

KS. WOJCIECH SKÓRA

## Tomizm tradycyjny a drogi św. Tomasza z Akwinu

Tomizm tradycyjny zwany inaczej zachowawczym, rzymskim lub esencjalnym w swych badaniach wyraźnie akcentuje treści pojęciowe bytu. Tomiści tego kierunku na pierwszym miejscu zajmują się istotą rzeczy. W problematyce istnienia Boga dążą do wyjaśniania pięciu dróg św. Tomasza, do lepszego ich zrozumienia i prawie powszechnie bronią ich wartości. Omawiają też inne argumenty za istnieniem Boga. Opowiadają się za autonomią teodycei. Obok nazwy „teodycea” występują też inne nazwy: „teologia racjonalna”, „teologia naturalna”, dzisiaj często używa się nazwy „filozofia Boga”

### 1. FILOZOFIA BOGA A METAFIZYKA.

Na terenie polskim po II wojnie światowej czołowymi przedstawicielami tomizmu tradycyjnego są: S. Adamczyk, W. Granat i S. Kowalczyk.

S. Adamczyk opublikował wiele dobrych, co do treści podręczników pisanych w scholastycznej formie wykładu. Tomizm uprawiany przez Adamczyka co do treści i formy był kontynuacją nurtu scholastyki arystotelesowsko tomistycznej. S. Adamczyk okazał się wnikliwym egzegetą myśli św. Tomasza. Odznaczał się niejako programową wiernością tomizmowi. Nawiązywał do znanych podręczników rzymskim V. Remera, Geny'ego, E. Hugona i J. Gredta.<sup>1</sup>

S. Adamczyk nie ogłosił drukiem podręcznika z teodycei, lecz tematyce teodycealnej poświęcił znaczą część swych zainteresowań. Zaowocowało to szeregiem rozpraw z teodycei.<sup>2</sup> Szczególnie interesował się dowodem kinetycznym. Wiele uwagi poświęcił badaniom zależności stworzeń od Boga w ich akcie istnienia.

---

<sup>1</sup> Por. J. Czerkawski, *Lubelska Szkoła Filozoficzna na tle sytuacji filozoficznej w powojennej Polsce*, Roczniki Filozoficzne 45(1997) z. 1, s. 169; S. Janeczek, *Ciągłość i rozwój. Osiedziesiąt lat filozofii na KUL – u*, Roczniki Filozoficzne 47(1999) z. 2, s. 148.

<sup>2</sup> S. Adamczyk, *De existentia substantiali in doctrina S. Thomae Aquinatis*, Roma 1962; tenże, *Wartość epistemologiczna pięciu dróg*, Roczniki Filozoficzne 13(1965) z. 1, s. 13–19; tenże, *Arystotelesowska koncepcja ruchu*, Roczniki Filozoficzne 17(1969) z. 3, s. 5–25.

W Granat czołowy polski teolog i filozof wydał podręcznik z teodycei, w którym starał się ogarnąć całość problematyki teodycealnej.<sup>3</sup>

Trzecim czołowym przedstawicielem jest S. Kowalczyk. Sam szereguje się wśród nurtu augustyńskiego<sup>4</sup>, lecz badanie jego dorobku filozoficznego skłania do klasyfikowania go wśród tomistów o orientacji tradycyjnej nawiązujących do myśli św. Augustyna. Działalność naukowa S. Kowalczyka zaowocowała wydaniem wielu pozycji książkowych z problematyki filozofii Boga i szeregu rozpraw naukowych. Opublikował kilka razy wznawiany podręcznik z teodycei „Filozofia Boga”, pierwotnie przeznaczony jako skrypt dla studentów.<sup>5</sup>

W Granat i S. Kowalczyk pozostając w ramach tomizmu tradycyjnego nie ograniczali się do samej filozofii Tomaszowej, lecz starali kontaktować tezy tomistyczne z elementami innych filozofii.

#### A. TEODYCEA JAKO AUTONOMICZNA DYSCYPLINA FILOZOFICZNA.

Analizując stosunek teodycei do metafizyki można wyróżnić trzy występujące możliwości. Pierwsza możliwość, gdy teodycea nie jest samodzielną dyscypliną, lecz jej problematyka mieści się w ramach uprawiania metafizyki /Szkoła Lubelska na czele z M. A. Krąpcem uprawiająca tomizm egzystencjalny/. Druga ewentualność, gdy filozofia Boga staje się przedłużeniem metafizyki. Następuje tu rozwinięcie i uszczegółowienie problemów, które są omawiane na terenie metafizyki. A więc tylko ze względów praktycznych, a nie merytorycznych wyodrębnia się filozofię Boga /B. Bejze, L. Wciórka i inni tomiści egzystencjalni/. I wreszcie nawiązując do podziału na metafizykę ogólną i szczegółową, teodyceę należałoby zaliczyć do metafizyki szczegółowej.<sup>6</sup>

W Granat i S. Kowalczyk opowiadają się za teodyceą jako odrębną dyscypliną filozoficzną, jednak powiązaną z metafizyką.<sup>7</sup>

S. Kowalczyk dziedzinę poznawalności Boga rozpatruje w odrębnym podręczniku jako wyodrębnioną część filozofii. Odrębność teodycei nie

<sup>3</sup> W Granat, *Teodycea. Istnienie Boga i Jego natura*, Lublin 1968.

<sup>4</sup> S. Kowalczyk, *Odkrywanie Boga. Centralne problemy filozofii Boga*, Sandomierz 1981, s. 26.

<sup>5</sup> S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, Lublin 1972. Lublin 1980<sup>2</sup> i następne; tenże *Odkrywanie Boga, Centralne problemy filozofii Boga*, Sandomierz 1981; tenże *Drogi ku Bogu*, Wrocław 1983; tenże *Wieki o Bogu. Od presokratyków do teologii procesu*, Wrocław 1986.

<sup>6</sup> Por. W Granat, *Teodycea*, s. 34.

<sup>7</sup> W Granat, *Teodycea*, s. 35; S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, Lublin 1972, s. 8.

może być sprowadzona tylko do aspektu praktycznego czy dydaktycznego.<sup>8</sup> Kowalczyk dostrzega dwie możliwości uprawiania filozofii Boga. Pierwsza możliwość, gdy teodycea jest zwykłym fragmentem ontologii i druga możliwość, gdy filozofia Boga staje się zbiorem wszelkiego rodzaju argumentów wskazujących na prawdziwość tezy o istnieniu Boga.

Pierwszy sposób uprawiania teodycei jest bardziej metodologicznie poprawny, zaletą drugiego jest uwzględnianie mentalności dzisiejszego człowieka i uwzględnianie postulatu pluralizmu kulturowo – filozoficznego. Kowalczyk opowiada się za drugą koncepcją.<sup>9</sup> Zastrzega się, iż tak pojmowaną filozofię Boga da się uchronić przed niebezpieczeństwem eklektyzmu.<sup>10</sup> Przed popadnięciem w eklektyzm chroni filozofię Boga swoisty przedmiot formalny i stosowane metody. S. Kowalczyk w swym podręczniku podaje określenie teodycei: „Teodycea jest filozoficzną nauką, mówiącą o istnieniu i naturze Boga w oparciu o ludzki umysł, doszukujący się ostatecznej przyczyny istniejącego świata.”<sup>11</sup> Przedmiotem formalnym teodycei jest jej charakter naturalny. Filozofia Boga nie korzysta ze źródeł objawionych, lecz opiera się na naturalnych władzach poznawczych, szczególnie umysłowych.<sup>12</sup> Kowalczyk podkreśla, iż Bóg staje się pierwszorzędym i istotnym przedmiotem teodycei. Jednak wszelka argumentacja za istnieniem Boga wychodzi ze świata widzialnego, dlatego też i świat widzialny należy uznać za przedmiot teodycei. Świat widzialny jest tylko drugorzędym przedmiotem filozofii Boga.<sup>13</sup>

Kowalczyk zaznacza, że teodycea legitymuje się własną metodą. Jest to metoda racjonalno intuicyjna, różna od metod występujących w naukach formalnych i naukach przyrodniczych. Metoda ta przysługuje filozofii.<sup>14</sup> Metoda danej dyscypliny gwarantuje jej odrębność.

