

KS. WOJCIECH SKÓRA

## Droga z ruchu św. Tomasza z Akwinu

„Należy odpowiedzieć, iż to, że Bóg istnieje, można udowodnić za pomocą pięciu dróg. Pierwszą zaś i jaśniejszą jest droga, która jest brana z ruchu. Jest bowiem pewne i zgodne ze zmysłami, że w tym świecie niektóre rzeczy się poruszają. Wszystko zaś, co się porusza, przez coś innego jest poruszane. Nic bowiem nie porusza się, jeśli nie jest pod pewnym względem w możności do tego, co jest w akcie. Poruszać bowiem niczym innym jest, jak wyprowadzić coś z możności do aktu. Z możności zaś nie może nic przejść do aktu, jak tylko przez pewien byt w akcie: podobnie jak gorące w akcie, jak ogień sprawia, że drzewo, które jest ciepłem w możności, staje się gorące w akcie, i przez to porusza i zmienia je. Nie jest zaś możliwe aby to samo było równocześnie pod tym samym względem w akcie i możności, lecz tylko pod różnymi względami; co bowiem jest gorące w akcie, nie może być równocześnie gorące w możności, lecz jest równocześnie zimne w możności. Jest więc niemożliwe, aby coś pod tym samym względem i w ten sam sposób było poruszające i poruszane, lub żeby poruszało samo siebie. Należy przyjąć, że wszystko co się porusza, przez coś innego jest poruszane. Jeśli więc byt, który porusza, sam jest w ruchu, należy przyjąć, że i sam przez coś innego jest poruszany, a tamten przez coś innego. Tu jednak nie można podążać w nieskończoność; ponieważ tak nie istniałby jakiś pierwszy poruszyciel; i w konsekwencji ani żaden inny poruszyciel, ponieważ motory drugie nie poruszają jak tylko przez to, że są poruszane przez pierwszego poruszyciela. Podobnie jak laska nie porusza jak tylko przez to, że jest poruszana ręką. Więc konieczną jest rzeczą dojść do jakiegoś pierwszego poruszyciela, który przez nikogo innego nie jest poruszany i przez to wszyscy rozumieją Boga.”<sup>1</sup>

Druga wersja argumentacji z ruchu znajduje się w *Sumie filozoficznej*. Tekst ten jest następujący: Wszystko, co się porusza, jest poruszane przez jakiś od siebie różny czynnik. Zjawisko ruchu zaś jest oczywiste dla zmysłowego doświadczenia, przykładem tu może być ruch słońca. Przeto porusza się pod wpływem czegoś od siebie różnego. A więc czynnik poruszający sam z kolei jest poruszany albo nie jest sam już

---

<sup>1</sup> Św. Tomasz, *Suma teologiczna*, I, 2, 3.

poruszany. Jeśli nie jest już poruszany, z konieczności dochodzimy do wniosku, że istnieje czynnik poruszający, ale nie poruszany, i ten czynnik nazywamy Bogiem. Jeśli zaś jest poruszany, ruch jego pochodzi od innego czynnika poruszającego. Albo przeto uznać trzeba nieskończony szereg czynników poruszanych i poruszających, albo też przyjąć istnienie czynnika poruszającego, lecz nie poruszonego. Uznanie nieskończonego szeregu czynników poruszanych i poruszających nie jest możliwe, z konieczności przeto uznać trzeba istnienie pierwszego czynnika poruszającego nieporuszonego.<sup>2</sup>

Sformułowanie argumentacji na istnienie Boga z *ruchu* – *ex parte motus*, ma swe wyraźne odniesienie do myśli Arystotelesa. Bowiem największy wpływ na św. Tomasza z Akwinu wywarła nauka Arystotelesa. Arystoteles stworzył pierwszą naukową teorię wykazującą istnienie Boga. Jest to teoria Pierwszego Motoru Nieporuszonego.<sup>3</sup> Teoria Arystotelesa ze Stagiry zakłada i czerpie wiedzę z ówczesnej astronomii i fizyki. Arystoteles opowiedział się za geocentryzmem, wyznaczając ziemi miejsce pośrodku wszystkich ciał niebieskich. Każde ciało miało swego poruszciciela. Istniał także najwyższy Poruszciciel. Najwyższy Poruszciciel zajmował miejsce na zewnątrz koncentrycznie ułożonych sfer niebieskich. Nieruchomy Poruszciciel to przyczyna celowa, która porusza świat mocą swego dobra, budząc w świecie zainteresowanie i pożądanie skierowane w kierunku własnej boskiej doskonałości. Punktem wyjścia argumentacji arystotelesowskiej był ruch lokalny.

