

## Pierwszy argument kinetyczny na istnienie Boga ze Sum. c. Gent., lib. I, c. 13.

### Studium krytyczne

(Dokończenie)

II. Czy św. Tomasz zdołał za Arystotelesem udowodnić prawdziwość drugiej tezy metafizycznej, wyrażającej myśl, że nie można posuwać się w nieskończoność w serii bytów poruszających inne i poruszanych a uporządkowanych w ten sposób, iż każdy byt jest kolejno (*per ordinem*) poruszany przez inny byt? Zbadajmy wartość dowodów, przytoczonych na poparcie tej tezy.

1. W przedmiocie pierwszego dowodu już ks. Grunwald zauważył, że dowód ten przedstawia z punktu widzenia nowożytnej wiedzy o przyrodzie duże trudności, a nawet trzeba o nim powiedzieć, iż bezwzględnie nie daje się utrzymać<sup>1</sup>. Cytowany tu autor nie sprecyzował bliżej swoich zastrzeżeń, niemniej jednak musimy przyznać, że jego stanowisko negatywne jest słuszne.

Abstrahując chwilowo od zagadnienia formalnej poprawności rozumowania św. Tomasza łatwo stwierdzimy, że przy poglądach współczesnej fizyki nie dają się utrzymać dwa najbardziej podstawowe jego założenia.

Z wywodów zasadniczej argumentacji jest rzeczą widoczną, że według św. Tomasza ciało nieożywione o tyle porusza inne ciało, o ile samo zostanie z zewnątrz wprowadzone w ruch. Żeby treść tego założenia uwzględnić w sposób możliwie najbardziej pełny, wyczerpu-

---

<sup>1</sup> O. c., s. 143.

jący, dodamy jeszcze, że zdaniem naszego dominikanina ciało wtedy, gdy porusza drugie ciało, jest *równocześnie* poruszane przez inne ciało. Nie chodzi więc św. Tomaszowi o poruszanie czegoś drugiego na mocy *uprzedniego* poruszenia z zewnątrz, ale o poruszanie na mocy *aktualnego* przejmowania ruchu od innego ciała.

Wymienione tu założenie ukazuje nam, w jakim sensie św. Tomasz spożytkował w swej argumentacji zasadę ruchu. Z analizy tej zasady, jaką przeprowadziłem powyżej, jest zapewne rzeczą dość widoczną, że takie spożytkowanie rzeczonyj zasady przy dowodzeniu istnienia Boga z ruchu fizycznego nie wypływa koniecznie z jej treści, lecz jest całkiem dowolne i zostało narzucone z zewnątrz przez stare poglądy przyrodnicze. Bo przecież według zasady ruchu byt podzielny musi być koniecznie poruszany przez coś innego w tym tylko znaczeniu, że jego ruch nie daje się urzeczywistnić w niezależności od jego części składowych. Gdy natomiast idzie o poruszanie go z zewnątrz przez odrębne od niego indywidualium, to tego rodzaju uaktywnianie może mieć miejsce, ale nie jest konieczne do tego, żeby można było powiedzieć, iż dany byt złożony jest poruszany przez coś innego. Do wydania takiego orzeczenia wystarczy stwierdzenie nie dającej się znieść zależności ruchu bytu złożonego od jego części. Trudno jednak nie zauważyć, że choć poruszanie przez coś innego w drugim wyodrębnionym przez nas znaczeniu jest jedynie dopuszczalne przez zasadę ruchu, ale nie jest bezwzględnie przez nią wymagane, to przecież tylko uwzględnienie takiej zależności od czegoś innego mogło doprowadzić do praktycznego spożytkowania wymienionej zasady w argumencie kinetycznym o takim ujęciu, z jakim występuje on w *Sum. c. Gent.*

Założenia, będącego wyrazem swoistej akomodacji zasady ruchu, św. Tomasz nie wyodrębnił formalnie w swym dowodzie, ale bez żadnych wątpliwości to założenie uwzględnił, gdy pisał: „Si in motoribus et motis proceditur in infinitum... Omne autem corpus quod movet motum, simul dum movet movetur. Ergo omnia ista infinita simul moventur dum unum eorum movetur“. Założenie to brał św. Tomasz dość wyraźnie

pod uwagę już wcześniej, gdy przy drugim dowodzie tezy metafizycznej tylko o bytach nieożywionych napisał, że poruszają się z siebie (*ex se*), natomiast o takich bytach nieożywionych, jak ciała „ciężkie“ i „lekkie“, utrzymywał, iż poruszają się nie z siebie (*non ex se*), lecz na skutek działania zewnętrznego motoru. W rozdz. XXIII trzeciej księgi *Summy Filozoficznej* św. Tomasz napisał zresztą zupełnie formalnie, że motor cielesny może poruszać inne ciała o tyle tylko, o ile sam jest wprowadzony w ruch od zewnątrz (*non movet nisi motum*)<sup>2</sup>.

Założenia podzielanego przez św. Tomasza nie możemy jednak dziś uznać za prawdziwe. Trudno nam inaczej ustosunkować się do niego, gdy wyjdziemy od zjawiska przyciągania i odpychania, jakie zachodzi między elementarnymi cząsteczkami materii.

Przyjmując, że w atomie elektron przyciąga proton z siłą wyrażoną przez prawo C o u l o m b a i że z taką siłą proton przyciąga elektron, nie będziemy dopatrywali się źródła wzajemnego oddziaływania na siebie elektronu i protonu w aktualnym elektryzowaniu z zewnątrz obu cząsteczek, gdyż nie mamy do tego żadnych podstaw. Nie będziemy również dopatrywali się źródła wzajemnego przyciągania elektronu i protonu w uprzednim działaniu na obie cząsteczki jakiegoś elektryzującego czynnika zewnętrznego, lecz będziemy tłumaczyli sobie zachowanie się wymienionych cząsteczek ich immanentnymi siłami natury elektrycznej, tzw. siłami kulombowskimi, gdyż

---

<sup>2</sup> Również w komentarzu do czwartego rozdziału ósmej księgi *Fizyki* Arystotelesa stanowisko św. Tomasza w kwestii motoru ciał nieożywionych nie budzi w nas żadnych wątpliwości, gdy czytamy: „...movere seipsum pertinet ad rationem vitae, et est proprie animatorum“ (lect. VII, n. 6, s. 388). Wobec takiego twierdzenia musiał św. Tomasz utrzymywać, że wszystkie ruchy ciał nieożywionych pochodzą od motoru zewnętrznego. Temu przekonaniu da później formalny wyraz w *Sum. theol.*, gdy napisze w cz. I, qu. III, a. 1: „...nullum corpus movet non motum, ut patet inducendo per singula“, lub w tej samej cz. I, qu. CX, a. 1, ad 1: „...res corporales habent determinatas actiones; sed has actiones non exercent, nisi secundum quod moventur; quia proprium corporis est quod non agat nisi per motum“.

uwazamy elektron i proton za naturalne jednostki elektryczności, za coś, co nie jest tylko dodatkowo naelektryzowane, ale jest samym ładunkiem elektrycznym. Gdy jednak przyjmiemy w obrębie atomu działanie immanentnych dla jego cząsteczek sił natury elektrycznej, będziemy musieli działanie tych sił rozszerzyć i na stosunki międzyatomowe. Uczynimy to, chcąc między innymi zrozumieć powstanie i utrzymywanie się związków polarnych (biegunowych), będących związkami potencjalnie zjonizowanymi dzięki temu, że atomy jednego pierwiastka utraciły jeden lub więcej elektronów na rzecz atomów drugiego pierwiastka. Ale kiedy wprowadzimy w stosunki międzyatomowe jednego ciała spontaniczne działanie sił natury elektrycznej (w przytoczonym przykładzie są to siły „elektrostatyczne“, wiążące ze sobą przeciwnie naładowane aniony i kationy), będziemy musieli w dalszej konsekwencji przyjąć, że spontaniczne działanie sił natury elektrycznej ma również miejsce między wyodrębnionymi od siebie ciałami. Wypadek ten będzie zachodził wówczas, gdy na przykład dodatnią elektryzację szklanego pręta, osiągniętą na drodze pocierania go jedwabiem, wypadnie nam tłumaczyć odpływem części elektronów szklanego pręta do jedwabiu. Gdybyśmy obok sił natury elektrycznej wzięli jeszcze pod uwagę inne siły, np. siły wymiany, siły napięcia powierzchniowego zmniejszające energię wiązania jąder atomowych, moglibyśmy powiedzieć ogólnie, że poszczególne ciała obok ulegania różnym formom oddziaływania z zewnątrz są same źródłem ustawicznego spontanicznego działania, które to działanie stanowi nawet w naszym porządku natury warunek możliwości ulegania wpływom zewnętrznym. Nie możemy więc zgodzić się na pogląd, że ciała o tyle tylko wywołują w innych ciałach ruch, o ile same są równocześnie od zewnątrz wprawiane w ruch, gdyż wbrew temu, co zakładała mechanika newtonowska, siły ruchowe nie są czymś zewnętrznym tylko w stosunku do materii wziętej w różnych jej postaciach, lecz przeciwnie są czymś dla niej wewnętrznym, są jej immanentną własnością<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Zob. art. A. Maksimowa *Współczesne teorie fizyczne o materii i ruchu a materializm dialektyczny*, *Myśl współczesna*, 1947,

Dziś nie możemy uznać za prawdziwy nawet taki rozszerzony sens przyjętego od Arystotelesa założenia św. Tomasza, jaki chciał jeszcze utrzymać Suarez, że do tego, by dane ciało mogło poruszać ruchem lokalnym inne ciało, musi być albo aktualnie wprowadzone w ruch lokalny od zewnątrz, albo przynajmniej poprzednio musiało ulec jakiemuś oddziaływaniu zewnętrznemu<sup>4</sup>. Gdy *doctor eximus*, zacieśniając zakres zastosowania starego ujęcia arystotelesowskiego, twierdzi, iż jedno ciało może przez się i bezpośrednio, *per se et immediate* (albo jeszcze wyraźniej: *immediate ratione sui*) wprowadzić w ruch drugie ciało tylko wówczas, gdy samo jest

---

nr 9—10 (16—17) s. 294. To co pisze ten autor w związku z tezą, iż „źródło ruchu materii leży w niej samej“, nie stanowi nic specyficznego dla materializmu dialektycznego. Jest to pogląd fizyki współczesnej, za którym musi opowiedzieć się i ten, kto stoi na gruncie światopoglądu chrześcijańskiego. Z neoscholastyków prócz wymienionego już ks. Mitterera liczą się z tym poglądem ks. Józef Rickaby, S. J. (zob. mój art. cyt. wyż., s. 296, 297), ks. Piotr Descogs S. J. (tamże s. 299, 300) i ks. Régis Jolivet (*Traité de philosophie*<sup>2</sup>, Lyon-Paris 1944, vol. III: *Métaphysique*, n. 345, s. 385). Ten ostatni stwierdza z całą lojalnością: „...les sciences tendent de plus en plus à écarter l'hypothèse que les choses seraient par nature immobiles et qu'elles recevraient le mouvement comme un surcroît accidentel qui devrait être expliqué. *Les choses sont essentiellement en mouvement et l'immobilité n'est qu'une apparence liée aux conditions de la perception et de l'action*“ (L. c.).

Dziwić musi, że założenie św. Tomasza przyjmowali jeszcze o. Edward Hugon, O. P. (*Tractatus dogmatici*<sup>5</sup>, Parisii 1927, vol. I, s. 46,47), o. Józef Gredt, O. S. B. (*Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*<sup>5</sup>, Friburgi Brisgoviae 1929, vol. II, n. 790, s. 189), i że niedwuznacznie przyjmuje je nawet dziś o. Krąpiec (art. cyt. wyż., s. 292, 293), kiedy już nawet Goës, powołując się na fakt, iż magnes, nie będąc poruszany z zewnątrz, przyciąga do siebie kawałki żelaza, twierdził (o. c., in octavum librum Physicorum Aristotelis, cap. IV, quaest. unica, a. 4, C, col. 428), że wymienione założenie jest błędne, jeżeli się je bierze *absolute, ac secundum eum sensum, quem prae se fert*.

<sup>4</sup> „...dicendum est — pisał Suarez — dupliciter posse unum corpus movere aliud. Primo, per se et immediate, nihil aliud imprimendo praeter motum; et tunc revera nunquam movet nisi motum localiter. Secundo, contingit moveri localiter, praevia alteratione, et hoc modo magnes attrahit ferrum; et tunc quidem contingit, unum corpus, manens immotum, movere aliud“. O. c., disp. XVIII. sect. VII, n. 37, s. 642, kol. 2. —

równocześnie poruszane lokalnie, to trudno nie zauważyć, że bezwzględnie nie można zrozumieć, dlaczego ciało, poruszające inne w opisany tu sposób, musi wywodzić swoją aktywność ruchową z identycznej, aktualnej aktywności ruchowej drugiego motoru cielesnego. Przykład z magnezem, podany przez hiszpańskiego jezuitę na poparcie tezy, że dane ciało musiało przynajmniej ulec uprzedniemu przekształceniu jakościowemu (*praevia alteratio*), jeżeli ma być zdolne do kinetycznego oddziaływania na inne ciała, nie zdoła nas również przekonać, gdyż wiemy, że obok intezywnej magnetyczności, którą pewne ciała mogą otrzymać chwilowo lub na stałe przez takie działania z zewnątrz, jak namagnesowanie przez indukcję lub namagnesowanie jednostajne (przy magnezie liniowym), wszystkie ciała same przez się posiadają w jakiejś mierze własności magnetyczne z tej racji, iż krążące w ich atomach elektrony są także źródłem sił magnetycznych. Ujęcie Suareza nie było w zgodzie nawet z tym, o czym wiedziano już w starożytności, że pewne rudy żelaziste (magnetyt  $\text{Fe}_3\text{O}_4$ ) stanowią „naturalne“ magnesy.

Obok omawianego dotąd założenia św. Tomasza nie możemy zaakceptować jeszcze jednego założenia, które występuje w dodatkowej argumentacji pierwszego dowodu drugiej tezy metafizycznej. Chodzi tu o drugie założenie wymienionej argumentacji, które w łączności z pierwszym jej założeniem daje tezę: Ciała mogą poruszać inne ciała tylko wówczas, gdy znajdują w nich swą dalszą kontynuację, lub gdy przylegają do nich, gdy stykają się bezpośrednio z nimi. Kontakt, jakiego w odniesieniu do ciał domaga się ta teza w swej drugiej części, Jan od św. Tomasza nazwał zbliżeniem for-

---

Z podobną modyfikacją sensu analizowanego przez nas założenia wystąpił już nieco wcześniej Goës, gdy l. c., C, D, pisał: „Est ergo ita intelligenda [propositio Aristotelis], ut nullum movens corporeum moveat secundum locum, iniiciendo immediate ac per se impulsus rei motae, quin ipsum moveatur. Magnes autem non eo pacto ferrum movet, sed alterando prius medium, eique imprimendo attractoriam qualitatem. Vel, dicitur agens corporeum non movere immotum, id est, nisi actu vel potentia moveatur: quod pro certo habetur“.

malnym (*approximatio formalis*)<sup>5</sup>, my zaś nazwiemy kontaktem fizycznym.