W swym pojmowaniu roli metody w teodycei Kowalczyk przeszedł ewolucję poglądów. Uważa, iż mówienie dzisiaj rygorystycznie o jedności metody w teodycei jest nie do utrzymania. Filozofia Boga korzysta z wielu metod. Autor wylicza te metody: intuicyjna, hermeneutyczna, fenomenologiczna i metafizyczna. Wielość stosowania metod nie osłabia jego zdaniem samej teodycei, ani nie narusza jej autonomii. Zwartość

---

<sup>8</sup> S. Kowalczyk, j.w.

<sup>9</sup> S. Kowalczyk, j.w., s. 9, przypis; B. Bejze, *Wśród głównych zagadnień filozofii Boga*, w: *O Bogu i o człowieku*, t. 2, Warszawa 1969, s. 11–78.

<sup>10</sup> S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, dz. cyt., s. 9.

<sup>11</sup> J.w., s. 6.

<sup>12</sup> J.w., s. 7.

<sup>13</sup> J.w., s. 6–7.

<sup>14</sup> J.w., s. 7.

teodycei jest zagwarantowana przez ujmowanie rzeczywistości w aspekcie ostatecznych uzasadnień ontycznych.<sup>15</sup>

W Granat pozostając na stanowisku odrębności teodycei podaje jej rzeczowe określenie: „Teodycea jest nauką o istnieniu Boga i Jego naturze, opartą na faktach spostrzegalnych, a wyjaśnianych w świetle najbardziej podstawowych zasad rozumu”<sup>16</sup> Do podstawowych zasad rozumu stosowanych w ramach uprawiania teodycei Granat zalicza: zasadę tożsamości, niesprzeczności, wyłączonego środka, racji dostatecznej, przyczynowości i zmiany.<sup>17</sup> Również Kowalczyk szeroko omawia podstawowe zasady bytu i myślenia mające zastosowanie w argumentacji filozoficznej.<sup>18</sup>

Zarówno Kowalczyk jak i Granat podkreślają autonomię teodycei. Teodycea jest dyscypliną filozoficzną, która potrafi obronić swoją odrębność. Teodycei przynależy miano nauki. I tutaj wskazują na walory naukowości filozofii Boga. Podkreślają, że w ramach klasycznej koncepcji nauki, teodycea ma zagwarantowane swoje autonomiczne miejsce.<sup>19</sup> W filozofii Boga jest jednolity przedmiot formalny, język intersubiektywnie sensowny, zagwarantowana jest weryfikalność twierdzeń, zagwarantowana pewność w poznaniu i jest wiedzą zdobytą metodycznie.<sup>20</sup>

Kowalczyk szczególnie wiele uwagi poświęca autonomicznemu modelowi teodycei. Dla uzasadnienia swego stanowiska łączy elementy racjonalne z pozaracjonalnymi, obiektywne z subiektywnymi. Kowalczyk przytacza stanowisko tomizmu egzystencjalnego, z którym stara się polemizować. Tomizm egzystencjalny argumentuje, że jeśli metafizyka ogólna bada byt jako byt, to w jej ramach mieści się zagadnienie istnienia Boga będącego bytem absolutnym.<sup>21</sup> Tomizm egzystencjalny uważa, iż problematyka istnienia Boga jest wewnętrznym problemem filozofii bytu. Przedmiotem filozofii staje się analiza bytu rozpatrywanego w aspekcie ogólnieegzystencjalnym. Sama analiza bytu ma doprowadzić do stwierdzenia

<sup>15</sup> S. Kowalczyk, *Drogi ku Bogu*, dz. cyt., s. 34–35.

<sup>16</sup> W Granat, *Teodycea*, dz. cyt., s. 32.

<sup>17</sup> J.w., s. 34.

<sup>18</sup> S. Kowalczyk, *Odkrywanie Boga*, dz. cyt., s. 90–110.

<sup>19</sup> S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, dz. cyt., s. 7; W Granat, *Teodycea*, dz. cyt., s. 33; por. S. Kamiński, *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1981; por. A. B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 1989, s. 20–22.

<sup>20</sup> W Granat, *Teodycea*, dz. cyt., s. 33; S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, dz. cyt., s. 7.

<sup>21</sup> Por. S. Kamiński, *Zagadnienia metodologiczne związane z filozofią Boga*, w: *Studia z filozofii Boga*. T.1. Warszawa 1968, s. 394–397; B. Dembowski *Zagadnienie stosunku filozofii Boga do filozofii bytu*, w: *Studia z filozofii Boga*, t. 2, Warszawa 1973, s. 192–203.

istnienia Boga. Problematyka Boga łączy się z ostatecznym wyjaśnianiem bytu jako bytu.<sup>22</sup> Kowalczyk zauważa, że chociaż metafizyka bada byt jako byt, bada jego strukturę, atrybuty i przyczyny, to jednak nie poświęca odrębnych badań nad poszczególnymi typami bytów. Nie omawia oddzielenie bytu materialnego, duchowego, człowieka i Absolutu. Metafizyka nie jest w stanie zastąpić filozofii przyrody, antropologii filozoficznej i innych dyscyplin filozoficznych. Również nie zastąpi filozofii Boga. Teodycea jest częścią filozofii rozumianej ogólnie, lecz nie jest fragmentem ontologii. Kowalczyk jest przekonany, że pluralizm bytowy stanowi właściwe uzasadnienie dla pluralizmu dyscyplin filozoficznych.<sup>23</sup> Broniąc stanowiska autonomizacji teodycei wskazuje na niekonsekwencje przeciwników. Równocześnie kwestionuje się teodyceę i omawia jej status epistemologiczno - metodologiczny.<sup>24</sup>

Należy zauważyć, że chociaż stanowisko tomizmu egzystencjalnego i tomizmu tradycyjnego na zaszeregowanie filozofii Boga w ramach całej filozofii tomistycznej jest odmienne i wyraźnie widoczne, to jednak nie jest to podział całkowicie ostry. Na terenie tomizmu egzystencjalnego są filozofowie uznający autonomię filozofii Boga {E. Morawiec} i w ramach tomizmu tradycyjnego są filozofowie szeregujący teodyceę w ramach metafizyki ogólnej {S. Adamczyk}.<sup>25</sup>

## B. ZWIĄZEK MIĘDZY TEODYCEĄ A METAFIZYKĄ.

Mimo opowiedzenia się przez Granata i Kowalczyka za odrębnością teodycei i metafizyki, obaj dostrzegają konieczność związków teodycei z metafizyką ogólną. Chcąc zagwarantować wysoki walor pewności

---

<sup>22</sup> Por. M. A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin 1984, s.217; tenże. *Struktura bytu. Charakterystyczne elementy systemu Arystotelesa i Tomasza z Akwinu*, Lublin 1963, s. 270; S. Kamiński, *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, Lublin 1989, s. 212.

<sup>23</sup> S. Kowalczyk, *Drogi ku Bogu*, dz. cyt., s. 32; Problematykę teodycealną w tomizmie tradycyjnym uwzględnia także moja praca doktorska napisana pod kierunkiem Ks. prof. dr. hab. Ludwika Wciórki: W. Skóra, *Związek między argumentami na istnienie Boga a koncepcją bytu w polskim piśmiennictwie filozoficznym*, Poznań 1990, maszynopis.

<sup>24</sup> S. Kowalczyk, *Drogi ku Bogu*, s. 33; por. S. Kamiński. *Epistemologiczno – metodologiczne problemy filozoficznego poznania Boga*, w: W kierunku Boga. Warszawa 1982, s. 82–107.

<sup>25</sup> E. Morawiec. *Próba nowego ujęcia charakteru epistemologicznego i metodologicznego filozofii Boga*, w: *Studia z filozofii Boga*, t. 2, Warszawa 1973, s. 145–163; S. Adamczyk, *Metafizyka ogólna czyli ontologia*, Lublin 1960, s. 8; tenże. *Wypowiedź ankietowa*, w: B. Bejze. *Wśród głównych zagadnień filozofii Boga*. w: *O Bogu i o człowieku*, t. 2, Warszawa 1969, s. 17.

argumentacji przeprowadzanej na terenie teodycei, widzą możliwość, a nawet nieodzowność pewnej zależności teodycei od metafizyki.