U św. Tomasza z odnajdujemy dwie redakcje dowodu *ex motu*. Jedna zawarta w *Summa contra Gentiles* (S. c. G. I, 13) i druga w *Summa Theologica* (S. Th. I, 2,3). Odpowiednio u św. Tomasza odnajdujemy dwie filozoficzne interpretacje dowodu z ruchu: bardziej fizykalną zawartą w *Contra Gentes* i metafizyczną z *Summa Theologica*. Św. Tomasz bowiem dowodzi istnienia Boga na drodze fizykalnej i metafizycznej. W Sumie filozoficznej św. Tomasz ruch rozumie w sensie bardziej fizykalnym, jako ruch lokalny. W Sumie teologicznej punktem wyjścia argumentacji jest ruch pojęty w znaczeniu szerszym, jako wszelka zmiana.

Św. Tomasz nawiązał w swej argumentacji do dwóch dzieł Arystotelesa: *Fizyki* i *Metafizyki*. W *Summa contra Gentiles* nawiązał przede wszystkim do *Fizyki* Arystotelesa, a w *Summa Theologica* do *Metafizyki*.

Odmienność redakcji argumentacji z ruchu ma swe uzasadnienie w różności adresatów. *Summa contra Gentiles* zastała napisana w celu wykazania błędów w poglądach filozofów arabskich, Awerroesa i

<sup>2</sup> *Summa contra Gentiles*, I, 13, tłum. L. Wciórka, „Wiedzieć, że jest Bóg” *Elementy teodycei*, Poznań 1985, s. 88-89.

<sup>3</sup> Arystoteles, *Fizyka*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1968, VII-VIII.

Awicenny. Św. Tomasz prowadzi z nimi polemikę na ich własnym arystotelesowskim gruncie.<sup>4</sup> Miała służyć jako pomoc misjonarzom udającym się do pracy wśród Arabów. Suma teologiczna pisana była z myślą o teologach, przede wszystkim jako dzieło teologiczne. Nadto należy podkreślić, że Suma teologiczna jest dojrzałym dziełem, pełniej wyrażającym myśl św. Tomasza z Akwinu.

Interpretacja metafizyczna wyjaśniając ruch jako przejście z możliwości do aktu i przyjmując szerokie pojęcie ruchu uniezależnia się od przestarzałej fizyki i astronomii średniowiecznej. Chociaż św. Tomasz wyszedł od Arystotelesa, to jednak tok swej argumentacji oparł o nową egzystencjalną koncepcję bytu. Św. Tomasz na początku argumentacji pierwszej drogi pisał: *Prima autem et esmaniftior via est, quae sumitur ex parte motus* – pierwszą zaś i bardziej jaśniejszą jest droga z ruchu. Droga z ruchu według św. Tomasza miała być bardziej oczywistą, lecz w ciągu dziejów wywoływała najwięcej kontrowersji w skutek jej różnych interpretacji.<sup>5</sup>

Na terenie polskim krytykę dowodu ruchu i innych dowodów św. Tomasza przeprowadził K. Kłósak. Krytyczną ocenę przeprowadził z pozycji nauk przyrodniczych i formalnych. Ponieważ argumentacja pierwszej drogi według K. Kłósaka powiązana jest z przestarzałą fizyką i kosmologią, dlatego należy przeprowadzić reinterpretację argumentacji, licząc się z dzisiejszymi osiągnięciami nauk szczegółowych. Powiązanie filozofii z naukami przyrodniczymi stało się dla Kłósaka postulatem ważnym, wielokrotnie przypominanym. Zdaniem Kłósaka, w filozofii należy sięgać dzisiejszych osiągnięć z terenu nauk przyrodniczych.<sup>6</sup>

Korzystanie ze zdobyczy nauk przyrodniczych zdaje się być postulatem interesującym, którego nie można pomijać. Filozofowie dostrzegają w korzystaniu ze zdobyczy nauk szczegółowych moment unowocześnienia filozofii, a przede wszystkim sprostanie oczekiwaniom dzisiejszego człowieka o wyraźnym nastawieniu przyrodniczym. Z drugiej strony należy pamiętać, że argumentacja winna mieć charakter filozoficzny, a osiągnięcia nauk przyrodniczych mają swe zastosowanie w formułowaniu przesłanki empirycznej w argumentacji na rzecz istnienia Boga.

---

<sup>4</sup> Por. E.L. M a s c a l l , *Ten, który jest. Studium z teizmu tradycyjnego*, tłum. J. W Zielińska, Warszawa 1958, s. 91-92.

<sup>5</sup> Por. K. K ł ó s a k , *Z historii krytyki argumentu kinetycznego na istnienie Boga*, w: *W poszukiwaniu Pierwszej Przyczyny*, cz. 2, Warszawa 1957, s. 131-213.

<sup>6</sup> K. K ł ó s a k , *Zagadnienie podstaw kinetycznej argumentacji za istnieniem Boga*, w: *W kierunku Boga*, Warszawa 1982, s. 180-203.

