

Tomasz z Akwinu

W I. połowie

wieku XIII rozpoczyna się dla chrześcijańskiej filozofii średniowiecza nowy okres, w którym tak jak przedtem u Arabów i Żydów górujące stanowisko zdobył sobie Arystoteles. A jeśli zrazu kościół posądzał arystotelesową filozofię o panteistyczne domieszki i dlatego nawet zakazywał czytania jego pism, (zob. str. 34) niebawem się przekonał, że domieszki te pochodziły od komentatorów arabskich i żadnych już przeszkód nie stawał rozpowszechnieniu tej filozofii, zwłaszcza odkąd zdobyli dla niej w paryskim uniwersytecie osobne katedry szczególnie wielbicieli tego filozofa greckiego, dominikanie i franciszkanie.

6. To też franciszkaninem był żyjący w Paryżu Anglik, Aleksander z Hales (um. 1245), pierwszy uczony chrześcijański, posługujący się w wykładzie teologii całokształtem filozoficznych pojęć Arystotelesa, a dominikaninem był Niemiec Albert Wielki (um. 1280), który pierwszy podjął się zarówno wyczerpującego przedstawienia

filozofii Arystotelesa, jak utworzenia przy jej pomocy systemu religijno-filozoficznego, obejmującego, jak u św. Augustyna, całość bytu stworzonego i niestworzonego (zob. str. 23).

7. Trudne to było zadanie i Albert Wielki nie całkowicie mu sprostał. Ogrom wiadomości i materiału, nagromadzony w pismach Arystotelesa i jego arabskich i żydowskich komentatorów, przytłaczał Alberta Wielkiego; a powstałe stąd w dziełach Alberta braki występują tym silniej, ile że uniknął ich szczęśliwie i zamiary Alberta Wielkiego w sposób doskonały przeprowadził większy od mistrza uczeń jego Tomasz z Akwinu. Ale nie tylko sformułował Albert Wielki zadanie, wykonane następnie przez Tomasza, lecz sam także dał próbę wykonania go w swych komentarzach do Arystotelesa, w swych dziełach filozoficznych i teologicznych, a w nich wypowiedział szereg myśli, które następnie skwapliwie przyswoił sobie jego uczeń. Jedna z nich dotyczy sporu o *universalia*, który Albert Wielki rozwiązuje w duchu umiarkowanego *realizmu*, nie odrzucając jednak ani skrajnego *realizmu*, ani *konceptualizmu* i tylko *nominalizm* uważając za naukę z gruntu fałszywą. Uczy mianowicie Albert Wielki, że *universalia* zarówno istnieją przed rzeczami, jak w rzeczach, jak też po rzeczach. Przed rzeczami w myśli Bożej jako prawzory rzeczy stworzonych; w rzeczach tak, jak to pojmował Arystoteles, upatrując w każdym bycie konkretnym prócz jego cech jednostkowych także urzeczywistnioną w nim istotę, ideę; po rzeczach zaś jako pomyślane w naszych pojęciach cechy wspólne podobnych do siebie rze-

czy konkretnych. Odrzucając w ten sposób z możliwych kierunków zapatrywania się na zagadnienie *universaliów* jedynie *nominalizm*, przyczynił się Albert tem samem do tego, że później właśnie *nominalizm* najbardziej natarczywie zaczynał się upominać o swe prawa i wystąpił do walki z następcami Alberta i z reprezentowanym przez nich *realizmem*. Tak samo i drugi jeszcze pogląd Alberta stał się w dalszym rozwoju wypadków bardzo groźnym dla jedności nauki kościelnej fermentem, chociaż tak jak pogodzenie *realizmu* z *konceptualizmem* miał według intencji Alberta uśmierzyć spory i zapobiedz niebezpieczeństwom z nich wynikającym. Drugi ten pogląd dotyczy stosunku filozofii do religii, wiedzy do wiary, rozumu do objawienia.

