod esse est aliud ab essentia vel quidditate, nisi forte sit aliqua res, cuius quidditas sit ipsum suum esse” (*De ente et essentia*, cap. 3).

Por. M. A. KRĄPIEC, *Metafizyka*, s. 404n.

Dla wyróżnienia w bytach złożenia z istoty i istnienia św. Tomasz, idąc za Arystotelesem, odwołuje się do teorii aktu i możliwości. Istota do istnienia ma się tak samo jak możliwość do aktu. Oddajmy głos św. Tomaszowi: „Istnienie przenosi każdą formę lub naturę ze stanu czystej możliwości w stan aktualnej rzeczywistości. (...) Wszędzie więc tam, gdzie istnienie jest czymś innym od istoty, musi istnienie tak się mieć do istoty, jak się ma aktualna rzeczywistość do możliwości”³.

Istota w bycie realnym jest swego rodzaju „odbiorcą-zbiornikiem istnienia”⁴. Zastanawiając się nad relacją ontologiczną między istotą a istnieniem Tomasz dochodzi do wniosku, że istota jest pierwszym stopniem w realizowaniu się bytu, dlatego określa ją jako *actus primus*. Istnienie jako akt istoty (która jest dla istnienia możliwością) stanowi ostateczne zaktualizowanie się tego bytu. Dlatego istnienie bywa określone jako *actus secundus*. U Akwinaty istnienie jest przede wszystkim aktem realnego bytu. Tym, czym akt jest dla możliwości, istnienie jest dla istotowej treści, która przyporządkowana do istnienia „bytuje” niejako pod aktualnym istnieniem bytu.

Tak jak refleksja nad aktem i możliwością prowadzi Tomasza do refleksji nad czystym aktem, tak samo refleksja nad istotą i istnieniem kieruje jego myśl ku czystemu istnieniu. Jak pisze św. Tomasz: „Każda rzecz, której istnienie nie utożsamia się z istotą, otrzymuje to istnienie od innej rzeczy”⁵. Istotą tego bytu jest istnienie.

Określenie Boga jako Tego, który *jest*, wyznacza transcendencję Boga wobec wszystkich bytów stworzonych. Bóg jako Stwórca daje istnienie bytom niekoniecznym. Jest on źródłem ich istnienia. Tylko Bóg ma byt *a se*, od nikogo nie otrzymany. Największa różnica między Stwórcą a stworzeniem polega na konieczności istnienia. Wszystkie byty mają lub mogą mieć istnienie, a tylko Bóg jest istnieniem⁶. Byty biorą istnienie „od bytu pierwszego, który jest samym istnieniem a więc i pierwszą przyczyną – czyli Bogiem”⁷ Jest to istnienie jedno i niezłożone, nie ma w nim żadnej różnicy między

³ *S.Th.*, I, q. 3, a. 4, corp.

⁴ S. SWIEŻAWSKI, *Byt...*, *op. cit.*, s. 252n.

⁵ *De ente et essentia*, cap. 4.

⁶ „*Nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum*” (*S.Th.*, I, q. 12 a. 4 corp.).

⁷ *De ente et essentia*, cap. 4.

istnieniem a istotą. Istotą Boga jest istnienie. Dlatego św. Tomasz, poszukująca najlepszego filozoficznego określenia Boga, określi Go mianem: *Ipsum Esse Subsistens*⁸.

Aby połączyć zagadnienie istnienia i działania św. Tomasz wykorzystuje scholastyczną zasadę *agere sequitur esse*. Z jednej strony podkreśla ona prymat istnienia nad działaniem, z drugiej zaś strony łączy ze sobą fakt istnienia i przejawu tego istnienia, którym jest działanie. W *Sumie teologii* znajdujemy następujące słowa: „Nikt nie może sam przez się spełniać czynności, jak tylko byt, który istnieje sam przez się – jest samoistny, bowiem jedynie bytom w rzeczywistości istniejącym przysługuje działanie, stąd zasada: w jaki sposób coś istnieje, w taki działa”⁹.

Scholastyczna maksyma *agere sequitur esse* wyraża nie tylko tę prostą prawdę, że istnienie jest pierwsze, a działanie jest następcze, lecz przede wszystkim wyraża ideę zależności działania od istnienia, a dokładniej konkretnej formy działania od konkretnego sposobu istnienia, którym jest określona istota bądź natura (a w przypadku bytu ludzkiego określona osoba): „*Alii vero viderunt quod actio dependet a natura, quae est principium actionis, et a persona qua agit*”¹⁰. Mówiąc inaczej żeby „coś” mogło działać, najpierw to coś musi istnieć. Innymi słowy działanie nigdy nie jest zawieszony w jakiejś metafizycznej próżni, to znaczy nie bierze się znikąd, lecz zawsze zakłada konkretny byt, w którym to działanie jest zapodmiotowane¹¹.

⁸ Por. *De Pot.*, q. 9, a. 3, ad 6.

⁹ *S.Th.* I, q. 75, a. 2, corp: „*Nihil autem potest per se operari, nisi quod per se subsistit. Non enim est operari nisi entis in actu, unde eo modo aliquid operatur, quo est.* W *Summa contra gentiles*, III, 69, n. 20 znajdujemy następujący fragment: *Si agere sequitur ad esse in actu, inconueniens est quod actus perfectior actione destituatur*”

¹⁰ *In Sent.*, lib. 3, d. 18, q. 1, a. 1, corp.

¹¹ Zob. J. DE FINANCE, *Conoscenza dell'essere. Trattato di ontologia*, Roma, s. 384. W nowożytności pojawia się taki kierunek filozofii, zwany aktywizmem, który za coś pierwotnego uznał czyn, a nie byt. Według Fichtego, głównego przedstawiciela tego nurtu, to nie działanie jest pochodne wobec substancji, lecz odwrotnie, to byt jest efektem czynu. Działanie jest fundamentem rzeczywistości. Do tego typu teorii aktywistycznych nawiązywali później chociażby przedstawiciele pragmatyzmu (Charles Sanders Peirce, William James i John Dewey) czy egzystencjalizmu (Maurice Blondel).