Jeśli filozofia stawia sobie cele maksymalistyczne i chce ostatecznościowo wyjaśniać rzeczywistość, to szerokie nawiązywanie do nauk przyrodniczych czy pozostawanie w obrębie nauk przyrodniczych osłabia wartość ujęć filozoficznych. Bowiern nauki szczegółowe w poznaniu prowadzą do wyników prawdopodobnych. Łączenie problematyki Boga z przyrodoznawstwem jest błędem metodologicznym. 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>7</sup>

Zarzuty stawiane z pozycji nauk przyrodniczych dowodowi z ruchu nie zagrażają samej argumentacji. Rozwiązanie trudności zaczerpniętych z fizyki następuje przez uświadomienie sobie odrębności metodologicznych filozofii i nauk szczegółowych. Argument kinetyczny nie opiera się ani na geocentryzmie, a ni twierdzeniu dawnej fizyki, że ruch jest rzeczywistością dochodzącą z zewnątrz do materii. Z tego względu zachowuje wartość w odniesieniu do fizyki współczesnej, traktującej ruch jako istotną cechę materii.<sup>8</sup>

Chociaż argumentacja pierwszej drogi umieszczona jest w kontekście ówczesnej fizyki i kosmologii, które raczej stanowią tło argumentacji, to argumentacja posiada charakter filozoficzny niezależny w swej warstwie metafizycznej od kontekstu przyrodniczego. Argumentacja drogi z ruchu posiada swą siłę dowodową dzięki swej podstawowej warstwie metafizycznej. Metafizyczna siła argumentacji opiera się na przyjętej egzystencjalnej koncepcji bytu i na podstawowych zasadach metafizycznych, które zawsze obowiązują.<sup>9</sup>

Najczęściej na określenie pierwszej drogi św. Tomasza z Akwinu używa się nazw: argument kinetyczny (gr. *kinesis* ruch akcydentalny, łac. *motus*) i argument z ruchu.

Zasadniczo tok argumentacji za istnieniem Boga opieramy na tekście zamieszczonym w *Sumie teologicznej* jako najpełniej ukazujący argument. Tok argumentacji przedstawia się następująco:

#### A. Przesłanki.

1. Stwierdzenie istnienia ruchu w otaczającym nas świecie – *certum est et sensu constat aliqua moveri in hoc mundo*.
2. Wszystko, co się porusza, porusza się pod wpływem czynników zewnętrznych – *omne autem quod movetur ab alio movetur*.

<sup>7</sup> Por. W. G r a n a t, *Teodycea. Istnienie Boga i Jego natura*, Lublin 1968, s. 99.

<sup>8</sup> S K o w a l c z y k, *Filozofia Boga*, Lublin 1972, s. 61.

<sup>9</sup> Por. R. M a s i, *O pierwszej drodze*, w: *Studia z filozofii Boga*, t.1, Warszawa 1968, s. 99.

3. W szeregu bytów poruszających i poruszanych nie można iść w nieskończoność – *non est procedere in infinitum*.

#### B. Konkluzja.

Istnieje Pierwszy Poruszyiciel – Bóg. *nullo movetur et hoc omnes intelligunt – necesse est devenire ad aliquid primum movens, quod a Deum*.

#### Ad. 1. Stwierdzenie istnienia ruchu w otaczającym nas świecie.

Punktem wyjścia w argumentacji jest doświadczalne stwierdzenie faktu ruchu występującego w świecie. Jest to sąd egzystencjalny stwierdzający istnienie rzeczy znajdujących się w ruchu. Jest to fakt dla każdego oczywisty, gdyż informuje nas o nim poznanie zmysłowe *sensu constat*. O fakcie ruchu informuje nas poznanie potoczne i poznanie naukowe.

Dla Kłósaka postulatem metodologicznym w przeprowadzeniu argumentacji za istnieniem Boga jest postulat oparcia filozofii „materialnie” na empirycznej fenomenologii.<sup>10</sup> Właściwie uprawiana filozofia, to filozofia o empirycznej podbudowie lub filozofia oparta na empirycznej fenomenologii, co rozumiemy zamiennie. Kłósak pokazuje, że empiryczna fenomenologia mieści się w punkcie wyjścia filozoficznej argumentacji za istnieniem Boga.

Kłósak wyróżnia surowe fakty „naukowe” i fakty „filozoficzne” Dla niego to rozróżnienie jest zasadnicze w uprawianiu filozofii przyrody i w ogóle filozofii. W przeprowadzeniu rozróżnienia na fakty „naukowe” i „filozoficzne” odwołuje się do rozróżnień przyjętych przez J. Maritaina. Kłósak opowiada się na terenie filozofii za faktami „filozoficznymi”, które stają się przydatne w filozoficznej argumentacji.

Surowe fakty „naukowe” można też nazwać faktami przyrodniczymi. Są one ustalane i formułowane przez przedstawicieli nauk przyrodniczych w świetle specyficznego poznania przyrodniczego. Faktu te nazywane są też faktami empirologicznymi, gdyż są określeniem empirologicznego opisu przyrody, czyli opisu w kategoriach przestrzeni i czasu, opisu tego, co daje się zaobserwować i zmierzyć.<sup>11</sup>

Kłósak podkreśla zasadniczą różnię między faktami „naukowymi” i faktami „filozoficznymi” Fakty te różnią się zasadniczo pod względem języka pojęciowego, który służy do ich przedstawiania. Język nauk przyrodniczych jest jakościowo różny od języka filozofii przyrody. Język tych dyscyplin jest różny, gdyż ich płaszczyzny bytowe są różne. Dla Kłósaka zasadniczym problemem do właściwego zrealizowania jest metodycznie poprawne przejście od empirycznej fenomenologii

<sup>10</sup> K. Kłósak, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, t. 1, Kraków 1979, s. 60.