Filozofia Boga będąc dyscypliną autonomiczną korzysta z terminologii i teorii metafizycznych. Z metafizyki czerpie podstawowe pojęcia i teorie metafizyczne, takie jak teorię pierwszych zasad, koncepcję bytu, teorię przyczynowości, koncepcję osoby i inne.<sup>26</sup> W Granat podkreśla doniosłość odwoływania się do metafizyki w trakcie prowadzenia badań teodycealnych. Metafizyka służy za bazę dla uprawiania teodycei. Zanim zaczniesz się uprawiać teodyceę, wydaje się rzeczą pożyteczną a nawet konieczną studiowanie metafizyki. Bez korzystania z dobrej metafizyki nie ma możliwości dobrze uprawiać teodyceę.<sup>27</sup> Granat wskazuje na ścisły związek teodycei i metafizyki. „Metafizyka, biorąc za punkt wyjścia świat i człowieka i korzystając z pierwszych zasad bytu, przekracza granice nauk empirycznych i pragnie odkryć strukturę bytu, warunki zaistnienia przedmiotów, a także szuka dostatecznej przyczyny istnienia przygodnego. Problem Boga w tak pojętej metafizyce jest centralny i dlatego teodycea ma ścisły związek z metafizyką.”<sup>28</sup>

S. Adamczyk, po II wojnie światowej czołowy przedstawiciel tomizmu tradycyjnego, kosmologię i psychologię oddziela od metafizyki, natomiast ontologię wraz z teodyceą obejmuje wspólnym mianem metafizyki. „Metafizyka ogólna i teologia naturalna nie tworzą jednak dwóch różnych nauk. Chociaż bowiem innym jest przedmiot właściwy jednej i drugiej, to przedmiot ich formalny, czyli pewien kąt, pod którym one badają tak wszelki byt niematerialny, jak też specjalnie Boga jest jeden i ten sam, a mianowicie byt jako byt. Gdy bowiem chcemy określić naturę czy właściwość Boga, czynimy to przy pomocy pojęć zaczerpniętych z analizy bytu jako takiego, wspólnego stworzeniom i Stwórcy.”<sup>29</sup> Dla Adamczyka teren metafizyki jest zarazem terenem uprawiania teodycei. Adamczyk uważa, iż jest to najwłaściwsze odczytanie myśli samego św. Tomasza z Akwinu. Oczywiście, stanowisko to odbiega od większości filozofów opowiadających się za tomizmem tradycyjnym.

S. Kowalczyk z jednej strony dostrzega korzyści przez odwoływanie się na terenie filozofii Boga do metafizyki, z drugiej strony twierdzi, że również sama metafizyka wiele korzysta z dorobku teodycei. Kowalczyk uważa, iż ontologia jest w jakiś sposób uzależniona od teodycei. W formowaniu pojęcia bytu ontologia korzysta z filozoficznej antropologii i teodycei. Utworzenie pojęcia bytu transcendentального wymaga stwierdzenia

<sup>26</sup> W Granat, *Teodycea*, dz. cyt., s. 34–35; S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, dz. cyt., s. 8; tenże. *Drogi ku Bogu*, dz. cyt., s. 35.

<sup>27</sup> W Granat, j.w., s. 35.

<sup>28</sup> J.w., s. 34.

<sup>29</sup> S. Adamczyk, *Metafizyka ogólna czyli ontologia*, dz. cyt., s. 8.

nie tylko istnienia wielości bytów, lecz także stwierdzenia pluralizmu jakościowo zróżnicowanego. Przed sformułowaniem ogólnego pojęcia bytu należy poznać byty: materialne, niematerialne, przygodne i konieczne.<sup>30</sup>

Granat i Kowalczyk zaproponowali humanistyczny model teodycei. Granat tworząc swoją wizję filozofii Boga przedstawia ją w szerokim kontekście. Dla Granata dowodzenie istnienia Boga nie ogranicza się tylko do pięciu dróg św. Tomasza. Granat poszerza argumentację na rzecz istnienia Boga sięgając po dowody z nauk przyrodniczych, z antropologii i argumentacji humanistycznej. Granat przyjmuje humanistyczny model teodycei ukazując problematykę Boga w całej kulturze, w różnych naukach, w działalności i twórczości uczonych, niekoniecznie filozofów.

Granat zbudował teodycę o złożonym profilu. Teodycea Granata jest zarazem pluralistyczna, racjonalno – intuicyjna, realistycznie – metafizyczna, tomistyczna i równocześnie w pewnej mierze augustyńska, antropologiczna, egzystencjalna a w wielu wypadkach teologizująca.<sup>31</sup>

Należy zauważyć, iż zbliżone stanowisko w swych publikacjach prezentuje także Kowalczyk. Kowalczyk zachęca, by nie tylko dzisiejsze chrześcijaństwo, ale i filozofia włączyła do swych rozważań autentyczny humanizm oparty na Bogu.<sup>32</sup>

## 2. DROGI ŚW. TOMASZA Z AKWINU – CENTRALNA ARGUMENTACJA ZA ISTNIENIEM BOGA.

### A. DROGI ŚW. TOMASZA JAKO PIĘĆ MATERIALNIE I FORMALNIE ODDZIELNYCH DOWODÓW NA ISTNIENIE BOGA.

Tomiści tradycyjni w zdecydowanej większości skłaniają się do stanowiska, iż pięć dróg św. Tomasza z Akwinu są odrębnymi i samodzielnymi argumentami wykazującymi prawdziwość tezy o istnieniu Boga.

S. Adamczyk przeprowadza szeroką polemikę z autorami sprowadzającymi drogi św. Tomasza do jednego dowodu, bądź odrzucającymi dowody w wersji sformułowanej przez Tomasza. Dyskutuje zarówno z autorami krajowymi jak i zagranicznymi. Uznaje wartość poszczególnych dowodów św. Tomasza. Pięć dróg św. Tomasza, to pięć

---

<sup>30</sup> S. Kowalczyk, *Drogi ku Bogu*, dz. cyt., s. 35.

<sup>31</sup> S. Kowalczyk, *Profil teodycei w interpretacji ks. Wincentego Granata*, *Studia Sandomierskie* 2(1981), s. 59.

<sup>32</sup> S. Kowalczyk, *Drogi ku Bogu*, s. 17.

różnych materialnie i formalnie dowodów na istnienie Boga.<sup>33</sup> Adamczyk podejmuje dyskusję z Van Steenberghenem, który zarzuca Doktorowi Anielskiemu, iż pięć dróg nie są pełnymi dowodami doprowadzającymi filozofa do uznania istnienia jedynej przyczyny sprawczej wszechświata. Adamczyk nie może się zgodzić z twierdzeniem, jakoby św. Tomasz w dowodach pomieszał argumentację arystotelesowską z ze swoją metafizyką istnienia. Odrzuca też tezę, iż św. Tomasz ponad pięć dróg przedkładał dowód metafizyczny zawarty w dziełku *De Potentia*. Powątpiewa, czy dziełko *De Potentia* daje wzór dowodu opartego na pojęciu bytu egzystencjalnego. Według Adamczyka w tym dziełku nie ma mowy o istnieniu Boga, lecz św. Tomasz omawia ontyczną zależność bytów stworzonych od Boga.<sup>34</sup>

Adamczyk podejmuje także dyskusję z M. A. Krapcem. Krapiec podkreśla, iż Tomasz dostrzegł istnienie jako element konstytutywny bytu. Analiza istnienia w bycie ma naprowadzić przez zastosowanie zasady racji dostatecznej do istnienia Boga.

Adamczyk dyskutuje także ze stanowiskiem prezentowanym przez B. Bejze. Bejze pięć dróg sprowadza do jednego dowodu. Punktem wyjścia dowodzenia B. Bejzego jest egzystencjalna ograniczoność bytów dostrzegalnych zmysłowo. Drogi stanowią jeden dowód uwyrażniony w różnych aspektach.<sup>35</sup> Adamczyk nie może się zgodzić z takim poglądem. Dla niego wszystkie drogi stanowią odrębne dowody.

Interesujący jest pogląd tomistów tradycyjnych na określenie punktu wyjścia w pięciu drogach św. Tomasza.

Adamczyk zwraca uwagę, iż w drogach tłumaczymy byty skutkowe w ich aspekcie ruchu, przyczynowości sprawczej, przygodności, stopni doskonałości i celowości. W drogach nie zajmujemy się istnieniem tych bytów, chociaż *implicite* przyjmuje się ich istnienie.

Św. Tomasz w dowodach nie wychodzi z istnienia ruchu, istnienia przyczyn sprawczych itd., lecz z istoty ruchu występującego w świecie, z istoty przyczyn sprawczych istniejących wokół nas, wychodzi z istoty bytów przygodnie istniejących.<sup>36</sup>

Dla tomistów jest oczywiste, że ruch, przyczynowość, przygodność, stopnie doskonałości i celowość mają swe zakotwiczenie w bycie.