Istnienie jest warunkiem działania. Nie jest możliwe, aby jakkolwiek byt działał jeśli nie istnieje. Jako że działanie jest przypadłością, wymaga dla siebie podstawy i fundamentu. Warunek (łac. *conditio*) jest założeniem, po którego spełnieniu możliwe jest pobudzenie przyczyny. Obejmuje wszystko, co jest potrzebne do aktywizacji przyczyny. Zasadniczo można wyróżnić dwa rodzaje warunków. Pierwszym jest warunek konieczny, ale nie wystarczający (łac. *sine qua non*). Spełnienie tego założenia jest nieodzowne; bez niego nie zostanie uruchomiona przyczyna. Oprócz niego istnieją inne warunki, które muszą zostać spełnione, aby zaistniała przyczyna. Drugi rodzaj to warunki konieczne i wystarczające. Zaistnienie takiego warunku nie wymaga spełnienia innych warunków. Rzeczywistość jest złożona i rozbudowana, dlatego często bywa tak, że do zaistnienia przyczyny potrzebne jest spełnienie kilku naraz warunków koniecznych. Należy odróżnić warunek (*conditio*) od przyczyny (*causa*). Przyczyna to realny i pozytywny wpływ na jakąś rzecz, którą określa się mianem skutku. Poznanie przyczyn pomaga wyjaśnić działanie bytu, sposób oraz motyw realizacji.

Nietrudno zauważyć, że w przypadku związku wyrażonego formułą *agere sequitur esse*, jeśli rozumieć go czysto metafizycznie, istnienie jest warunkiem koniecznym i wystarczającym, albowiem wszystko co jest, działa. Według Josepha De Finance'a w przypadku bytów przygodnych, które charakteryzuje pewien rodzaj niedoskonałości bądź ograniczoności, działanie, którego ten byt jest podmiotem, może być zdefiniowane „jako wysiłek niedoskonałego bytu, by zaradzić swej ograniczoności”¹². Nie oznacza to bynajmniej, zdaniem tego autora, że niedoskonałość bytu przygodnego jest racją jego aktywności. To, co jest ubogie nie może być racją tego, co jest bogate¹³. Każdy konkretny byt, zdaniem św. Tomasza z Akwinu, by uzasadnić w pewnym sensie swoje istnienie, „ma potrzebę” bycia płodnym, komunikatywnym, manifestującym się na zewnątrz:

¹² Tamże, s. 382.

¹³ Tamże, s. 383.

*Communicatio enim consequitur rationem actus: unde omnis forma, quantum est de se, communicabilis est.*¹⁴

*Natura cujuslibet actus est quos seipsum communicat.*¹⁵

*Ex hoc ipso quo aliquid in actu est, activum est.*¹⁶

Istnienie jest konieczne dla działania. Wyraża to scholastyczna zasada *actus sunt suppositorum*¹⁷ Działanie ma swoją przyczynę i jest zakotwiczone w istniejącej substancji. Nie może odbywać się ono bez podmiotu będącego bazą działania. Nie ma działania bez istnienia, ale na płaszczyźnie ontologicznej nie ma też istnienia bez działania. Kartezjusz powiedział: *Myślę, więc jestem*. Chciał przez to wyrazić przekonanie, że świadomość bytu jest przyczyną istnienia. Wedle scholastycznej zasady *agere sequitur esse* zdanie brzmiałoby: *Jestem, więc myślę. Jestem, więc działam*. Istnienie rzeczywistości jest obiektywne, a jej poznanie zależy od możliwości i wysiłku poszczególnych bytów do tego zdolnych.

Jednocześnie działanie nie jest czymś autonomicznym, co nie ma wpływu na istnienie. Wraz z działaniem zmienia się sposób istnienia bytu. Działanie udoskonala istnienie. Staje się przyczyną aktualizacji nowych treści w bycie. Mimo różnicy między istnieniem a działaniem, nie można rozdzielić tych dwóch rzeczywistości, bo mają one na siebie bezpośredni wpływ. „Wszystko, co dana rzecz posiada, jest, bądź skutkiem działania przyczyn należących do istoty tej rzeczy, (...) bądź też wynikiem działania jakiejś przyczyny zewnętrznej”¹⁸. Czynności mogą przemieniać byt na różny sposób. Rozróżnia się działanie wewnętrzne i zewnętrzne. Pierwszego doświadczamy, jeśli skutek działania znajduje się w działającym bycie. Działanie zewnętrzne skutkuje w bycie innym niż ten, który działa. Każde działanie, bez względu na to, czy zewnętrzne, czy wewnętrzne, przemienia byt. Ta przemiana może mieć charakter substancjalny lub przypadłościowy.

¹⁴ *In I Sent.*, d. 4, q. 1, a. 1.

¹⁵ *De Pot.*, q. 2, a. 1.

¹⁶ *CG*, I, cap. 43.

¹⁷ *S.Th.* I, q. 39, a. 5, ad 1.

¹⁸ *De ente et essentia*, cap. 4.

Relacja między istnieniem a działaniem jest dwustronna, ale niesymetryczna. Nie jest możliwe działanie, jeśli jakiś byt nie istnieje. Działanie przemienia istnienie i je doskonali. Na płaszczyźnie ontologicznej między tymi dwoma aspektami bytu zachodzi nierozdzielna relacja.