<sup>11</sup> K. Kłósak, *Zagadnienie metody filozofii przyrody we współczesnej neoscholastyce*, RF, t. 9 (1961) z. 3, s. 6-7.

„naukowej” do filozofii. Treści jakie gromadzimy w ramach badań „fenomenologicznych” dotyczących empiriologicznie ujętej istoty badań rzeczywistości są heterogeniczne, czyli zewnętrzne względem tego, co odkrywamy na płaszczyźnie poznania filozoficznego.<sup>12</sup> Gromadzone materiały są heterogeniczne zarówno pod względem języka pojęciowego jak i metody ich zebrania. „Przejsie od nich do filozofii ściśle rozumianej jest możliwe jedynie przez zamianę empiriologicznej perspektywy pojęciowej na perspektywę ontologiczną – na ujmowanie wszystkiego, co znamy z doświadczenia, w aspekcie bytu jako takiego lub określonego typu bytu. Dokonując takiej transpozycji filozoficznej poznania empiriologicznego, równocześnie zakotwiczymy mocno w naszym doświadczeniu przedfilozoficznym – potocznym i naukowym – nasze sformułowania i wywody filozoficzne.”<sup>13</sup> Kłósak pragnie filozofię zakotwiczyć w doświadczeniu, o ile to możliwe najmocniej. Fenomenologia empiryczna zdaje się być najlepszym rodzajem poznania opartego na doświadczeniu. Przejsie od tego materiału doświadczalnego czyli z perspektywy empiriologicznej na ontologiczną dokonuje się przez rozpracowanie materiału empiriologicznego w aspekcie bytu jako takiego lub jako określonego bytu. W zależności od tego otrzymuje też filozofię bądź ogólną bądź szczegółową. Filozofią szczegółową staje się także filozofia Boga.

Punktem wyjścia w argumentacji jest ruch rozumiany w najszerszym znaczeniu, a nie tylko ruch lokalny związany ze zmianą miejsca. Ruch rozumie się jako wszelką zmianę. Zarówno zmiany substancjalne jak i przypadłościowe. Zmianą substancjalną jest powstawanie i niszczenie ciał. Zmiany przypadłościowe, to zmiany ilościowe (wzrastanie, zmniejszanie się), zmiany lokalne (ruch lokalny – zmiany miejsca, ruch planet) i zmiany jakościowe (nabywanie usprawnień). Mówimy także o zmianach fizycznych i psychicznych (duchowych).<sup>14</sup>

A więc pierwsza droga wychodzi z obserwacji ruchu i zmiany w otaczającym nas świecie. W dowodzie chodzi o wszelką zmianę w sensie najszerszym.

Rodzi się pytanie, jak w argumentacji rozumieć ruch: fizykalnie czy filozoficznie. Odpowiedź na tak postawiony problem dał sam św. Tomasz w swym dowodzie. Św. Tomasz w swoim dowodzie wychodzi z realnego ruchu występującego w świecie i ujmowanego doświadczalnie. Jednak św. Tomasz w argumentacji pierwszej drogi ruch ujmuje filozoficznie jako aktualizowanie się możliwości w bycie dzięki już zaktualizowanemu bytowi.

---

<sup>12</sup> Tamże, s. 68-69.

<sup>13</sup> Tamże, s. 69; por. Tenże, Z teorii i metodologii filozofii przyrody, s. 159.

<sup>14</sup> Jw., s. 100.

Ruch, z metafizycznego punktu widzenia, określa się jako „*actus entis in potentia in quantum in potentia*” Ruch określa się jako akt bytu, który jest w możności, o ile jest w możności. Ruch jest niedoskonałym stanem bytu. Ruch nie jest rzeczywistością różną od rzeczy, lecz jest samą rzeczą o ile ona się dokonuje. Czyli jaki jest dany byt, taki jest jego ruch.<sup>15</sup> Metafizyczną definicję ruchu podał Arystoteles w swej *Metafizyce* 1065 b 16-17. Arystoteles określa ruch jako akt bytu istniejącego w możności, o ile jest w możności.

Ruch jest więc doskonaleniem się jego zaczątku w stosunku do jego kresu. W ruchu ujawniają się elementy doskonałe i niedoskonałe, akt i możność. Ruch należy rozumieć metafizycznie jako aktualizowanie się możności w bycie, czyli jako przejście z możności do aktu, jako przejście ze stanu możnościowego do aktualnego. Św. Tomasz w swej drodze ruch ujmuje filozoficznie, a nie fizykalnie. Fizyka określa ruch w jego aspekcie zjawiskowym charakterystycznym dla nauk przyrodniczych. „Ruch jest to zmiana w czasie położenia punktu lub ciała względem danego układu odniesienia.” Określenie fizykalne ruchu pomija aspekt ontyczny bytu znajdującego się w ruchu. Ten aspekt jest właściwy naukom filozoficznym, a nie fizykalnym.