8. W tej mierze dokonała się w pierwszym okresie filozofii średniowiecznej znamienita ewolucja. Jan Szkot Eriugena był, jak wiemy (zob. str. 40) tego zdania, że prawdziwa filozofia i prawdziwa religia pozostają ze sobą zawsze w zgodzie. Ale już Anzelm kantuański nieco inaczej się na tę sprawę zapatrywał. Uważał wprowadzić to za obowiązek nasz, byśmy, wierząc, starali się także zrozumieć to, w co wierzymy; wiara ma być stopniem pierwszym, zrozumienie stopniem drugim w przyjmowaniu nauki objawionej; wierzę, abym rozumiał, powiada (*credo ut intelligam*); ale przytem przypuszcza możliwość takiego wypadku, że bądź rozum nie zdoła przeniknąć należycie nauki objawionej, bądź też, usiłując ją sobie przyswoić, do odmiennych od niej dojdzie wyników. W obu wypadkach poddać się powinien bezwzględnie powadze objawienia, oj-

ców kościoła i kościoła samego. Wszelka niezgodność między religią i filozofią ma być usunięta ustępstwem filozofii.

Znowu inaczej sprawę tę pojmował Abelard. Uważając na równi z Anzelmem za rzecz w najwyższym stopniu pożądaną, by filozofia i religia pozostały ze sobą w zgodzie, poddając się nawet w myśl zasady Anzelmia potępiającym go wyrokowi władzy duchownej, przecież wręcz przeciwnie od Anzelmia broni zdania, że dopiero filozoficzne zrozumienie i rozważanie może nam utorować drogę do wiary, i że w wątpliwych kwestiach wiary rozstrzyga nie powaga ojców kościoła, lecz argumentacja, rozum, a gdzie on nie wystarcza, poczucie etyczne (zob. str. 54).

Mistycy wieku XII. natomiast w sporze tym między wiedzą rozumową a wiarą religijną zajmują stanowisko poniekąd pośrednie, gdyż nie przeciwstawiają wiedzy i wiary w ten sposób, by mogła się między nimi zjawić sprzeczność, zakończona bądź po myśli Anzelmia poddaniem rozumu pod wiarę, bądź po myśli Abelarda poddaniem wiary pod rozum, lecz czynią z wiedzy rozumowej niższy stopień poznania prawdy, a z wiary, czerpanej drogą bezpośredniego objawienia w kontemplacji ekstatycznej, najdoskonalszy jego stopień.

Otóż Albert Wielki usiłował równie pośredniczyć między prawami, których żądał dla siebie rozum, a niecierpiącą żadnego wyłamywania się z pod swych dogmatów nauką objawioną. Idąc za wskazówkami Maimonidesa starał się pociągnąć i określić granice między tem, co może być przedmiotem wiedzy, a tem co musi pozostać wobec

ułomności rozumu ludzkiego dziedziną wiary. Dwojaka istnieje więc teologia: przyrodzona i objawiona. Pierwsza obejmuje wszystkie prawdy, które zrozumieć i uzasadnić może uzbrojony w narzędzia filozofii rozum ludzki; druga składa się z tajemnic wiary, których nikt zrozumieć nie zdoła, które więc jako objawione trzeba przyjmować w pokornej wierze. A tajemnicami tymi są przede wszystkim: dogmat Trójcy, dogmat wcielenia Syna Bożego i odkupienia człowieka.

9. Przyjmując od swego mistrza zasadnicze te myśli i jeszcze szereg innych, potrafił je Tomasz z Akwinu zlać i stopić w harmonijną, konsekwentną całość z wynikami swych własnych, nieustannych rozmyślań, z całym systemem teologii ówczesnej i zasobem pojęć czerpanych z Arystotelesa. W niespełna pięćdziesięciu latach swego życia (1225—1274), poświęconego nauczaniu filozofii i teologii w Kolonii, Paryżu, Bolonii, Rzymie, Neapolu i w innych miastach, potrafił ten potomek włoskich hrabiów z Aquino (niedaleko Neapolu) a zarazem mnich dominikański nie tylko przyswoić sobie w zupełności filozofię Arystotelesa, napisać do jego dzieł szereg doskonałych komentarzy, wytworzyć sobie jednolity pogląd filozoficzno-religijny na świat, lecz także pogląd ten przedstawić w dwóch dziełach »Summa philosophica« i »Summa theologiae«, które po dziś dzień uchodzą w kościele za ostatni wyraz i ostateczne filozoficzne sformułowanie katolicyzmu.