2. Proporcjonalność istnienia i działania (*agens agit simile sibi*)

Jak stwierdził Etienne Gilson, trudno znaleźć zdanie, które pojawiłoby się u św. Tomasza częściej niż *agens agit simile sibi*¹⁹. Jest to stwierdzenie fundamentalne dla klasycznej metafizyki. Działanie nie może istnieć samo w sobie – zawsze jest zapodmiotowane. Dzięki temu jest ono zależne w swej naturze od podmiotu a także proporcjonalne do niego. Im doskonalszy byt, tym doskonalsze jego działanie. Działanie jest zdeterminowane przez przyczynę sprawczą i celową. Pierwsza z nich wskazuje na istnienie a druga na naturę działania²⁰. Natura jest racją tożsamości bytu. Jak pisze św. Tomasz: „Nic nie działa, jeśli nie jest w akcji. Nic zaś nie jest w akcji, jeśli nie posiada formy lub urzeczywistnienia. Dlatego mówi się, że wszystko, co działa, działa na tyle, na ile istnieje”²¹.

Bezpośrednim źródłem działania jest forma. Różnica w działaniu bytów zależy od odmienności ich formy i jest do tej różnicy współmierna. Zatem różnorodność działania bytów jest uzależniona od wielości form. Forma jest przyczyną działania, a pojedynczy byt działa adekwatnie do wymogu swojej formy²².

Przyczynowość sprawcza to komunikowanie formy działającego sprawcy (*operatio enim formae quae est operationis principium proportionatur*²³), nic bowiem nie może dać, czego sam nie ma – nul-

¹⁹ Zob. E. GILSON, *Duch filozofii...*, op. cit., s. 97. Zob. CG, lib. 2, cap. 16; lib. 20, cap. 3; lib. 21, cap. 9; lib. 23, cap. 4, itd.

²⁰ E. MURAWIEC, *Wybrane filozoficzne koncepcje rozumu ludzkiego i racjonalności*, Liberi Libri 2014, s. 165.

²¹ *In Sent.*, lib. 2, d. 34, q. 1, a. 3, corp. „*Nihil agit nisi secundum quod est in actu; nihil autem est in actu nisi secundum quod formam vel perfectionem aliquam habet; unde oportet quod omne quod agit, agat in quantum perfectum est*”

²² Por. *In Sent.*, lib. 3, d. 27, q. 1, a. 1 sol.

²³ CG, lib. 1, cap. 48.

*lus dat quod non habet*²⁴. Inaczej mówiąc działanie jest w pewien sposób zrelatywizowane do natury działającego podmiotu, z którego emanuje, jest „emanatem bytowo niesamodzielnym bytu samodzielnie istniejącego”²⁵. Działanie jest więc przedłużeniem i manifestacją czyjegoś istnienia i czyjejś treści. Można powiedzieć również, że każdy byt działa sobą (na swój sposób)²⁶. Można nawet powiedzieć, że działanie realizuje się zawsze na „obraz i podobieństwo” działającego²⁷. Oznacza to, że działanie jest ograniczone naturą działającego podmiotu. Żaden podmiot działający nie jest w stanie wyłonić z siebie takiego działania, które przekraczałoby możliwości działającego podmiotu. Możliwość czynna, która jest faktyczną zdolnością jakiegoś bytu do działania, może być aktualizowana tylko przez taki akt działania, jaki dopuszcza natura tego bytu.²⁸

²⁴ Zob. *S.Th.*, III, q. 64, a. 5, obi. 1; *S.Th.*, III, q. 67, a. 5, obi.; *De spiritualibus creaturis*, a. 3, obi. 16.

²⁵ M. A. KRAPIEC, *Metafizyka*, s. 184.

²⁶ A. STĘPIEŃ, *Wprowadzenie do metafizyki*, 78–79.

²⁷ Por. J. KROKOS, *Św. Tomasz z Akwinu a pastoralny charakter teologii*, s. 161.

²⁸ Warto jednak w tym miejscu zauważyć, że św. Tomasz odróżnia czynną możliwość działania oraz nadprzyrodzoną możliwość posłuszeństwa (*potentia obedientiae*). Możliwość chodzenia jest dla człowieka zdrowego jego możliwością naturalną, ale ta sama czynność dla człowieka chorego, sparaliżowanego byłaby możliwością nadnaturalną. Możliwość posłuszeństwa jest więc to takie uzdolnienie, dzięki któremu stworzenie może działać w sposób przewyższający jego siły naturalne. Zaktualizowanie się takiej nadnaturalnej możliwości postuluje wyniesienie działającego sprawcy na wyższy stopień bytowania, co z kolei zakłada działanie Stwórcy: „*Ad quartum dicendum, quod nulla creatura potest agere ea quae sunt supra naturam quasi principale agens; potest tamen agere quasi agens instrumentale a virtute increata motum: quia sicut creaturae inest obedientiae potentia, ut in ea fiat quidquid creator disposuerit, ita etiam ut ea mediante fiat, quod est ratio instrumenti*” (*In Sent.*, lib. 4, d. 8, q. 2, a. 3, ad 4). Por.: „*Ad decimumtertium dicendum, quod quando aliquod passivum natum est consequi diversas perfectiones a diversis agentibus ordinatis, secundum differentiam et ordinem potentialium activarum in agentibus, est differentia et ordo potentialium passivarum in passivo; quia potentiae passivae respondet potentia activa: sicut patet quod aqua vel terra habet aliquam potentiam secundum quam nata est moveri ab igne; et aliam secundum quam nata est moveri a corpore caelesti; et ulterius aliam secundum quam nata est moveri a Deo. Sicut enim ex aqua vel terra potest aliquid fieri virtute corporis caelestis, quod non potest fieri virtute ignis; ita ex eis potest aliquid fieri virtute supernaturalis agentis quod non potest fieri virtute alicuius naturalis agentis; et secundum hoc dicimus, quod in tota creatura est quaedam obedientialis potentia prout tota creatura obedit Deo ad suscipiendum in se quidquid Deus volu-*

Skoro działanie nie istnieje samo w sobie, należy odróżnić czynności zapodmiotowane w bytach rozumnych od czynności zapodmiotowanych w bytach nierozumnych.