<sup>33</sup> S. Adamczyk, *Wartość epistemologiczna pięciu dróg św. Tomasza z Akwinu*, Roczniki Filozoficzne 13(1965) z. 1, s. 13–19; tenże, *Wypowiedź ankietowa*, w: *O Bogu i o człowieku*, t. 2, Warszawa, 1969 s. 19.

<sup>34</sup> S. Adamczyk *Wartość epistemologiczna*, dz. cyt., s. 15 – 17.

<sup>35</sup> S. Adamczyk, j.w., s. 16; B. Bejze. *O tomistycznej filozofii Boga*, Znak 10(1958) s. 897–910.

<sup>36</sup> S. Adamczyk, j.w., s.18; tenże. *Wypowiedź ankietowa*, s. 18–19; S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, dz. cyt., s. 44.



Adamczyk omawiając arystotelesowską koncepcję ruchu podkreśla, iż ruch posiada tę właściwość, iż bez podmiotu istniejącego nie może zaistnieć, a nawet nie można go sobie wyobrazić.<sup>37</sup>

Adamczyk podkreśla, że każdy z dowodów na istnienie Boga wypływa zasadniczo z różnych aksjomatów, które w dowodzie stanowią element istotny dla danej drogi. I tak dla pierwszej drogi takim aksjomatem jest zasada: „*Wszystko, co się porusza, przez coś innego jest poruszane*”, czwarta droga ma aksjomat: „*różne stopnie doskonałości /czystej/ domagają się istnienia doskonałości w stopniu najwyższym*”<sup>38</sup>

Dowody na istnienie Boga posiadają różny punkt wyjścia, co sprawia, że różnią się między sobą materialnie. Drogi Tomaszowe posiadając różne aksjomaty różnią się również formalnie.<sup>39</sup>

Zbliżone stanowisko prezentuje także S. Kowalczyk. Również potwierdza, iż dowody św. Tomasza różnią się między sobą formalnie. Dowody różnią się formalnie, ponieważ mają odmienny punkt wyjścia, a jest nim: ruch, przyczynowość, celowość, stopniowanie doskonałości.<sup>40</sup>

Chociaż filozofowie reprezentujący tomizm zachowawczy uznają drogi św. Tomasza jako drogi odrębne i samodzielne, to jednak dowody na istnienie Boga najczęściej sprowadzają do jakiejś wiodącej zasady czy dominującego dowodu. Najczęściej wymienia się zasadę przyczynowości, przygodności, czy zasadę racji dostatecznej.

Granat i Kowalczyk podkreślają przygodność i wiodącą rolę dowodu z przygodności. Żychliński jest zdania, iż podstawową zasadą w dowodzeniu istnienia Boga jest zasada przyczynowości.<sup>41</sup> F. Kwiatkowski także zasadę przyczynowości i sam dowód z przyczynowości stawia na pierwszym miejscu.<sup>42</sup>

Tomiści egzystencjalni podobnie, chociaż z odmiennych pozycji, drogi św. Tomasza sprowadzają do jednego dowodu, najczęściej do dowodu z przygodności i ze stopni doskonałości. Np. M. A. Krąpiec drogi sprowadzał do dowodu ze stopni doskonałości, a ostatnio przeszedł ewolucję poglądów i drogi sprowadza do dowodu z przygodności.<sup>43</sup>

<sup>37</sup> S. Adamczyk, *Arystotelesowska koncepcja ruchu*, dz. cyt., s. 10.

<sup>38</sup> S. Adamczyk, *Wartość epistemologiczna*, dz. cyt., s. 18.

<sup>39</sup> J.w.

<sup>40</sup> S. Kowalczyk, j.w.

<sup>41</sup> A. Żychliński, *Rozważania filozoficzno – teologiczne*, Poznań – Warszawa. – Lublin 1959, s. 18.

<sup>42</sup> F. Kwiatkowski, *Filozofia wieczysta w zarysie*, t.3, *Filozofia Boga*. – *Filozofia obyczaju*. Skorowidz imienny i rzeczowy. Kraków 1947, s. 26.

<sup>43</sup> Por. M. A. Krąpiec, *Afirmacja Boga w ludzkiej moralności*, *Roczniki Filozoficzne* 43–44(1995–1996) z.2, s. 45–48.

Również niektórzy tomiści egzystencjalni stwierdzają, iż drogi rozpatrywane oddzielenie są prawdziwymi dowodami na istnienie Boga /S. Kamiński, L. Wciórka/.<sup>44</sup>

## B. REDUKCYJNY CHARAKTER DOWODÓW NA ISTNIENIE BOGA.

W filozofii scholastycznej rozróżnia się dowodzenie: aprioryczne i aposterioryczne, propter quid i quia, oraz dedukcyjne i redukcyjne.<sup>45</sup>

Struktura formalna dróg św. Tomasza z Akwinu podobna jest do sylogizmów. Adamczyk zauważa, że dowody posiadają ścisłą terminologię filozoficzną występują w postaci ukrytych sylogizmów.<sup>46</sup>

Granat powołując się na Mascalla uważa, iż każda z dróg ma postać sylogizmu hipotetyczno – kategorycznego modus ponendo ponens.<sup>47</sup> A więc rozumowanie to przypomina rozumowanie dedukcyjne. Ogólny schemat dowodów św. Tomasza przyjmuje postać: „*Jeżeli istnieje x, to Bóg istnieje. Ponieważ x istnieje. A więc istnieje Bóg.*”

Według Regnera jest to wnioskowanie entymatyczne i zdanie „*Jeżeli istnieje x, to Bóg istnieje*” nie jest samo przez się oczywiste, lecz musi być wnioskiem z innego twierdzenia.<sup>48</sup> W filozofii chrześcijańskiej w Polsce poczynając od Jana Salamuchy prowadzi się prace nad sformalizowaniem dróg św. Tomasza. Pionierska praca J. Salamuchy dała impuls w Polsce i w innych krajach do korzystania z logiki matematycznej w filozofii. Szczególnie dotyczy to pierwszej drogi z ruchu, która wydaje się najbardziej podatna do przeprowadzenia tego rodzaju zabiegów poznawczych. Jan Salamucha podjął się aksjomatyzacji niektórych partii metafizyki klasycznej. Zajmując się pierwszą drogą św. Tomasza, formułował jej zdania w języku symbolicznym i posługiwał się w dowodzie regułami klasycznego rachunku logicznego.<sup>49</sup> Również ważny wkład w formalizację dowodów ma I. M. Bocheński, oraz J. F. Drewnowski

<sup>44</sup> Por. S. Kamiński, *Jak filozofować? Studia z metodologii i filozofii klasycznej*, Lublin 1989, s. 219–224; L. Wciórka, *Wiedzieć, że jest Bóg. Elementy teodycei*, Poznań 1985, s. 113.

<sup>45</sup> S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, Lublin 1980, s. 49; tenże. *Argument z celowości w tomistycznej filozofii Boga*, *Studia Philosophiae Christianae* 11(1975) nr 1, s. 105.

<sup>46</sup> S. Adamczyk, *Wypowiedź ankietowa*, dz. cyt., s. 17.

<sup>47</sup> W Granat, *Teodycea*, dz. cyt., s. 189. przypis; E. J. Mascall, *Ten, który jest. Studium z teizmu tradycyjnego*, tłum. J. W. Zielińska, Warszawa 1958, s. 146; Z. Ziemiński, *Logika praktyczna*, Warszawa<sup>11</sup>1977, s. 164–165.

<sup>48</sup> Por. L. Regner, *Czwarta droga św. Tomasza*, *Studia Philosophiae Christianae* 7(1971) nr 1, s. 125–126.