Cały system Tomasza z Akwinu można scharakteryzować jako naukę wiary katolickiej, wyrażoną w pojęciach arystotelesowych, a zarazem jako filozofię Arystotelesa, wyrażającą naukę ka-

tolicką. Jak bowiem u św. Augustyna filozoficzne wyrazy nie są tylko formą, znakami mowy, przy pomocy których wypowiada się treść od tej formy zewnętrznej zupełnie niezależną, przystępną równie dobrze każdej innej formie, tak też i tutaj, u Tomasza z Akwinu filozofia sama staje się istotną częścią składową nauki, staje się jej treścią i właśnie dzięki temu nauka ta wypowiada się słowami filozofii. Tylko że u św. Augustyna z nauką wiary łączyła się filozofia Platona i neoplatoniska, u Tomasza z Akwinu zaś filozofia Arystotelesa, przyczem oczywiście nie brak i u niego tych czynników platońskich i augustyńskich, które weszły już przedtem w ustalony skład nauki kościoła. Jak więc światło słońca i ciepło jego nie dadzą się od siebie oderwać, gdyż jedną nierozrwalną tworzą całość, tak też nauka kościoła i filozofia Arystotelesa w jedną zwartą całość zlały się w umyśle i w pismach Tomasza z Akwinu, dzięki czemu n. p. niektóre określenia, sformułowane przez Greka i poganina Arystotelesa, stały się dogmatami kościelnymi, jak przedtem już inne określenia, sformułowane przez żyda Philona.

Zasadnicza myśl arystotelesowego poglądu na świat, według którego całość jego okazuje nam szereg nieprzerwany bytów od najniższego do najwyższego, w ten sposób, że im byt jest wyższy, tem bardziej przeważa w nim pierwiastek czynny, forma, istota rzeczy nad pierwiastkiem biernym, materią (zob. str. 7), myśl ta przenika także cały pogląd na świat Tomasza z Akwinu. Wskutek tego to, co u innych występowało jako przeciwieństwo, u niego żjawia się jako szereg różnych stopni do najwyższego celu wiodących.

Tak n. p. według neoplatoników i tych, co pod ich wpływem pozostają, świat duchowy i cielesny są sobie jakby światłem i ciemnością, pozostają do siebie w jaskrawym przeciwieństwie. U Tomasza natomiast od bytów najniższych, od roślin i zwierząt, prowadzi ciągły, nieprzerwany szereg istot coraz wyższych poprzez człowieka, w którym niejako dokonywa się przemiana przewagi czynnika zmysłowego na przewagę duchowego, coraz wyżej przez chóry anielskie aż do Boga, bytu najwyższego.

W podobny sposób usunął Tomasz przeciwieństwo państwa Bożego i szatańskiego, społeczności duchowej i świeckiej, które tak ponure światło rzuca na poglądy historiozoficzne św. Augustyna. Tomasz pierwszy zajął się wśród filozofów średniowiecznych teorią państwa, wcielając tym sposobem w swój system także polityczne poglądy Arystotelesa, nieużytkowane przez Alberta Wielkiego, który natomiast okazał wielkie zainteresowanie dla pism przyrodniczych Arystotelesa, pominiętych przez Tomasza. Zgodnie więc z Arystotelesem uważa człowieka za istotę, stworzoną do życia społecznego i do łączenia się w organizacyi państwowej; zadaniem zaś państwa jest w myśl Arystotelesa urzeczywistnienie w obywatelach cnoty. Państwo świeckie nie jest więc dziełem szatana, lecz niezbędnym ogniwem w planie tworzenia. Ale plan ten nie określił człowiekowi granic na ziemi, lecz przeznacza go w miarę jego cnoty do wiecznego zbawienia. Więc też nie cnota obywatelska jest najwyższą, lecz ta, która jest darem łaski bożej. Państwo zatem powinno, iszcząc w swych członkach cnoty obywatelskie, przygotowywać ich tem samem do uzyska-