Tezy, wysuniętej przez św. Tomasza, nie możemy przyjąć, gdy stwierdzamy na przykład w wypadku indukcji elektrostatycznej, że samo zbliżenie na odległość kilku centymetrów naelektryzowanego dodatnio pręta szklanego do elektroskopu powoduje rozchylenie jego listków oraz odchylenie wskazówki. Musimy wprowadzić, chcąc zrozumieć tego rodzaju oddziaływanie na odległość, przyjąć powstanie ciągłego pola siłowego<sup>6</sup>, niemniej jednak nie możemy utrzymywać, żeby ciała były zdolne poruszać inne ciała jedynie wówczas, gdy bezpośrednio przylegają do nich.

O. Józef Gredt, O.S.B. nie liczył się z rezultatami nowszej fizyki, gdy w pierwszym tomie *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*<sup>5</sup> (Friburgi Brisgoviae 1929)<sup>7</sup> bronił takiego stanowiska, jakie podzielał św. Tomasz w pierwszym

<sup>5</sup> O. c., vol. II, *Phil. nat. I pars*, qu. XXII, a. 2, s. 451.

<sup>6</sup> Zob. cyt. wyż. art. Białobrzeskiego, s. 86, 87. — Nie przekonywa nas argumentacja, jaką ks. Józef Schwertschläger, idąc śladami ks. Bernarda Bolzany, Hermana Lotzego i Karola Renouvierra, wysuwa w *Philosophie der Natur*<sup>2</sup>, München 1922, I Abt., s. 122—126, za koniecznością przyjęcia bezpośredniego oddziaływania ciał na odległość, chociaż zgodzimy się z niektórymi twierdzeniami tego autora, np. z twierdzeniem, że zetknięcie się dwu ciał nie daje się pomyśleć bez jakiegoś minimalnego oddalenia. Dawni scholastycy, np. Suarez (l. c., sect. VIII, n. 17, s. 656), byli w zasadzie na dobrej drodze, gdy utrzymywali, że aby działanie jakiegoś ciała mogło osiągnąć innego oddalonego ciała, musi się progresywnie rozciągnąć na całe środowisko oddzielające od siebie oba ciała: *ut agens agat in distans, necesse est ut prius tempore vel natura agat in propinquum, et continue in totum medium*. Zob. identyczne ujęcie u Goësa, o. c., in septimum librum Physicorum Aristotelis, cap. II, qu. I, a. 2, 3, col. 310 F—314 F, a. 5, 6, col. 316—320. Z wielkich scholastyków jedynie Scot uznawał w pewnym sensie możliwość bezpośredniego oddziaływania na odległość, o ile twierdził (o. c., t. I, in lib. I Sent., dist. XXXVII, quaest. unica, n. 1089, s. 1191, 1192), że (stworzony) czynnik poruszający może wprost oddziaływać na odległy przedmiot, nie rozciągając tego oddziaływania na oddzielające go od owego przedmiotu środowisko, w które będzie ingerował przez inną formę aktywności, wpływającą nieraz z odrębnej władzy.

<sup>7</sup> S. 274—277, n. 346—350. — Pod n. 346, na s. 275 o. Gredt pisał: „Thesis igitur nostra [Actio in distans absolute repugnat], quae negativa

argumencie kinetycznym, ze *Sum. c. Gent.* To samo trzeba powiedzieć o ks. Régis Jolivet, gdy ten twierdzi w pierwszym tomie *Traité de philosophie*<sup>8</sup> (Lyon—Paris 1945)<sup>8</sup>, że przy działaniu jednego ciała na drugie przez tzw. kontakt wirtualny albo dynamiczny chodzi w istocie rzeczy o kontakt fizyczny, do którego dochodzi sukcesywnie (choć niekoniecznie w następstwie czasowym) między ciałami, jakie oddzielają ciało stanowiące punkt wyjścia działania od ciała stanowiącego kres działania. Pogląd obu autorów jest dziś tym bardziej anachroniczny, że sam św. Tomasz nie zatrzymał się przy ciasnym stanowisku, jakie zajął w wypadku pierwszego dowodu kinetycznego ze *Sumy Filozoficznej*. W późniejszym od tej *Sumy* komentarzu do *Fizyki* Arystotelesa doktor powszechny napisze, iż Stagiryta tylko z racji ogólnikowego ujęcia ciał poruszających inne i poruszanych mógł postulować w swej argumentacji fakt ciągłości ich uporządkowanego szeregu, bo gdy się bierze pod uwagę konkretną naturę tych ciał, to trzeba wykluczyć, by wszystkie mogły łączyć się ze sobą w jedną ciągłą całość<sup>9</sup>. Również i w *Sum. theol.* św. Tomasz nigdzie już nie będzie twierdził, iż ciała mogą być razem tylko przez ciągłość i przyleganie<sup>10</sup>. Jeżeli niektórzy

---

est, positive etiam ita enuntiari potest: absoluta necessitate requiritur contactus inter agens et passum, si passum est quantum seu extensum; si etiam agens est quantum, hic contactus erit contactus molis...“ (Podkreślenia moje).

<sup>8</sup> N. 317, s. 327.

<sup>9</sup> „...Aristoteles hic loquitur — wyjaśnia św. Tomasz — de mobilibus et moventibus in communi, nondum applicando ad determinata mobilia; esse autem contiguum vel continuum indifferenter se habet ad rationem moventis et mobilis; ideo accepit ut contingens, quod omnia mobilia sint continua ad invicem: quod tamen est impossibile, si mobilia considerentur secundum suas naturas determinatas“. Lib. VII, cap. I, lect. II, n. 6, s. 328. (Podkreślenie moje.)

<sup>10</sup> W *Sum. theol.* I, qu. VIII, a. 1, św. Tomasz napisze bardzo ostrożnie: Oportet... omne agens conjungi ei in quod immediate agit, et sua virtute illud contingere. Unde probatur quod motum et movens oportet esse simul.“ O tym, że św. Tomaszowi nie chodzi przy ciałach o sam kontakt fizyczny, ale także i o kontakt wirtualny albo dynamiczny, świadczy dość wyraźnie to, co czytamy w ad 3: „...nullius agentis, quantumcumque virtuosius, actio procedit ad aliquid distans, nisi in quantum

autorzy, jak Suarez<sup>11</sup>, utrzymywali, że św. Tomasz we wszystkich swoich dziełach podzielał zdanie, iż jedno ciało może poruszać drugie wyłącznie na drodze kontaktu fizycznego, to byli ofiarą jakiegoś przeoczenia. Taki tomista, jakim był Jan od św. Tomasza, nie mylił się, gdy *doktorowi powszechnemu* z późniejszych etapów jego myśli przypisywał podzielaną przez siebie doktrynę, według której jedno ciało może poruszać drugie albo przez bezpośrednią obecność swojej substancji, albo dzięki działaniu na odległość swoją siłą emitowaną w sposób ciągły poprzez środowisko oddzielające od siebie oba ciała<sup>12</sup>.

Odrzuciwszy dwa omówione tu założenia pierwszego dowodu drugiej tezy metafizycznej nie będziemy już mogli tak rozumować, jak rozumował św. Tomasz, o ile oczywiście uważalibyśmy jego argumentację za formalnie poprawną we wszystkich punktach.

Wszak po odrzuceniu pierwszego z tych założeń nie będziemy mogli powiedzieć, żeby czas, w jakim dane ciało wywołuje ruch drugiego ciała, utożsamiał się z czasem, w jakim ono jest poruszane przez inne ciało, gdyż to twierdzenie wypływa z odrzuconego przez nas założenia, że każde ciało porusza inne ciało dzięki temu tylko, iż samo jest wprowadzane w ruch z zewnątrz. W dalszej konsekwencji nie będziemy mogli przyjąć, że nieskończony szereg ciał musiałby poruszać się w tym samym czasie, w jakim poruszałoby się jedno z tych ciał, a ostatecznie nie będziemy mogli dojść do wniosku ma-

---

in illud per medium agit“. W tym samym sensie, ale jaśniej wyrazi się Doktor Anielski w qu. XLV, a 5: „...cum nullum corpus agat, nisi tangendo vel movendo...“ Nawet w *Sum. c. Gent.*, lib. III, cap. LXVIII. zajmuje św. Tomasz szersze stanowisko niż przy pierwszym argumencie kinetycznym, gdy powie: „Quodcumque agens est praesens tantum, uni suorum effectuum, eius actio non potest derivari ad alia nisi illo (effectu) mediante, eo quod agens et patiens oportet esse simul“.

<sup>11</sup> L. c., n. 10, s. 653, 654.

<sup>12</sup> Zob. tego autora o. c., l. c., s. 451, 452. — Trudno nie zwrócić uwagi na fakt, że Jan od św. Tomasza, cytując teksty Doktora Anielskiego w przedmiocie koniecznego zbliżenia między czynnikiem poruszającym a rzeczą poruszaną, pominął zupełnie milczeniem skrajne sformułowanie ze *Sum. c. Gent.*, lib. I, cap. XIII.

jącego wyrażać coś niemożliwego, że ten nieskończony szereg ciał poruszały się w czasie skończonym.

Po negatywnym ustosunkowaniu się do drugiego założenia dodatkowej argumentacji, jaką św. Tomasz dołączył do swego dowodu, nie będziemy znów mieli żadnych podstaw do tego, by przyjąć, że nieskończony szereg ciał poruszających inne i poruszanych tworzyłyby przez ciągłość i przyleganie do siebie jakby jedno nieskończone ciało będące w ruchu. Nie mogąc zaakceptować tego punktu, będziemy musieli zrezygnować z całej argumentacji św. Tomasza, gdyż chociażbyśmy nawet nie odrzucali podstawowego założenia zasadniczego dowodu, nie moglibyśmy powiedzieć: „Et sic unum infinitum movetur tempore finito. Quod est impossibile...“. Gdy zaś uwzględnimy błędność podstawowego założenia zasadniczego dowodu, nie będziemy mogli tym bardziej sformułować tych dwu ostatnich twierdzeń dodatkowej argumentacji<sup>13</sup>.

Musimy jeszcze dodać, że rozumowanie św. Tomasza nie we wszystkim może nas zadowolić nawet pod względem samej poprawności formalnej. W swym podstawowym dowodzie myśliciel średniowieczny twierdzi, iż jest rzeczą niemożliwą, żeby nieskończony szereg ciał mógł poruszać się w czasie

---

<sup>13</sup> Gdy idzie o pierwsze z tych twierdzeń, nasuwa się jeszcze pytanie, czy można mówić ze sensem o ruchu jakiegoś jednego nieskończonego ciała? Argumenty, jakie wysunął Arystoteles w trzeciej księdze *Fizyki*, roz. V, s. 280—281 od w. 29 do końca roz. (zob. koment. św. Tom. lect. IX, n. 8—12, s. 129, 130) oraz w *De caelo*, lib. I, cap. V, VI, s. 372, 375 (zob. koment. św. Tom., w wyd. leon. t. III, Romae MDCCCLXXXVI, lect. IX—XIII, s. 38—54) za niemożliwością ruchu takiego ciała, są już dziś w dużej mierze przestarzałe. Niemniej jednak trzeba powiedzieć, że sama teza Arystotelesa jest słuszną, tylko trzeba ją inaczej uzasadnić. Dziś odwołamy się do względności ruchu twierdząc, iż w ruchu mieści się z koniecznością odniesienie jednego ciała do drugiego, tak, że „gdyby istniało tylko jedno ciało wśród bytu w ogóle, nie mogłoby się poruszać“. (Jerzy Berkeleyy, *Rzecz o zasadach poznania*, przekł. Feliksa Jezierskiego, Warszawa 1890, n. 112, s. 113). Bierzemy więc przy uzasadnianiu tezy Arystotelesa nie nieskończoność przestrzenną ciała, ale jego jedyność. Uznanie niemożliwości ruchu jednego nieskończonego ciała nie prowadzi jednak samo przez się do obalenia argumentacji Arystotelesa, gdyż, gdyby inne momenty nie wchodziły w grę, wystarczyłoby przekształcić

skończonym. Tymczasem, jeżeli się nie zakłada, że ciała poruszające inne i poruszane tworzą przez ciągłość i przyleganie do siebie jakby jedno nieskończone ciało, a takiego założenia w zasadniczym dowodzie nie ma, to nie widać, dlaczego nieskończony szereg wyodrębnionych od siebie ciał nie mógłby poruszać się równocześnie w czasie skończonym. Sam św. Tomasz komentując później pierwszy rozdział siódmej księgi *Fizyki* Arystotelesa, przyznał za tym autorem, że z przesłanek sformułowanego przezeń dowodu nie wynika nic niemożliwego, bo nieskończony szereg wyodrębnionych od siebie ciał mógłby poruszać się w czasie skończonym, jeżeli tylko wszystkie te ciała znajdowały się w ruchu naraz<sup>14</sup>). Można by wprawdzie uratować formalną poprawność dowodu, dodając, iż wymieniona wyżej niemożliwość zachodzi, jeżeli się zakłada, że ciała są w stanie poruszać inne ciała tylko wówczas, gdy łączą się z nimi przez ciągłość lub przyleganie, ale to wprowadzenie w obręb dowodu dwu pierwszych założeń dodatkowej argumentacji nie mogłoby zmienić naszej negatywnej postawy do całości rozumowania, skoro nie uznajemy za prawdziwe drugiego z tych założeń.

Oceniając ujemnie pierwszy dowód drugiej tezy metafizycznej pierwszego argumentu kinetycznego ze *Sum. c. Gent.*

---

tę argumentację w zakwestionowanym punkcie na zdanie warunkowe: *Jeżeliby* jedno nieskończone ciało poruszało się (mogło się poruszać), to poruszałoby się w czasie skończonym. (Analogia do pierwszego argumentu pierwszej tezy metafizycznej).