2.1. Działania bytów nierozumnych

Działanie nie może odbywać się samoistnie – potrzebuje podstawy. Ani forma, ani materia brane oddzielanie nie są fundamentem działania, ale dopiero ich złożenie umożliwia bytowi działanie. Naturą nazywa się byt będący źródłem realnego i zdeterminowanego działania. Działanie bytów nierozumnych odbywa się wg ich natury.

Natura ujawnia się przede wszystkim w żyjących bytach, które są same w sobie i dla siebie źródłem działania. Konkretna substancja, posiadająca cechy konstytuujące, jest przyporządkowana do działania ze względu na swoją wewnętrzną strukturę. Działanie jest sposobem, w jaki byt się „wypowiada”

Święty Tomasz pisze o tym, że działania bytów nierozumnych są pobudzane od zewnątrz. W przypadku zwierząt możliwe jest poznanie, ale w przypadku bytów pozbawionych poznanie możliwe jest działanie bez elementu poznawczego. Tak opisuje to w drugiej części Summy teologii: „Natury nierozumne są jakby od zewnątrz pobudzone, doprowadzane do celu już to poznawczo doznanego, jak zwierzęta, już to nie doznanego poznawczo, jak to ma miejsce u działających bez żadnego poznania”²⁹

Ta inklinacja w przypadku bytów nierozumnych nazywa się naturalnym pożądaniem. W przyrodzie nierozumnej cel, determinacja i faktyczność działania są „ukoniecznione”

Zaistnienie działania inaczej realizuje się w porządku natury niepoznającej, a inaczej w naturze poznającej. Św. Tomasz z Akwinu pisze, że „następstwem każdej formy jest odpowiednia inklinacja”³⁰. W bytach naturalnych owa inklinacja zawsze realizuje się w działaniu, chyba że istnieje jakaś rzeczowa przeszkoda. Jako przykład

erit. Sic igitur et in anima est aliquid in potentia, quod natum est reduci in actum ab agente connaturali; et hoc modo sunt in potentia in ipsa virtutes acquisitae” (TOMASZ Z AKWINU, *De virtutibus*, q. 1, a. 10, ad 13).

²⁹ *S.Th.*, I-II, q. 1, a. 2.

³⁰ *De An.*, lib. 2, lect. 5: „*Unamquamque formam sequitur aliqua inclinatio*”

można podać ziarno, które zawsze będzie wzrastało, gdy nastaną wymagane warunki, albo gdy usunie się obiektywną przeszkodę utrudniającą działanie. Drzewo zawsze będzie „działać”, czyli realizować swój proces wegetacji, gdy będą ku temu odpowiednie warunki. U zwierząt ich poznawcze działanie, zróżnicowane ze względu na przedmioty stanowiące bodziec, jest także konieczne, gdy ku temu zaistnieją naturalne warunki podmiotowo-przedmiotowe.

Ważnym aspektem natury jest rzeczywiste i obiektywne istnienie natury. Akwinata wskazał na naturę jako na realnie istniejący przedmiot ludzkiego poznania, którego to przedmiotu nasz intelekt nie wytwarza, lecz poznaje (*ordinem rerum naturalium ratio non facit sed considerat*). Natury poznawanych rzeczy istnieją realnie.

2.2. Działanie bytów rozumnych

Działania bytów rozumnych są bardziej złożone niż działania bytów nierozumnych. Z jednej strony człowiek doświadcza w sobie działań naturalnych, biologicznych, z drugiej strony dostrzega działania rozumne, wolne. Już sam fakt podjęcia refleksji na temat działania i jego różnych rodzajów świadczy o tym, że działanie człowieka jest inne niż działanie bytów nierozumnych. Refleksja na temat ludzkich działań odbywa się w ramach nauki zwanej etyką.

Punktem wyjścia dla rozważań etycznych św. Tomasza z Akwinu jest przekonanie, że człowiek jest obrazem Boga. Ta więź z Bogiem pociąga za sobą dwa skutki: *człowiek jest źródłem swych czynów dzięki wolnej woli i zdolności panowania nad swoim postępowaniem*³¹. Po pierwsze, człowiek działa, a bezpośrednią przyczyną jego działań jest jego wola. Po drugie, człowiek ma moc panować nad czynnościami, które podejmuje.

Szczególną cechą działania bytów rozumnych jest to, że są one celowe. Człowiek rozpoczynając jakiegokolwiek działanie, chce przez nie osiągnąć pewien cel. Cel ten musi być poznany przez intelekt, bowiem jak mówi adagium, znane już w starożytności, *nihil volitum, nisi praecognitum*. Poznanie zazębia się z pożądaniem i tak rodzi się działanie i dążenie do celu. Przyczyną działania rozumnego jest

³¹ S.Th., I-II, proemium.

realne dobro, proporcjonalne do podjętego działania. Źródłem działania jest rozumne poznanie i wolna wola. Cel staje się motywem zaistnienia działania. Człowiek doświadcza tego, że jego działanie jest niekonieczne. To działanie, które jest podejmowane, istnieje ze względu na jakiś cel.

Kolejnym czynnikiem tłumaczącym działanie bytu przygodnego, a w szczególności człowieka jest idea wzorcza. Wskazuje ona na ukierunkowanie i zdeterminowanie działania. Determinacja do działania pochodzi od rozumu i przejawia się w sądzie praktycznym. Samo działanie jest przejawem ukierunkowania. Nie jest ono niczym innym jak odnalezieniem treści dobra, które wcześniej wybrano. Poznanie praktyczne, czyli przyporządkowane działaniu, stanowi czynnik determinujący działanie. Treści rzeczy wyrażone w działaniu wybieramy sobie sami w postaci sądu praktycznego, poprzez który determinujemy siebie do działania³².

