

ANDRZEJ POKULNIEWICZ
ATK w Warszawie

PROBLEM WIECZNO CI WIATA W TRAKTACIE *DE AETERNITATE MUNDI* W. TOMASZA Z AKWINU

Wst p. Głównym przedmiotem *opusculum* w. Tomasza z Akwinu jest zagadnienie odwiecznego (*ab aeterno*) stworzenia wiata. Inspiracją do zajęcia się tą tematyką stanowił sam tekst w. Tomasza, który był bardzo rzadko opracowywany w literaturze filozoficznej, stąd też i mało znany, jak i sama problematyka stworzenia w aspekcie trwania. Dlatego więc stał się dla mnie interesującym przedmiotem niniejszej pracy.

Materiałem badanym jest tekst łaciński znajdujący się w: *Sancti Thomae Aquinatis: De aeternitate Mundi, Opuscula Omnia nec non Opera minora, ad fidem codicum restituit ac edidit. R. P. Joannes Perrier O. P. tomus primus, Opuscula Philosophica. Paris P. Lethielleux, pag. 52-61.*

Artykuł jest podzielony na dwa rozdziały. Pierwszy jest ukazaniem najważniejszych dziedzin filozoficznych (metafizyka, teoria poznania i logika). Rozdział drugi, jako wprowadzający odróżnienie treści teoriopoznawczej od metafizycznej w tekście, składa się z trzech paragrafów. W pierwszym z nich prezentujemy teoriopoznawcze wystąpienia w traktacie. W drugim jest wykład o treści metafizycznego w *opusculum*. Trzeci jest zebraniem wniosków wynikających z całego rozdziału. Zakończenie artykułu jest podsumowaniem wyników analizy w tymże studium.

Metoda badawcza pracy polega na ujęciu treści traktatu w rozumieniu zgodnym z rzeczywistością, przez ustalenie według kontekstu bezpośredniego i pośredniego, oraz poprzez wskazanie na powody głównych akcentów w tekście w powiązaniu z realistyczną metafizyką w. Tomasza z Akwinu.

Dziedziny filozoficzne

W treści traktatu najwyraźniej rysują się trzy dyscypliny filozoficzne: metafizyka, logika i teoria poznania. Przed omówieniem metafizyki rozważamy przez chwilę miejsce w traktacie zagadnienie logiki i teorii poznania. Budując swoje analizy metafizyczne, głównie z przymiarem Arystotelesa i Awicenny, Tomasz z użyciem tych dwóch autorów czerpie w dużym stopniu także z erudycji z zakresu logiki. Dla Arystotelesa, centralnym zagadnieniem logiki jest definicja i dowód. Definicja służy do prawidłowego określenia pojęć przez odniesienie ich do gatunku i rodzaju, dowód polega na znalezieniu dla

danego s du utworzonego z poj , takiego s du ogólniejszego, który by miał racj s du mniej ogólnego.

W *De aeternitate mundi* Tomasz du o miejsca po wi ca wła nie dowodzeniu, z którego ma wynika główna teza metafizyki. Zauwa my, e w traktacie Tomasza nie znajdujemy rozwa a , które byłyby wykładem logiki lub jej tworzeniem. Akwinata posługuje si logik Arystotelesa w wykrywaniu i uzasadnianiu twierdze metafizyki, która wyra a si m. in. w stosowaniu sylogistyki zda modalnych. Stosuje wi c niektóre odmiany argumentacji logicznej, przeniesionej z traktatu z logiki Arystotelesa.

Powiedzmy te zaraz, e podobnie usługow rol wobec metafizyki pełni w tek cie Tomasza teoria poznania. Nie słu y ona, jak logika, do precyzowania znacze terminów metafizycznych, jest jednak argumentem rozstrzygaj cym prawdziwo jakiej tezy metafizyki, np. e niesprzeczno rozumie wskazuje na zgodno z rzeczywisto ci . Pełni te rol punktu wyj cia jakich zagadnie . Ta rola teorii poznania jest ju widoczna w 2 rozdziale i kolejno w nast pnych. Prawie cała metafizyczna tematyka współwyst puje z uj ciami teoriopoznawczymi. Nie znaczy to, e Tomasz miesza uj cia teoriopoznawcze z uj ciami metafizycznymi. Czyni tylko z teorii poznania precyzyjne narz dzie, dzi ki któremu wykrywa stany bytowe, identyfikowane w twierdzeniach metafizycznych.

