



KS. TOMASZ DUTKIEWICZ

UNIwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

TOMASZ.DUTKIEWICZ@OP.PL

ORCID: 0000-0002-4004-2817

METAFIZYCZNA KONCEPCJA TRANSCENDENTALIÓW RELACYJNYCH JAKO NARZĘDZIE FILOZOFICZNEGO POZNANIA PRAWDY O BOGU OSOBOWYM

DOI: <https://doi.org/10.12775/TiCz.2022.022>

Streszczenie. Znakomita większość publikacji o charakterze podręcznikowym podejmujących problematykę teodycealną gros uwagi poświęca zagadnieniu racjonalnego argumentowania faktu istnienia Bytu Absolutnego. W ich skromniejszej części odnoszącej się do kwestii filozoficznego poznania natury Boga można dostrzec natomiast dość charakterystyczne skupienie się, zwłaszcza w przypadku omówienia niektórych spośród Bożych przymiotów, wyszczególnionych przez św. Tomasza z Akwinu w jego *Summa theologiae*, na ich analizie, z pominięciem bardziej precyzyjnego wskazywania czysto rozumowych racji uzasadniających sam fakt przypisania ich Bogu. Dotyczy to w szczególności takich przymiotów, jak Boże poznanie i wola, pozwalających w porządku przyrodzonym bezpośrednio wnioskować o tym, że Absolut jest bytem osobowym. Wydaje się, że w tym kontekście właściwe byłoby czytelniejsze przywoływanie wypracowanej na terenie realistycznej metafizyki koncepcji tzw. transcendentaliów relacyjnych – prawdy, dobra i piękna – która stanowi właściwe narzędzie filozoficznego poznania prawdy o Bogu osobowym.

Słowa kluczowe: transcendentalia relacyjne, prawda, dobro, piękno, Boski rozum, wola w Bogu.

Abstract. The Metaphysical Concept of Relational Transcendentals as a Tool for the Philosophical Knowledge of the Truth about a Personal God. The vast major-

ity of textbooks on the concept of theodicy focus on the rational argumentation for the existence of the Absolute Being. The remaining publications, devoted to the question of the philosophical knowledge of the nature of God, concentrate mostly on discussing and analyzing some of the divine attributes enumerated by St. Thomas Aquinas in his *Summa Theologiae*, disregarding a more precise indication of purely rational reasons justifying the very fact that they are ascribed to God. This applies, in particular, to such attributes as divine knowledge and will, which make it possible, in the natural order, to infer directly that the Absolute is a personal being. It seems that in this context, it would be appropriate to refer more clearly to the concept of the so-called relational transcendentals of truth, goodness and beauty, which constitutes a proper tool for gaining the philosophical knowledge of the truth about a personal God.

Keywords: relational transcendentals, truth, goodness, beauty, God's reason, will in God.

WSTĘP

Uznanie prawdy o istnieniu osobowego i transcendentnego Absolutu, będącego sprawcą przyczyną stwórczą świata, a także Opatrzności zachowującej ten świat w trwaniu oraz aktywnie zaangażowaną w jego dzieje, stanowi podstawę podzielanego przez chrześcijan światopoglądu określanego mianem teistycznego. Prawda o Bogu osobowym, Bogu, który nie jest – jak twierdzą myśliciele opowiadający się za którąś z licznych postaci panteizmu – czymś, ale Kimś, dostępna jest ludzkiemu rozumowi nie tylko dzięki przyjęciu w wyniku aktu wiary nadprzyrodzonego Objawienia, lecz także stanowić może z powodzeniem rezultat czysto racjonalnej refleksji, prowadzonej na gruncie realistycznej metafizyki oraz wyrastającej z niej filozofii Boga. Prawda ta mieści się zatem w zbiorze prawd – określonych przez św. Tomasza z Akwinu mianem *revelabilia* – które Objawienie to jedynie potwierdza i pozwala wyraźniej widzieć, gdyż same w sobie nie stanowią one tajemnic wiary w sensie ściśłym (*revelata*), niedostępnych ze swej istoty naturalnemu ludzkiemu poznaniu¹.

¹ Potrzebę potwierdzenia w nadprzyrodzony sposób prawd, które pozostają dostępne poznawczo również przyrodzonemu ludzkiemu poznaniu, Akwinata wyjaśnia w sposób obszerny w swojej filozoficznej sumie *Contra gentiles*, wskazując trzy powody, dla których poszczególne ludzkie jednostki nie uznają prawdy, która – jako taka – pozostaje poznawalną dla ludzkiego umysłu. Pierwszym z nich jest niezdolność tych jednostek do – jak nazywa to Doktor Anielski – „zbierania owocu z pilnego dociekania” oraz

O ile sam sposób argumentacji faktu istnienia Boga jako Przyczyny sprawczej stwórczej świata stał się przedmiotem licznych opracowań z zakresu teodycei, o tyle większość z nich wydaje się rezygnować z ukazywania – przynajmniej w sposób bardziej pogłębiony – czysto filozoficznych racji pozwalających wnioskować o Jego osobowej naturze. Stąd też w wypowiedziach formułowanych w odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób – pozostając na gruncie czysto naturalnego poznania – wykazać można byłoby fakt, że Bóg jest bytem osobowym, spotkać wypada się niejednokrotnie z przywoływaniem biblijnego cytatu o stworzeniu człowieka na Jego obraz i podobieństwo, co stanowi przejaw nieuprawnionego na gruncie filozofii odwoływania się do przesłanek objawionych.