Trzecim aspektem integrującym działanie jest przyczynowanie sprawcze, a więc wykonywanie samego faktu działania, które jest umotywowane. W człowieku fakt zaistnienia działania zależny jest od aktu woli. Byt rozumny może podjąć działanie lub go zaprzestać, zaniechać w zależności od tego, czy chce, czy też nie chce działać. Podjęcie konkretnego działania może mieć dwa źródła: wprost z woli, odbywa się spontanicznie, albo być nakazane przez wolę i przekazane innym władzom do wykonania (np. rękom, aby chwyciły). Niektóre nakazy mają charakter autokratyczny i są one wykonywane (np. noga się zgina po postanowieniu wykonania tego przez wolę), a inne mają charakter bardziej deliberacyjny. Wola nie może np. nakazać uczuciom, by zaprzestały swego oddziaływania. Może jedynie wskazać na jakieś dobro lub oddziaływać pośrednio.

Wyżej wymienione czynniki działania bytu rozumnego nie zawsze zachodzą w porządku chronologicznym. Wskazują jedynie na to, że faktycznie dokonujące się działanie ludzkie jest w różnych aspektach przyczynowo uzależnione od czynnika celowego, wzorczonego i sprawczego³³.

³² Zob. M. A. KRAPIEC, *Akt ludzki*, [w]: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, s. 135–136.

³³ Zob. tamże.

Niektóre czynności człowieka wymagają zaangażowania rozumu i woli, inne przebiegają bez tej konieczności. Na polu etyki odróżnia się te dwa rodzaje ludzkiej działalności. Aktem ludzkim nazywa się te działania, w które zaangażowane są duchowe władze człowieka – wola i intelekt. Natomiast działania nieświadome, w których nie uczestniczą powyższe władze nazywane są dla odróżnienia działaniami człowieka. Są to np. różne procesy biologiczne, fizyczne, które człowiek sobie może uświadomić. Są one niezależne od woli człowieka, choć może on do pewnego stopnia na nie wpływać poprzez dostarczanie bodźców. Jako przykład można podać przemianę materii, reakcje nerwów czy oddychanie. Mówi się, że te działania zachodzą w człowieku, a nie że są podejmowane przez człowieka jako człowieka.

Uprzywilejowanym miejscem doświadczenia proporcjonalności działania i istnienia jest ludzka jaźń. W swoich aktach działania, nade wszystko w działaniu poznawczym, człowiek poznaje, że istnieje jako podmiot wykonywanych aktów, które są emanacją jego samego. Tomasz, pod wpływem św. Augustyna, to doświadczenie siebie, jako podmiotu wyłaniającego z siebie określone akty, nazywa „poznaniem duszy”, albo też poznaniem siebie przez *mens*, zwracając jednocześnie uwagę na to, że *mens* czy *anima* oznacza człowieka w jego najwyższych władzach działających, a więc w działaniu intelektu i woli³⁴. Stąd też wyrażenia Tomasza: *ipse idem homo est qui percipit se*³⁵, czy też: *mens nostra per seipsam novit seipsam*³⁶, oznaczają człowieka jako bytowy podmiot wyłaniający ze siebie działanie:

*intentionem Augustini, mens nostra per seipsam novit seipsam inquantum de se cognoscit quod est. Ex hoc enim ipso quod percipit se agere, percipit se esse; agit autem per seipsam, unde per seipsam de se cognoscit quod est*³⁷

Konkludując, św. Tomasz używając formuły *omne agens agit simile sibi* chce wskazać na dwie rzeczy. Po pierwsze, podobieństwo między skutkiem a przyczyną prowadzi do połączenia całej rzeczy-

³⁴ Por. M. A. KRĄPIEC, *Dusza ludzka – współczesne i Tomaszowe podejście*, Zeszyty Naukowe KUL XXVIII, nr. 3–4 (111–112), s. 47.

³⁵ *S.Th.* I, q. 76 a. 1 corp.

³⁶ *CG*, III, cap. 46.

³⁷ Tamże.

wistości z Pierwszym Poruszycielem – Stworzycielem. Po drugie, celem każdego bytu nie staje się też zewnętrznie nałożona konieczność. Byt może dążyć do celu wg wewnętrznej zasady, swojej natury. Jest ona obiektywnie istniejącą rzeczywistością, a dla poszczególnego bytu stanowi wewnętrzną zasadę działania.

3. Działanie jako epifania istnienia

Istnienie samo z siebie nie przekazuje żadnej treści. Pod tym względem można powiedzieć, że jest statyczne. Działanie jest wyrażeniem istnienia. Można stwierdzić, że działanie manifestuje istnienie, przekazuje informacje o istnieniu.

Na głębokim bytowym poziomie stwierdzamy, że przypadłości są emanacją substancji i uzewnętrzniają jej naturę. Zarówno w przyrodzie martwej, jak i żywej można dostrzec pewne reakcje i działania. One właśnie wskazują nam na przypadłości substancjalne. W świecie nieożywionym są to po prostu działania sił i różne oddziaływania. Analiza bytów ożywionych prowadzi do poznania natury samych bytów. Działanie bytu jest typem aktu. Analizując działanie jakiegoś bytu możemy poznać właściwości tego bytu. Działanie jest przecież przypadłością. Poznając działanie, poznajemy naturę substancji. Przypadłości przecież nie mogą istnieć same – są emanacjami substancji. Dla św. Tomasza działanie jest wyrazem płodności bytu. Z jednej strony nie ma działania bez istnienia, ale prawdziwe jest też zdanie odwrotne: nie ma istnienia bez działania. Byt charakteryzuje się *diffusivum sui* i działanie nie jest niczym innym jak promieniowaniem istnienia na rzeczywistość³⁸. Działanie można określić jako dynamiczny wymiar istnienia. Jest ono dynamiką istnienia.

Istnienie w bycie jest aktem najdoskonalszym. Przejawia się ono poprzez działanie. To działanie możemy nazwać przedłużeniem samego istnienia. Tam, gdzie w bycie działanie zmierza do jednego naczelnego celu, tam też jest jedno istnienie, jeden byt (zazwyczaj substancjalny)³⁹ Skoro istnienie w bycie jest jedno i jest ono aktem,

³⁸ Zob. B. MONDIN, *Azzione*, [w:] *Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso d'Aquino*.