Sam metafizyk Tomasza w *De aeternitate mundi*, jak zreszt ka d metafizyk , nale y prezentowa w kilku aspektach. Mo e to by aspekt metodologicznej struktury metafizyki, ukazywanie kolejno warunkuj cych si zagadnie wynikaj cych z wybranego punktu wyj cia, charakteryzowanie formuły problemów i stosowanych uzasadnie . Mo e to by prezentowanie zespołu samych odpowiedzi wraz z uzasadnieniami. W niniejszym artykule zastosowany zostanie aspekt identyfikowania ró nych od my li Tomasza nurtów i warstw erudycyjnych, b d cy zabiegiem wyodr bniania spójnej my li danego autora, czyli ukazywaniem tylko tego, co dany autor sam wypracował.

Tomasz podj ł si wnikliwie rozwa y w traktacie trudny problem: czy wiat mógł by zawsze, odwiecznie (*utrum deus mundum faceret ab aeterno*)¹. Jest to temat szeroko dyskutowany w neoplatonizmie, gdy w. Augustyn w *Ksi dze o przyczynach du wag* przywi zuje do zagadnienia wiecznego trwania w wiecie. W tytule traktatu termin „*aeternitate*” wskazuje równie na to, e oddziałał na tekst w tek panteistyczny, według którego wiatu przypisuje si ten sam sposób bytowania co i Bogu, mianowicie wieczny. W r. 1 zagadnienie Boga jako pierwszej przyczyny sprawczej, a wi c stwórcy istnienia, Tomasz podejmuje tak e na sposób Arystotelesa (przyczyna spraw-

¹ w. Tomasz: *De aeternitate mundi*, r. 1, przyp. 1. -1.

cza), a przede wszystkim Awicenny. Wyprowadza bowiem zagadnienie Boga z problemu bytu, którym zajmuje się metafizyka. Zagadnienie Boga, podobnie jak dla Awicenny, jest więc dla Tomasza problemem metafizycznym. Stanowi to wyraźne przeciwstawienie się awerroistom i tradycji awerroistycznej. Awerroesowi zaś dowodzenie istnienia Boga jako pierwszego motoru przede wszystkim z fizyki. Awicenna, dowodząc istnienia Boga jako bytu koniecznego i pierwszej przyczyny, posługiwał się wyłącznie metafizyką. Wynikało to z przekonania, że problem bytu jest terenem zagadnienia istnienia Boga. Tomasz dochodzi więc do wniosku, uwyświadając języka neoplatonickiego z *Księgi o przyczynach*, że Bóg, poprzez swoją nieskończoną moc, jest sprawcą zawsze istniejących bytów.

Autor traktatu zamierza konsekwentnie rozważyć i nasuwać się dalszy problem: czy powstaje "co odrębne (*aliquid*) co zawsze istnieje. Zgodnie więc z realizmową metafizyką bytów jednostkowych, analizuje powstanie konkretnego anioła. Otóż anioł nie powstał z czegoś, gdy nie wyprowadzała jego istnienia jakakolwiek *mo no*, mimo iż Bóg sprawił, że anioł powstał i w konsekwencji istnieje. Trzeba więc przyznać, że to, co uprzyczynowane przez Boga oraz *mo no* „bierna” (arystotelizm) nie może zawsze istnieć, czyli być współwieczne Bogu. Lecz z tego nie wynika, że Bóg nie może sprawić, aby jakiś byt powstał od zawsze czyli odwiecznie, bowiem do wszechmocy należy, że przekracza wszelkie rozumienie i moc. Akwinata uważa więc, że to, co powstaje poprzez Boga, jest przez Niego stwarzane³.