<sup>14</sup> „Et dicit [Aristoteles] quod praedicto modo videtur demonstrari principale propositum, scilicet quod non in infinitum procedatur in moventibus et motis; non tamen efficaciter demonstratur, quia nullum inconueniens accidit ex praemissis. Contingens est enim et possibile, quod in tempore finito sit motus infinitus; ita tamen quod non sit unus et idem, sed alius et alius; in quantum scilicet infinita sunt quae moventur. Nihil enim prohibet infinita in tempore finito moveri simul. Et hoc concludebat ratio praedicta. Erant enim mobilia infinita diversa, et sic motus eorum erant diversi: quia ad unitatem motus non solum requiritur unitas temporis et termini, sed etiam unitas mobilis...” Lect. II, n. 3, s. 327. — Wprawdzie św. Tomasz parafrazuje tu tylko tekst Stagiryty, niemniej jednak, ze względu na brak wysunięcia jakichkolwiek zastrzeżeń, można sądzić, że podziela zdanie autora *Fizyki*.

możemy tym śmielej wystąpić z uwagami krytycznymi, że w naszej ujemnej ocenie możemy nawiązać do późniejszych zastrzeżeń samego św. Tomasza, który analizując głębiej rozumowanie Stagiryty musiał się spostrzec, że dowód z pierwszej jego *Summy* stanowi zbyt duże uproszenie wywodów starożytnego pierwowzoru<sup>15</sup>. Wprawdzie św. Tomasz i na późniejszych etapach swojej myśli — mam na uwadze komentarz do *Fizyki* Arystotelesa — nie odrzucił dowodu swego mistrza, niemniej jednak wśród wysuniętych przezeń zastrzeżeń, będących zresztą rozwinięciem uwag krytycznych Stagiryty, są takie zastrzeżenia, które, konsekwentnie rozprawdzone, zmuszają nas do uznania całego dowodu za paralogizm. Zastrzeżenia te wymieniłem wyżej, krytykując drugie założenie dodatkowej argumentacji dowodu oraz brak wynikania między wnioskiem dowodu a jego przesłankami. Są to zastrzeżenia jeszcze dziś aktualne w przeciwieństwie do uwag krytycznych, jakie wysunął później Franciszek Sylwester z Ferrary, który, nawiązując do teorii geocentrycznych sfer *Eudoxosa*, był

---

<sup>15</sup> Chciałbym jednak zaznaczyć, że nawet interpretacja rozumowania Arystotelesa, jaką św. Tomasz wysunął w komentarzu do jego *Fizyki*, nie we wszystkim może nas zadowolić. Po cyt. co dopiero tekście św. Tomasz napisał nieco dalej (pod n. 4) te słowa: „Et quia posset aliquis dicere quod EZIT [motus omnium corporum] erat motus finitorum mobilium, et ita non potest esse motus totius infiniti; subiungit [Aristoteles] quod nihil differt quantum ad propositum pertinet, utrum accipiatur finita magnitudo quae movetur, aut infinita. Sicut enim simul quando movebatur A, in tempore scilicet finito, quod est K, movetur quodlibet finitorum mobilium, quae sunt numero infinita; ita etiam simul in eodem tempore movetur tota magnitudo infinita. Sequitur ergo impossibile, quodcumque horum detur, sive quod sit magnitudo finita constans ex magnitudinibus numero infinitis, sive quod sit magnitudo infinita, et motus eius in tempore finito; cum sit ostensum supra quod mobile infinitum non potest moveri tempore finito“. Nie podobna dostrzec, w jaki sposób można by pogodzić pełną afirmację racji ostatniego wniosku z uwagami krytycznymi, wypowiedzianymi pod n. 3. Trzeba jeszcze dodać, że licząc się z tymi uwagami, nie można było powiedzieć, żeby „wniosek“ dowodu Arystotelesa obejmował także wypadek, w którym wszystkie ciała przez ciągłość tworzyłyby jedno nieskończone ciało. Nie można także pójść za św. Tomaszem, gdy ten stara się wykazać (pod n. 5), że dowód Arystotelesa

zdania, że dowód ze *Sum. c. Gent.* daje się utrzymać jedynie w odniesieniu do ruchu kołowego sfer niebieskich, gdyż tylko w wypadku tego ruchu nieskończony szereg ciał poruszających inne i poruszanych a złączonych w jedną ciągłą całość poruszałyby się w czasie skończonym, przebywając w nim pewną skończoną przestrzeń różną dla poszczególnych ciał składowych<sup>16</sup>.

2. Gdy pierwszy dowód drugiej tezy metafizycznej analizowanego przez nas argumentu kinetycznego budzi pewne zastrzeżenia nawet co do samej poprawności formalnej, to drugi dowód rzeczony tezy nie wywołuje przynajmniej zastrzeżeń tej natury.

Po założeniu istnienia szeregu bytów poruszających inne i poruszanych z zewnątrz a uporządkowanych w ten sposób, iż każdy z tych bytów jest kolejno wprowadzany w ruch przez inny byt, musi się przyjąć, że gdyby pierwszy motor, tzn. motor nie zasilany z zewnątrz pod względem ruchu, jaki sam wywołuje w drugich, został usunięty lub przestał rozwijać swą aktywność kinetyczną, wówczas żaden z bytów naszego szeregu ani nie wywoływałby ruchu w innych bytach, ani nie byłby uruchomiany z zewnątrz, gdyż pierwszy motor jest

---

posiada wartość nawet niezależnie od założenia jednego ciągłego continuum dla całego świata ciał: Et quia praedicta probatio procedit supposito quodam, scilicet quod omnia infinita moventia et mota continentur ad invicem et constituent unam magnitudinem, et sic posset alicui videri quod non simpliciter concludatur; ideo [Aristoteles] subiungit quod non differt hanc demonstrationem processisse quodam supposito; quia ex contingenti supposito, etiam si sit falsum, non potest sequi aliquod impossibile. Cum ergo praedicta ratio ducat ad impossibile, illud impossibile non sequitur ex isto contingenti supposito, sed ex alio, quod oportet esse impossibile, cum ex eo impossibile sequatur. Et sic patet quod in demonstrationibus ad impossibile ducentibus, nihil refert utrum accipiatur falsum contingens adiunctum impossibili, vel verum". Trudno nam zadowolić się tego rodzaju obroną absolutnej wartości dowodu Arystotelesa, jeżeli uważamy za słuszną negatywną ocenę tego dowodu, wyrażoną pod n. 3: *Non tamen efficaciter demonstratur, quia nullum inconueniens accidit ex praemissis.*

<sup>16</sup> Zob. koment. Franciszka Sylwestra z Ferrary do *Sum. c. Gent.*, lib. I, cap. XIII, n. IX, s. 36.

przyczyną ruchu we wszystkich motorach zależnych (*primum est causa movendi omnibus aliis*). Ta supozycja dowodu jest całkowicie przekonywująca ze względu na wysoką oczywistość dodanego doń uzasadnienia, które stanowi jedyne możliwe ostateczne wytłumaczenie ruchu motorów uzależnionych w swym działaniu od czynników zewnętrznych<sup>17</sup>.

Wnioski jakie zostały wyprowadzone w oparciu o wymienioną supozycję, są całkowicie poprawne. Pierwszy z tych wniosków konkretyzuje się w twierdzeniu, że gdybyśmy założyli, iż uporządkowany we wskazanym wyżej sensie szereg ciał poruszających inne i poruszanych jest od strony przybytku ruchu szeregiem nieskończonym, to musielibyśmy przyjąć, że ten szereg nie posiada pierwszego czynnika sprawczego ruchu (*primum movens*), lecz że wszystkie ciała należące do owego szeregu są motorami wtórnymi (*media moventia*)<sup>18</sup>. Twierdzenie to jest w całej pełni słuszne, bo jakkolwiek daleko zdołalibyśmy się posunąć w nieskończonym z jednej swej strony szeregu ciał poruszających kolejno jedno drugie, zawsze spotykałibyśmy się z samymi tylko motorami wtórnymi, zależnymi, i z ich kręgu nie zdołalibyśmy się nigdy wydobyć, gdyż *infinitum est impertransibile in successione et numeratione*<sup>19</sup>. W pojęciu omawianego tu szeregu mieści się to, że

<sup>17</sup> Por. cyt. dopiero co komentarz, n. X, s. 36. — Gdy Franciszek Sylwester z Ferrary pisze: „Fundamentum... rationis est quod in moventibus et motis essentialiter ordinatis oportet aliquod primum esse. Istud autem diligenter consideranti patet. Quia, si sint plura moventia et mota in quibus non sit primum aliquod non motum, tota multitudo moventium se habebit ut unum movens motum. Hoc autem est impossibile: quia tunc aliquid esset motum et a nullo moveretur“, to ta jego obrona stanowiska św. Tomasza wydaje się dość sztuczną. Nasuwa się zresztą pytanie, czy można ze sensem mówić, że coś jest poruszane z zewnątrz, gdy przez nikogo nie jest wprowadzane w ruch? Czy nie prościej i sensowniej jest powiedzieć, że założenie istnienia motoru niezależnego stanowi jedyne ostateczne wytłumaczenie ruchu motorów zależnych?

<sup>18</sup> Myśl św. Tomasza wyraziłem tu bardziej *expresse*, niż to ma miejsce w *Sum. c. Gent*

<sup>19</sup> Są to słowa Jana od św. Tomasza z jego *Cursus theologici*, t. I. opera et studio monachorum quorundam Solesmensium O. S. B. editus, Parisiis — Tornaci — Romae, MCMXXXI, s. 424, col. 2, n. 19. — U tego

ten szereg nie dopuszcza na spotkanie się z innym motorem, jak tylko z motorem zależnym. A jeżeli w naszym szeregu nie możemy nigdy, posuwając się naprzód, zetknąć się z pierwszym motorem nieruchomym, który byłby bezpośrednim sprawcą wszelkiego ruchu, to musimy powiedzieć, że ów szereg nie posiada takiego motoru, bo czego istnienia w żaden sposób nie podobna stwierdzić, tego w ogóle nie ma. Wymieniony motor nieruchomy, jeżeliby występował w uwzględnianym przez nas wypadku, musiałby zresztą uruchamiać jakiś pierwszy motor zależny całego szeregu, gdyż nie podobna sobie wyobrazić, jak w inny sposób mógłby w swym specyficznym charakterze wkroczyć efektywnie w ten szereg. Tymczasem takiego motoru w naszym szeregu nie ma, bo każdy motor zależny jest w nim poprzedzony przez inny motor zależny a nawet przez nieskończoną ilość motorów zależnych. Powiedzenie, że pierwszy motor nieruchomy w podanym wyżej znaczeniu mógłby być oddzielony od każdego z motorów zależnych przez nieskończoną ilość motorów tego rodzaju, też nie jest w stanie nas zadowolić, bo, jak nie trudno zrozumieć w oparciu o to, co uprzednio zostało powiedziane, tak odległy pierwszy motor nieruchomy, mający być bezpośrednim sprawcą ruchu, byłby całkowicie odizolowany od naszego szeregu motorów zależnych i swym wpływem przyczynowym nie mógłby w żadnym z nich uwarunkować efektywnie jakiegoś ruchu. Pierwsze z tych dwu ostatnich twierdzeń znajduje uzasadnienie w tym, że nieskończoność jednej strony szeregu motorów zależnych nie pozwala

---

autora znajdujemy już rozumowanie analogiczne do tego, jakie przytoczyłem. „...Si omnes causae intra ...collectionem repertae sunt infinitae — pisał Jan od św. Tomasza o przyczynach zależnych w ogóle — ergo intra illam infinitam collectionem procedendo, non sistitur in aliqua quae sit improducta; neque enim est invenire unam primam, quia est infinitas quacumque signata, et sic tota collectio infinitarum causarum est improducta ab alio extra illam collectionem; quodlibet tamen signatum intra illam est productum, quia quolibet signato restat aliud a quo producat in infinitum“ (Tamże, n. 18). — Te wywody Jana od św. Tomasza zwracają się przeciw rozumowaniu, jakie Suarez przedstawił w *Disputationes Methaphysicae*, disp. XXIX, sect. I, n. 26 (w wyd. Bertona t. XXVI, s. 29, col. 1).

w żadnym wypadku przy posuwaniu się naprzód na zetknięcie się z czym innym, jak z samymi motorami zależnymi. Gdy znów idzie o drugie twierdzenie, to wprowadzie w pierwszej chwili może się wydawać, że pierwszy motor nieruchomy, nieskończenie odległy od każdego z motorów zależnych, mógłby je wszystkie efektywnie wprowadzić w ruch, o ile by jego oddziaływanie przyczynowe ujawniło się naraz w całym nieskończonym zbiorze motorów zależnych — Suarez przyjmował teoretyczną możliwość takiego wypadku<sup>20</sup> — jeżeli jednak całe zagadnienie rozpatrzymy dokładniej, musimy wraz z Janem od św. Tomasza przeciwstawić się temu pomysłowi powołując się na to, że nieskończona ilość zależności przyczynowych w formie podporządkowania *per se*, podporządkowania istotnego, nigdy nie mogłaby znaleźć urzeczywistnienia, gdyż którakolwiek z nich zostałaby zrealizowaną, jeszcze inne i to w liczbie nieskończonej byłyby wymagane, a bez dopełnienia się wszystkich tych zależności przyczynowych żaden motor wtórny nie mógłby być uruchomiony<sup>21</sup>. W ten sposób okazuje się, że

<sup>20</sup> L. c., n. 30, s. 30. — Zob. jeszcze n. 25, s. 28.

<sup>21</sup> „Licet enim possimus imaginari — pisał Jan od św. Tomasza — quod infinitae causae simul operentur, seu simul concurrant in eundem effectum: tamen intelligi non potest quod una causa ex subordinatione et motione alterius incipiat aliquid determinate et de novo, si requiruntur ad id infinitae dependentiae et condiciones: nulla enim erit inceptio determinata, si ad quamlibet requiruntur infinitae: quia hoc ipso quod sunt infinitae, sunt indeterminatae; cum enim quaelibet debeat incipere operationem ab alia prius movente et causante, et haec non possit causare nisi ab alia priori moveatur, et illa ab alia, et in hoc non est ponere terminum: restat ut numquam illa causa ultima determinetur, quia numquam finiuntur condiciones et motiones, seu subordinationes ad illam requisitae: quia qualibet data, alia restat praerequisita; et sine omnibus non potest operari: quamdiu enim omnes dependentiae et condiciones requisitae non exhauriuntur et ponuntur, causa non manet determinata ad operandum“. O. c., s. 424, 425, n. 19. (Por. jeszcze tego samego autora *Cursus philosophicus thomisticus*, vol. II, *Nat. phil. I. pars*, qu. XXIV, a. 3, s. 485 a 7—21). — Idąc za tymi wywodami Jana od św. Tomasza nie przekreślam tego, co powiedziałem przy analizie pierwszego dowodu drugiej tezy metafizycznej, że nie wiadać dlaczego nieskończony szereg podporządkowanych sobie aktualnie i istotowo ciał wyodrębnionych od siebie nie mógłby poruszać się rów-

gdyby nawet *per impossibile* istniał jakiś pierwszy motor nieruchomy dla nieskończonego z jednej strony szeregu motorów uzależnionych jeden od drugiego *per se et essentialiter*, to istnienie takiego motoru stałoby z punktu widzenia rozpatrywanego przez nas szeregu na równi z nieistnieniem.

Dotąd, o ile mi wiadomo, nikt nie zdołał udowodnić, żeby szereg ciał, jaki tu bierzemy pod uwagę, mógł mieć pierwszy motor nieruchomy, pojęty jako bezpośredni sprawca ruchu. Bo jakież są argumenty, jakie wysunięto za tezą o możliwości pogodzenia naszego szeregu motorów zależnych z istnieniem tak rozumianego pierwszego motoru nieruchomego?

Autor *Centiloquium theologicum*, uważany niemal do ostatnich czasów za Wilhelma Ockhama<sup>22</sup>, odwoływał się do tego, że w wypadku uderzenia jakiegoś długiego przedmiotu ciągłego w jeden jego koniec będziemy mieli przy kolejnym przenoszeniu się ruchu na całość tego przedmiotu nieskończoną ilość elementów poruszających inne i poruszanych, gdyż ilość części, które kolejno wprawiają w ruch jedna drugą, jest w naszym przedmiocie nieskończoną<sup>23</sup>. Znajdujemy więc w przedmiotach ciągłych, sądzi cytowany przez nas, nie zidentyfikowany bliżej autor, nieskończoną ilość elementów poruszających inne i poruszanych, a mimo swej nieskończoności uporządkowany szereg takich elementów posiada pierwszy i to bezpośredni czynnik sprawczy ruchu.