Właściwym filozoficznym narzędziem pozwalającym wskazać na fakt istnienia w Bogu, charakterystycznych dla bytów osobowych, władz intelektu i woli pozostaje – wypracowana na gruncie nawiązującej do myśli św. Tomasza z Akwinu realistycznej metafizyki – koncepcja tzw. transcendentaliów relacyjnych. Celem niniejszego opracowania będzie przedstawienie roli, jaką koncepcja ta pełni w procesie filozoficznego poznania prawdy o Bogu osobowym.

ich „niesposobność do nauki”, lub też konieczność zarządzania majątkiem, czy też prowadzenia innych spraw doczesnych, bądź też zwyczajne lenistwo. Drugi powód związany jest z faktem, iż docieranie do prawdy jest procesem długim i żmudnym, wymagającym licznych ćwiczeń zmierzających do opanowania rozlicznych poruszeń uczuciowych, zaciemniających jasność poznania. Trzeci pozostaje – według św. Tomasza – w ścisłym związku ze słabością ludzkiego intelektu, w wyniku której do poznania rozumowego przenika szereg treści o charakterze wyobrażeniowym, skutkiem czego – jak stwierdza Akwinata – „nawet do wielu rzeczy prawdziwych, których się dowodzi, domiesza się czasem coś fałszywego”. *Summa contra gentiles*, I, 4. Obok prawd objawionych, dostępnych również na drodze przyrodzonego człowiekowi poznania, Tomasz wskazuje na istnienie prawd, które rozum ten przewyższają, a które „przedłożone są jako przedmiot wiary”. Ibidem, I, 5. Zob. Tomasz Dutkiewicz, „Jedność wiary i rozumu w nauce o aniołach św. Tomasza z Akwinu. Angelologia Akwinaty w perspektywie encykliki „Fides et ratio” Jana Pawła II”, *Studia Gdańskie* 41 (2017), 225, <http://studiagdanskiediecezja.gda.pl/wp-content/uploads/2018/04/StGd41.pdf>. Sumę *Contra gentiles* w języku polskim wydano między innymi pod tytułem *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej*. T. 1–3 (Poznań: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów „W drodze”: Klub Książki Katolickiej, 2003–2009).

1. POJĘCIE TRANSCENDENTALIÓW RELACYJNYCH ORAZ ICH MIEJSCE W METAFIZYCZNEJ INTERPRETACJI RZECZYWISTOŚCI

Zagadnienie transcendentaliów pojawia się w toku metafizycznego poznania rzeczywistości wraz ze wskazaniem na byt ujęty w aspekcie jego istnienia – okreśłany niekiedy, w sposób nie do końca może zrozumiały dla przypadkowego czytelnika za pomocą sformułowania: „byt jako byt” – jako na właściwy przedmiot metafizyki. Zagadnienie to pozostaje w ścisłym związku z problemem badawczym dotyczącym możliwości wyszczególnienia właściwości, które przysługiwać mogłyby nie tylko jakimś poszczególnym bytom, bądź też wybranym ich kategoriom, ale właśnie wszelkiemu „bytowi jako takiemu”. Stąd właśnie termin „transcendentalia”, wywodzący się od łacińskiego czasownika *transcendere*, wyrażającego czynność przekraczania².

Zazwyczaj pojęcie transcendencji zwykło odnosić się do sposobu istnienia Boga, który to w radykalny sposób transcenduje, a więc przekracza sposób istnienia świata stworzonego, jak również – w porządku naturalnym – wymyka się bezpośredniemu ludzkiemu poznaniu oraz – jako taki – poznawany być może przez człowieka jedynie w osłonach zmysłowych³. Rzadziej, choć w sensie nawiązującym do tej samej etymolo-

² Mówi się odpowiednio o właściwościach transcendentalnych jako istniejących po stronie bytu; pojęciach transcendentalnych, stanowiących intelektualne ujęcie tych właściwości; oraz o wyrażeniach (terminach) transcendentalnych jako ich materialnych znakach, służących komunikowaniu rezultatów poznania odnośnie do powszechnych właściwości bytu. Zob. Mieczysław A. Krąpiec, *Rozmowy o metafizyce* (Lublin: Stowarzyszenie Młodzieżowe „Życ i Poznawać”, 1997), 26.