³⁹ POT. A. MARYNIARCZYK, *Istnienie*, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*,

to wszystkie inne „elementy” bytu w stosunku do rzeczywistego istnienia jest bytową możliwością. Tymi elementami jest istota, którą wyznacza pierwszy akt substancjalny, zwany formą, wraz z aktami wtórnymi, jakimi są przypadłości bytujące z bytu i w bycie⁴⁰.

W każdym bycie aktem pierwszym jest forma. Działanie jest aktem wtórnym. Forma substancjalna jest aktem, który organizuje materię pierwszą i razem stanowią treść bytu. Ponadto warunkuje ona zaistnienie bytu i umożliwia działanie. Forma stanowi naczelną, aktualizujący czynnik w rzeczy; ona decyduje o jedności bytu i jest ostateczną podstawą definiowania rzeczy; forma organizuje od wewnątrz samą rzecz, konstytuuje byt i jest racją jego stałości, niezmienności, a przez to – konieczności. W rzeczywistości materialnej bezpośrednim fundamentem działania jest forma, ponieważ dla aktów forma jest pośrednikiem istnienia materii.

Akt jest rodzajem doskonałości. Jest on zawsze doskonalszy od możliwości (*actus est semper perfectior potentia*)⁴¹. Św. Tomasz pisze, że działanie jest ostateczną doskonałością rzeczy (*operatio est ultima perfectio in qua res existit*)⁴². Dzięki temu w filozofii tomistycznej nie ma żadnego zgrzytu między działaniem a istnieniem. Problem z połączeniem tych dwóch aspektów bytu mieli niejednokrotnie wcześniejsi filozofowie, jak Zenon z Kition czy Heraklit z Efezu. Tomasz podkreśla istnienie, a jednocześnie mówi o działaniu bezpośrednio połączonym z istnieniem. Działanie jest w sensie metafizycznym ostatecznym wyrażeniem się istnienia.

Przypatrzmy się teraz bliżej, czym różni się dynamizm bytu przygodnego od dynamizmu bytu absolutnego.

3.1. Dynamizm bytu przygodnego

Byty przygodne różnią się od innych bytów tym, że ich istnienie nie jest zapodmiotowane w innych bytach. Przyjmują rozmaite stopnie – od bytów substancjalnie niezłożonych z materii i formy, które św. Tomasz nazywa aniołami, przez człowieka do bytów radykalnie

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ *De pot.*, q. 7, a. 2, ad 9.

⁴² *In Sent.*, lib. 2. d. 1. q. 2. a. 2. ad 2.

złożonych w swej istocie z elementów potencjalno-aktualnych. Są to byty niekonieczne, czyli mogą istnieć lub nie, w przeciwieństwie do bytu koniecznego, jakim jest absolut. Byty przygodne uczestniczą w istnieniu Boga. Nie tłumaczą swego istnienia przez siebie i nie posiadają racji swego istnienia w sobie.

Dynamizm bytu przygodnego opiera się przede wszystkim na przejściu z możliwości do aktu. Jest to podstawowy i powszechny ruch. Takie postawienie kwestii przemian zachodzących w świecie sformułował Arystoteles.

Cechą charakterystyczną dynamizmu bytów przygodnych jest celowość. Św. Tomasz pisze: „Cokolwiek działa, musi działać dla jakiegoś celu. W szeregu bowiem przyczyn wzajemnie sobie przyporządkowanych, jeśli brak pierwszej, nie będzie także innych. Pośród zaś wszystkich przyczyn pierwsza jest przyczyna celowa, a to dlatego, że materia nie przyjmuje formy, jeśli nie poruszy jej istota działająca; żadna bowiem rzecz nie potrafi przeprowadzić siebie samej z możliwości do aktu. (...) do wykonania jakiegoś określonego skutku, konieczne jest skierowanie do czegoś określonego, co miałoby charakter celu. Takie zaś skierowanie dokonuje się w rozumnej naturze przez umysłowe pożądanie, zwane wolą; w innych zaś stworzeniach dokonuje się przez przyrodzoną skłonność, zwaną pożądaniem naturalnym”⁴³

Każdy byt adekwatnie do swojej natury dąży do dobra. Ten łańcuch pożądania dobra sięga aż do największego, absolutnego Dobra. Inklinacja ku dobru jest konsekwencją pochodzenia bytu od Pierwszego Poruszydela. Doskonałość woli będzie przejawiała się realizacji tej skłonności. Każdy byt nosi w sobie skutki przyczynowania celowego. Celowość bytów przygodnych można określić jako drogę bytów stworzonych do Boga, który jest ich Pierwszą Przyczyną. Św. Tomasz tak opisuje doskonałość bytów przygodnych w zależności od Absolutu: „Są dwa stopnie doskonałości – doskonałość pierwsza i wtóra. Pierwszą doskonałością jest forma, przez którą każda rzecz ma istnienie, toteż nie traci jej żadna rzecz dopóki trwa. Wtórą doskonałością jest działanie, które jest celem rzeczy albo tym, po-

⁴³ *S.Th.*, I, q. 1, a. 2, corp.

przez co osiąga cel – tej doskonałości rzecz jest niekiedy pozbawiona. Pierwsza zaś doskonałość stanowi o naturze prawdy w rzeczach. Na podstawie tego bowiem, że rzecz posiada formę, odtwarza sztukę Bożego intelektu i sprawia w duszy wiedzę o sobie. Wtórna natomiast doskonałość stanowi o naturze dobra w rzeczy, które realizuje się w miarę osiągania celu”⁴⁴

Działanie bytu przygodnego polega na przechodzeniu z możliwości do aktu. To działanie jest celowe, zarówno w bytach rozumnych jak i nierozumnych. Celowość jest podstawową przyczyną działania bytów przygodnych. W ten sposób byty wykazują więź z Absolutem. Myśl o niekoniecznym istnieniu bytu chroni z jednej strony przed panteizmem, a z drugiej strony podkreśla realne i autonomiczne istnienie rzeczywistości i poszczególnych bytów.