W argumentacji św. Tomasza, zmiana jest ujmowana w sensie filozoficznym jako realizacja bytowej możności. Warunkiem zmiany jest realnie różna od aktu możność bytu do urzeczywistnienia proporcjonalnego do niej aktu. Kresem zmiany jest akt, jako realizacja określonej możności.<sup>16</sup>

Św. Tomasz przejął od Arystotelesa definicję ruchu jako aktualizowanie się możności w bycie, to jednak inaczej pojmował byt. Według Arystotelesa byt składa się z dwóch podstawowych elementów: materii i formy. Materia zawiera element możnościowy, a forma jest aktem bytu. Byt to substancja zdeterminowana i tożsama ze sobą dzięki formie. U św. Tomasza z Akwinu być bytem znaczyło być substancją jako istniejącą. W nowej koncepcji bytu zaakcentowano złożenie bytowe z istoty i istnienia. Możliwością jest istota a aktem bytu jego istnienie. Zatem ruchem czyli aktualizacją się możności jest stawanie się istniejącego bytu, czyli krótko, stawanie się istnienia. Takie określenie wskazuje, że wszystko co się staje, staje się dzięki bytowi posiadającemu realne istnienie.<sup>17</sup>

Przesłanka pierwsza stwierdzająca istnienie ruchu w świecie ma charakter empiryczny i winna korzystać z doświadczenia potocznego i

---

<sup>15</sup> Por. M. A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin 1984, s. 260-261.

<sup>16</sup> Por. L. Wciórka, „*Wiedzieć, że jest Bóg. Elementy teodycei*”, Poznań 1985, s. 90-91.

<sup>17</sup> M.A. Krąpiec, *Filozofia i Bóg*, w: *O Bogu i o człowieku*, Warszawa 1968, s. 40.

naukowego. W dowodzie jednak ruch jest ujmowany filozoficznie jako przejście z możliwości do aktu.<sup>18</sup> W przesłance tej stwierdzamy istnienie ruchu, egzystencję czegoś będącego w ruchu. Przesłanka ta ma charakter zdania egzystencjalnego.

**Ad. 2. Wszystko, co się porusza, porusza się pod wpływem czynników zewnętrznych** – filozoficzna zasada ruchu.

W argumentacji pierwszej drogi z ruchu operujemy pojęciami metafizycznymi, zwłaszcza pojęciami aktu i możliwości.

Fakt ruchu czyli zmiany jest oczywisty. Obserwujemy bowiem w świecie byty będące w ruchu. Przez fakt ruchu dana rzecz staje się czymś, czym nie była. Jedna żadna rzecz nie może sobie dać tego, czego nie posiada. Gdy dana rzecz posiada możliwość ruchu, to i tak sama z siebie możliwość nie może przejść w akt. Gdy występuje ruch czyli zmiana, tam musi występować czynnik, który powoduje zmianę.<sup>19</sup> W dowodzie z ruchu, jak już było zaznaczone, chodzi o zmiany zarówno substancjalne, czyli powstawanie nowego bytu, którego wcześniej nie było, jak i zmiany przypadłościowe, czyli nabywanie nowej cechy przez byt.<sup>20</sup>

Ruch należy uważać za zmianę ontologiczną czyli bytową. Przejście z możliwości do aktu jest zmianą ontologiczną. Zmiana ontologiczna jest rzeczywistym stawaniem się. Zmiana ontologiczna jest stawaniem się, czyli zdobywaniem nowej doskonałości.<sup>21</sup>

Zmiana bytu następuje wówczas, gdy występuje w nim element możliwościowy, różny od samego aktu. Sama zmiana, czyli ruch polega przejściu bytu od stanu możliwościowego do aktualnego. Przejście bytu od stanu możliwościowego do aktualnego dokonuje się pod wpływem czynnika już zaktualizowanego i to różnego od bytu zmieniającego się. To wyraża przesłanka, że *„wszystko, co się porusza, porusza się pod wpływem czynników zewnętrznych”* W argumentacji z ruchu przyjmujemy zastosowanie teorii aktu i możliwości oraz realną różnicę między możliwością danego bytu i proporcjonalnym do niej aktem. Możliwość występująca w danym bycie wyznacza granice możliwej zmiany. Jednakże możliwość danego bytu nie może być przyczyną tej zmiany. Nie może być nią również akt danego bytu, będący kresem zmiany. Przyczyną więc zmiany jest czynnik zewnętrzny względem możliwości i aktu w zmieniającym się bycie.

<sup>18</sup> S. Th. I, 2, 3; por. E. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1960, s. 93-94.

<sup>19</sup> S. Th. I, 2, 3; por. J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Frydrychowa, Kraków 1988, s. 181.