³ O fakcie tym świadczyć mogą nazwy, jakimi w różnych językach okreśłany bywa Absolut, nawiązujące zazwyczaj do jakiegoś aspektu postrzeganego przy pomocy zmysłów świata materialnego. I tak – jak wyjaśnia S. Kowalczyk – grecki termin *theos* pochodzi prawdopodobnie z języka indoeuropejskiego od czasownika *dhues*, oznaczającego czynność oddychania, czy też życia. Łaciński termin *Deus* oraz jego odpowiedniki w językach romańskich, takie jak francuskie słowo *Dieu*, włoskie *Dios*, hiszpańskie *Dio*, pochodzą prawdopodobnie od *deivos* – „świetlisty”, „promienisty”, „niebiański”. Semickie nazwy podkreślają z kolei moc Boga, stąd żydowskie *Elohim* i arabskie *Allach*. Nazwy słowiańskie – polskie *Bóg*, czeskie *Buh*, słowackie *Boh*, rosyjskie *Bog* – pochodzą z kolei najprawdopodobniej z języka staroindyjskiego od słowa *bhagas*, oznaczającego bogactwo, pomyślność, szczęście. Zob. Stanisław Kowalczyk, *Filozofia Boga* (Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1997), 9–10.

gii słowa *transcendere*, pojęcie transcendencji odnoszone bywa również do osobowego wymiaru ludzkiej egzystencji, który to wymiar sprawia, że człowiek jako byt osobowy transcenduje, tzn. przekracza granice otaczającego go świata materialnego.

Ta sama etymologia w innym, choć analogicznym kontekście, zachowuje swoją aktualność w odniesieniu do zagadnienia transcendentaliów, rozumianych jako powszechne właściwości bytu. One bowiem także – utożsamiając się zakresowo z bytem – transcendują, a więc przekraczają granice wszelkich bytowych gatunków, klas, czy kategorii⁴. Nie o wszystkim, co istnieje powiedzieć można np., że jest rośliną, człowiekiem, domem, płotem itd., jako że wszystkie z wymienionych powyżej określeń odnoszą się do pojęć zwanych uniwersaliami, z natury swojej odpowiadających jedynie poszczególnym, wyróżnionym zbiorom bytów. Do wszystkiego, co realnie istnieje, odnieść można wyłącznie pojęcia transcendentalne, będące poznawczym ujęciem powszechnych właściwości bytu, takich jak rzecz (łac. *res*), jedność (*unum*), odrębność (*aliquid*), prawda (*verum*), dobro (*bonum*) i piękno (*pulchrum*)⁵. Wyrazem faktu, iż każde z nich utożsamia się zakresowo z bytem pozostaje formuła, w strukturze której jako zmienną podstawiać zwykło się poszczególne wyrażenia transcendentalne, stwierdzając kolejno: *res et ens convertuntur* (rzecz i byt są tym samym, mogą być zatem orzekane zamiennie), *unum et ens convertuntur* (jedność i byt są tym samym, mogą być zatem orzekane zamiennie), *aliquid et ens convertuntur* (odrębność i byt są tym samym, mogą być zatem orzekane zamiennie) itd⁶.

Trzy ostatnie z wymienionej szóstki transcendentalnych właściwości bytu – prawda, dobro i piękno – nazwane zostały relacyjnymi, ze względu na fakt relacji, w jakiej dochodzi do ich odkrycia, a także rela-

⁴ Zob. Stefan Swieżawski, *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej* (Kraków: „Znak”, 1999), 142–142.

⁵ Zob. Andrzej Maryniarczyk, „Transcendentalia a poznanie metafizyczne,” *Roczniki Filozoficzne* 39–40, no. 1 (1991–1992): 305, <https://ojs.tnkul.pl/index.php/rf/article/view/13871>.

⁶ Formuła to nawiązuje do słów, jakimi posługuje się św. Tomasz z Akwinu, który podejmując np. zagadnienie prawdy jako tożsamej z bytem, na zarzut, że prawda i byt nie mogą być orzekane zamiennie (*Videtur quod verum et ens non convertuntur*) odpowiada, że „prawda, która jest w rzeczach, jest tym samym, co i byt” (*Verum autem quod est in rebus, convertitur cum ente secundum substantiam*). *Summa theologiae*, I, 16, 3.

cji, na istnienie której właściwości te wskazują⁷. Relacjami tymi są odpowiednio: relacja pomiędzy bytem a ludzkim intelektem; relacja pomiędzy bytem a ludzką wolą; oraz relacja pomiędzy bytem oraz – jednocześnie – ludzkimi intelektem i wolą. Fakt, że byt – rozumiany w realistycznej metafizyce jako realnie istniejący konkret – posiada zdolność oddziaływania na osobowe władze człowieka, odsyłać będzie metafizyczne poznanie do pierwotniejszych ontycznie relacji zachodzących odpowiednio pomiędzy: bytem i intelektem; bytem i wolą; jak również – podobnie jak we wcześniejszym stwierdzeniu – bytem i jednocześnie intelektem oraz wolą stwórczego, osobowego Absolutu.

2. PRAWDA BYTU JAKO ODBŁASK STWÓRCZEGO INTELEKTU

Trudno przecenić filozoficzną wagę stwierdzenia, od którego Jan Paweł II rozpoczyna swoją refleksję poświęconą podstawowym problemom nauczania moralnego Kościoła, jaką zawarł w swojej pomnikowej encyklice *Veritatis splendor*: „Blask prawdy jaśnieje we wszystkich dziełach Stwórcy...”⁸. Słowa te stanowią przywołanie faktu, którego wyrazem – na gruncie realistycznej metafizyki – pozostaje transcendentálna prawda. Łacińska formuła streszczająca zawartą w nim istotną treść stwierdza, że *verum (veritas) et ens convertuntur* – tzn. że można zamiennie używać określeń „prawda” i „byt” ze względu na fakt ich zakresowej tożsamości.