Te wywody autora *Centiloquium theologicum* odnowił w jakiejś mierze Suarez, o ile utrzymywał, że między pierwszą przyczyną — Bogiem a bezpośrednią przyczyną danego skutku

---

nocześnie w czasie skończonym. Wysuwając to twierdzenie nie brałem jeszcze pod uwagę zagadnienia, czy nieskończona ilość zależności przyczynowych we formie podporządkowania istotnego i *per se* mogłaby znaleźć realizację, lecz starałem się tylko wskazać, co jest możliwe do przyjęcia, gdy się prowizorycznie założy w dowodzie apagogenicznym fakt nieskończonego z jednej strony, uporządkowanego szeregu ciał poruszających inne i poruszanych.

<sup>22</sup> Zob. w moim art. cyt. wyż., s. 278, 279, argumenty, jakie według Leona Baudry przemawiają przeciw przypisywaniu tego dziełka Ockhamowi.

<sup>23</sup> Zob. tamże, s. 283, 284.

można by sobie wyobrazić nawet nieskończoną ilość przyczyn pośrednich, podporządkowanych jedna drugiej *per se*, np. nieskończoną ilość „niebios“ lub aniołów. Za możliwością takiego nieskończonego szeregu, posiadającego nie tylko element ostatni, ale i pierwszy, zdaje się, według Suareza, przemawiać w pierwszym rzędzie wzgląd na wszechmoc bożą. Nie można by, zdaniem myśliciela hiszpańskiego, zwalczać idei nieskończonego szeregu przyczyn, podporządkowanych sobie *per se*, twierdząc, że tego rodzaju szereg nie mógłby być areną żadnych nowych wydarzeń. Zarzut ten musi odpaść, jeżeli założymy, że w naszym szeregu dany skutek wywodzi się naraz z wszystkich przyczyn zależnych, które działają równocześnie w następstwie pobudzenia mającego źródło w przyczynie pierwszej<sup>24</sup>. Suarez mocno jednak podkreślał, że w tych jego wywodach chodzi tylko o pewną hipotetyczną możliwość, bo jeżeli weźmiemy wszechświat faktycznie istniejący, to nic nie przemawia za tym, żebyśmy mieli w nim aktualnie nieskończoną mnogość przyczyn zależnych w przytoczonym wyżej sensie, i to tym bardziej, że jest rzeczą bardzo prawdopodobną, iż jedynymi przyczynami podporządkowanymi sobie *per se* w znaczeniu ścisłym<sup>25</sup> są przyczyna najbliższa i przyczyna ostateczna (pierwsza). Nie omieszkał dalej *doctor eximius* zaznaczyć, że choć nie da się dowieść niemożliwości istnienia aktualnie nieskończonej liczby przyczyn zależnych, gdy bierze się pod uwagę same związki przyczynowe, gdy wychodzi się *ex praecisa ratione causandi*, to jednak kiedy się uwzględni argumenty, jakie przemawiają przeciw istnieniu aktualnie nieskończonego zespołu bytów realnych<sup>26</sup>, trzeba będzie odnieść się z wielkim sceptycyzmem do możliwości realizacyjnych wymienionego szeregu przyczyn. A już całkowicie należy, według Suareza, zarzucić myśl o możliwościach realizacyjnych takiego

<sup>24</sup> O. c., n. 30, s. 30.

<sup>25</sup> Jak wyjaśnia bliżej Suarez pod n. 31, s. 31, chodzi tu o przyczyny *totales in suo ordine, et immediate influentes in singulas actiones*.

<sup>26</sup> Pod n. 26, s. 29, napisał jednak Suarez, że racje, jakie są wysuwane przeciw istnieniu aktualnie nieskończonej mnogości bytów realnych, nie są dość oczywiste (*non sunt adeo evidentes*).

szeregu, gdy zwróci się uwagę na okoliczność, że ten szereg nie mógłby posiadać żadnej przyczyny, która byłaby bezpośrednio podporządkowana Bogu i która w następstwie tego podporządkowania zależałaby w swym działaniu wyłącznie od samego Boga. Tymczasem przy istnieniu aktualnym nie może, zdaniem hiszpańskiego myśliciela, brakować takiej przyczyny. W następstwie tego założenia Suarez utrzymywał, że w odniesieniu do istnienia aktualnego nie można zakładać, żeby między przyczyną pierwszą a ostatnią mogła występować nieskończona *in actu* ilość przyczyn zależnych. *Doctor eximius* wysunął więc tylko z tytułu fikcyjnej możliwości ideę nieskończonego szeregu przyczyn podporządkowanych jedna drugiej *per se* i działających naraz na skutek pobudzenia ze strony przyczyny pierwszej — Boga<sup>27</sup>.

W ostatnich czasach ks. Salamucha wystąpił w obronie tezy, że nie ma żadnej niezgodności między nieskończonym szeregiem przyczyn podporządkowanych sobie *per se* a istnieniem pierwszego motoru nieruchomego, pojętego jako bezpośredni sprawca ruchu. Ks. Salamucha twierdził, że nie można utrzymywać, iż wymieniony szereg przyczyn zależnych nie posiadałby pierwszego motoru nieruchomego, skoro „teoria mnogości zna uporządkowane zbiory nieskończone, posiadające i pierwszy i ostatni element“<sup>28</sup>, do których należy np. „zbiór wszystkich liczb rzeczywistych, zawarty w granicach:  $1 \leq X \leq 2$ , uporządkowany w ten sposób, że każdy element następny jest większy od poprzednich“<sup>29</sup>. Ks. Salamucha powoływał się jeszcze na to, że twierdzenie przeciwne do twierdzenia św. Tomasza „lepiej harmonizuje z tezą o możliwości wiecznego trwania świata“, przyjmowaną przez tego myśliciela średnio-wiecznego<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> Tamże, n. 31, s. 30, 31.

<sup>28</sup> Studium cyt. wyż., s. 70.

<sup>29</sup> Tamże, s. 64.

<sup>30</sup> Tamże, s. 71. — Pełny tekst ks. Salamuchy wygląda w ten sposób: „Św. Tomasz utrzymywał, że filozoficznie nie można dowieść, że czas istnienia świata jest czasem skończonym. Z możliwością nieskończonego trwania świata kojarzy się jakoś, choć — oczywiście — nie wynika z tego, możliwość nieskończonego szeregu zależności ruchowych.

Przytoczonych tu wywodów autora *Centiloquium theologicum*, Suareza i ks. Salamuchy nie można uznać za zadowalające.

Autor, utożsamiany długo z Ockhamem, odwołuje się do nieskończonego szeregu elementów poruszających inne i poruszanych, które zostały jedynie myślowo założone w jakimś ciągłym przedmiocie skończonym, zdolnym tylko potencjalnie do podziału w nieskończoność<sup>31</sup>). Tymczasem Arystotelesowi chodziło o motory aktualnie wyodrębnione od siebie w oddzielne indywidua. Nie wszystko zaś, co daje się pomyśleć, może być urzeczywistnione. Wszak umysł nasz jest zdolny do konstruowania bytów rozumowych, czyli przedmiotów, które jako takie nie mogą znaleźć istnienia poza sferą naszej

---

Stąd druga interpretacja lepiej harmonizuje z tezą o możliwości wiecznego trwania świata“. — Pomiąłem wywody, z pomocą których ks. Sawicki starał się w *Die Gottesbeweise*, s. 124, 125, dowieść, że nawet nieskończony szereg przyczyn zależnych musiałby z racji swej przysgodności posiadać pierwszą przyczynę niezależną zmian występujących w tym szeregu, pierwszą przyczynę obdarzoną pełnią autokinezy i będącą bytem koniecznym, gdyż ks. Sawicki ma na uwadze, jak to jest szczególnie widoczne ze s. 91—94 jego książki, szereg przyczyn podporządkowanych sobie nie *per se et essentialiter*, ale *per accidens*, i w następstwie tego pojmuje pierwszą przyczynę niezależną nie jako bezpośredniego sprawcę zmian, ruchu, lecz jako pośredniego sprawcę tychże, jako stwórcę bytów uzdolnionych do działania (*als der innere Grund...*, *der die ganze Reiche [Kausalreihe] bedingt und trägt*). Z tych samych powodów pomiąłem rozumowanie, jakie jeszcze dawniej ks. Stefan Pawlicki wysunął w *Kilku uwagach o podstawie i granicach filozofii*, Kraków 1878, s. 54—57. Pomiąłem także argumentację ks. Ludwika Lerchera, S. J. z jego *Institutiones theologiae dogmaticae*, Oeniponte 1924, vol. II, s. 31, 32 (:„...nam si non esset primum aliquod movens non mobile, removeretur tota series intermedia, sive haec finita sive infinita esse ponatur“ [podkreślenie moje]), bo chociaż ten autor bierze serię bytów poruszających inne i poruszanych w tym samym znaczeniu, w jakim ją rozumiał św. Tomasz, to jednak z wyraźnym brakiem konsekwencji liczy się z ewentualnością nie dającą się pogodzić z takim pojmowaniem szeregu motorów zależnych i nie uwzględnianą przez Doktora Anielskiego, że pierwszy motor nieruchomy mógłby być tylko pośrednim sprawcą ruchu.

<sup>31</sup> Zob. Maritaina *La philosophie bergsonienne*<sup>2</sup>, Paris 1930, s. 124, 125.

myśli<sup>32</sup>. Autor *Centiloquium theologicum* powinien był więc rozumować inaczej, jeżeli chciał się skutecznie przeciwstawić stanowisku Arystotelesa i jego zwolenników.

Suarez utrzymywał, że, biorąc pod uwagę same stosunki przyczynowe, nie można udowodnić niemożliwości istnienia nieskończonego szeregu przyczyn podporządkowanych sobie *per se* i posiadających przyczynę pierwszą, że trudności realizacji takiego szeregu występują dopiero wówczas, gdy zaczniemy się pytać, czy może zaistnieć *in actu* nieskończona mnogość bytów realnych i gdy zwrócimy uwagę na to, że w aktualnie nieskończonym szeregu przyczyn zależnych nie byłoby żadnej przyczyny bezpośrednio podporządkowanej Bogu i uzależnionej w działaniu wyłącznie od Niego. Tymczasem widzieliśmy, że, wychodząc od strony samych stosunków przyczynowych, nie można pogodzić z ideą omawianego tu szeregu przyczyn zależnych istnienia pierwszego motoru nieruchomego, mającego być bezpośrednią przyczyną ruchu. Wywody Jana od św. Tomasza, do których się odwoływaliśmy, zdają się być nieodparte. Trudno nie zgodzić się z tym, co pisze ten autor: „...quando dicitur infinitum esse impertransibile, non solum intelligitur quod est impertransibile infinitum in successione et numeratione; sed etiam quod non est pertransibile quantum ad dependentias et condiciones de novo requisitas ad causandum...”<sup>33</sup>

W odniesieniu do argumentacji ks. Salamuchy należy zauważyć, że z tego, iż w naukach matematycznych znamy zbiory nieskończone, które mają element pierwszy i ostatni, nie wynika zaraz błędność twierdzenia, że jeżeliby uporządkowany szereg ciał poruszających inne i poruszanych był szeregiem nieskończonym, to nie posiadałby pierwszego motoru. Zbiory nieskończone, posiadające element pierwszy i ostatni, o których mówi teoria mnogości, odnoszą się do porządku idealnego.

<sup>32</sup> „Intelligimus nomine entis rationis id — pisał Jan od św. Tomasza — quod in se et remota consideratione intellectus non potest existere, potest tamen per intellectum considerari“. (*Cursus philosophicus thomisticus*, vol. I, *Log. II pars*, qu. I, a. 3, s. 260 a 3—6).

<sup>33</sup> *Cursus theologici*, t. I, s. 424, col. 2, n. 19.

Tymczasem uporządkowany i nieskończony szereg ciał poruszających inne i poruszanych należałby, o ile nie byłby tylko fikcją, do porządku ontologicznego, do sfery bytu realnego możliwego, jeżeli już nie do sfery bytu realnego aktualnego. Otóż z pewnej właściwości zbioru nieskończonego, należącego do porządku idealnego, nie można zaraz wnioskować, że analogiczną właściwość musi posiadać zbiór nieskończony, należący do porządku ontologicznego, bo ten ostatni porządek, jako różny od porządku idealnego, może przedstawiać pewne wymagania, jakie się nie stosują do tego drugiego porządku. Że faktycznie porządek ontologiczny implikuje pewne specyficzne dla siebie wymagania, to powinno być dość widoczne z wywodów, jakie przytoczyłem na poparcie twierdzenia św. Tomasza, że jeżeliby szereg ciał poruszających inne i poruszanych był szeregiem nieskończonym od strony przyływu ruchu, wówczas nie posiadałby pierwszego motoru, wziętego w sensie bezpośredniego sprawcy ruchu. W wywodach tych chodziło o wymagania, które odnoszą się wyłącznie do porządku ontologicznego i są bez znaczenia dla porządku idealnego myśli konstrukcyjnej. Z tymi specyficznymi wymaganiami ks. Salamucha najwyraźniej się nie liczył. Nic też dziwnego, że nie zwrócił on także uwagi na to, iż inne wymagania przedstawia szereg przyczyn podporządkowanych kolejno jedna drugiej *per se et essentialiter* a inne wymagania przedstawia szereg przyczyn podporządkowanych kolejno jedna drugiej *per accidens*. O braku zrozumienia dla tych odrębnych wymagań świadczy uwaga ks. Salamuchy, że twierdzenie przeciwne do omawianego przez nas twierdzenia św. Tomasza „lepiej harmonizuje z tezą o możliwości wiecznego trwania świata“, przyjmowaną przez tego myśliciela.

Możemy więc powiedzieć, że żaden z trzech autorów uwzględnionych tu przez nas nie zdołał udowodnić, że nieskończony z jednej strony szereg bytów uzależnionych kolejno jeden od drugiego pod względem ruchu mógłby posiadać pierwszy motor nieruchomy, będący bezpośrednim sprawcą ruchu. Uznawszy za całkowicie konsekwentne twierdzenie podzielane przez św. Tomasza, możemy również uznać za cał-

kowicie konsekwentne dwa dalsze jego wnioski, że w wypadku nieskończoności powyższego szeregu bytów żaden z nich z racji braku istnienia pierwszego motoru nie mógłby być poruszonym i w następstwie tego nie byłoby w świecie żadnego ruchu<sup>34</sup>. Uznanie za prawdziwą nie tezę wziętą na podstawie rozumowania, ale tezę z nią sprzeczną, jaką jest druga teza metafizyczna argumentu kinetycznego, może być traktowane jedynie jako prosta konsekwencja stwierdzenia niezgodności ostatniego wniosku z faktycznym stanem rzeczy.