<sup>49</sup> J. Salamucha, *Dowód „ex motu” na istnienie Boga. Analiza logiczna argumentacji św. Tomasza z Akwinu*, *Collectanea Theologica* 15(1934), s. 53–92.

prowadzący ożywioną dyskusję z S. Kamińskim i Z. Zdybicką. Dzisiaj formalizacją na terenie filozofii interesują się: S. Kiczuk, E. Nieznański i J. Jadacki.<sup>50</sup>

Pod adresem stosowania rachunku logicznego metafizycy wysuwają wiele zarzutów. Podkreślają, że w filozofii operuje się pojęciami analogicznymi, w dowodzeniu istnienia Boga uwzględnia się elementy wewnątrzbytowe / akt, możność, istota, istnienie/, które nie dają się w całej pełni sformalizować. Drog św. Tomasza nie da się sprowadzić do operacji czysto formalnych.<sup>51</sup>

Ważna jest budowa dowodów, ale bardziej istotne są założenia metafizyki arystotelesowsko – tomistycznej. Nie ulega też wątpliwości, iż logiczne reguły wnioskowania w całej pełni mają swoje zastosowanie do rozumowań występujących na terenie metafizyki.<sup>52</sup> Dowody na istnienie Boga św. Tomasza z Akwinu w swej strukturze formalnej są w wielu wypadkach podobne do dowodu dedukcyjnego, ale w swej strukturze treściowej mają charakter rozumowania redukcyjnego /S. Kowalczyk, W Pietkun, W Granat/.<sup>53</sup>

Tomiści starają się głębiej ukazać charakter rozumowania występującego w drogach. Kowalczyk stwierdza, że dowody na istnienie

<sup>50</sup> I. M. Bocheński, *O współczesnym stanie i zadaniach teologii filozoficznej*, *Studia Philosophiae Christianae* 27(1991) nr 2, s. 103–107; tenże, *Pięć dróg*, tłum. J. Miziński w: J. M. Bocheński, *Logika i filozofia. Wybór pism*, opr. J. Parys, Warszawa 1993, s. 469–503; J. F. Drewnowski, *Uwagi w związku z artykułem dyskusyjnym ks. Stanisława Kamińskiego i S. Zofii J. Zdybickiej pt.: O sposobie poznania istnienia Boga /Znak 1964 nr 120/, Znak 17(1965) s. 355; E. Nieznański, *Entwurf einer formalisierten Theorie der Seinskategorien*, *Studia Philosophiae Christianae* 34(1998) nr 1, s. 43–50; tenże, *Drogi i bezdroża formalizacji teodycei od Salamuchy do Godla*, w: *Logika i metafizyka*. Pod red. Z. Wolaka. Tarnów – Kraków 1995, s. 99–117; J. J. Jadacki, *Kłopoty z istotą. O pewnych istotnych i nieistotnych pojęciach „istoty” /w nawiązaniu do ks. Jana Salamuchy/, Roczniki Filozoficzne 44(1996) z. 1, s. 21–30; S. Kiczuk, *Spór o stosowalność logiki formalnej do filozofii w szkole lubelskiej*, *Roczniki Filozoficzne* 44(1966) z. 1, s. 5–18; P. Moskal, *Józefa Marii Bocheńskiego formalizacja „pięciu dróg” św. Tomasza z Akwinu. Analiza krytyczna*, *Roczniki Filozoficzne* 44(1996) z. 1, s. 33–58.**

<sup>51</sup> S. Kamiński, Z. J. Zdybicka, *Poznawalność istnienia Boga*, w: *O Bogu i o człowieku*, cz. 1, Warszawa, 1968, s. 93–94; S. Kamiński, *Aksjomatyzowalność klasycznej metafizyki ogólnej*, w: *Jak filozofować?* s. 135–149; W Granat, *Teodycea*, dz. cyt., s. 109–112.

<sup>52</sup> W Granat, *Teodycea*, s. 91; S. Kamiński *Aksjomatyzowalność klasycznej metafizyki ogólnej*, dz. cyt., s. 147.

<sup>53</sup> W. Pietkun, *Metodologiczna problematyka teodycei*, *Collectanea Theologica* 26(1955), s. 135; S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, dz. cyt., s. 52.

Boga mają charakter aposterioryczny typu *quia*. Drogi opierają się na rozumowaniu redukcyjno – metafizycznym.<sup>54</sup>

Pietkun wskazuje, iż z dwu dzisiaj przyjmowanych metod dowodzenia tj. indukcji i dedukcji, żadna nie nadaje się do stwierdzenia istnienia Boga. Indukcja chociażby zupełna, nie wykracza poza treść sądów o rzeczywistości empirycznej, gdy tymczasem Bóg jest transcendentnym. W dedukcji nie można przekroczyć treści zawartych w przesłankach poprzednika.

W poprzedniku jedno zdanie stwierdza istnienie bytu zmiennego, a drugie orzeka o treści metafizycznej. Zdanie to nie implikuje realnego istnienia Boga, tak by to istnienie można było wydedukować. Bowiem chociaż ogólnie zasady metafizyczne odnoszą się do wszystkiego, co jest realne, to jednak te zasady orzekają w porządku esencjalnym nie uwzględniając aktualnego istnienia. Stąd zdanie poprzednika nie implikuje rzeczywistego istnienia Boga. Pietkun zatem przyjmuje rozumowanie redukcyjne lub regresywne typu *quia*.<sup>55</sup>

Ze skutku i zdania orzekającego o zależności skutkowej dochodzimy do wniosku pewnego o istnieniu właściwej przyczyny.<sup>56</sup>

W rozumowaniu redukcyjnym *quia* przesłanka – racja składa się z dwóch zdań. Jedno zdanie stwierdza istnienie jakiejś rzeczywistości skutkowej, drugie wyraża zasadę przyczynowości. Wnioskiem jest stwierdzenie, iż istnieje odpowiednia przyczyna, dla poznanej rzeczywistości skutkowej.<sup>57</sup>

W polskiej literaturze najbardziej znane jest wyjaśnienie rozumowania redukcyjnego typu *quia* zaproponowane przez I. Różyckiego.<sup>58</sup> Późniejsi autorzy świadome nawiązują do ujęcia Różyckiego.

Kowalczyk w uzasadnieniu dowodu redukcyjnego powtarza tekst argumentacji Różyckiego. Stwierdza, że redukcja metafizyczna „sprowadza skutek do takiej przyczyny, której domaga się istota skutku. Zaprzeczenie

<sup>54</sup> S. K o w a l c z y k , j. w. s. 36; Dzisiejsza logika pomija rozumowanie *quia* zajmując się tylko rozumowaniem redukcyjnym rozumianym jako indukcja. „Bóg istnieje” jako konkluzja takiego rozumowania byłaby zdaniem prawdopodobnym. Ajdukiewicz stwierdza: Jest rzeczą jasną, że wnioskowanie redukcyjne nie jest jako takie wnioskowaniem niezawodnym, tzn. może od prawdziwych przesłanek prowadzić do fałszywego wniosku.” K. A j d u k i e w i c z , *Logika pragmatyczna*, Warszawa 1975, s. 132.

<sup>55</sup> W P i e t k u n , j.w. s. 129n.

<sup>56</sup> J.w., s. 131.

<sup>57</sup> B. D e m b o w s k i , *Człowiek w poszukiwaniu Boga*, w: W kierunku człowieka, Warszawa 1971, s. 138n.

<sup>58</sup> I. R ó ż y c k i *Dogmatyka*, t.2, Istnienie Boga, Kraków 1948, nr 230.

przyczyny, odkrytej na drodze redukcji metafizycznej, pociąga za sobą nieodwołalnie zaprzeczenie istoty skutku, czyli prowadzi do sprzeczności”<sup>59</sup>

Na drodze redukcji metafizycznej analizuje się elementy istotne bytów. Ponieważ to co wiąże się z istotą jest konieczne, dlatego też umożliwia wprowadzenie wniosków pewnych.<sup>60</sup>

Kowalczyk mocno podkreśla, iż dowody tomistyczne mają walor metafizyczny. Dane empiryczne w punkcie wyjścia są interpretowane przy pomocy aparatury filozofii tomistycznej i w oparciu o podstawowe zasady metafizyczne.<sup>61</sup>

W dowodzeniu istnienia Boga wychodzi się od rzeczywistości skutkowej. Istnienie skutku nakłania do uznania wniosku o istnieniu proporcjonalnej przyczyny. Cały wszechświat stanowi zespół bytów skutkowych, co zmusza do szukania odpowiednio wielkiej przyczyny. A skutek zawsze poprzedzony jest przyczyną.<sup>62</sup>

### C. WARTOŚĆ DOWODOWA *QUINQUAE VIAE* ŚW. TOMASZA

Wartość dowodowa pięciu dróg św. Tomasza jest uznawana przez Adamczyka, Granata, Kowalczyka i innych tomistów reprezentujących tomizm esencjalny.