3.2. Dynamizm bytu absolutnego

Czy byt absolutny może w ogóle działać? Czy może wykazywać przejawy dynamizmu? Jak wiemy, Absolut jest bytem niezłożonym, nieuwarunkowanym z zewnątrz, nie ma w nim aktu i możliwości. Czy taki byt może działać?

W bycie absolutnym istnienie jest identyczne z istotą, dlatego jest to czysty akt. Akt bytowo czysty jest ze swej natury doskonały, jest aktem koniecznym, nie podlegającym zmianom, aktem bez żadnego braku.

Istnienie Absolutu jest konieczne. Wszystkie byty posiadają istnienie od niego i w jakimś stopniu uczestniczą w jego istnieniu. Gdyby nie istniał byt konieczny, nic nie mogłoby istnieć. W swoim wczesnym dziele *De ente et essentia* Akwinata wyprowadza istnienie bytu koniecznego następująco: „Wszystko, co zawdzięcza swe istnienie czemu innemu, sprowadza się w końcu jako do swej przyczyny do

⁴⁴ *De Ver.*, q. 1, a 10, ad 3: „*Ad tertium dicendum, quod duplex est perfectio; scilicet prima, et secunda: prima perfectio est forma uniuscuiusque, per quam habet esse; unde ab ea nulla res destituitur dum manet; secunda perfectio est operatio, quae est finis rei, vel id per quod ad finem devenitur et hac perfectione interdum res destituitur. Ex prima autem perfectione resultat ratio veri in rebus; ex hoc enim quod res formam habet, artem divini intellectus imitatur, et sui notitiam in anima gignit. Sed ex perfectione secunda consequitur in ipsa ratio bonitatis, quae consurgit ex fine*”

tęgo, co istnieje samo przez się. Musimy przyjąć, że istnieje przyczyna wszystkiego, co istnieje, i że tą przyczyną jest samo istnienie, bo inaczej szereg przyczyn ciągnąłby się w nieskończoność, skoro każda rzecz, która nie jest samym istnieniem ma przyczynę swego istnienia. Inteligencje składają się więc z istoty i istnienia; to ostatnie biorą one od bytu pierwszego, który jest samym istnieniem a więc i pierwszą przyczyną — czyli Bogiem”⁴⁵

Ważne są tu dwie rzeczy: po pierwsze, żaden byt nie może być przyczyną sprawczą siebie, a po drugie, w ciągu przyczyn sprawczych nie można iść *ad infinitum*. Argumentacja ta będzie powracała w kolejnych dziełach św. Tomasza⁴⁶.

Istotą bytu absolutnego jest istnienie samo przez się – istnienie, które jest istotą bytu. On jest bytem na mocy swej istoty. Jego bytowość jest nieuharunkowana żadnym czynnikiem zewnętrznym. Nie ma w nim żadnego złożenia – jest doskonale prosty. Brak zależności i przyczyny zewnętrznej bytu absolutnego określa łacińska formuła – *ens per se*. Używając pochodnego łacińskiego wyrażenia, *perseitas* Boga stanowi ostateczne wyjaśnienie bytowości bytów oraz ostateczną i dostateczną rację bytowości. Tekst św. Tomasza jest w tej mierze klasyczny: „Wszystko bowiem, co przysługuje czemuś nie z racji tego, czym ono samo jest, przysługuje mu dzięki jakiejś przyczynie [...], to bowiem, co nie posiada przyczyny, jest pierwsze i niczym nie zapośredniczone, stąd koniecznym jest, by istniało ono samo przez się jako takie”⁴⁷.

Z perseitas wiąże się tzw. *aseitas* i *inseitas* – to, że byt jest taki „sam od siebie” i „sam w sobie” w najdoskonalszej immanencji.

Absolut jest racją dla samego siebie, jest samowystarczalny. Nie jest jednak bytem statycznym. O działaniu Absolutu możemy mówić w sensie analogicznym. Działanie bytu absolutnego ma charakter formalnie wsobny, a wirtualnie przechodni. Ten sposób działania jest szczególnie dla Boga i nie występuje w żadnym innym bycie. Polega

⁴⁵ *De ente et essentia*, cap. IV.

⁴⁶ Zob. *S.Th.* I, q. 2, a. 3.

⁴⁷ *CG*, II, cap. 15: „*Omne enim quod alicui convenit non secundum quod ipsum est, per aliquam causam convenit ei, sicut album homini: nam quod causam non habet, primum et immediatum est, unde necesse est ut sit per se*”

on na tym, że wszystkie akty są wewnętrzne. Bóg zatem myśli o sobie, pożąda siebie. Wszystko, co robi, robi wewnątrz siebie. Każde jego działanie jest immanentne. Niektórym czynnościom odpowiadają skutki zewnętrzne. Jako przykład można podać akt stworzenia.

Moc Boża przechodząca przez stworzenia, wydobywająca nowe formy, daje tym formom istnienie. W ten sposób, Bóg jest właściwą przyczyną sprawczą nowo powstającego istnienia w rzeczach⁴⁸.

Pierwszy Poruszyciel nie ogranicza się tylko do bycia przyczyną zaistnienia rzeczywistości (*causa fieri*), ale jest również przyczyną podtrzymywania świata w istnieniu (*causa essendi*). Zapewnienie trwania świata nazywane jest zachowywaniem w bycie⁴⁹. Według św. Tomasza stworzenie i zachowywanie świata to nie dwa oddzielne akty, lecz raczej jedno i to samo działanie, odmiennie postrzegane przez człowieka. Różnica jest czysto pojęciowa. Stwarzanie wskazuje na aspekt metafizycznej zależności początku istnienia⁵⁰, a zachowanie w bycie oznacza zależność w kategorii kontynuacji istnienia⁵¹. Nie chodzi o rozciągnięcie i ciągłe trwanie stwarzania, wciąż nowe akty stwórcze. W rzeczywistości jest to jeden akt, mający początek w wieczności. Bóg za jego pomocą udziela światu istnienia.