Dotychczasowe rozważania doprowadziły Doktora Anielskiego do głównego zagadnienia całego traktatu: czy byt stworzonym przez Boga pod

² w. Tomasz powiada w komentarzu do *De generatione et corruptione*: „... te więc byty które nie przedstawiają się jako substancje, powstają nie po prostu, lecz pod pewnym względem, jak np. pod względem wielkości, jako ci lub jakiej innej przypadłości. Byty natomiast, które przedstawiają się jako substancje, powstają po prostu. Uzasadnieniem tego jest to, że powstawanie jest drogą od nieistnienia do istnienia. I ten byt powstaje po prostu, który utrzymuje takie istnienie, które nie jest uzależnione od innego istnienia. To bowiem, co istnieje, nie staje się. Dlatego to, co już jest, nie może powstawać po prostu, lecz tylko pod pewnym względem. Te przeto byty, których istnienie jest uzależnione od innego istnienia, nie powstają po prostu, lecz jedynie pod pewnym względem. Istnienie za przypadłością jest uzależnione od innego istnienia, gdy podłożem formy substancjalnej nie jest bytem w akcji, lecz bytem w *mo no* ci. Dlatego przyjmując formę przypadłości, powstaje pod pewnym względem. W wypadku za wszystkich substancji i przypadłości zachodzi różnicowanie powstawania, na powstawanie po prostu i powstawanie pod pewnym względem, w zależności od różnicy w relacji bytu do niebytu albo doskonałego do niedoskonałego, albo dostrzegalnego do niedostrzegalnego. Dlatego w zakresie substancji uznaje się powstawanie za powstawanie po prostu, gdy powstaje ogień, lecz nie gdy powstaje ziemia, w zakresie natomiast jako ci uznaje się powstawanie za powstawanie po prostu, gdy ktoś staje się uczonym, nie zaś gdy staje się nieukiem” (Arystoteles: *O powstawaniu i niszczeniu*, tłum. L. Regner. Warszawa 1990, t. 2, s. 369, przyp. 88).

³ M. Gogacz uważa, że stworzenie u w. Tomasza polega na spowodowaniu przez Boga istnienia, które wyzwała i urealniała w sobie sfer *mo no* ciowych treści, kształtujących się w określonych strukturach pod wpływem istnienia i otaczających nas jednostkowych bytów (M. Gogacz: *Okruszyńcy*. Niepokalanów 1993, s. 12).

wzgl dem całej substancji i nie mie pocz tku trwania jest zgodne z rzeczywisto ci .

W liniowym układzie przyczyn, przyczyna sprawcza wyprzedza w trwaniu skutek oraz niezbyt wyprzedza w trwaniu bytowanie i w konsekwencji byt jest stworzony „*ex nihilo*”. Z tego nie wynika, że stwarzanie z niczego ma podstawę w czasowym układzie przyczyn, w tym z neoplatonickiej metafizyki trwania. Tomasz w dalszej części analizy wykazuje, że przez dek trwania ujęty w istotowym układzie przyczyn nie wymaga, aby przyczyna sprawcza, mianowicie Bóg, wyprzedzała w trwaniu swój skutek. Otóż Bóg jest przyczyną sprawczą swego skutku natychmiast (*subito*), gdy jest *pryncypium* operacji natychmiastowej, w której przyczyna i skutek są równoczesne. Nie potrzeba więc, aby w trwaniu przyczyna wyprzedzała swój skutek. Odnosi się to również do Boga jako przyczyny sprawczą woli, gdy również i wola nie wyprzedza w trwaniu swego skutku. Akwinata zauważa dalej, że Bóg, który stwarza całą substancję rzeczy, sprawia, że skutek w trwaniu (*quandocumque* - wieczne trwanie) jest Nim samym⁴, czyli jest to zaakcentowanie, że stwarzanie nie jest relacją, również w porządku trwania, a więc to, co jest przez Niego uprzyczynowane, jest stworzone od zawsze [*semper(ab) eo posito*], czyli odwiecznie. Ponadto wola Boga w niczym nie umniejsza jego siły (*virtute*), z czego wynika, że stworzył On byty odwieczne (*ab eo*). Trudno więc niektórym zgodzić się z arystotelikami, że rzeczy zawsze były, przez to, że skutek jest na miar przyczyny, gdy ich zdaniem, nastąpiłoby to, gdyby nie było stwarzajcego przez wola.

Pozostaje jeszcze do zbadania, czy coś odrębnego (*aliquid*), co zostało sprawione, istniało zawsze i było w trwaniu poprzedzone niebytem, gdy było stworzone „*ex nihilo*”.