Jedni przyjmują drogi bez zastrzeżeń i bronią ich wartości dowodowej, inni akceptują ich wartość dowodową z pewnymi zastrzeżeniami.

Tomiści wskazują na kontekst, w którym należy rozpatrywać drogi św. Tomasza. Wartość dowodowa uwidacznia się, gdy uwzględnimy kontekst: cywilizacyjny, kulturowy, epistemologiczny, ontologiczny, aksjologiczny, przyrodniczy, teologiczny i historyczny.<sup>63</sup> Sam kontekst teologiczny wpływa z zamieszczenia pięciu dróg w *Summa Theologica*.<sup>64</sup>

Św. Tomasz przyswoił sobie i udoskonał filozofię Arystotelesa i jego następców. Przyjął do swego systemu ówczesną kosmologię i fizykę. Przy czym arystotelesowsko – średniowieczne teorie kosmologiczne należy uważać bardziej za tło wywodów Tomaszowych, niż wpływ bezpośredni na tok argumentacji.<sup>65</sup> Nie tylko w pierwszej drodze, ale i w pozostałych

<sup>59</sup> S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, dz. cyt., s. 36.

<sup>60</sup> J.w., s. 38.

<sup>61</sup> J.w., s. 37.

<sup>62</sup> J.w., s. 36.

<sup>63</sup> J.w., s. 62n; Na podobny kontekst wskazuje również A. Bogliolo, *O założeniach dróg, którymi św. Tomasz dowodzi istnienia Boga*, w: *Studia z filozofii Boga*, t. 1, Warszawa 1968, s. 90–94.

<sup>64</sup> W Granat, *Teodycea*, dz. cyt., s. 90.

<sup>65</sup> J.w.; S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, dz. cyt., s. 70.

odbijają się starożytne poglądy filozoficzne i fizykalno – kosmologiczne. Filozofowie widzą łatwość uwolnienia się od zdezaktualizowanej fizyki.

Pierwsza droga *ex parte motus* - z ruchu, przez samego św. Tomasza z Akwinu uważana była za jaśniejszą i bardziej oczywistą w porównaniu z pozostałymi. Jednak w ciągu wieków stała się obiektem ustawicznych dyskusji i polemik. Dla tomistów tradycyjnych wartość dowodowa drogi jest przekonująca. Św. Tomasz przejął od Arystotelesa określenie ruchu i zastosował je w argumentacji.<sup>66</sup> U Tomasza odnajdujemy dwie interpretacje dowodu z ruchu: jedna bardziej fizykalna zawarta w *Summa contra Gentiles* i druga czysto metafizyczna zawarta w *Summa Theologica*. Tomasz bowiem dowodzi istnienia Pierwszego Motoru na drodze bardziej fizykalnej i na drodze metafizycznej. W interpretacji fizykalnej ogranicza się do ruchu lokalnego, natomiast w *Summa Theologica* przyjmuje szerokie pojęcie ruchu. Idąc za Arystotelesem ruch określa jako przejście z możliwości do aktu. Przy takim określeniu ruchu, św. Tomasz uniezależnia się od przestarzałej fizyki i astronomii średniowiecznej.<sup>67</sup>

Granat potwierdza wartość pierwszej drogi. Przyjmuje krytykę dowodu kinetycznego odnośnie niejasnego pojęcia ruchu fizycznego, a głównie lokalnego oraz zmieniającego się obrazu wszechświata, różnego od kosmologii Arystotelesa. Argumentacja przeciw pierwszej drodze nie jest tak mocna, by całkowicie osłabić siłę dowodową. Dowody możemy rozpatrywać w oderwaniu od fizyki i kosmologii dawnej i dzisiejszej. Rozpatrując byt zmienny w oparciu o pojęcie aktu i możliwości, a także zasady racji dostatecznej i niesprzeczności dochodzimy do samego Boga.<sup>68</sup>

Zarzuty stawiane dowodowi z ruchu nie zagrażają samemu dowodowi. Trudności pojawiające się na styku metafizyka i nauki przyrodnicze, mają swoje rozwiązanie według Kowalczyka, przez uświadomienie sobie odrębności metodologicznej filozofii i nauk przyrodniczych.

Argument kinetyczny św. Tomasza nie opiera się ani na geocentryzmie, ani na twierdzeniach dawnej fizyki, że ruch jest rzeczywistością dochodzącą z zewnątrz do materii. Z tego względu zachowuje on wartość w odniesieniu do fizyki współczesnej, która uważa ruch za istotną cechę materii.<sup>69</sup> Każda postać ruchu łącznie z ruchami wewnątrz atomu da się wyrazić w kategoriach aktu i możliwości.<sup>70</sup>

<sup>66</sup> S. Adamczyk, *Arystotelesowska koncepcja ruchu*, Roczniki Filozoficzne 17(1969) z. 3, s. 5–25; S. Ziemiański, *Arystotelesowska koncepcja ruchu jako punktu wyjścia dowodu kinetycznego*, *Studia Philosophiae Christianae* 5(1969) nr 2, s. 179 – 197.

<sup>67</sup> S. Kowalczyk, j.w.

<sup>68</sup> W Granat, *Teodycea*, dz. cyt., s. 99.

<sup>69</sup> S. Kowalczyk, j.w., s. 80.

<sup>70</sup> J.w., s. 81.

Druga droga św. Tomasza *ex ratione causae efficientis* – z przyczynowości sprawczej, ma doniosłe znaczenie w argumentacji na rzecz istnienia Boga. Św. Tomasz nawiązał do Arystotelesa i Awicenny. Arystoteles wyróżnia cztery typy przyczyn: materialną, formalną, sprawczą i celową. Uważa, iż niemożliwy jest nieskończony ciąg w każdym z wymienionych typów przyczyn. Przyjmuje istnienie pierwszego ogniwa. Nie dochodzi jednak w swym rozumowaniu do stwierdzenia istnienia Boga.<sup>71</sup>

Na oddzielne sformułowanie dowodu z przyczynowości wpłynął tekst biblijny z Księgi Rodzaju 1,1 „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię”, oraz tekst z Listu św. Pawła do Rzymian 1,20.<sup>72</sup> Za przyczynowością sprawczą opowiedzieli się pisarze starochrześcijańscy: Augustyn i Jan Damasceński. Augustyn nazywa Boga Stwórcą, a Jan Damasceński dowodzi istnienia Boga z przyczynowości sprawczej.<sup>73</sup>

Tomizm opowiada się za realnością przyczyn. Kowalczyk polemizuje z poglądami autorów kwestionującymi realność przyczyn, bądź zawężającymi stosowalność zasady przyczynowości. W czasach starożytnych krytykę przyczynowości głosili sceptycy. W czasach nowożytnych angielski empiryk Dawid Hume zainicjował krytykę przyczynowości. Przyczynowość kwestionowali francuscy pozytywści. Okazjoniści odrzucali przyczynowość człowieka.

Kowalczyk polemizuje z I. Kantem, a także z katolickimi myślicielami Sawickim i Hessenem, którzy zasadę przyczynowości uważali tylko za postulat ludzkiego umysłu, a nie prawo bytu. Zasada przyczynowości jest najpierw prawem bytu, a później myśli. Kowalczyk broni realnego charakteru przyczyn sprawczych. Jako argumentację przytacza doświadczenie wewnętrzne, zewnętrzne, zdrowy rozsądek i praktykę penitencjarną.<sup>74</sup>

Trzecia droga *ex possibili et necessario* – z przygodności, również nie jest oryginalną konstrukcją samego św. Tomasza. Trzeba w niej uwzględnić wpływy filozoficzne i pozafilozoficzne. Koncepcja bytu przygodnego i

---

<sup>71</sup> J.w., s. 85; W Granat, *Teodycea*, dz. cyt., s. 115; Gilson utrzymuje, iż droga pochodzi od Arystotelesa, lecz sformułowanie Tomasza jest bardziej zbliżone do formy nadanej przez Awicennę, E. Gilson, *Tomizm*, Warszawa 1960, s. 103.

<sup>72</sup> S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, dz. cyt., s. 85; W Granat, *Teodycea*, s. 115.

<sup>73</sup> W Granat, j.w.