Ale choć musimy uznać argumentację św. Tomasza za poprawną pod względem formalnym, to jednak nie będziemy mogli dziś się nią posłużyć, gdyż nie przyjmujemy już, żeby ciała nieożywione były szeregami tak kolejno wprawiane w ruch od zewnątrz, jak to za Stagirytą utrzymywał św. Tomasz, który sądził, że pierwiastki (*elementa*) w rozumieniu arystotelesowskim podlegają kinetycznemu oddziaływaniu ciał niebieskich, z tych znów niższe ciała są poruszane przez wyższe a ostatecznie zapoczątkowaniem wszelkiego ruchu w obrębie przyrody martwej jest jeden ciągły ruch „pierwszego nieba“, mający wywodzić się od jakiejś rozumnej substancji (*ab aliqua intellectuali substantia*), uzdolnionej do akcji motorycznej przez wzięcie Boga za przedmiot swych pragnień<sup>35</sup>. Gdybyśmy podzielali zdanie, jakie z szeregiem innych autorów wysunął ks. Descoqs, że żaden byt materialny lub złączony z materią nie może być adekwatną przyczyną swego ruchu, gdyż albo musi być bez reszty wprawiony w ruch z zewnątrz, albo domaga się jako niezbędnego uzupełnienia własnych sił ruchowych działania z zewnątrz, moglibyśmy jeszcze zupełnie konsekwentnie posłużyć się dowodem św. Tomasza, chociaż musielibyśmy wskazać dla niego inne zastosowanie niż to, które narzucał średniowieczny obraz wszech-

<sup>34</sup> Dobry komentarz do tych dwu ostatnich wniosków stanowi to, co Suarez pisał l. c., n. 29 (w części końcowej), s. 30. •

<sup>35</sup> Zob. *Sum. c. Gent.*, lib. I, cap. XLIV, lib. III, cap. XXII—XXIV, *De potentia Dei*, qu. III, a. 7, *Sum. theol.*, I, qu. CXV, a. 3, 4 oraz *Compendium theologiae*. prima pars, cap. III. — Por. w moim art. cyt. wyż. s. 294, przypisek 47.

świata materialnego. Bo chociaż byśmy nawet przypisywali materii nieożywionej pewną dozę spontanicznej sprawczości, jak to niewątpliwie czyni ks. Descoqs<sup>36</sup>, to jednak uznając konieczność udziału zewnętrznej przyczyny do efektywnego wejścia w ruch każdego ciała nieożywionego, musielibyśmy założyć istnienie całych szeregów tych ciał, z których każde byłoby kolejno uzupełniane przez drugie w niedostatkach swoich, uzdolnień autokinetycznych. Ponieważ jednak przy analizie podstawowego założenia pierwszego dowodu drugiej tezy metafizycznej ocenianego przez nas argumentu kinetycznego doszliśmy do wniosku, że byty materialne mogą w pewnym zakresie poruszać inne ciało lub pewne jego składniki nie będąc w swej akcji motorycznej zupełnie wspomagane czy uzupełniane z zewnątrz, dlatego nie możemy uznać za zadawające nawet to możliwie najbardziej minimalistyczne wykorzystanie argumentacji św. Tomasza, jakie znajdujemy u ks. Descoqsa.

3. To, co powiedzieliśmy w przedmiocie drugiego dowodu tezy metafizycznej głoszącej niemożliwość posuwania się w nieskończoność w uporządkowanej serii bytów poruszających inne i poruszanych, trzeba powtórzyć *mutatis mutandis* w odniesieniu do trzeciego dowodu wymienionej tezy.

Założenie tego dowodu jest bardzo intuicyjne. Jeżeli jakiś byt porusza inny byt w charakterze przyczyny instrumentalnej, to bez żadnych wątpliwości może tego dokonywać tylko pod warunkiem, że istnieje główna przyczyna ruchu, tj. byt, który poruszałby coś innego sam przez się. Wszak pewne częściowe wytłumaczenie aktywności kinetycznej danej przyczyny instrumentalnej moglibyśmy znaleźć w oddziaływaniu kinetycznym innej przyczyny instrumentalnej, ale ponieważ każda przyczyna instrumentalna jest czynną o tyle tylko, o ile jest poruszana przez inny byt różny od siebie, dlatego ostateczne, pełne wytłumaczenie aktywności kinetycznej rozpatrywanej przez nas przyczyny instrumentalnej może nam dać jedynie odniesienie się do bytu, który poruszałby inne byty sam przez się, a więc jako główna przyczyna ruchu.

<sup>36</sup> Zob. w tym samym art. s. 318.

Samo przedłużanie uporządkowanego szeregu przyczyn instrumentalnych nie doprowadziłoby nas do poszukiwanego celu, bo jakkolwiek byłby długi szereg tych przyczyn, zawsze dawałby tylko częściowe wytłumaczenie dla uwzględnianego przez nas ruchu, gdyż wskazywałyby pod względem źródła swej aktywności kinetycznej tak samo poza siebie, jak każda poszczególna przyczyna instrumentalna. W ten sposób okazuje się, że mówienie o jakiejś przyczynie instrumentalnej ruchu ma ostatecznie sens tylko wówczas, gdy przyjmuje się równoczesne istnienie przyczyny głównej ruchu.

Rozumowanie trzeciego dowodu jest pod względem formalnym zupełnie bez zarzutu. Jeżeliby w uporządkowanym szeregu bytów poruszających inne i poruszanych można było posuwać się w nieskończoność, wszystkie byty, z jakimi spotykałibyśmy się w tym pochodzie nie mającym końca, byłyby przyczynami instrumentalnymi ruchu, gdyż wszystkie warunkowałyby bezpośrednio ruch w innych bytach o tyle, o ile same byłyby aktualnie wprawiane w ruch od zewnątrz. Powód, dla którego nie można by w tych warunkach wydobyć się z obrębu przyczyn instrumentalnych ruchu, byłby ten sam, dla którego nie można by wyjść efektywnie z nieskończonego szeregu motorów wtórnych. Możemy tu argumentować w ten sam sposób, jak przy poprzednim dowodzie apagogicznym, gdyż chodzi o identyczną sytuację tych samych materialnie bytów, które obecnie zostały wzięte pod innym formalnym aspektem, mianowicie jako narzędzia przyczyny głównej ruchu. W dalszym ciągu rozumowania musielibyśmy przyjąć, że uporządkowany i nieskończony z jednej swej strony szereg instrumentalnych przyczyn ruchu nie posiadałby z tego samego powodu przyczyny głównej ruchu, z jakiego ten sam materialnie szereg wzięty pod aspektem formalnym zespołu motorów wtórnych, zależnych, nie miałby pierwszego motoru. Ostatecznie musielibyśmy powiedzieć odwołując się do założenia dowodu, że żaden ruch nie występuje w świecie bytów nieożywionych. Ponieważ ten wniosek jest w niezgodzie z rzeczywistością, dlatego bylibyśmy zmuszeni opowiedzieć się nie za przyjętą prowizorycznie tezą o możliwości posuwania się

w nieskończoność w uporządkowanej serii bytów poruszających inne i poruszanych, ale za sprzeczną z nią drugą tezą metafizyczną analizowanego przez nas argumentu kinetycznego.

Jednakowoż mimo formalnej poprawności rozumowania św. Tomasza, to rozumowanie nie przedstawia dla nas żadnej realnej wartości, gdyż dziś nie uznajemy istnienia w obrębie przyrody nieożywionej tych szeregów samych instrumentalnych przyczyn ruchu, jakie zakładał myśliciel średniowieczny. Przyjmując, iż jedne byty materialne mogą wprawiać w ruch inne byty materialne nie tylko dzięki aktualnemu poruszaniu z zewnątrz, ale także, w pewnych granicach, dzięki własnym immanentnym siłom, przyjmujemy tym samym, że w obrębie materii nieożywionej występują nie same instrumentalne przyczyny ruchu lecz również tzw. główne przyczyny ruchu. Stąd też nie może ulegać wątpliwości, że argumentacja trzeciego dowodu nie odnosi się do tego świata materii nieożywionej, jaki nam odkryły nowsze badania przyrodników.

Możemy więc powiedzieć, biorąc pod uwagę formalną poprawność drugiego i trzeciego dowodu drugiej tezy metafizycznej naszego argumentu kinetycznego, że ta teza została faktycznie udowodnioną tylko dla świata materii nieożywionej o takiej budowie, jaką zakładał św. Tomasz w związku ze współczesnymi mu wyobrażeniami przyrodniczymi. W ramach tych wyobrażeń Jan de Bassolis nie miał podstaw do uznania tezy przeciwnej za twierdzenie prawdopodobne<sup>37</sup>. Również autor *Centiloquium theologicum* nie znał nic takiego, co by go naprawdę zmuszało do nazwania analizowanej tu tezy zdaniem na pewno błędnym w odniesieniu do poszczególnych ciągłych przedmiotów skończonych, a zdaniem najprawdopodobniej błędnym w zastosowaniu do zespołu bytów wyodrębnionych od siebie w oddzielne indywidua<sup>39</sup>. Przeciw

<sup>37</sup> Zob. mój art. cyt. wyż., s. 281, zwłaszcza przypisek 13.

<sup>38</sup> Zob. tamże, s. 283 i 284 razem z przypiskiem 17. — Gdy idzie o tekst Ockhama z komentarza do *Sentencji Lombarda*, lib. I, dist. II, qu. X, O (tamże, s. 281), to w tym tekście chodzi o przyczyny podporządkowane kolejno jedna drugiej *per accidens* a nie *per se*. Stąd też obecnie nie mógłbym już napisać, że Ockham przez swoje wywody

pierwszej części wywodów autora uważanego jeszcze do niedawna za Ockhama narzucają się takie same zastrzeżenia, jakie wysunąłem wyżej, gdy te wywody potraktowałem jako przeciwstawienie się tezie św. Tomasza wyrażającej myśl, że nieskończony z jednej strony szereg bytów, poruszanych kolejno jeden przez drugiego, nie mógłby posiadać pierwszego motoru nieruchomego, będącego bezpośrednim sprawcą ruchu. O drugiej części wywodów autora *Centiloquium* musimy powiedzieć, że te wywody, choćby nawet były słuszne, nie są *ad rem*, bo w tezie przyjmowanej przez św. Tomasza chodzi o byty podporządkowane sobie kolejno w sposób istotny, gdy tymczasem nasz nie zidentyfikowany bliżej autor pisze najwyraźniej o przyczynach podporządkowanych sobie przypadłościowo. Zastrzeżenia wysunięte przez Piotra d'Ailly<sup>39</sup> również nie są wyrazem jakiejś uzasadnionej krytyki w obrębie arystotelesowskiego obrazu świata materii nieożywionej. Wbrew twierdzeniu słynnego koncyliarysty musimy powiedzieć, że w ramach poglądów przyrodniczych Stagiryty druga teza metafizyczna argumentu kinetycznego jest sądem całkowicie oczywistym (mianowicie oczywistością pośrednią). Tę oczywistość miałem na uwadze, gdy wykazywałem, że drugi i trzeci dowód drugiej tezy metafizycznej są dowodami formalnie całkowicie poprawnymi, jeżeli się je bierze w łączności ze starymi założeniami przyrodniczymi<sup>40</sup>). I nic dziwnego, że

---

zakwestionował *implicite* drugie metafizyczne założenie argumentu kinetycznego, jak to napisałem w cyt. art., s. 281. Co najwyżej mógłbym zaznaczyć, że *venerabilis inceptor* podważał prawdziwość drugiej tezy metafizycznej w umyśle tych, którzy, jak autor *Centiloquium theologicum*, nie rozróżniali między przyczynami podporządkowanymi sobie istotnie i przypadkowo. Ta część wymienionego wyżej artykułu, która dotyczy Ockhama, domaga się pewnej korektury.

<sup>39</sup> Zob. mój art. cyt. wyż., s. 285, 286.

<sup>40</sup> Piotr d'Ailly zapewne dlatego nie dostrzegał tej oczywistości, że, jak się zdaje, sądził, iż w drugiej tezie metafizycznej chodzi o przyczyny podporządkowane kolejno jedna drugiej w sposób przypadkowy, a więc o przyczyny, co do których utrzymywał, że jest rzeczą ogromnie trudną dowieść, iż nie mogą układać się w szereg nieskończony. To, że faktycznie francuski ockhamista nie zdawał sobie sprawy z tego, że w omawianej tu tezie chodzi o same przyczyny podporządkowane

ani Jan de Bassolis, ani autor *Centiloquium theologicum*, ani Piotr d'Ailly nie zdołali skutecznie podważyć wymienionej tezy, bo na gruncie arystotelesowskich wyobrażeń przyrodniczych o materii nieożywionej nie można było tego dokonać. Jedyna słuszna krytyka, jaką po upadku tych wyobrażeń możemy zastosować w odniesieniu do drugiej tezy metafizycznej argumentu kinetycznego, to wykazanie, że ta teza nie znajduje zakotwiczenia w rzeczywistości.

III. Kto odwołując się do współczesnej fizyki i chemii nieorganicznej zakwestionował prawomocność takiego spożytkowania zasady ruchu przy dowodzeniu istnienia Boga z ruchu fizycznego, jakie znajdujemy w *Sum. c. Gent.*, i doszedł do przekonania, że druga teza metafizyczna argumentacji nie znajduje zastosowania do świata materii nieożywionej, o którym nam mówią wymienione nauki, ten już nie będzie mógł powiedzieć, że trzeba przyjąć istnienie jednego pierwszego i bezpośredniego<sup>41</sup> sprawcy ruchu fizycznego będącego bytem cał-

---

sobie w sposób istotny, jest dość widoczne z następującego tekstu: „...ex nullis apparentibus naturaliter potest concludi deum esse evidenter. Patet quia si sic, maxime hoc esset ex processu philisophi argumentis ex mutatione et novitate rerum cum finito processu in causis momentibus et motis sicut patet VIII phisicorum, XII metaphisice et in pluribus passibus phisice et methaphisice“. (*Questiones magistri Petri de Ailliaco cardinalis cameracensis super libros sententiarum*. Argentine MCCCCXC, lib. I, qu. III, a. 2, X). Wydaje się, że w tym tekście Piotr d'Ailly mówi o tych przyczynach ruchu, jakie dają się wyodrębnić w przeszłości naszego wszechświata, a te przyczyny są przyczynami podporządkowanymi kolejno jedna drugiej *per accidens*. Co do twierdzenia sławnego koncyliarysty, że jest rzeczą niezmiernie trudną dowieść, iż tego rodzaju przyczyny nie mogłyby tworzyć szeregu nieskończonego, zob. tekst podany w moim art. cyt. wyż., s. 286, przypisek 20.