⁷ Tradycyjne rozróżnienie transcendentaliów obejmuje dwie ich grupy: transcendentalia absolutne oraz relacyjne (przez niektórych autorów, takich jak np. Władysław Stróżewski zwane również aksjologicznymi). Pierwsze z nich dotyczą pojmowania bytu jako takiego, drugie natomiast ujawniają w sposób konieczny odniesienie bytu względem osoby. Zob. Jerzy Tupikowski, *Prawda – Dobro – Piękno. Podstawy metafizyki kultury w odświeżeniu transcendentaliów relacyjnych* (Wrocław: Oficyna Wydawnicza Atut – Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, 2011), 33–35.

⁸ Zob. „Encyklika papieża Jana Pawła II *Veritatis splendor* z 6 sierpnia 1993 r.,” *Acta Apostolicae Sedis* 85(1993): 1133, <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-85-1993-ocr.pdf>. Dostępna w języku polskim: Jan Paweł II, „Encyklika *Veritatis splendor*. Do wszystkich biskupów Kościoła Katolickiego o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła,” ogłoszona 6 sierpnia 1993, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html.

Odkrycie bytu jako „naznaczonego” myślą Stwórcy dokonuje się na drodze uświadomienia sobie poprzez ludzki intelekt faktu, że po stronie rzeczywistości pojawia się właściwy dla niego partner, stanowiący możliwości dlań przedmiot poznania. Fakt ten w języku metafizyki zwykło wyrażać się przy pomocy stwierdzenia, w myśl którego otaczająca człowieka rzeczywistość jest inteligibilna, czego metaforycznym ujęciem stało się scholastyczne wyobrażenie świata jako księgi czytelnej dla ludzkiego umysłu⁹.

Turyści wędrujący latem 2005 roku, niedługo po śmierci Jana Pawła II, tzw. szlakiem papieskim w Dolinie Chochołowskiej, zaobserwować mogli ułożone wzdłuż tatrzańskiego traktu napisy z kamieni lub świerkowych szyszek, wskazujące na miejscowości, z których – jak można było się domysleć – przybyły wcześniej podążające tym szlakiem osoby. Fakt uporządkowania przypadkowych kamieni, czy też spadłych wcześniej z drzew szyszek, w litery składające się na nazwy miast, takich jak „Warszawa”, „Katowice”, czy „Poznań”, pozwalał wnioskować o tym, że ów narzucony elementom natury porządek (łac. *ordo*) wprowadzić musiały przechodzące wcześniej tą samą drogą istoty rozumne, przybyłe najprawdopodobniej z miast o wymienionych nazwach. Podobnie także fakt, że ludzki intelekt zdolny jest ujmować w procesie pojęciowego poznania natury bytów składających się na otaczający człowieka świat wnioskować może, iż noszą one zapisany w swojej naturze zamysł, świadczący o tym, że ich istnienie pozostaje w ścisłym związku ze stwórczym Rozumem.

Zagadnienie prawdy podejmowane bywa zazwyczaj w kontekście zgodności ludzkiego poznania z jego przedmiotem, czego wyrazem jest jej klasyczna definicja, w myśl której *veritas est adaequatio intellectus et rei* – prawda jest „zgodnością intelektu (wydawanego przez ten intelekt sądu o rzeczy) z rzeczą”¹⁰. Chodzi w tym wypadku o tzw. prawdę logicz-

⁹ Fakt ten dobrze oddaje scholastyczne adagium, w myśl którego *opus naturae est opus intelligentiae*. Metafora dwóch ksiąg – *liber naturae et descriptivo divina* – pojawia się już u Ojców Kościoła, szczególnie chętnie odwołują się do niej jednak teologowie średniowieczni. Zob. Andrzej Bronk, „Religia i nauka,” w *Zrozumieć świat współczesny*, Andrzej Bronk (Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1998), 211.

¹⁰ Klasyczną definicję prawdy, odwołującą się do zgodności sądu o rzeczywistości z samą rzeczywistością – stąd też zwaną również „korespondencyjną” – sformułował najprawdopodobniej Awicenna, chociaż długo i niesłusznie przypisywano ją Izaakowi

ną, dotyczącą porządku poznania, która pozostaje jednak zawsze czymś wtórnym w stosunku do stanowiącej transcendentalną własność bytu prawdy metafizycznej. W przypadku tej drugiej relacja zgodności, o której czytamy w klasycznej definicji prawdy, ulega odwróceniu, w wyniku którego prawda metafizyczna zostaje ujęta jako *adaequatio rei et intellectus* – „zgodność rzeczy z intelektem”. W interesujący sposób powyższą dwojakiego rodzaju relację zachodzącą pomiędzy bytem oraz intelektami – Boskim i ludzkim – wyjaśnia św. Tomasz z Akwinu, stwierdzając że „rzecz naturalna znajdująca się pomiędzy dwoma intelektami nazywa się prawdziwą zgodnie z adekwacją do obu”. Pierwotniejsze jest jednak – co zauważa i podkreśla – „odniesienie rzeczy do intelektu Bożego niż ludzkiego. Toteż nawet gdyby nie było intelektu ludzkiego, rzeczy nadal nazywałyby się prawdziwymi w odniesieniu do intelektu Bożego”¹¹.