<sup>74</sup> S. Kowalczyk, j.w., s. 91n; tenże, *Odkrywanie Boga. Centralne problemy filozofii Boga*, Sandomierz 1981, s. 111–163; por. W. Skóra, *Argumenty metafizyczne – religijno – apologetyczne na istnienie Boga według polskiej myśli filozoficznej*, *Studia Paradyskie* 5(1995), s. 139–142.

koniecznego wyrosła z wpływów Arystotelesa, Awicenny, Awerroesa i Mojżesza Majmonidesa.<sup>75</sup>

Oddziaływanie Arystotelesa było istotne, ale głównie pośrednie. Oddziaływał swoimi teoriami filozoficznymi i przyjętą kosmologią.<sup>76</sup>

Św. Tomasz przejął od Stagiryty teorię aktu i możliwości pogłębianą w kontekście egzystencjalnej koncepcji bytu.<sup>77</sup>

Arystoteles wyróżnił kilka typów konieczności. Ważna jest u niego konieczność absolutna powiązana z naturą bytu. Ta konieczność realizuje się w Pierwszym Motorze nieporuszonym i świecie nadksiężycowym.<sup>78</sup>

Kowalczyk wysuwa pewne zastrzeżenia co do trzeciej drogi. Wykazuje, iż ta zawiera w swej argumentacji zamieszczoną w Sumie teologicznej obok elementów ściśle filozoficznych, również pozafilozoficzne związane ze swoistym pojmowaniem przygodności i konieczności. Narusza to metodologiczną spoistość i merytoryczną poprawność analiz św. Tomasza.<sup>79</sup>

Św. Tomasz pojęcie konieczności i przygodności zaczerpnął od Arystotelesa. Koncepcja bytu przygodnego i koniecznego związana była z ówczesną kosmologią i astronomią. Ponieważ ptolemejska wizja świata i starożytna astronomia zdezaktualizowały się, stąd i sama koncepcja bytu koniecznego i przygodnego oparte na tych wizjach przestały być aktualne.<sup>80</sup>

Kowalczyk wysuwa zastrzeżenia merytoryczne, kwestionując poprawność zdania „To, co może istnieć i nieistnieć, kiedyś nie istnieje”<sup>81</sup> Nie widzi związku między pierwszą a drugą częścią zdania. Tomasz pojęcie bytu przygodnego zacieśnił do świata materialnego i rozumiał zamiennie z pojęciem zniszczalności.<sup>82</sup>

Kowalczyk podkreśla, iż ważne piętno na poglądach Tomasza wycisnął arabski filozof Awicenna. Pierwszy wyraźnie rozróżnił dwa elementy konstytutywne bytu stworzonego: istotę i istnienie. Od niego pochodzą terminy: *possibilia esse* i *necesse esse*.<sup>83</sup>

Awicenna rozumiał przygodność w sensie metafizycznym, a inny filozof mający także wpływ na Tomasza – Awerroes – w sensie fizykalnym.

<sup>75</sup> S. Kowalczyk, *Argument z przygodności na istnienie Boga św. Tomasza z Akwinu. Uwagi analityczno – krytyczne*, Roczniki Filozoficzne 21(1973) z. 1, s. 30; tenże, *Odkrywanie Boga*, s. 144–150.

<sup>76</sup> S. Kowalczyk, *Argument z przygodności*, dz. cyt., s. 32.

<sup>77</sup> J.w., s. 31.

<sup>78</sup> S. Kowalczyk, *Odkrywanie Boga*, dz. cyt., s. 145n.

<sup>79</sup> S. Kowalczyk, *Argument z przygodności*, s. 41.

<sup>80</sup> J.w., s. 31.

<sup>81</sup> S. Kowalczyk, *Odkrywanie Boga*, s. 153.

<sup>82</sup> S. Kowalczyk, *Argument z przygodności*, s. 41.

<sup>83</sup> Tamże s. 32.



Trzecia droga ujmująca byt przygodny w aspekcie esencjalnym jest do pewnego stopnia w zasięgu wpływów Awerroesa.<sup>84</sup>

S. Adamczyk uważa, iż bezpośrednim źródłem argumentacji trzeciej drogi były teksty dwóch myślicieli: Awicenny, a zwłaszcza Mojżesza Majmonidesa.

Kowalczyk wysuwając zastrzeżenia, opowiada się za nową wersją argumentacji z przygodności. Chce się opierać na metafizyce Tomasza najlepiej ujawniającej przygodność świata.<sup>85</sup> Kowalczyk w nowej wersji dowodu łączy poznanie św. Tomasza z poglądami św. Augustyna, Pascala, Heideggera, Kłósaka, Sawickiego, kontaktuje z osiągnięciami współczesnej fizyki. Tworzy uwspółcześioną wersję dowodu z przygodności.<sup>86</sup>

Granat również stara się uwspółcześić dowód z przygodności zwłaszcza o zdobycze filozofii egzystencjalnej. Nawet, gdy nie uznajemy realnej różnicy między istotą a istnieniem w bycie przygodnym, to i tak dowód zachowuje swoją moc.<sup>87</sup> Granat uważa, że wszystkie drogi na istnienie Boga opierają się na zasadzie przygodności bytu. Bez oparcia dowodu na tej zasadzie niemożliwe jest skonstruowanie dowodu na istnienie Boga. Wszystkie więc pięć dróg sprowadzają się do trzeciej drogi.<sup>88</sup>

Argument z przygodności zaliczany jest do centralnych argumentów na istnienie Boga.<sup>89</sup>

Czwarta droga *ex gradibus perfectionum* – ze stopni doskonałości, ma swoich zwolenników, ale i krytyków. Wartość czwartej drogi uznają: S. Kowalczyk, S. Adamczyk, F. Kwiatkowski i A. Żychliński. Negatywnie oceniają: W Granat, I. Różycki i L Regner.

W czwartej drodze wymienia się wpływy: Arystotelesa, Platona i Augustyna. Z dzieł Platona wymienia się: Rzeczpospolita, Fedon, Timajos, Uczta, Fileb.<sup>90</sup>

Najczęstszy zarzut stawiany pod adresem czwartej drogi, to zarzut platonizmu. Jedni uważają, że myśl Platona jest obecna w drodze ze stopni doskonałości, która jednak została ukształtowana w duchu realizmu arystotelesowskiego. Inni stwierdzają, iż w dowodzie nakładają się dwie

<sup>84</sup> S. Kowalczyk, *Odkrywanie Boga*, s. 147–149.

<sup>85</sup> S. Kowalczyk, *Argument z przygodności*, dz. cyt., s. 41.

<sup>86</sup> S. Kowalczyk, *Odkrywanie Boga*, dz. cyt., s. 158–163.

<sup>87</sup> W Granat, *Teodycea*, s. 137–143.

<sup>88</sup> J.w., s. 136n.

<sup>89</sup> „Trzecia droga ukazuje w sposób doskonalszy niż inne, że umysł który przyjmuje istnienie bytów możliwych, a nie chce uznać istnienia Bytu Koniecznego, Czystego Aktu, nie może uniknąć sprzeczności.” Por. M. D. Philippe, *Trzecia droga św. Tomasza*, w: *Studia z filozofii Boga*, t. 1, Warszawa 1968, s. 154.

<sup>90</sup> Por. S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, dz. cyt., s. 123; W Granat, *Teodycea*, dz. cyt., s. 154.

warstwy: jedna czysto platońska, a druga jest chrześcijańskim rozwinięciem platonizmu. Są przekonani, że czwarta droga jest na wskroś przesiąknięta platonizmem.<sup>91</sup> W dowodzie ma bezpośrednie zastosowanie platońska zasada partycypacji. Dla Platona idee są nie tylko wzorami bytów realnych, lecz także ich przyczynami. Przyczynowość ujawnia się w tym, że idee są obecne w rzeczach, rzeczy zaś partycypują w ideach.<sup>92</sup>

Należy zaznaczyć, że zasada partycypacji jest kluczem do zrozumienia czwartej drogi, lecz partycypacja w rozumieniu samego św. Tomasza, a nie Platona. Partycypacja w ujęciu św. Tomasza mieści się w pełni w jego realistycznej filozofii bytu istniejącego. Sam św. Tomasz w *Summa contra Gentiles* powołuje się na Arystotelesa i jego *II Księgę Metafizyki*. Odwoływanie się do Arystotelesa ma, i faktycznie gwarantuje realistyczny tok rozumowania.

Jest jednak rzeczą niepodważalną, iż w czwartej drodze dostrzegamy wpływ filozofii platońskiej, z jej metafizyczną ideą przyczynowości wzorczej, którą jednak św. Tomasz przetransponował w duchu realizmu arystotelesowskiego.