<sup>41</sup> Św. Tomasz nie mówi formalnie w pierwszym wariantcie argumentu kinetycznego ze *Sum. c. Gent.*, że pierwszy motor jest *bezpośrednim* sprawcą ruchu fizycznego, ale takie rozumienie tego motoru wynika z całą oczywistością z kontekstu. Jak bliżej św. Tomasz pojmował bezpośrednią ingerencję pierwszego motoru, dowiadujemy się z końcowych wywodów i krytycznych uwag drugiego wariantu argumentu kinetycznego ze *Summy Filozof*. W wymienionym tekście nasz autor wysuwa za Arystotelesem alternatywę, że pierwszy motor cał-

kowicie nieruchomym, chociażby nawet był przekonany, iż to pierwsze twierdzenie końcowe dowodu było logicznie całkowicie uzasadnione przez jego założenia. Dokładniej się wyrażając, nie będzie miał podstawy do przyjęcia istnienia jednego pierwszego motoru, który by był bezpośrednim sprawcą ruchu fizycznego. Natomiast nic mu nie stoi na przeszkodzie, by, jak o tym wspomniałem w końcowych uwagach krytycznych o zasadzie ruchu, pytać się, czy dla ostatecznego wytłumaczenia faktu ruchu materii nie trzeba przyjąć istnienia jakiegoś jednego pierwszego motoru całkowicie nieruchomego, który byłby pośrednim sprawcą tego ruchu, o ile by wyposażył materię w uzdolnienie do jego dokonywania.

To więc, co się narzuca przy akceptowanym obecnie obrazie naukowym wszechświata materialnego, to nie jest odmówienie wszelkiego sensu dla zagadnienia istnienia pierwszego zewnętrznego motoru nieruchomego materii, ale tylko konieczność przekształcenia tego starego zagadnienia. Trudno nie przytoczyć faktu, że ewentualność przekształcenia wymienionego zagadnienia brał już poważnie pod uwagę taki tomista, jakim był Jan od św. Tomasza. Wszak w drugim tomie dzieła *Cursus philosophicus thomisticus*, w *Nat. Phil. I pars*, qu. XXIV, a. 3<sup>42</sup>, portugalski dominikanin rozwijał paralelnie do tradycyjnej postaci argumentu kinetycznego nowy jego wariant, który od bytów uzdolnionych do poruszania siebie sa-

---

kowicie nieruchomy jest sprawcą ruchu fizycznego albo w ten sposób, że sam przez się wprawia w ruch „pierwsze niebo“, albo w ten sposób, że porusza to „niebo“ będąc przedmiotem duchowego pożądania złączonego z nim duchowego motoru. Brał więc św. Tomasz w *Sum. c. Gent.* pod uwagę zarówno hipotezę działania pierwszego motoru po linii przyczynowości sprawczej, jak i hipotezę jego działania po linii przyczynowości celowej. Wobec tego nie jest całkiem ścisłe to, co twierdzi ks. Descoqs (o. c., t. I, s. 302), że Doktor Anielski traktował argument kinetyczny wyłącznie jako argument kosmologiczny, skoro w *Sum. c. Gent.* liczył się z ewentualnością jego ujęcia jako argument teleologiczny. Może lepiej wyrazilibyśmy myśl św. Tomasza z pierwszej jego *Summy*, gdybyśmy powiedzieli, że w niej nie wykluczał on tylko możliwości teologicznej interpretacji argumentu kinetycznego bazującego na ruchu fizycznym.

<sup>42</sup> S. 484, col. 2 — 485, col. 1 i 2.

mych dzięki sile otrzymanej *ab alio* prowadzi do afirmacji istnienia pośredniego sprawcy ruchu, mającego z siebie moc do obdarzania innych bytów siłami ruchowymi i w konsekwencji istniejącego z siebie. Wprawdzie w pierwszym tomie późniejszego dzieła *Cursus theologici*, in quaestionem II primae partis<sup>43</sup>, disp. 3, a. 2<sup>44</sup>, profesor z Alcali opowiedział się „raczej“ za sformułowaniem argumentu kinetycznego, jakie występuje w *Sum. theol.*, niemniej jednak przyznawał bez żadnych wahań, że jeżeliby ktoś przyjął, iż wszystko, co się porusza, jest poruszane przez coś innego przynajmniej pośrednio, mianowicie dzięki sile otrzymanej od innego bytu, to i tak, przechodząc na tory dowodu z przyczynowości sprawczej, mógłby dojść do przeświadczenia o istnieniu Boga, docierając w oparciu o drugą tezę metafizyczną argumentu kinetycznego do bytu będącego dawcą sił ruchowych w całym wszechświecie, do bytu, który pośrednio porusza wszystko *per virtutem non productam neque acceptam ab alio*. Sam idę dalej od Jana od św. Tomasza, gdyż staram się dowieść, że rozpatrywana przezeń ewentualność przekształcenia argumentu kinetycznego jest jedyną postacią starej argumentacji, która by dziś mogła stać się jeszcze przedmiotem dyskusji merytorycznej. Jednakowoż takie postawienie sprawy nie będzie dziwiło tego, kto w swych wywodach filozoficznych liczy się naprawdę z danymi nauk przyrodniczych i kto wie o tym, jak mało było uzasadnione pierwsze końcowe twierdzenie rozpatrywanego przez nas argumentu kinetycznego nawet przy afirmacji wszystkich jego założeń.

•Gdy idzie o to ostatnie spostrzeżenie, to w pierwszym rzędzie należy zauważyć, że twierdzenie o j e d y n o ś c i pierwszego, bezpośredniego i całkowicie nieruchomego sprawcy ruchu fizycznego nie narzucało się z koniecznością logiczną na-

<sup>43</sup> *Nat. Phil. I. pars* ukazała się w r. 1633, natomiast *Cursus theologici in primam partem Divi Thomae tomus primus* został ogłoszony drukiem w r. 1637. (Zob. przedmowę do wymienionego wyż. wyd., s. XIV, XVII).

<sup>44</sup> S. 422, n. 10, col. 1 i 2. — Zob. mój art. cyt. wyż., s. 143, 144, przypisek 93.

wet w ramach arystotelesowskiej teorii „pierwszego ruchu“, tj. jednego ciągłego i regularnego ruchu zewnętrznej sfery, podporządkowującego sobie wszystkie inne ruchy. Do takiego wniosku dochodzimy analizując dodatkową argumentację za jedynością pierwszego motoru nieruchomego, jaką św. Tomasz zamieścił w roz. XLII pierwszej księgi *Sum. c. Gent.*, czując zapewne niezupełność wywodów z roz. XIII.

W argumentacji tej autor *Summy Filozof.* starał się dowieść, iż jest rzeczą niemożliwą, żeby jeden ciągły i regularny ruch „pierwszego nieba“ mógł pochodzić od kilku motorów. Jeżeliby bowiem jakiś zespół motorów równocześnie poruszał to „niebo“, rozumował św. Tomasz, żaden z nich nie byłby doskonałym motorem, lecz wszystkie razem zajmowałyby miejsce jednego doskonałego motoru, a to tymczasem nie daje się pogodzić z pojęciem pierwszego sprawcy ruchu, który ze względu na swoje miejsce hierarchiczne musi być czymś doskonałym. Jeżeliby znów zespół motorów nie rozwijał swej aktywności na raz, lecz poszczególne motory przystępowałyby kolejno jeden po drugim do uruchomienia „pierwszego nieba“, każdy spośród nich byłby w jednym czasie czynnikiem poruszającym, w innym nie. Lecz w takim razie ruch warunkowany przez te motory nie byłby ruchem ciągłym i regularnym. Nie byłby takim ruchem najpierw ze względu na wielość działających po sobie motorów, gdyż ruch ciągły i regularny może pochodzić tylko od jednego motoru. Ruch brany tu pod uwagę nie posiadałby wymienionych dwu cech także dlatego, że motory „pierwszego nieba“, będące tylko czasowo w akcji, poruszałyby to „niebo“ w sposób nierówny, jak to jest widoczne w niższych motorach, w których ruch gwałtowny w początkach staje się przy końcu coraz wolniejszy<sup>45</sup>.

Te wywody, które dziś brzmią dla nas zupełnie obco, które ukazują nam jeszcze raz, jak pierwszy argument kinetyczny ze

<sup>45</sup> Jest to czwarty argument w wymienionym rozdziale *Sum c. Gent.*, który zaczyna się od zdania: „Amplius. Impossibile est unum motum continuum et regularem a pluribus motoribus esse“. (W wydaniu leon. s. 118 a 17—41.) — Por. Arystotelesa *Nat. auscult.*, lib. VIII, cap. VI, s. 354, w. 41—48 oraz koment. św. Tomasza, lect. XII, s. 410, n. 8.

*Sum. c. Gent.* był wewnętrznie powiązany z odrzuconymi dawno poglądami przyrodniczymi, nie przekonywały nawet w obrębie tych poglądów. Franciszek Sylwester z Ferrary, który nie żywił żadnych wątpliwości w odniesieniu do arystotelesowskiej teorii „pierwszego ruchu“, zauważył, że pierwsza część rozumowania św. Tomasza jest przekonywująca dla tych tylko, co przyjmowali, iż sam Bóg jest z konieczności sprawcą ruchu. Kto nie zakłada tej konieczności w warunkowaniu ruchu, ten mógłby, zdaniem komentatora *Summy Filozof.*, przyjąć, że „pierwsze niebo“ posiada wiele pierwszych motorów, nie w tym znaczeniu, żeby jeden motor był bez drugiego bezsilnym, ale że te motory okazują się zgodne w działaniu<sup>46</sup>. Trudno powstrzymać się od uwagi, że ta możliwość, wskazana przez Franciszka Sylwestra z Ferrary ze stanowiska starej teorii astronomicznej, w jakiejś mierze antycypowała twierdzenie nowożytnej dynamiki, iż „każdą siłę można zastąpić dowolną ilością innych sił, nie zmieniając działania, byle wypadkowa tych nowych sił była równa sile danej“<sup>47</sup>.

Druga część dowodu św. Tomasza również mogła budzić zastrzeżenia na gruncie teorii „pierwszego ruchu“. Czyż bowiem nie można było przypuścić, że jeden ciągły i regularny (tzn. jednostajny<sup>48</sup>) ruch zewnętrznej sfery wszechświata ma-

---

<sup>46</sup> „Adverte quod ratio ista — pisał Franciszek Sylwester z Ferrary — est ad philosophos ponentes Deum de necessitate movere, non autem simpliciter concludit. Quia posset aliquis dicere istos motores simul movere, non propter imperfectionem potentiae, quasi unus absque alio movere non possit, sed propter concordiam voluntatis“. Koment. do cyt. art. *Sum. c. Gent.*, s. 121, IV. — Franciszek Sylwester z Ferrary opowiedział się jednak (l. c.) za jedynością pierwszego motoru, powołując się na to, że ponieważ nie należy przyjmować nic zbytecznego, zwłaszcza w pierwszej zasadzie (*in primo principio*), to jeżeli dany ruch może wywołać sam przez się jeden pierwszy motor, nie powinno się zakładać innego jeszcze pierwszego motoru. Ta argumentacja musiała się jednak wydawać bardzo słaba dla tych scholastyków, którzy zdawali sobie sprawę choćby z tego, jak daleka była droga od przyjęcia istnienia pierwszego motoru do utożsamienia go z „pierwszą zasadą“ świata materialnego.

<sup>47</sup> August Witkowski, *Zasady fizyki*, t. I, Warszawa 1892, s. 86.

<sup>48</sup> Chodzi tu o ruch jednostajny wzięty w takim rozumieniu, w ja-

terialnego jest wywoływany przez motory działające na tę „sferę“ kolejno po sobie we formie bardzo częstych i oddzielonych równymi odstępami czasu uderzeń siły o jednakowej wartości, które to motory w odpowiedniej chwili przerywają swą pracę, by uchronić się przed dalej posuniętym wyczerpaniem, z czego teoretyczną możliwością liczył się Suarez?<sup>49</sup>. Wprawdzie w takiej hipotezie nieciągłego działania motorów poruszających po kolei zewnętrzną sferę wszechświata mieści się już coś z twierdzenia nowożytnej dynamiki, że bardzo częste uderzenia o ścianę jednej czy wielu kul, zachodzące w równych odstępach czasu i z tą samą prędkością, są równoważne ciągłemu ciśnieniu, ale teoria „pierwszego ruchu“ nie wykluczała z siebie takiej hipotezy.

Św. Tomasz nie zdołał więc przekonująco dowieść w *Sum. c. Gent.*, że ruch fizyczny we wszechświecie tłumaczy się istnieniem jednego pierwszego motoru całkowicie nieruchomego, mimo że wziął za podstawę teorię „pierwszego ruchu“, która zdawała się stanowić najbardziej odpowiednie przyrodnicze podłoże dla filozoficznej argumentacji za jednością wymienionego motoru<sup>50</sup>. A gdyby nawet był przeprowadził taki dowód, stanąłby znów przed nieprzewycięzalną trudnością, jak wykazać, że jeden jedyny pierwszy motor zewnętrznej sfery wszechświata materialnego jest jako taki bytem całkowicie nieruchomym, tzn. bytem nieruchomym przy uwzględnieniu każdego rodzaju ruchu przezeń wywoływanego, nawet ruchu w znaczeniu nieściśłym, metaforycznym, jakim są czynności

---

kim bierze go nowożytna fizyka. Zob. wyjaśnienia co do właściwości ruchu „regularnego“ w komentarzu św. Tomasza do *Fizyki* Arystotelesa, lib. V, cap. IV, lect. VII, s. 253, n. 6.

<sup>49</sup> W *Disputationes Metaphysicae*, disp. XXIX, sect. I, n. 11, s. 24, col. 2.

<sup>50</sup> Suarez miał jasne zrozumienie faktycznego stanu rzeczy, jaki narzucał się w granicach arystotelesowskich poglądów przyrodniczych, gdy twierdził l. c., n. 16, s. 26: „...ergo neque ex illo motu [coeli], neque ex aliquo effectu physico potest investigari, an ille motor sit unus in omnibus coelis, vel plures, et si sunt plures, an omnes reducuntur ad unum primum, a quo pendeant...“

duchowe myślenia i chcenia rozumnego<sup>51</sup>, wywoływane przez przedmioty różne od ich władz. Bo o taki motor wolny w specyficznej dla siebie roli od jakiegokolwiek uruchomienia *ab alio*, zarówno od uruchomienia przez odrębne indywiduum, jak i od uruchomienia przez swe części składowe, chodzi niewątpliwie w pierwszym wariantcie argumentu kinetycznego ze *Summy Filozof*. Wprawdzie sam tekst nasuwa tylko myśl o pierwszym motorze wolnym od ruchu fizycznego, wywoływanego przez odrębne indywiduum<sup>52</sup>, ale gdy weźmiemy pod uwagę pełniejszą wypowiedź o pierwszym sprawcy ruchu fizycznego w drugim wariantcie dowodu *ex motu*, nie będziemy mieli żadnych wątpliwości co do tego, że i w pierwszym wariantcie zamierzał św. Tomasz dowodzić istnienia pierwszego motoru, który jako taki nie podlega nie tylko żadnemu ruchowi fizycznemu, będącemu zawsze w takim czy innym sensie ruchem *ab alio*, ale także żadnemu wywoływanemu od zewnątrz „ruchowi“ natury duchowej<sup>53</sup>.