Warto poświęcić trochę miejsca na opisanie samopoznania Absolutu. Idąc za myślą Arystotelesa, św. Tomasz pisze o samowiedzy Boga jako doskonałej samoobecności Czystego Aktu⁵². Bóg nie potrzebuje niczego spoza siebie, by poznawać. Zna On siebie przez siebie. Trzy aspekty poznania: przedmiot, podmiot i zasada wiedzy są w Bogu tożsame. Jako że nie ma w Boga żadnego złożenia, to można stwierdzić, że *w Bogu intelekt, przedmiot poznania, forma poznawcza i samo poznanie są całkowicie jednym i tym samym*⁵³. Władza poznania, korzystanie z niej są tożsame ze sobą i doskonale urzeczywistnione w Bogu. Cały świat jest poznawany przez Absolut

⁴⁸ Por. S. ADAMCZYK, *Metafizyka ogólna czyli ontologia*, s. 183.

⁴⁹ Por. *S.Th.* I, q. 104, a. 1, corp.: „*Et tale agens potest esse causa formae secundum rationem talis formae, et non solum secundum quod acquiritur in hac materia, et ideo est causa non solum fiendi, sed essendi*”. Zob. także CG, III, cap. 65.

⁵⁰ Por. *S.Th.*, I, q. 45, a. 3, ad. 3.

⁵¹ Por. tamże, I, q. 104, a. 1, ad 4.

⁵² Por. tamże, I, q. 14, a. 2.

⁵³ Tamże, a. 4.

przede wszystkim na zasadzie poznania samego siebie jako przyczyny istnienia świata. Bóg jest przecież transcendentnym źródłem każdego bytu i jego wewnętrzną *causa esse*.

Na podstawie różnic poznania ludzkiego i Boskiego można wyszczególnić dwie kolejne cechy przysługujące doskonałemu poznaniu. W przypadku człowieka poznanie zakłada wcześniejsze istnienie bytu poznawanego. Bóg natomiast aktywnie poprzedza i wyznacza to, co poznaje. Kolejną kwestią jest to, że ludzki umysł dostosowuje się i upodabnia do poznawanej rzeczywistości. Intelpekt Boga czynnie wpływa na to, co jest przez niego poznawane. Upodabnia poznawaną rzeczywistość do siebie i sprawia, żeby byty naśladowały Jego Boską istotę⁵⁴.

Pisząc o woli i pożądaniu dobra przez Boga należy stwierdzić, że Bóg nie musi chcieć niczego innego poza sobą. Jest On całkowicie zaspokojony przez swój byt. Jak jednak połączyć ten fakt z zasadą, że dobro ma charakter *diffusivum sui*? Wynikałoby z tego, że stworzenie świata było konieczne, bo Bóg musiał udzielić swojego dobra poza siebie. Tomasz rozwiązuje te kwestię i stwierdza, że Bóg udziela siebie przede wszystkim w Trójcy Świętej, a stworzenie świata jest dobrowolnym aktem⁵⁵. Z jednej strony Absolut chce stworzenia ze względu na swoje dobro, z drugiej strony Bóg chce, żeby stworzenie osiągnęło uczestnictwo w tym dobru poprzez doskonalenie się.

W refleksji na temat działania Absolutu i Jego woli dochodzimy do pytania, czy jest ono wszechmocne? Czy są jakieś granice działania Boga? Wychodząc od formy jako źródła zdolności działania Tomasz dochodzi do wniosku, że skoro byt Boga jest nieskończonym aktem, to moc Jego działania jest także nieskończona⁵⁶. Moc dotyczy możliwości – zatem Bóg może uczynić wszystko, co jest możliwe. Jedynym „ograniczeniem” jest sprzeczność, ale trafniej powiedzieć, że coś takiego nie może się stać niż: Bóg nie może tego uczynić.

Istnienie samo w sobie nie niesie treści. To działanie jest sposobem wyrażenia się bytu. Każdy byt wyraża swoje istnienie w działaniu proporcjonalnie do istnienia. Można zatem prowadzić rozbudo-

⁵⁴ B. J. SHANLEY, *Tradycja tomistyczna*, s. 472.

⁵⁵ Tamże, s. 479.

⁵⁶ Por. *S.Th.*, I, q. 25, a. 2.

waną refleksję na temat czynności bytów – od najmniej doskonałych do Absolutu.

STRESZCZENIE

W niniejszym artykule została dokonana analiza poglądów Tomasza na temat relacji istnienia i działania w bycie oraz ich wpływu na siebie. Św. Tomasz wykorzystuje scholastyczną zasadę *agere sequitur esse*, aby połączyć fakt istnienia z dynamizmem bytowym. Z jednej strony podkreśla ona prymat istnienia nad działaniem, z drugiej zaś strony łączy ze sobą fakt istnienia i przejawu tego istnienia, którym jest działanie. Istnienie jest warunkiem działania, ale działanie udoskonala i przemienia istnienie. Na poziomie bytowym relacja istnienie – działanie jest dwustronna i nierozdzielne.

SUMMARY

This article analyses the views of Saint Thomas on the relationship between existence and deeds in one's life and their impact on one another. St. Thomas uses the scholastic principle *agere sequitur esse* to combine the fact of existence with the dynamism of being. On the one hand, it emphasises the primacy of existence over action, on the other hand, it combines the existence and manifestation of this existence, which is action. Existence is a condition for action, but action perfects and transforms existence. At the living level, the relationship existence-action is two-sided and inseparable.