Idąc za wiązanym Anzelmem, Doktor Anielski również uważa, że nie było adnego tworzywa, z którego stworzony został odrębny, konkretny byt. Co więc, zaznacza nawet, że nicości nie należy traktować jak bytu (zasada niesprzeczności) oraz, że miedzy nicością a bytem jest różnica absolutna. Autor traktatu kładzie zarazem nacisk na to, że jest tak różnica co do trwania i na-

⁴ W piątym rozdziale traktatu Tomasz dochodzi do wniosku (podobnie jak w odniesieniu do Boga stwarzajcego swój skutek) dzięki neoplatonickiej metodzie orzekania analogicznego, że w stworzonym bycie jednostkowym *pryncypium* istnienia zapoczątkowuje cego i aktualizuje cego *pryncypium* formy bytu, w trwaniu (*quandocumque*) jest nim samym, czyli przekładając to na język odnoszący się do czasu, leżące poprzednie analogi, może na powiedzieć, że istnienie stworzone ma moc aktualizowania formy w tym samym punkcie czasowym, w którym została zapoczątkowana przez pochodne istnienia. Jednym słowem, początek i kres byłby równoczesny a nawet ten sam (brak relacji).

⁵ Por.: w. Tomasz: *De aeternitate...*, r. 5, przyp. 5. -1.

⁶ Nico według realistycznej metafizyki należy traktować tylko jako samo pojęcie i rozważać w tych kategoriach, jak to zresztą czyni się w filozofii współczesnej, np. u J.-P. Sartre'a (przyp. aut.).

tury, co wynika z różnic porządków w rzeczywistości⁷. Podkreśla więc to, że w aspekcie natury problem wymaga rozstrzygnięcia. Dochodzi więc do wniosku, że to w porządku natury jest powód stworzenia „*ex nihilo*”, gdy istnienie stanowi o realności natury złoonego, jednostkowego bytu i jest pochodne (pochodność, akcent awiceniański). W bycie jednostkowym wszystko „to, co mu przysługuje ze względu na niego” (r. 7) jest urealniane i aktualizowane przez zapoczątkowanie ten byt stworzone istnienie pochodne. Dalej uwyraźnia, że byt pozostawiony „samemu sobie” (język arystotelesowski) czyli swojej naturze, a więc bez pochodnego istnienia, jest nicotą, z czego wynika następujący wniosek, że „wczynie z natury jest dla siebie nicotą ani eli bytowaniem” (r. 7).

Z tego też powodu stworzony byt nie jest w trwaniu (równocześnie) nicotą i bytem, ponieważ nie chodzi tu o wyprzedzenie w czasie przez niebyt. Wszystko więc, co zostało stworzone, pochodzi odwiecznie od Boga, który nie jest zarazem współwieczny (*simul esse*) temu, co jest przez Niego uprzyczynowane. W r. 8 Akwinata, korzystając z erudycji, wskazuje na poglądy innych filozofów przemawiając za jego ujęciem, że wiat nie został stworzony w czasie. Powołuje się więc najpierw na w. Augustyna, według którego platonicy uważają, że wiat i stworzone w nim bóstwa były zawsze, podobnie jak zawsze był ich Stwórca, bóg jednak stworzone przez Niego. Jeszcze inni przyznają wprawdzie, że wiat został stworzony przez Boga, jednak sędzi, że miał on początek nie w czasie, lecz początek co do stworzenia.

⁷ „Zagadnienie trwania i trwania wszech wiata było tematem wielu rozważań filozoficznych. W Augustyn utożsamia to trwanie z istnieniem, odwiecznie udzielonym bytom przez Boga. Arystoteles zważył to trwanie przez siebie wieczności materii. Niektórzy tomić więc myli w Augustyna z mylą Arystotelesa podjął trwanie bytu jako stałą relację do Boga, nieustannie udzielanego istnienia istocie. Utożsamiali samo istnienie ze stwarzaniem istnienia. W. Tomasz uważa, że istnienie jest aktem, a nie procesem. Jest spowodowane przez Boga i urealniana istot, którą zapoczątkowuje. To istnienie jest stworzone i nie jest nieustannie stwarzane w bycie jednostkowym, tego bytu jeszcze nie było. Dopiero by powstał. Tymczasem byt już jest, gdy został stworzony. Bóg więc nie udziela mu nieustannie istnienia. Już je stworzył. Trwanie istnienia bytu musi więc polegać na czym innym. Moemy tu wymienić dwa powody trwania bytów stworzonych. Pierwszym powodem jest osobowa relacja miłości. Bóg odnosi się z miłości do swego stworzenia. Ta miłość jest motywem stworzenia bytów i jest sposobem chronienia ich trwania. Drugim powodem podtrzymywania lub chronienia istnienia w jego trwaniu jest wyposażenie bytów jednostkowych w cechy lub przypadłości, w które się z istot tych bytów. S to więc tak jak przypałość, jak zdolność myślenia i decydowania, jak fizyczny wzrost, wymiary, organa cielesne. Te przypadłości chronią nas przed agresją otaczających nas bytów” (M. Gogacz: *Okruszyny*, wyd. cyt., s. 13-14).