<sup>51</sup> Zob. o stosunku tych czynności do pojęcia ruchu w sensie ścisłym w koment. św. Tomasza do *De anima* Arystotelesa, lib. I, lect. VI, n. 82, s. 33 w wyd. o. A. M. Pirotty, O. P., (Marietti MCMXXV), lect. X, n. 160, 161, s. 57, oraz w *Sum theol.*, I, qu. IX, a. 1, ad 1, qu. XIV, a. 2, ad 2, qu. XVIII, a. 1, a. 3, ad 1, qu. LVIII, a. 1, ad 1, qu. LIX, a. 1, ad 3, qu. LXXIII, a. 2. I—II, qu. XXXI, a. 2, ad 1, II—II, qu. CLXXIX, a. 1, ad 3, qu. CLXXX, a. 6, III, qu. XXI, a. 1, ad 3, qu. XXXIV, a. 2.

<sup>52</sup> Trudno inaczej pojmować nieruchomość pierwszego motoru, gdy czytamy już sam zasadniczy zrab argumentacji św. Tomasza do zdania: „Ergo necesse est ponere aliquod primum movens immobile“. Przy takim rozumieniu upewnia nas jeszcze pierwszy dowód drugiej tezy metafizycznej.

<sup>53</sup> Pewna dysproporcja, jaka zachodzi między obiektywnym sensem tekstu a niewątpliwymi zamierzeniami autora w odniesieniu do pierwszego motoru, tłumaczy się tym, że w pierwszym wariantcie argumentu kinetycznego św. Tomasz sugerował się *Fizyką* Arystotelesa, w której tenże, jak stwierdza Franciszek Sylwester z Ferrary (koment. do *Sum. c. Gent.*, lib. I, cap. XIII n. XX, 1, 38) i, jak się zdaje, sam autor *Summy Filozof*. (koment. do *Fizyki*, lib. VIII, cap. VI, lect. XII, n. 3, s. 408), dociera jedynie do motoru nie podlegającego wywoływanemu od zewnątrz ruchowi fizycznemu *per se* i *per accidens*.

Dla uniknięcia nieporozumień zaznaczam, że przez ruch wywoływany „od zewnątrz“ rozumiem ruch wywoływany przez odrębne indywiduum.

Dlaczego wychodząc z ruchu fizycznego nie można było mówić o istnieniu pierwszego motoru całkowicie nieruchomego? W *Sum. theol.*, III, qu. XII, a. 3, wysunął św. Tomasz zasadę, według której w jakimkolwiek rodzaju to, co jest pierwszym czynnikiem sprawczym ruchu, nie podlega samemu gatunkowi ruchu, który w innych bytach wywołuje (*in quolibet genere id quod est primum movens, non movetur secundum illam speciem motus*)<sup>54</sup>. Stosując tę bardzo intuicyjną zasadę do argumentacji za istnieniem Boga bazującej na ruchu fizycznym, można było powiedzieć tylko tyle, że pierwszy motor zewnętrznej sfery wszechświata materialnego, wprowadzony dla ostatecznego wytłumaczenia wywoływanego z zewnątrz ruchu ciał nieożywionych, nie porusza się żadnym ruchem fizycznym, wywoływanym przez różne odeń indywidualium. Nasuwały się więc perspektywy bardzo minimalistyczne, takie, jakie roztaczali na pierwszego sprawcę ruchu fizycznego Hervé de Nédellec, Goës<sup>55</sup> i Jan od św. Tomasa<sup>56</sup>. Te perspektywy można było dokładniej wyrazić w terminologii scholastycznej tymi słowami, że wymieniony motor jest jako taki wolny od wywoływanego z zewnątrz ruchu fizycznego *per se* i *per accidens*. Ale ponieważ to, co nie podlega tej odmianie ruchu fizycznego, może podlegać innej, jaką jest poruszanie się dzięki swoim częściom ilościowym, wobec tego nie można już było powiedzieć, że pierwszy motor nie porusza się w ten drugi sposób. Jeżeli znów nie można było wykluczyć tej odmiany ruchu fizycznego, to nie wolno było twierdzić, że pierwszy motor nie jest ciałem, względnie że nie ma w sobie składnika somatycznego, z czego dobrze zdawał sobie sprawę Suarez, chociaż swą tezę uzasadniał inaczej<sup>57</sup>.

<sup>54</sup> Zasadę tę wypowiedział już św. Tomasz w qu. IV, a. 6, ad 2, a wróci jeszcze do niej w qu. XXII, a. 4 i qu. XXXIX, a. 1, arg. 3. Do *Sum. c. Gent.* wprowadził tę zasadę *implicite* w zdaniu: „Primum... movens in quolibet ordine motuum est causa omnium motuum qui sunt illius ordinis“ (lib. II, cap. VI).

<sup>55</sup> Zob. mój art. cyt. wyż., s. 129, 145.

<sup>56</sup> *Cursus philosophicus thomisticus*, vol. II, *Nat. Phil.* I. pars. qu. XXIV, a. 3, 485.

<sup>57</sup> Zob. mój art. cyt. wyż., s. 147.

W następstwie braku podstaw do uznania całkowitej niematerialności pierwszego motoru trzeba było uznać za nieuzasadnione bardzo zresztą minimalistyczne twierdzenie Scotta, Piotra z Akwili i Franciszka Lychetusa, że ten motor nie może się tak poruszać, jak porusza się siła tkwiąca w ciele<sup>58</sup>. Ta sama uwaga narzucała się również w odniesieniu do innego zdania *doktora subtelnego*, że rzeczonemu motorowi obcy jest ruch, jaki przysługuje duszy, gdy ciało, które ożywia, znajduje się w ruchu<sup>59</sup>. I jednego i drugiego ruchu *per accidens* nie dało się już wykluczyć. A tak samo nic nie stało na przeszkodzie, by przy bardzo szerokim pojmowaniu ruchu przyjąć, że pierwszy motor, jeżeli tylko choćby w swej części jest bytem duchowym, porusza się *per accidens* w ten sposób, w jaki porusza się dusza intelektualna, dokonując swoich specyficznych czynności na skutek działania różnego od niej czynnika. Niemożliwość wykluczenia tej ewentualności jasno widzieli kard. K a j e t a n, Dominik B á n e z i Goës<sup>60</sup>.

Takie daleko idące ograniczenie tego, co można było na pewno powiedzieć o nieruchomości pierwszego motoru zewnętrznej sfery wszechświata materialnego, staje w wyraźnej niezgodzie z maksymalistycznymi perspektywami, w jakich św. Tomasz ukazywał ten motor. Wydaje się jednak, że wprowadzenie tych ograniczeń było jedynie następstwem ścisłego zastosowania zasady wysuniętej przez samego *doktora powszechnego*.

Ponieważ pierwsze końcowe twierdzenie rozpatrywanego przez nas wariantu dowodu kinetycznego nie miało dostatecznego uzasadnienia nawet wówczas, gdy uznawano za prawdziwe wszystkie jego założenia przyrodnicze, wobec tego już z samej tej racji podobny brak musiało również posiadać wtedy ostatnie twierdzenie argumentacji, twierdzenie o utożsamianiu się pierwszego motoru z Bogiem. Bo jeżeli nie została udowodniona ani jedyność, ani całkowita nieruchomość tego motoru, to w takim razie, niezależnie od tego, czy od-

<sup>58</sup> Zob. tamże, s. 126, 136.

<sup>59</sup> Zob. tamże, s. 126, 127.

<sup>60</sup> Zob. tamże, s. 138—140, 145.

wrotny stan rzeczy dawałby podstawę do zidentyfikowania pierwszego motoru z Bogiem, czy nie, nie można było dostrzec w tym motorze nic takiego, co by upoważniało do przypisywania mu takich atrybutów wiązanych z pojęciem Boga, jak istnienie z siebie (*aseitas*), istnienie konieczne, posiadanie nieskończonych doskonałości itd. Abstrahując od niemożliwości ustalenia tych atrybutów nie można było nawet powiedzieć tyle, że pełnienie czynności pierwszego motoru zewnętrznej „sfery“ jest czynnością właściwą dla samego Boga, jak to utrzymywali kard. Kajetan, Báñez, kard. Franciszek Toletus i Grzegorz z Walencji, z których pierwszy sądził, że argument z ruchu fizycznego dowodzi istnienia Boga *quasi per accidens*, drugi, że go dowodzi *virtualiter et implicite*, a dwaj ostatni, że *per se*<sup>61</sup>. Wszak przyjmowana za Arystotelesem czynność poruszania zewnętrznej „sfery“ nie ukazywała w sobie nic takiego, przez co by musiała być wyłącznie czynnością samego Boga<sup>62</sup>. W tych warunkach, przy uwzględnieniu ówczesnych poglądów z zakresu astronomii, nic nie stało na przeszkodzie, by dopatrywać się w pierwszym motorze skończonej istoty duchowej, „inteligencji“, jak wyrażano się w owych czasach. Dobrze zdawał sobie z tego sprawę np. Goës<sup>63</sup>.

Ale choćby nawet przedostatnie twierdzenie pierwszego wariantu argumentu kinetycznego było w całej pełni uzasadnione, to i tak nie można było wysunąć tezy, że jeden jedyny, całkowicie nieruchomy pierwszy motor jest Bogiem. Wyrażną świadomość tego faktu miał już skotysta Antoni Trombetta, który mimo swego przekonania o rzeczowej tożsamości pierwszego motoru z „pierwszą zasadą“ i z „pierw-

<sup>61</sup> Zob. tamże, s. 139, 140, 142, 143.

<sup>62</sup> Już Suarez miał świadomość tego, że wprawianie w ruch zewnętrznej „sfery“ nie stanowi czynności, która by w sobie była czynnością specyficznie boską. Możemy to wywnioskować z następującego tekstu *Disput. Metaph.*, disp. XXIX, sect. III, n. 5, s. 35: „... attribui potest Deo, quod sit primus motor coeli; non tamen propterea recte dicitur nomine Dei solum significari primum motorem coeli, ut talis est, quia si nihil aliud haberet quam esse primum motorem coeli, non ideo Deus esset“.

<sup>63</sup> Zob. mój art. cyt. wyż., s. 145.

szym bytem“ twierdził, że pojęcie „pierwszej zasady“ czy „pierwszego bytu“ ani nie mieści się wirtualnie w pojęciu pierwszego motoru, ani nie daje się wyprowadzić z tego pojęcia<sup>64</sup>. Do podobnego przeświadczenia doszedł w naszych czasach ks. Sawicki.

Rozpatrzmy bliżej argumentację tego drugiego. Ks. Sawicki utrzymuje, że pojęcie bytu obdarzonego pełnią autokinezji wyraża tyle, iż ów byt jest w swej aktywności uwarunkowany wyłącznie przez samego siebie, wcale natomiast to pojęcie nie mówi o tym, że racja istnienia wymienionego bytu mieści się w nim samym, a więc, że jest on bytem *a se*<sup>65</sup>. Po zacieśnieniu tego twierdzenia o bycie urzeczywistniającym w sobie absolutną autokinezję do twierdzenia o bycie cieszącym się autokinezją względną, relatywną do wywoływanego ruchu, musimy je uznać za słuszne nawet wtedy, gdy pojęcie autokinezji weźmiemy jeszcze w ściślejszym znaczeniu, niż to zrobił ks. Sawicki, gdy mianowicie to pojęcie zastosujemy nie tylko do wypadków poruszania samego siebie w niezależności od innych indywiduów, ale także do wypadków, w których dany byt byłby w swym ruchu wolny od zależności od jakichś swoich części składowych. Stosując do treści pojęcia bytu, który by jako pierwszy motor realizował w sobie uzdolnienie do autokinezji w obu tych znaczeniach, analizę tego rodzaju jaką brał pod uwagę Kant, gdy mówił o sądach analitycznych<sup>66</sup>, czujemy się zmuszeni przyznać, że istnienie z siebie (*aseitas*) nie wchodzi wcale w konstytucję wymienionego bytu. Wszak pojęcie istnienia z siebie wyraża coś, o czym pojęcie uwzględnianej tu autokinezji nie mówi zupełnie w sposób domyślny. Przy przeświadczeniu o wzajemnej obcości treści obu tych pojęć pozostajemy także i wtedy, gdy analizę pojęciową zacz-

<sup>64</sup> Zob. tamże, s. 136, 137.

<sup>65</sup> O. c., s. 126.

<sup>66</sup> Zob. *Kritik der reinen Vernunft*, ehemalige Kehrbachsche Ausgabe neu herausgegeben von Dr. Raymund Schmidt, 2. Aufl., Philip Reclam jun., Leipzig, *Einleitung, Von dem Unterschiede analytischer und synthetischer Urtheile*, s. 58—60, i *Prolegomena zu einer künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, neu herausgegeben von Dr. R. Schmidt, Ph. Reclam jun., Leipzig, § 2 a, s. 26, 27.

niemy rozumieć nieco szerzej, niż to robił Kant, gdy mianowicie zapytamy się, co musimy objąć naszą myślą, żeby w teodycei można było mówić ze sensem, iż coś jest pierwszym motorem całkowicie nieruchomym. Bo w odpowiedzi na to pytanie możemy odrzec tylko tyle, że potrzeba, by taki motor rzeczywiście istniał. Ale nie będziemy mogli powiedzieć, żeby to istnienie musiało być istnieniem *a se*, gdyż ten rodzaj istnienia, tak samo, jak istnienie *ab alio*, wykracza poza wymagania badanej sensowności. Za tożsamością pierwszego motoru całkowicie nieruchomego z bytem istniejącym z siebie nie przemawiają również jakieś bardziej okężne wywody. Nie można by na przykład tak argumentować, jak argumentował Jan od św. Tomasza, że pierwszy motor będąc całkowicie nieruchomy, jest czymś niestworzonym, albo nie uczynionym, czyli czymś posiadającym istnienie z siebie, gdyż wszelki byt stworzony jest zmienny przynajmniej w tym sensie, iż z nieistnienia przechodzi do istnienia i na odwrót<sup>67</sup>. Nie można by argumentować w ten sposób dlatego, że, jak zobaczymy, pierwszy motor, który jako taki nie byłby poruszany *ab alio* w obu wyodrębnionych przez nas znaczeniach, nie stałby się jeszcze przez to samo identyczny z bytem całkowicie niezmiennym. Nie przedstawia się również zadowalająco inne rozumowanie Jana od św. Tomasza, w którym tenże powołuje się na okoliczność, że to, co jest niezależne od zewnątrz w działaniu, jest również niezależne od zewnątrz w istnieniu, gdyż rodzaj działania stosuje się do rodzaju bytowania (*operari sequitur esse*)<sup>68</sup>. Czyż bowiem dany byt nie mógłby być nie poruszany bezpośrednio od zewnątrz czynnikiem motorycznym dzięki sile otrzymanej razem z istnieniem od czegoś in-

<sup>67</sup> „Ergo sistendum est in aliquo movente quod a nullo moveatur in quocumque genere motus, et sic est omnino immobile; ergo increatum, seu non factum, quia omne creatum mutabile est, saltem de non esse ad esse, et e contra“. *Cursus theologici* t. I, in quaestionem II primae partis, disp. 3, a. 2, n. 2, s. 419. — Słowa użyte przeze mnie: „a więc posiada istnienie z siebie“ stanowią interpolację, wprowadzoną do rozumowania Jana od św. Tomasza na podstawie zakończenia n. 5 (s. 420).