nia łaski Bożej, do cnót wyższych i do wiecznego zbawienia. Państwo świeckie przestaje więc być przeciwieństwem państwa bożego i staje się przygotowaniem do niego. A ponieważ państwo boże jest stopniem wyższym, a państwo świeckie stopniem niższym, przeto też władza duchowa wyższość posiadać musi nad władzą świecką, którą się posługuje dla osiągnięcia swoich własnych, wyższych celów.

Ta teoria państwa jest zarazem bardzo jasnym przykładem owego wzajemnego przenikania się filozofii arystotelesowej i teologii katolickiej w systemie Tomasz z Akwinu. I jakkolwiekby się ktoś zapatrywał na bezwzględną wartość tego systemu, jedno przecież każdy musi uznać, to mianowicie, że nigdy przedtem i już nigdy potem myśl chrześcijańska i myśl grecka nie zlały się w całość tak doskonale scharmonizowaną, i że ten, co potrafił w sobie skupić wszystko, co przemyślał Arystoteles, i wszystko, co skodyfikował kościół, a skupiwszy w sobie przekazać potomności w postaci tak zaokrąglonej, musiał być człowiekiem niepospolitym, umysłem genialnym.

10. Stał więc gmach skończony; cóż można było w tym kierunku uczynić jeszcze dalej? Pozostawało jedno bardzo ważne zadanie: gmach ten uczynić przystępnym dla wszystkich, aby jak największa ilość mogła w nim zamieszkać. Trzeba zatem było znajomość systemu Tomasz rozpowszechniać, trzeba było wyklądać go w szkołach. A metoda szkolnego wykładu, metoda scholastyczna w ściślejszem tego słowa znaczeniu (zob. str. 28), którą także św. Tomasz sam stosował w swym wykładzie, w owym właśnie czasie jeszcze bardziej

się wydoskonaliła, a tem samem jeszcze bardziej sformalizowała. Współczesny Tomaszowi Piotr Hiszpan, (umarł w r. 1277 jako papież Jan XXI), napisał podręcznik Logiki, który podaje po raz pierwszy formułki sylogizmu *Barbara*, *Celarent* itd. Odtąd więc można było jeszcze łatwiej wyuczyć się władać sylogizmem w wykładzie i w dysputach; to też nadchodzą czasy, w których coraz słuszniejszym staje się zarzut bezdusznego formalizmu, czyniony metodzie scholastycznej.

Dante.

11. Jak niebo od ziemi różni się od tego szkolnego sposobu rozpowszechniania w szerszych kołach systemu Tomasza z Akwinu droga, obrana przez Dantego, który urodził się na 9 lat przed śmiercią Tomasza. Ktokolwiek zna naukę Tomasza, odnajdzie ją w Boskiej komedyi, w poetyckie odzianą szaty, poczynawszy od postaci Wergilego, i Beatryczy jako symbolów wiedzy przyrodzonej i objawionej, a skończywszy na ujętych w cudowne wiersze najsubtelniejszych roztrząsaniach filozoficznych. W poglądach jednak na stosunek władzy świeckiej do duchownej Dante zajmuje stanowisko wręcz przeciwne nauce Tomasza.

Tomizm.

Poza rozpowszechnieniem się bądź drogą suchego wykładu szkolnego, bądź drogą genialnej poezyi nie już innego tomizmowi nie pozostało. System tak w sobie zamknięty, tak zwarty i jednolity nie dopuszczał dalszego rozwoju; wszelka modyfikacya, wszelka chociażby najlepsza chęć jeszcze dalszego udoskonalenia musiała wywołać w gmachu tym rysy i nim zachwiać.