„Gdy jednak spojrzymy na stwarzanie od strony Boga, który istnieje poza czasem, to moemy powiedzieć, że stwarzanie trwa tak długo, jak długo istnieje byt stworzony. W tej pozaczasowej perspektywie utożsamia się stwarzanie z podtrzymywaniem w istnieniu przez Boga. Takie jednak ujęcie wskazuje, że samo stwarzanie opisujemy w pozycjach pozaczasowych, a podtrzymywanie istnienia w trwaniu ukazujemy w pozycjach czasowych. Nie należy mieszać tych różnych punktów widzenia. Nie mieszajcie ich moemy zasadnie powiedzieć, że stwarzanie kończy się w momencie, gdy akt istnienia stał się skutkiem, sprawionym przez Boga i udzielony mu moc zapoczątkował byt jednostkowy” (M. Gogacz: *Elementarz metafizyki*. Warszawa 1987, s. 87).

W r. 9 Tomasz dodaje, że rzecz toczy się z tymi, którzy utrzymują, iż Bóg jest Stwórcą wszystkich bytów różniących się od Niego, które były zawsze. Lecz nie należy z tego wyciągać wniosku, jak uważa Tomasz, za Janem Damascem, że byty są współwieczne Bogu, gdy nie mają do tego żadnych zdolności, a na poparcie tego poglądu przywołuje zdanie Hugona ze Wiktora, że Wszchemoc bożona nie ma oprócz siebie nikogo współwiecznego. Na dowód różniący między trwaniem świata i Boga przytacza definicję istoty wieczności Boga występującą u Boecjusza, w r. 10 traktatu, oraz pogląd Augustyna, że zmienność charakteryzująca świat nie może być współwieczna niezmiennie wieczności Boga, gdyż natura Trójcy jest całkowicie niezmienna i wieczna do tego stopnia, że nie może być bytowa coś jej współwiecznego.

Odróżnienie treści teoriopoznawczej od metafizycznej

1. **Ujęcie teoriopoznawcze.** Przez pojęcie teoriopoznawcze⁸ rozumiem recepcję i przyswojenie w *species* przez intelekt możliwości informacji o stanowiących konkretny byt pryncypiach i przypadłościach. Otóż w traktacie *De aeternitate mundi* występuje taki akcent teoriopoznawczy, gdy np. postawiony problem powstawania bytów od zawsze istniejących różniących się Tomasz w temacie rozumienia (*intelligi*), w którym ujmujemy prawdę o przyczynach (*causas veritatis*) w porządku ontycznym oraz poznawczym (r. 2). Stosownie więc do rozumienia zgodnego z rzeczywistością wynika, w odniesieniu do niego, rozstrzygnięcie prawdziwości tezy metafizyki dotyczącej jakiego bytu jednostkowego. W drugiej części r. 2 autor traktatu uważa, że z powodu sprzeczności rozumie (*repugnantiam intellectum*) nie da się udowodnić, że anioł powstał z jakiejś możliwości biernej (*potentia passiva* - akcent arystotelesowski, *Met.*, IX, 1046a, 11-13) i był zawsze, nie byłoby bowiem uprzednio żadnego tworzywa (*materia praejacens*) z którego zostałby uczyniony i dochodzi do wniosku, że możliwości, za pomocą której tworzone jest owe bytowanie, zniszczyłaby siebie samą (zasada niesprzeczności).

W r. 3 przechodzi do kolejnego problemu, mianowicie że coś odrębnego (*aliquid*) jest stworzone przez Boga, a jednak bytuje zawsze. Ujmuje w jego przedmiocie przyczyny prawdy, które wywołują rozumienie w intelekcie biernym zgodnie z rzeczywistością, zwracając przy tym uwagę, czy nie ma sprzeczności rozumie, gdy wynika, że jakiś byt nie istnieje. Przez sprzeczność rozumie Akwinata pojmując tak i to, że coś nie może być i nie być pod jednym i tym samym względem (zasada niesprzeczności), byt nie jest niebytem. W rozwiązaniu wszystkich innych wątków problemu traktatu

⁸ w. Tomasz nie miesza logiki z teorią poznania, nie uważa więc jednej za drugą, używając właściwej terminologii i metody badawczej zgodnej z przedmiotem każdego z tych dziedzin nauki.