<sup>68</sup> „...quod est independens in operando, etiam in essendo: operari enim sequitur esse“. L. c., n. 8 (zakończenie), s. 421.

nego, czy od kogoś innego? A jest to przecież możliwość, której uwzględnienie nie wchodzi w żaden widoczny konflikt z zasadą o równoległości między sposobem działania a sposobem bytowania. Widocznego konfliktu nie ma, gdyż zasada ta w przedstawionej dopiero co formule łacińskiej nie została dość sprecyzowaną w swej treści, a w branej, pod uwagę możliwości pierwszy bezpośredni motor, mający istnienie *ab alio*, jest pośrednio wprawiany w ruch przez coś różnego od siebie. Nie można także zapominać o tym, że jeżeliby byt, będący pierwszym bezpośrednim motorem, nie ograniczał się w swej aktywności do tego, by być pierwszym sprawcą ruchu we wszechświecie, tzn. jeżeliby rozwijał jeszcze jakąś aktywność, przez którą nie wywoływałby żadnego ruchu we wszechświecie, to nie widać, dlaczego nie mógłby być w tej aktywności uzależnionym bezpośrednio od jakichś zewnętrznych czynników. A więc i wzgląd na wskazaną tu możliwość heterokinezy nie pozwala nam na utożsamienie pierwszego motoru całkowicie nieruchomego z bytem *a se*, bo jeżeliby ten motor w nadobfitości swego bytu wykraczającej poza to, co stanowi pierwszego bezpośredniego sprawcę ruchu, był podmiotem jakiejś czynności wywoływanej bezpośrednio od zewnątrz, musiałby niewątpliwie w myśl zasady: *operari sequitur esse* posiadać istnienie, *ab alio*, i to nie tylko w części będącej w bliższej łączności z czynnością heteronomiczną, ale, z racji swej jedności substancjalnej, w całym swym bycie.

Kwestionując utożsamianie bytu, urzeczywistniającego w sobie całkowitą autokinezę, z Bogiem, ks. Sawicki twierdzi w dalszym ciągu, że jeżeli nie ma podstaw do identyfikowania bytu w pełni autokinetycznego z bytem *a se*, to nie ma również podstaw do utożsamiania go z bytem koniecznym<sup>60</sup>. I to twierdzenie po ograniczeniu go do wypowiedzi o bycie rozwijającym względną autokinezę nie będzie w nas budziło żadnych wątpliwości, jeżeli tylko zwrócimy uwagę na ścisłe powiązanie pojęcia bytu koniecznego z pojęciem bytu *a se*, mianowicie na tę okoliczność, że tylko o bycie mającym rację swego istnienia w sobie, możemy powiedzieć, iż musi istnieć,

<sup>60</sup> O. c., l. c.

że nie może nie istnieć, gdyż istnienie nie jest u niego czymś przygodnym, lecz czymś, co należy do jego istoty.

Ks. Sawicki wysuwa z kolei tezę, że byt nie poruszany zupełnie z zewnątrz nie musiałby być bytem całkowicie niezmiennym. Zdaniem myśliciela pelplińskiego w tym tylko wypadku trzeba by było opowiedzieć się za całkowitą niezmiennością bytu w pełni autokinetycznego, gdyby było prawdą, że zmiana może dojść do skutku jedynie w wypadku działania zewnętrznych czynników. Ponieważ jednak tak nie jest, wobec tego ks. Sawicki utrzymuje, że „czysta“ autokineza mogłaby się łączyć z pewną zmiennością, z pewnym rozwojem. Według autora pracy *Die Gottesbeweise* całkowita niezmiennosc pierwszej przyczyny ruchu daje się wyprowadzić tylko z tej jej własności, że jest bytem koniecznym<sup>70</sup>. — Otóż, gdy przez autokinezę rozumie się zupełną wolność od zewnętrznych wpływów, to brak utożsamiania się bytu uzdolnionego do tego rodzaju autokinezy z bytem całkowicie niezmiennym jest rzeczą tak oczywistą, że jakieś szczegółowe uzasadnienia są tu zupełnie zbędne. Ale brak rzeczonoego utożsamiania się stanie się dla nas dostatecznie oczywisty także i wtedy, gdy pojęcie autokinezy rozciągniemy do wypadków, w których dany byt poruszałby sam siebie, o ile jest pewną całością, a nie *ratione partium*<sup>71</sup>. Bo wprawdzie w bycie, który by nie poruszał się *primo et perse* w znaczeniu przyjętym w *Sum. c. Gent.*, który by więc nie poruszał się przez jakieś swoje części, nawet przez takie części, jakimi w duszy rozumnej są władze duchowe, nie mogłaby powstać żadna zmiana z racji dokonania przezeń jakiegoś nowego ruchu, bo, będąc stale w niezmiennej aktywności, byłby on niezdolny do dokonania jakiegoś nowego ruchu, ale mogłaby w nim zajść zmiana w następstwie ruchu *per accidens*, nie domagającego się od niego żadnej nowej czynności<sup>72</sup>. A gdybyśmy pojęcie zmiany wzięli

<sup>70</sup> Tamże, s. 127.

<sup>71</sup> Chodzi tu o poruszanie siebie, które by, mówiąc w terminologii scholastycznej, stanowiło *actus perfecti*, a nie *actus imperfecti*.

<sup>72</sup> Suarez, który filozofował jeszcze na gruncie starych teorii astronomicznych, był zdania, iż nie było podstaw do przypisywania pierwsze-

w sensie szerokim i mniej ścisłym, zaliczając do zmiany nawet przejście z niebytu do bytu i z bytu do niebytu<sup>73</sup>, to musielibyśmy powiedzieć, że byt, który by nie był poruszany przez coś drugiego w obu wyodrębnionych przez nas znaczeniach, mógłby podlegać takiej zmianie, gdyż z siebie w żaden sposób jej nie wyklucza. Widzieliśmy przecież, że nie dałoby się dowieść, iż jest on bytem *a se* i bytem koniecznym. Jeżeli byśmy jeszcze uwzględnili okoliczność, że pierwszy motor całkowicie nieruchomy, wzięty w rozumieniu bardziej minimalistycznym ks. Sawickiego, czy w rozumieniu bardziej maksymalistycznym św. Tomasza, mógłby rozwijać aktywność wychodzącą poza jego specyficzną rolę, i to aktywność zależną nie tylko od jakichś jego części składowych, ale nawet od zewnątrz, to tym bardziej byłoby dla nas rzeczą widoczną, iż byt, który by pełnił funkcję pierwszego motoru nieruchomego w takim, czy innym znaczeniu, nie musiałby być bytem całkowicie niezmiennym.

W dalszym ciągu swoich wywodów ks. Sawicki dochodzi do wniosku, że z tego, iż coś byłoby całkowicie autokinetyczną pierwszą przyczyną ruchu, wcale nie wypływa, że musiałoby posiadać nieskończoną doskonałość. Zdaniem naszego myśliciela wtedy tylko moglibyśmy wymienionej przyczynie przypisać taką doskonałość, gdybyśmy wiedzieli, że jest ona bytem

---

mu motorowi „nieba“ całkowitej niezmienności między innymi z tego powodu, że ten motor, jeżeliby z braku atrybutu niezmierności ograniczał swą obecność do jakiejś części poruszanego przez siebie „nieba“, mógłby być *per accidens* unoszony razem z nim, *quasi insidens illi parti sui mobilis, sicut auriga in curru*. Zob. o. c., disp. XXX, sect. VIII, n. 9, s. 115. — Nie wchodzę w to, jaką konkretną możliwość można by wskazać przy aktualnych poglądach astronomicznych, gdyż ideę pierwszego bezpośredniego sprawcy ruchu fizycznego uważam za bezprzedmiotową. Chodziło mi tylko o rzucenie myśli, że autokineza pojmowana nawet tak maksymalistycznie, jak ją pojmował św. Tomasz, nie musiałaby się przy swej realizacji łączyć z całkowitą niezmiennością.

<sup>73</sup> Jest to zmiana, którą Jan od św. Tomasza nazywa w *Nat. Phil.* I. pars, qu. XII, a. 1, s. 249 b 31, zmianą „metafizyczną“ (*mutatio metaphysica*).

koniecznym<sup>74</sup>. — To, co ks. Sawicki mówi tu o bycie, który by był obdarzony absolutną autokirfezją, powtórzmy tym bardziej w odniesieniu do bytu o autokinezji względnej, relatywnej do wywoływanego ruchu. Ścisłejsze pojmowanie autokinezji w niczym nie staje nam na przeszkodzie, by zająć stanowisko krytyczne identyczne ze stanowiskiem ks. Sawickiego, gdyż doszliśmy do przeświadczenia, że byt, uzdolniony do autokinezji rozumianej możliwie najbardziej maksymalistycznie, mógłby być pośrednio poruszany od zewnątrz, a wychodząc poza swą specyficzną rolę, mógłby być nawet bezpośrednio wprawiany w ruch przez coś drugiego na oba sposoby uwzględnione w tym studium, i mógłby mieć istnienie *ab alio*, a to wszystko nie daje się pogodzić z pojęciem bytu nieskończenie doskonałego.

Myśliciel pelpliński stara się również wykazać, że pierwsza przyczyna ruchu, działająca w sposób czysto autokinetyczny, nie musiałaby być jakąś ponadświatową wielkością (*eine überweltliche Grösse*). Wprawdzie we wszechświecie nam znanym, argumentuje autor pracy o dowodach na istnienie Boga, nie znajdujemy bytu, który by w swej aktywności był zupełnie niezależny od wpływów zewnętrznych, ale taki byt mógłby przecież mieścić się w nieznanych dla nas częściach wszechświata lub mógłby stanowić jego najbardziej wewnętrzną podstawę. W każdym razie czysta autokinezja jako taka nie wyklucza, zdaniem ks. Sawickiego, tego rodzaju możliwości. Ks. Sawicki sądzi, że wtedy dopiero potrafimy dowieść, iż pierwsza przyczyna ruchu nie może być wielkością zawartą w granicach wewnętrznych możliwości realizacyjnych wszechświata (*eine innerweltliche Grösse*), gdy wykazaliśmy uprzednio, że ona jest bytem *a se* i bytem koniecznym<sup>75</sup>. — I te wywody jesteśmy zmuszeni zaakomodować do naszego pojmowania ścisłej autokinezji, z której wyłączamy nie tylko uleganie wpływom zewnętrznym, ale także poruszanie się *ratione partium*. To, czego nie wyklucza pojęcie tak rozumianej autokinezji, która mogłaby być tylko autokinezją względną, jest tego

<sup>74</sup> O. c., l. c.

<sup>75</sup> Tamże, s. 127, 128.

rodzaju, że chociaż byt wyrażający taką autokinezę nie przedstawia się nam jako coś rzeczywiście istniejącego w obrębie otaczającego nas wszechświata, to jednak, występując jako czysta możliwość, nie wyodrębnia się w sposób zasadniczy od bytów wchodzących w skład naszego wszechświata.

Autor pracy *Die Gottesbeweise* dowodzi wreszcie, że pierwsza przyczyna ruchu całkowicie autokinetyczna nie musiałaby być ze swej natury czymś jedynym. Zdaniem ks. Sawickiego pojęcie czystej autokinezy zostawia z siebie otwartą kwestię możliwości istnienia wielu takich przyczyn. Myśliciel pelpliński jest zdania, że w pojęciu tej autokinezy nie ma nic takiego, co by wykluczało ewentualność istnienia wielu całkowicie niezależnych od siebie szeregów poruszających się kolejno bytów, z których to szeregów każdy posiadałby pierwszą przyczynę ruchu odznaczającą się pełną autokinezą. Tę ewentualność możemy, zdaniem ks. Sawickiego, wyłączyć znów dopiero wtedy, gdy wpierw udowodnimy, że pierwsza przyczyna ruchu jest bytem koniecznym<sup>76</sup>. — Takie same twierdzenia możemy również powtórzyć o bycie, który by urzeczywistniał w sobie autokinezę w sensie możliwie najbardziej maksymalistycznym, a gdybyśmy jeszcze liczyli się ze względnością tak pojmowanej autokinezy, moglibyśmy argumentacji ks. Sawickiego nadać następującą nieco bardziej konkretną postać: Jeżeli byt pełniący funkcję pierwszego bezpośredniego i autokinetycznego sprawcy takiego czy innego ruchu we wszechświecie rozwijał jakąś aktywność wychodzącą poza jego specyficzną rolę, a ta aktywność byłaby przyczynowo bezpośrednio uzależnioną od zewnątrz, to dla tej aktywności należałoby doszukiwać się pierwszego bezpośredniego motoru całkowicie nieruchomego. A jeżeli by i ten nowy motor wychodził w tym samym sensie poza swą specyficzną rolę, to trzeba by i w stosunku do niego powtórzyć analogiczne poszukiwania, które mogłyby w dalszym ciągu narzucać się dla innych jeszcze pierwszych motorów. W ten sposób, wychodząc z pojęcia względności autokinezy, stawalibyśmy wobec możliwości ist-

<sup>76</sup> Tamże, s. 128.

nienia wielu pierwszych motorów wolnych od wszelkiego poruszania *ab alio*. A chodziłoby tu o motory zupełnie niezależne od siebie, nie uporządkowane hierarchicznie, nie poddane jakiemś jednemu motorowi. *A priori* nie dałoby się nawet wykluczyć, że rodzaj i gatunek ruchów wywoływanych przez te motory mógłby się powtarzać w różnych szeregach poruszających się kolejno bytów. Biorąc pod uwagę tę teoretyczną możliwość istnienia wielu pierwszych motorów całkowicie nieruchomych możemy teraz powiedzieć, że gdyby relatywnie do starych poglądów astronomicznych zostało udowodnione, iż zewnętrzna „sfera“ wszechświata materialnego posiada jeden pierwszy motor zupełnie nieruchomy, albo mówiąc jeszcze mocniej, gdyby faktycznie istniał taki pierwszy czynnik sprawczy ruchu fizycznego, to i tak nie znaczyłoby to, iż poza nim nie ma żadnego innego pierwszego motoru całkowicie nieruchomego. Ta sama uwaga narzucałaby się nawet w tym wypadku, gdyby zdołano wykazać, że nie tylko ruch fizyczny, ale wszystkie, nawet najszerzej rozumiane ruchy we wszechświecie pochodzą od jednego i tego samego pierwszego motoru w całej pełni nieruchomego.

Całość tych uwag, jaka się nasunęła w oparciu o wywody ks. Sawickiego, prowadzi nas do przeświadczenia że pierwszy motor nieruchomy, pojęty w sposób możliwie najbardziej maksymalistyczny, nie musiałby być Bogiem, skoro ani nie musiałby być bytem *a se*, ani bytem koniecznym, ani bytem całkowicie niezmiennym, ani bytem nieskończenie doskonałym, ani ponadświatową wielkością, ani wreszcie czymś jedynym.

---