<sup>20</sup> Por. Z.J. Zdybicka, *Drogi afirmacji Boga*, w: *W kierunku Boga*, Warszawa 1982, s. 1148; R. Masi, *O pierwszej drodze*, s. 103-107.

<sup>21</sup> R. Masi, jw.



Możność stanowi konieczny warunek zmiany, lecz sama z siebie nie może zapoczątkować zmiany. Również akt, który jest kresem zmiany nie może bezpośrednio wpływać na rzeczywistość zmiany. Akt ten dopiero w czasie zmiany się realizuje i wymaga się czynnika zewnętrznego do przeprowadzenia bytu ze stanu możliwościowego do aktualnego. Racją więc dla danego bytu, w którym aktualizuje się możność jest czynnik zewnętrzny.<sup>22</sup>

W rozumowaniu pierwszej drogi św. Tomasz wyraźnie uwypukla znaczenie zasady niesprzeczności. Św. Tomasz uważa za sprzeczny pogląd, aby byt możliwościowy i byt aktualny były tym samym. Byt, który ulega zmianie jest bytem możliwościowym, zaś byt, który powoduje zmianę jest bytem aktualnym. Według zasady niesprzeczności należy przyjąć, iż jest rzeczą niemożliwą, aby jedno i to samo i pod tym samym względem istniało jako akt i jako możność. Św. Tomasz wyciąga wniosek: „*Jest więc niemożliwe, aby coś pod tym samym względem i w ten sam sposób było poruszające i poruszane, lub żeby poruszało samo siebie.*” I dalej św. Tomasz stwierdza „*Należy przyjąć, że wszystko, co się porusza, przez coś innego jest poruszane*”.<sup>23</sup> Zasada „*Omne quod movetur, ab alio movetur*” jest nazywana filozoficzną zasadą ruchu. Zasada ta wyklucza możliwość występowania autokinezji w sensie ścisłym, gdy ruch całości pochodzi od całości lub ruch części od niej pochodzi. W dowodzie z ruchu dopuszcza się autokinezję w znaczeniu szerszym, gdy np. dane ciało porusza się dzięki takim czy innym własnym częściom składowym, czy dzięki posiadanym właściwościom. Fizyka jeśli mówi o autokinezji, to zawsze w sensie szerszym.<sup>24</sup>

Gdy badamy z punktu filozoficznego dany byt znajdujący się w ruchu, wówczas dla wytłumaczenia tego ruchu można rozważyć trzy możliwości: 1. Przyczyną ruchu jest sama rzecz znajdująca się w ruchu. 2. Nicość jest powodem zmiany. 3. Przyczyną zmiany bytu jest czynnik zewnętrzny.

Ad. 1. Jest nie do przyjęcia hipoteza, by rzecz zmieniała się sama przez się, bez udziału innego czynnika. Autokinezja w sensie ścisłym jest niemożliwa. Hipoteza ta jest nie do przyjęcia w świetle zasad bytowych. Każda zmiana posiada przynajmniej dwie fazy: początkową i końcową. Początek i koniec zmiany pozostają do siebie w relacji możności do aktu, niebytu do bytu, nieposiadania do posiadania. Niebyt nie może udzielić sobie bytu, gdyż inaczej byłby tożsamy z bytem.

Ad. 2. Nie można przyjąć również drugiej ewentualności, że nicość jest powodem zmiany. Niebyt nie może udzielić sobie bytu, możność nie

<sup>22</sup> L. Wciórka, *Wiedzieć, że jest Bóg*, s. 90-91.

<sup>23</sup> S. Th. I, 2, 3

<sup>24</sup> K. Kłósa k, *W poszukiwaniu Pierwszej Przyczyny*, cz. 2, Warszawa 1957, s. 245; 250-252.

jest jeszcze aktem, tylko możliwością mogącą się zaktualizować pod wpływem czynnika znajdującego się w akcji.

Ad. 3. Odrzucając dwie powyższe ewentualności należy przyjąć, że aktualizacja się możliwości w danym bycie dokonuje się pod wpływem czynnika zewnętrznego będącego już w akcji. Czyli realizacja się możliwości dokonuje się pod wpływem bytu aktualnie już istniejącego.<sup>25</sup>

W argumentacji pierwszej drogi dla uzasadnienia przesłanki „*omne quod movetur ab alio movetur*” opieramy się na teorii aktu i możliwości, istoty i istnienia oraz na metafizycznej zasadzie racji dostatecznej. Przesłanka ta mówi, że zachodzi zasadnicza niewytłumaczalność istnienia bytu ruchomego jako ruchomego czyli przechodzenia istnienia z możliwości do aktu, bez przyjęcia czynnika zewnętrznego jako racji ruchu.<sup>26</sup>

**Ad. 3. W szeregu bytów poruszających i poruszanych nie może iść w nieskończoność.**

Św. Tomasz zwraca uwagę, że zmiany występujące w świecie są uwarunkowane istnieniem czynnika zewnętrznego powodującego zaistnienie zmiany w danym bycie. Byt istnieje w ruchu dzięki działaniu czynnika zewnętrznego, który wprawia dany byt w ruch. Lecz ten czynnik zewnętrzny albo jest czystym aktem tj. Bogiem i nie podlega już zmianom lub sam jest w ruchu i wymaga innego czynnika zewnętrznego wprawiającego go w ruch. Jednak w szeregu bytów poruszających i poruszanych nie można cofać się w nieskończoność.