Granat widzi konieczność sprowadzenia czwartej drogi do dowodu z przygodności. Tylko stosując tak zabieg uratujemy wartość drogi ze stopni doskonałości. Jest to konieczne, gdyż zasady, na których opiera się czwarta droga rozpatrywane same w sobie są podważalne. Dowodzenie oparte o przygodność sprawia, że właściwości transcendentalne stopniowane wskazują na Boga. W stopniowaniu doskonałości można z łatwością dostrzegać bytową zależność i przygodność. Jeżeli jakaś rzecz może się doskonalić lub tracić jakiś przymiot, to znaczy, że jest zależna czyli przygodna. Taka rzecz jest niekonieczna i nie posiada wytłumaczenia w sobie. Dopiero przez zastosowanie zasady racji dostatecznej wzniesiemy się od niedoskonałego istnienia do Bytu Najwyższego.<sup>93</sup>

Najbardziej ceni wartość czwartej drogi S. Adamczyk. Nie widzi konieczności sprowadzania jej do argumentu z przygodności. Przeciwnie, dostrzega przeszkodę w przeprowadzeniu takiego zabiegu. Zauważa, iż przygodność nie możemy uznać jako doskonałość pozytywną. Nie posiada ona w sobie znamienia transcendencji, która pozwala dojść do bytu posiadającego doskonałość w stopniu najwyższym. Adamczyk przyjmuje, iż czwarta droga opiera się na przyczynowości wzorczo – sprawczej. Droga ta ma wyższą wartość niż pozostałe drogi. Inne drogi prowadzą do

<sup>91</sup> Por. L. Regner, *Czwarta droga św. Tomasza*, *Studia Philosophiae Christianae* 7(1971) nr 1, s. 128.

<sup>92</sup> J.w. s. 129.

<sup>93</sup> W Granat, j. w. s. 158-160.

stwierdzenia istnienia Boga, a czwarta droga wprowadza nas już w samą istotę Boga.<sup>94</sup>

Piąta droga św. Tomasza z Akwinu – *ex gubernatione rerum* – z celowości, łączy się z wpływami Arystotelesa, niektórych stoików i Jana Damasceńskiego.<sup>95</sup> Zależność św. Tomasza od Arystotelesa dostrzegamy w porównaniu ich tekstów. Porównując wypowiedzi Arystotelesa /*Fizyka II, 8*/ z wypowiedziami Tomasza /*S. Th. I, 2, 3*/ dostrzegamy podobieństwo. Tomasz w dowodzie teleologicznym pisze podobnie jak Arystoteles, że byty nierozumne zawsze lub najczęściej działają tak, aby osiągnąć co najlepsze.<sup>96</sup>

Wpływ stoików na Tomasza jest pośredni, głównie poprzez pisarzy starochrześcijańskich. Dostrzega się zbieżność stanowisk stoików i Tomasza w niektórych kwestiach, takich jak: odrzucenie pozytywnej roli przypadku, przyjęcie istnienia opatrności Bożej oraz odwoływanie się do obserwacji.<sup>97</sup> Natomiast bezpośrednio na Tomasza wpłynął Jan Damasceński. Zwrócił on uwagę na „powszechny porządek” świata. Wyraźnie zaznacza się ten wpływ w *Summa Contra Gentiles*.<sup>98</sup>

W dowodzie z celowości Tomasz wykorzystał dorobek myśli starogreckiej i starochrześcijańskiej tworząc nowocześnie nową syntezę. W ramach chrześcijańskiej myśli filozoficznej Tomasz z Akwinu najpełniej sformułował argument z celowości.

Należy w dowodzie rozróżnić wielość znaczeń pojęcia celu i celowości, by nie popaść w antropomorficzne traktowanie świata przyrody i człowieka. Arystoteles i Tomasz określili cel jako „to z powodu czegoś coś się dzieje”<sup>99</sup>

Granat i Kowalczyk przyjmują zasadę celowości, chociaż nieco inaczej rozumieją jej zastosowanie w dowodzie. Granat zasadę celowości przyjmuje bez zastrzeżeń jako zasadę na której opiera się dowód. Również Kowalczyk zasadę celowości uważa za powszechne prawo bytu. Jednak ta zasada nie należy do integralnej części argumentu. Tomasz w obu Sumach pominął tę zasadę.<sup>100</sup> Różycki opowiada się za celowością wsobną występującą w

<sup>94</sup> S. Adamczyk, *Wypowiedź ankietowa*, dz. cyt., s. 21.

<sup>95</sup> S. Kowalczyk, *Argument z celowości w tomistycznej filozofii Boga*, *Studia Philosophiae Christianae* 11(1975) nr 1, s. 86; Gilson i Mascall podkreślają wpływ Jana Damasceńskiego na św. Tomasza.

<sup>96</sup> Por. S. Kowalczyk, j.w. s. 86.

<sup>97</sup> J.w., s. 86n.

<sup>98</sup> J.w.

<sup>99</sup> j.w., s. 82–87, 95n.

<sup>100</sup> W Granat, *Teodycea*, dz. cyt., s. 173n; S. Kowalczyk, *Odkrywanie Boga*, dz. cyt., s. 182.

organizmach żywych, a objawiającą się instynktem istot żywych oraz celowością urządzeń w organizmach żywych.<sup>101</sup>

W piątej drodze tomiści odważniej sięgają po zdobycze nauk przyrodniczych. W punkcie wyjścia nie ograniczają się do doświadczenia potocznego przednaukowego, lecz również do naukowego /Granat, Kowalczyk, Różycki/.<sup>102</sup>

Po omówieniu pięciu dróg warto na koniec podać ogólne spojrzenie na wartość dowodów Tomaszowych.

Wartość dowodów uzależniona jest od przyjęcia metafizyki arystotelesowsko – tomistycznej mającej w drogach swój punkt centralny w teorii bytu przygodnego.<sup>103</sup> Odrzucając metafizykę arystotelesowsko – tomistyczną drogi tracą wartość dowodową, zachowując wartość jedynie historyczną.<sup>104</sup>

Wartość dowodowa uzależniona jest od przyjęcia teorii metafizycznych wchodzących w skład dowodu. Należy przyjąć teorię aktu i możliwości, istoty i istnienia, materii i formy, substancji i przypadłości, przyczynowości, principiów logiczno – bytowych.<sup>105</sup>

Dla Granata wartość dowodowa pięciu dróg jest pewna. Drogi te prowadzą ku Bogu, który jest Osobą. Dowody te mimo swego charakteru spekulatywno – metafizycznego prowadzą bezpośrednio do spełniania przez człowieka aktów religijnych.<sup>106</sup>

Ostrożniejszą konkluzję stawia Kowalczyk. Przyznaje drogom autonomię wobec Objawienia. Drogi prowadzą do stwierdzenia istnienia Absolutu, jednak ich siła przekonania ujawnia się dopiero w kontekście wiary.<sup>107</sup>

S. Adamczyk drogi św. Tomasza uważa za prawdziwe dowody metafizyczne mające najwyższą wartość.<sup>108</sup>

Kowalczyk podkreśla, iż w przekonaniu filozofów tomistycznych argumenty za istnieniem Boga zawarte w pięciu drogach prowadzą do konkluzji pewnych. Jest to pewność teoretyczno – metafizyczna, mająca podstawę w bycie. Pewność ta jednak nie zmusza bezwzględnie do uznania istnienia Boga. Przy afirmacji istnienia Boga mają wpływ także inne

<sup>101</sup> I. Różycki, *Dowód teleologiczny na istnienie Boga*, *Collectanea Theologica* 28(1955), s. 428.

<sup>102</sup> S. Kowalczyk, *Argument z celowości*, dz. cyt., s. 101n; W Granat, *Teodycea*, dz. cyt., s. 174.

<sup>103</sup> S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, dz. cyt., s. 63.

<sup>104</sup> W Granat, *Teodycea*, s. 91.

<sup>105</sup> S. Kowalczyk, j.w. s. 63.

<sup>106</sup> W Granat, j.w. s. 92.

<sup>107</sup> S. Kowalczyk, j.w., s. 64.

<sup>108</sup> S. Adamczyk, *Wartość epistemologiczna*, dz. cyt... s. 16.

---

czynniki. W argumentacji na rzecz istnienia Boga wielki wpływ posiada nastawienie woli, całej sfery emocjonalnej, a także nastawienie w rodzinie w kwestii uznania istnienia Boga.