Konstatacja, w myśl której stwórczy Absolut jest Istotą rozumną, co – zgodnie z klasyczną definicją osoby podaną przez Boecjusza – pozwala wnioskować o Jego osobowej naturze, daje się zatem uzasadnić w sposób czysto filozoficzny na gruncie realistycznej metafizyki, w której właściwym punktem wyjścia refleksji pozostaje rzeczywistość dana człowiekowi w bezpośrednim doświadczeniu zmysłowym¹².

Israelemu. Zob. Stanisław Wielgus, „Izaak Izraeli” w *Encyklopedia katolicka*. T. 7 (Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1997): kol. 586. Opisowo, czym jest prawda sądu, wyjaśnił już wcześniej Arystoteles, wyjaśniając: „ponieważ jesteś biały, my, stwierdzając to, mówimy prawdę [...] Oto czym jest prawda lub fałsz: styczność z rzeczą i twierdzenie (*to styein kai fainai*)”. Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. Kazimierz Leśniak (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe), 1051 b.

¹¹ „*Res ergo naturalis inter duos intellectus constituta, secundum adaequationem ad utrumque vera dicitur [...] Prima autem ratio veritatis per prius inest rei quam secunda, quia prius est eius comparatio ad intellectum divinum quam humanum; unde, etiam si intellectus humanus non esset, adhuc res verae dicerentur in ordine ad intellectum divinum*”. Tomasz z Akwinu *De veritate*, 1, 2. Tłumaczenie polskie: Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskusyjne o prawdzie*, przeł. Adam Aduszkiewicz, Leszek Kuczyński, Jacek Ruszczyński (Kęty: Wydawnictwo ANTYK, 1998).

¹² Anicius Manlius Boethius, żyjący w latach 480–524 rzymski filozof i mąż stanu, jest autorem określenia, które po dziś dzień funkcjonuje jako klasyczna definicja osoby: *persona est rationalis naturae individua substantia* – „osoba jest jednostkową substancją natury rozumnej”. Zob. Wincenty Granat, *Osoba ludzka. Próba definicji* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2006), 17.

3. DOBRO BYTU JAKO KONSEKWENCJA JEGO BYCIA „CHCIANYM” PRZEZ STWÓRCĘ

Pewien niepokój, u niektórych przynajmniej osób, budzi powracające jak refren w biblijnym hymnie o stworzeniu świata stwierdzenie, w myśl którego wszystko, co uczynił Bóg, było dobre. Wydaje się, że wątpliwości takie w szczególny sposób rodzić może doświadczenie istniejącego w świecie zła, którego pierwotną, osobową przyczyną pozostaje szatan. Jak w kontekście tego doświadczenia rozumieć należałoby objawione słowo, poświadczające, że zarówno on sam, jak i towarzysze jego buntu podniesionego przeciw Stwórcy powołani zostali do istnienia jako „bardzo dobrzy”? Źródłem wspomnianych wątpliwości pozostaje zazwyczaj fakt, iż podobnie jak pojęcie prawdy ujmowane bywa zazwyczaj nie w jego znaczeniu metafizycznym, ale logicznym oraz – co za tym idzie – odnoszone zostaje do kwalifikacji wartości ludzkiego poznania, tak też pojęcie dobra przywoływane zostaje najczęściej nie w jego znaczeniu metafizycznym, ale w takim, w jakim funkcjonuje ono na terenie etyki, stanowiąc kwalifikację wartości moralnej ludzkich działań.

Tymczasem podobnie jak prawda, tak też i dobro w jego ujęciu metafizycznym stanowi powszechną, transcendentalną cechę bytu. Podobnie również jak fakt dostrzeżenia wpisanego w naturę bytu zamysłu, którego przejawem jest jego inteligibilność – zdolność oddziaływania na ludzki umysł – pozwala wnioskować, że Stwórca jest istotą rozumną, podobnie fakt dostrzeżenia amabilności bytu przejawiającej się w tym, że byt zdolny jest oddziaływać na ludzką wolę, odsyła nas ostatecznie do woli Absolutu, przez którą wszelki powołany do istnienia byt musiał być chciany¹³.

Analogicznie też, jak stwierdzenie św. Tomasza, w myśl którego wszelka rzecz naturalna znajduje się pomiędzy dwoma intelektami, pozwoliło Akwinacie wyróżnić dwie postaci prawdy: metafizyczną i logiczną, a także wskazać na ontyczne pierwszeństwo tej drugiej, tak też spostrzeżenie faktu, iż rzecz ta znajduje się pomiędzy dwiema wolami daje

¹³ Na fakt ten zwraca uwagę m.in. W. Stróżewski, podkreślając, że mówiąc o transcendentaliach w ich klasycznym rozumieniu nie można nie wskazać na intelekt i wolę, „które konstytuują prawdę i dobro. Otóż obok tych władz wziętych od strony człowieka, trzeba uwzględnić ich wymiar absolutny, a więc ich ujęcie od strony Boga”. Władysław Stróżewski, *Ontologia* (Kraków: Wydawnictwo Aureus: Wydawnictwo Znak, 2004), 195.

sposobność wyróżnienia obok dobra moralnego – stanowiącego kwalifikację aksjologiczną ludzkich działań – dobra ontycznie wcześniejszego, będącego transcendentalną właściwością bytu.