Gdybyśmy przyjęli nieskończony szereg bytów poruszających i poruszanych, to nie byłoby miejsca dla pierwszego poruszyciela. Wykluczenie istnienia pierwszego poruszyciela prowadzi do zanegowania istnienia drugich motorów. Drugie motory to te, które mają swe źródło ruchu w czynniku zewnętrznym. Ponieważ empirycznie stwierdzamy istnienie bytów drugich (drugich motorów), dlatego należy przyjąć istnienie pierwszego poruszyciela.<sup>27</sup>

Opowiadając się za hipotezą nieskończonego szeregu bytów zależnych bez pierwszego bytu w pełni niezależnego, nie możemy wytłumaczyć istnienia bytów znajdujących się w ruchu. Wszystkie bowiem byty byłyby bytami zależnymi, ponieważ ciągle by coś otrzymywały. Wszystkie też byłyby bytami (motorami) drugimi, gdyż nie byłyby pierwszego. Wszystkie te byty nie miałyby również w sobie racji dostatecznej swego istnienia, gdyż podlegałyby wpływom innego bytu. W nieskończonym szeregu bytów podporządkowanych wszystkie te byty brałyby daną własność tj. ruch, a nie byłyby takiej istoty, od której ta

<sup>25</sup> S. K o w a l c z y k , *Filozofia Boga*, s. 56-57.

<sup>26</sup> S. K a m i ń s k i , Z.J. Z d y b i c k a , *Poznawalność istnienia Boga*, w: *O Bogu i o człowieku*, cz. 1, Warszawa 1968, s. 101-102.

<sup>27</sup> S. Th., I, 2, 3; por. S. K o w a l c z y k , *Filozofia Boga*, s. 57.

właściwość czyli ruch ostatecznie by pochodziła. Szereg bytów bez Pierwszego Nieruchomego Poruszyciela jest nie do przyjęcia. Odrzucając pierwszego poruszyciela, a przyjmując tylko nieskończony szereg bytów drugich, musielibyśmy wśród nich szukać racji istnienia ruchu. Ponieważ byty drugie są zawsze zależne, dlatego nie mogą być ostateczną racją ruchu.<sup>28</sup> Jeżeli ruch, zmiana, ma posiadać adekwatne uzasadnienie, to należy przyjąć istnienie czynnika, który sam wprawia w ruch, lecz sam jest nieporuszony. Czyli musi istnieć czynnik, w którym nie dokonuje się przejście z możliwości do aktu, który jest Czystym Aktem.

Rozpatrując tezę, że w szeregu bytów poruszających i poruszanych nie można podążać w nieskończoność, należy zapytać o jaką w dowodzie zależność chodzi: czasową czy aktualną. Porządkowanie w sensie czasowym wówczas by miało miejsce, gdyby w wyjaśnianiu istnienia ruchu danego bytu trzeba by się cofać do coraz wcześniejszych czasowo czynników, aż dojdziemy do najwcześniejszego czynnika poruszającego, ale już nieporuszanego.

Podporządkowanie w sensie zależności aktualnej pomija element czasowości. Poszczególne byty aktualnie działają na siebie. Ponieważ nie posiadają w sobie racji swego ruchu, muszą więc być podporządkowane pierwszemu czynnikowi poruszającemu a już nie poruszanemu.

Św. Tomasz w swej drodze miał na myśli aktualny szereg bytów poruszających i poruszanych, a nie szereg czasowy.<sup>29</sup>

Szeregu czasowego nie mógł przyjąć św. Tomasz, gdyż sam dopuszczał możliwość odwiecznego trwania wszechświata, który jest równocześnie światem stworzonym przez Boga.

Gdybyśmy przyjęli, że aktualny i zarazem nieskończony szereg bytów zależnych faktycznie istnieje, to zaraz musimy dodać, że ten szereg nie ma w sobie racji istnienia i dlatego należy go uznać za nieracjonalny,<sup>30</sup> chyba że przyjmiemy istnienie Pierwszego Poruszyciela.

Należy stwierdzić, że aktualny i nieskończony szereg bytów, znajdujących się w ruchu, nie ma w sobie dostatecznej racji istnienia, który wprawia w ruch inne byty, a sam nie jest poruszany.

Mówiąc metafizycznie należy przyjąć istnienie bytu, które nie ma w sobie możliwości, lecz jest Czystym Aktem, jest bytem którego istotą jest istnienie. Pierwszy Poruszyciel stanowi rację dla wszelkich bytów znajdujących się w ruchu.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> Por. W. Granat, *Teodycea. Istnienie Boga i Jego natura*, Lublin 1968, s. 106.

<sup>29</sup> Por. L. Wciórka, *Wiedzieć, że jest Bóg*, s. 92.