Nawiązując do metafizyki arystotelesowskiej, Tomasz wiąże ściśle pojęcie dobra z pojęciem celu, stwierdzając, że „ci wszyscy, którzy właściwie definiują dobro, zakładają w pojęciu dobra odniesienie do celu”. Przywołuje on w tym kontekście refleksję Stagiryty zawartą w jego *Etyce nikomachejskiej*, w której to pada znamienne stwierdzenie, w myśl którego „dobro najlepiej definiują ci, którzy twierdzą, że jest ono tym, czego wszystko pożąda”¹⁴. Na gruncie powyższej, finalistycznej (zwanej zamiennie także celowościową – łac. *finis* to właśnie „cel”) koncepcji dobra, Akwinata dochodzi do odróżnienia wewnętrznego dobra bytu – który jako dobro stanowi cel ludzkiego dążenia – oraz dobra ludzkich działań, jako prowadzących do właściwego celu, czemu daje wyraz pisząc: „najpierw i zasadniczo dobrem nazywamy byt, który jako cel doskonalą coś innego. Po drugie, dobrem nazywamy to, co prowadzi do celu [...]”¹⁵. Powyższe rozróżnienie pozwala Tomaszowi wskazać na pierwotne, metafizyczne rozumienie bytu jako dobra, będące konsekwencją związku zachodzącego pomiędzy nim a wolą stwórczego Absolutu, oraz na wtórne pojmowanie różnego rodzaju dóbr, jako oddziałujących na wolę ludzkiego podmiotu.

Świat bytów metafizycznie dobrych – dobrych, bo „chciany” przez ich Stwórcę – dany człowiekowi w aktach poznania zmysłowego, pozwala zatem na drodze filozoficznej refleksji odczytać prawdę o istnieniu w Bogu woli, posiadanie której – wraz z rozumnością, której wolność jest konsekwencją – stanowi wyłączną cechę bytów osobowych, co pozwala wnioskować także, że takim właśnie, osobowym bytem jest również sam Bóg.

¹⁴ „[...] *bonum optime diffinierunt dicentes, quod bonum est quod omnia appetunt*”. Tomasz z Akwinu, *De veritate*, 21, 1; Arystoteles, „Etyka nikomachejska,” przeł. Daniela Gromska, w *Dzieła wszystkie*. T. 5. *Etyka nikomachejska, Etyka wielka, Etyka eudemejska. O cnotach i wadach*, Arystoteles, I, 1094 a (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1996).

¹⁵ „*Sic ergo primo et principaliter dicitur bonum ens perfectivum alterius per modum finis; sed secundario dicitur aliquid bonum, quod est ductivum in finem*”. Tomasz z Akwinu, *De veritate*, 21, 1.

4. METAFIZYCZNE PIĘKNO JAKO SYNTNEZA PRAWDY I DOBRA BYTU A NATURA AKTU STWÓRCZEGO

Podobnie jak prawda pojmowana bywa zazwyczaj w jej ujęciu logicznym i kojarzona z kwalifikacją wartości ludzkiego poznania, dobro zaś rozumiane bywa najczęściej jako kategoria etyczna, stanowiąca kwalifikację aksjologiczną podejmowanych przez człowieka działań – o czym wspomnieliśmy powyżej – tak też i piękno pojawia się zazwyczaj w dyskursie nie w jego rozumieniu metafizycznym, ale jako kategoria aksjologiczna z zakresu estetyki. Na terenie metafizyki piękno występuje jednak – obok prawdy i dobra – w specyficznym dla tej podstawowej dyscypliny filozoficznej znaczeniu, jako transcendentalna właściwość bytu. Stanowiąc syntezę prawdy i dobra, metafizyczne piękno, oddziałujące równocześnie na intelekt oraz wolę podmiotu poznającego, odsyła nas tym samym do intelektu i woli Stwórcy¹⁶.

Fakt, iż ontyczne piękno stanowi syntezę prawdy i dobra, wskazuje na specyficzną konstrukcję tego transcendentale, która pozostaje w pewien sposób wtórną w stosunku do przedstawionych wcześniej perspektyw metafizycznego odczytania świata, a tym samym zakłada ciągłe branie pod uwagę prawdy i dobra bytu. Osobowa percepcja rzeczywistości w doświadczeniu piękna bytu, stanowiącego wypadkową doświadczenia jego inteligibilności i amabilności, ujawnia spójność działania władz intelektu i woli na płaszczyźnie „spotkania” osoby i bytu¹⁷. W tzw. przeżyciu „pięknościowym” (kontemplacyjnym), przejawiającym się w całościowym zaangażowaniu władz duchowych człowieka, realizuje się zarazem pełnia ludzkiego życia osobowego¹⁸.

Fakt jednoczesnego oddziaływania bytu na obie duchowe władze – poznawczą i pożądawczą – osoby ludzkiej znaleźć może swoje wyjaśnienie jedynie na drodze wskazania osobowej Przyczyny sprawczej bytu, w powiązaniu z intelektem i wolą której wszelki byt istnieje. Fakt ten po-

¹⁶ Jak wskazują niektórzy autorzy, piękno wśród transcendentálnych właściwości bytu zajmuje miejsce szczególne, będąc niejako streszczeniem pozostałych. Zob. Émile Peillaube, red., *Wtajemniczenie w filozofię świętego Tomasza z Akwinu* (Komorów: Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, 2009), 42.

¹⁷ Zob. Tupikowski, *Prawda – Dobro – Piękno*, 52.

¹⁸ Zob. Maryniarczyk, „Transcendentalia a poznanie metafizyczne,” 319.

zwała również na dokonanie poprawnej filozoficznej interpretacji samego aktu stwórczego, uznanie którego nie pozostaje jedynie kwestią wiary religijnej, ale stanowić może z powodzeniem także przedmiot czysto racjonalnej refleksji.

Św. Tomasz z Akwinu w ramach wypracowanej przez siebie metafizycznej koncepcji *creatio ex nihilo* podkreśla, że akt ten jest aktem myśli i woli Stwórcy powołującym do istnienia całą substancję rzeczy bez uprzednio istniejącej materii¹⁹. W intelekcie Bożym – co podkreśla Akwinata – istnieją idee jednostkowe poszczególnych rzeczy z góry przyporządkowane do swojego celu, pełniące w procesie stwarzania rolę swego rodzaju form „operacyjnych”²⁰. Fakt, że na ich podstawie dokonuje się konstytuowanie konkretnych bytów wraz z ich całym indywidualnym treściowym uposażeniem sprawia, że stwarzanie określić można mianem „myślenia rzeczami”²¹. Działanie stwórcze Boga, pozostając niczym niezdeteterminowanym, dokonuje się – co podkreśla Tomasz – „nie z konieczności natury, ale na podstawie decyzji woli”²².

Tak pojęty akt stworzenia, będąc – nieporównywalnym z jakimkolwiek innym działaniem – aktem myśli i woli Stwórcy²³, każe ludzkiemu intelektowi podejmującemu wysiłek zrozumienia otaczającego człowieka świata poprzez wskazanie na jego pierwszą i ostateczną Przyczynę uznać, że jest nią osobowy Bóg.

¹⁹ Zob. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*, II, 16. Choć o stworzeniu świata *ex nihilo* mówili już wcześniej tacy myśliciele, jak św. Augustyn, Boecjusz, Jan Damasceński, czy Hugon od św. Wiktora, to jednak dopiero Akwinata dał filozoficzne podstawy tej koncepcji. Zob. Andrzej Maryniarczyk, „Philosophical Creationism: Thomas Aquinas’ Metaphysics of *Creatio ex Nihilo*,” *Studia Gilsoniana* 5, no. 1 (January–March 2016): 218, <http://www.gilsonsociety.com/files/217-268-Maryniarczyk.pdf>.

²⁰ Władysław Stróżewski, *Istnienie i sens* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2005), 130.

²¹ Zob. Andrzej Maryniarczyk, „Veritas sequitur esse,” *Roczniki Filozoficzne* 48, no. 1 (2000): 93, 79–102, <https://ojs.tnku.pl/index.php/rf/article/view/13778>.

²² „*Deus agit in creaturis non per necessitatem naturae, sed per arbitrium voluntatis*.” Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*, II, 23.

²³ Zob. Andrzej Maryniarczyk, *Zeszyty z metafizyki*. T. 3. (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 1999), 68 nn.

ZAKOŃCZENIE

Termin „metafizyka” pojawił się nieco przypadkowo, w wyniku zabiegu redakcyjnego dokonanego przez Andronikosa z Rodos, który to arystotelesowskie traktaty poświęcone problematyce bytu umieścił *meta ta phisica* – „po fizyce”. Sam Stagiryta rozważania podejmujące tę problematykę określał mianem „filozofii pierwszej” lub „teologii”, jako że prowadziły go one ostatecznie do wskazania na ostateczny zwornik metafizycznego wyjaśniania danej w doświadczeniu zmysłowym rzeczywistości w osobie Nieporuszonego Poruszyciela²⁴.

Charakterystyczny pozostaje fakt, że o ile na gruncie teologii w jej obecnym rozumieniu – jako nauki o Bogu i Jego stworzeniach, której zasadniczym źródłem jest nadprzyrodzone Objawienie – Bóg pojawia się u jej początku, o tyle na gruncie metafizyki Bóg zjawia się niejako na końcu, wieńcząc wysiłki podjęte przez ludzki rozum odczytujący szeroko przed nim otwartą *liber naturae* – „księgę natury”.

Fakt ten pozostaje zrozumiały, zważywszy na przyjęty u podstaw realistycznej metafizyki właściwy dla niej punkt wyjścia prowadzonych w jej ramach dociekań. Wskazuje nań przedstawiony na obrazie Rafaela zatytułowanym *Szkoła ateńska* Arystoteles, który – prowadząc wyobrażoną przez twórcę dysputę ze swoim mistrzem, Platonem – wskazuje dłonią na ziemię, kontestując w ten sposób skrajnie racjonalistyczną koncepcję uprawiania filozofii przyjmującą za punkt wyjścia dane świadomości, postulując w jej miejsce rozumne odczytywanie rzeczywistości danej w poznaniu zmysłowym.