<sup>30</sup> W Granat, *Teodycea*, s. 106.

<sup>31</sup> Por. S. Kamiński, Z.J. Zdybicka, *Poznawalność istnienia Boga*, s. 102-103.

### Konkluzja: **Istnieje Pierwszy Nieruchomy Poruszyciel – Bóg.**

Końcowy wniosek naszych rozważań można w sposób następujący sformułować: Jeżeli w otaczającym nas świecie zachodzą realne zmiany, polegające na przejściu bytów ze stanu możliwości do aktu, i jeśli dokonują się one pod wpływem czynników różnych od zmieniających się bytów, to należy przyjąć istnienie Pierwszego Nieruchomego Poruszyciela, jako ontycznej racji działania wszystkich od niego różnych czynników poruszających i poruszanych.<sup>32</sup>

Pierwszy Poruszyciel, to nie pierwszy w jakiejś serii, to nie pierwsze ogniwo w chronologicznym szeregu bytów, lecz stoi ponad tymi bytami. Pierwszy Poruszyciel jest jedynym pierwszym dla wszystkiego, co istnieje i co samo w aspekcie ruchu się nie tłumaczy. Pierwszy Poruszyciel jest ostateczną racją zmienności w świecie.

Istnieje różnica między Pierwszym Motorem a motorami drugi nie tylko co do pierwszeństwa, ale i co do natury ontycznej. Pierwszy Poruszyciel jest ontycznie różny od bytów zmiennych istniejących we wszechświecie i jest ostateczną racją zmienności kosmosu.<sup>33</sup>

Pierwszy Poruszyciel jest Czystym Aktem bez domieszki możliwości, jest Aktem Nieskończonym, jest Czystym Istnieniem. Czysty Akt jest nieskończenie doskonały – posiada wszelką doskonałość. Pierwszy Poruszyciel jest bytem niematerialnym. Tylko ciała materialne są zmienne i ograniczone czasowo i przestrzennie.

Pierwszy Poruszyciel jest Najwyższą Inteligencją. Pierwszy Motor jest Najwyższym Praźródłem działania – jest przyczyną zmienności wszechświata, jest przyczyną bytów zmiennych.<sup>34</sup>

Pierwszy Poruszyciel jest Bogiem.

Filozofia św. Tomasza z Akwinu jest tą filozofią, w której Bóg filozofii jest zarazem Bogiem religii, jest Osobą.<sup>35</sup>

W argumentacji tej drogi opieramy się na teorii aktu i możliwości, istoty i istnienia, oraz zastosowaniu racji dostatecznej.

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 tyczy to pierwszej drogi z ruchu, która wydaje się najbardziej podatna do przeprowadzenia tego rodzaju zabiegów poznawczych. Jan Salamucha podjął się aksjomatyzacji

<sup>32</sup> L. Wciórka, jw., s. 93.

<sup>33</sup> S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, s. 58; S. Kamiński, Z.J. Zdybicka, *Poznawalność istnienia Boga*, s. 102.

<sup>34</sup> S. Kowalczyk, jw., s. 59.

<sup>35</sup> M.A. Krąpiec, *Niektóre uwagi na temat uwarunkowań poznawalności Boga*, „Znak” 16 (1964), s. 666.

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>36</sup> Ważną pozycję zajmuje I. M. Bocheński, oraz J. F. Drewnowski prowadzący ożywioną dyskusję z S. Kamińskim i Z. Zdybicką. Dzisiaj formalizacją na terenie filozofii zajmują się: S. Kiczuk, E. Nieznański i J. Jadacki.<sup>37</sup>

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. Drogę św. Tomasza nie da się sprowadzić do operacji czysto formalnych.<sup>38</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>39</sup> Pod adresem stosowania rachunku logicznego metafizycy wysuwają wiele zarzutów. Dowody na istnienie Boga św. Tomasza z Akwinu w swej strukturze formalnej są w wielu wypadkach podobne do dowodu dedukcyjnego, ale w

<sup>36</sup> J. Salamucha, *Dowód „ex motu” na istnienie Boga. Analiza logiczna argumentacji św. Tomasza z Akwinu*, *Collectanea Theologica*, 15(1934), s. 53-92.

<sup>37</sup> I.M. Bocheński, *O współczesnym stanie i zadaniach teologii filozoficznej*, „*Studia Philosophiae Christianae*”, 27(1991) 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) 1, s. 43- 50; tenże, *Drogi i bezdroża formalizacji teodycei od Salamuchy do Godła*, 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), *RF* 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>38</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*, s. 109-112.

<sup>39</sup> W. Granat, *Teodycea*, s. 91; S. Kamiński, *Aksjomatyzowalność klasycznej metafizyki ogólnej*, s. 147.

swej strukturze treściowej mają charakter rozumowania redukcyjnego (S. Kowalczyk, W. Pietkun, W. Granat).<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> W. Pietkun, *Metodologiczna problematyka teodycei*, „Collectanea Theologica”, 26(1955), s. 135; S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, Lublin 1980, s. 52.