To właśnie na gruncie zapoczątkowanej przez Stagirytę, rozwiniętej zaś i pogłębionej przez św. Tomasza z Akwinu – oraz kontynuowanej przez kolejne pokolenia tomistów – realistycznej metafizyki, możliwym jest wykazanie w porządku czysto racjonalnym prawdziwości stwierdzenia, w myśl którego istnieje osobowy Bóg, pojmowany jako ostateczna i pierwsza Przyczyna istnienia zarówno człowieka, jak i całej otaczającej go rzeczywistości.

Prawda o Jego osobowej naturze nie pozostaje zatem wyłącznie kwestią wiary, ale jest dostępną również dla ludzkiego umysłu, który od-

²⁴ Zob. Andrzej Maryniarczyk, *Zeszyty z metafizyki*. T. 1. (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 1998), 20.

czytując prawdę, dobro i piękno – transcendentalne własności bytu – kierowany zostaje w procesie poznawczym ku afirmacji istnienia osobowego Absolutu, będącego ich ostatecznym źródłem i wyjaśnieniem.

BIBLIOGRAFIA

- Arystoteles. „Etyka nikomachejska.” Przełożyła Daniela Gromska. W *Dzieła wszystkie*. T. 5. *Etyka nikomachejska, Etyka wielka, Etyka eudemejska. O cnotach i wadach*, Arystoteles, 7–300. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1996.
- Arystoteles. *Metafizyka*. Przełożył Kazimierz Leśniak. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1984.
- Bronk, Andrzej. „Religia i nauka.” W *Zrozumieć świat współczesny*, Andrzej Bronk, 203–256. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1998.
- Dutkiewicz, Tomasz. „Jedność wiary i rozumu w nauce o aniołach św. Tomasza z Akwinu. Angelologia Akwinaty w perspektywie encykliki „Fides et ratio” Jana Pawła II.” *Studia Gdańskie* 41 (2017): 219–231. <http://studiagdanskie.diecezja.gda.pl/wp-content/uploads/2018/04/StGd41.pdf>.
- Granat, Wincenty. *Osoba ludzka. Próba definicji*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2006.
- Jan Paweł II. „Encyklika papieża Jana Pawła II *Veritatis splendor* z 6 sierpnia 1993 r.” *Acta Apostolicae Sedis* 85 (1993): 1133–1228. <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-85-1993-ocr.pdf>.
- Jan Paweł II. „Encyklika *Veritatis splendor*. Do wszystkich biskupów Kościoła Katolickiego o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła.” Ogłoszona 6 sierpnia 1993. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html.
- Kowalczyk, Stanisław. *Filozofia Boga*. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1997.
- Krapiec, Mieczysław Albert. *Rozmowy o metafizyce*. Lublin: Stowarzyszenie Młodzieżowe „Życ i Poznawać”, 1997.
- Maryniarczyk, Andrzej. „Philosophical Creationism: Thomas Aquinas’ Metaphysics of *Creatio ex Nihilo*.” *Studia Gilsoniana* 5, no. 1 (January–March 2016): 217–268. <http://www.gilsoniansociety.com/files/217-268-Maryniarczyk.pdf>.
- Maryniarczyk, Andrzej. „Transcendentalia a poznanie metafizyczne.” *Roczniki Filozoficzne* 39–40, no. 1 (1991–1992): 305–322. <https://ojs.tnku.pl/index.php/rf/article/view/13871>.
- Maryniarczyk, Andrzej. „Veritas sequitur esse.” *Roczniki Filozoficzne* 48, no. 1 (2000): 79–102. <https://ojs.tnku.pl/index.php/rf/article/view/13778>.
- Maryniarczyk, Andrzej. *Zeszyty z metafizyki*. T. 1–4. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasa z Akwinu, 1998–2000.

- Peillaube, Émile, red. *Wtajemniczenie w filozofię świętego Tomasza z Akwinu*. Komorów: Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, 2009.
- Stróżewski, Władysław. *Istnienie i sens*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2005.
- Stróżewski, Władysław. *Ontologia*. Kraków: Wydawnictwo Aureus: Wydawnictwo Znak, 2004.
- Swieżawski, Stefan. *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*. Kraków: „Znak”, 1999.
- Tomasz z Akwinu. *Kwestie dyskutowane o prawdzie*. Przełożyli Adam Aduszkiewicz, Leszek Kuczyński, Jacek Ruszczyński. Kęty: Wydawnictwo ANTYK, 1998.
- Tomasz z Akwinu. „Opera Omnia.” Corpus Thomisticum, 2019. <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html#OM>.
- Tomasz z Akwinu. *Suma teologiczna*. T. 1–35. Przełożyli Feliks Wojciech Bednarski, Pius Bełch, Andrzej Głazewski, Romuald Kostecki, Stanisław Piotrowicz. London: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”. 1962–1986. http://katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_przelad.html.
- Tomasz z Akwinu. *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej*. T. 1–3. Poznań: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów „W drodze”: Klub Książki Katolickiej, 2003–2009.
- Tupikowski, Jerzy. *Prawda – Dobro – Piękno. Podstawy metafizyki kultury w odświeżeniu transcendentaliów relacyjnych*. Wrocław: Oficyna Wydawnicza Atut – Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, 2011.
- Wielgus, Stanisław. „Izaak Izraeli.” W *Encyklopedia katolicka*. T. 7, kol. 585–586. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1997.