Doktor Anielski postępuje tak samo, pilnując, czy nie ma sprzeczności rozumie w odniesieniu do przedmiotu badanego zagadnienia. W. Tomasz podkreśla intelektualność w Bogu (koniec r. 5) i zaznacza, że rozumienie Boga przekracza wszystkie inne rozumienia, lecz z tego nie wynika, by to, co sprzeczniwa się rozumnie ci, Bóg mógłby sprawić realnie, np. w odniesieniu do rzeczy sprzecznych, gdy sam jest istnieniem rozumnym.

2. Ujcie metafizyczne. Przez przedmiotowe ujcie metafizyczne rozumie całą występującą zawartość problemów traktatu odnosząc się do porządku ontycznego w rzeczywistości. W. Tomasz zarysował w *opusculum* oryginalną i interesującą metafizycznie koncepcję odwiecznego stworzenia wiata (*totum mundum fecisset ab aeterno. De aeternitate mundi*, r. 12). Zgodnie z punktem dojdziecia autora traktatu, istniejący Bóg jest przyczyną sprawczą odwiecznego stworzenia wiata (*ab aeterno*). W ujciu heurystycznym dojdziecie do powyższego twierdzenia przedstawia się następująco: Bóg jest przyczyną sprawczą wszystkich istniejących bytów stworzonych ze względu na Swobodę nieskończoną moc, gdy zechce, nie wyprzedza w trwaniu Swojego skutku, ponieważ sprawia coś odrębnego nie przez ruch, lecz natychmiast. Dzieje się tak dlatego, że bycie samoistnym *pryncypium* czyli czystym aktem, niczego nie aktualizuje, gdy zapoczątkowanie⁹ i kres stwarzania jest u Niego¹⁰ jednoczesny a nawet ten sam. Ponadto wszechmoc Boga, która jest to sama z Nim, sprawia, że Jego skutek i On sam w trwaniu jest równoczesny, przy czym wola czegoś w niczym nie umniejsza mocy w Bogu. Dochodzimy więc do wniosku, że stwarzanie nie zachodzi w czasie, lecz od strony Boga jest odwieczne (*ab aeterno*), czyli od Niego pochodzi natychmiastowo na granicy stworzonego skutku pochodzi cego od przyczyny sprawczej. Byt pochodny jest stworzony „*ex nihilo*”, jak wiadomo (w filozofii realistycznej) niczego nie ma, a więc i byt nie mógłby być coś do trwania niczego, co oznacza, że nie było żadnego tworzywa, z którego mógłby zostać dokonany. Konsekwentnie więc z założenia r. 7. moim dojdziecie do wniosku, że to byt został uczyniony (stworzony) realnym dzięki istnieniu pochodzącemu od Boga.

Warto zauważyć, że po dokonaniu stworzenia byt nadal istnieje trwając wiecznie czy te wiecznie, lecz w sensie „*aeviternitatis*”¹¹, „*perpetuitas*”¹² et „*sempiternitas*”¹³, tzn. wieczność lub wieki ciego.

⁹ Jest to ujcie wyłączenie w aspekcie trwania.

¹⁰ W Bogu nie ma realnej różnicy między niezmiennością a jej miarą.

¹¹ *Aeviternitatis* - trwanie aniołów polegające na nieprzemijalności bytowania (*esse intransmutabile*), por. *De aeternitate...*, r. 11, *Sum theol.* I. q. 10, a. 5, c.

¹² *Perpetuitas* - ciąg nieprzerwany (bezkresowy), względnie trwałe bytowania, wieczność. dotyczy również stałego mchu w wiecie (*perpetuummobile*), por. F. A. Woelke: *Słownik łacińsko-polski*. Warszawa 1831, s. 556; w. Tomasz: *Sum. theol.* III supl. q. 91, a. 2, 2., S. c. Gent. II, 84.

¹³ *Sempiternitas* - wieki, wieczność, zawsze trwający (w. Tomasz: *Modlitwy*. Warszawa 1928, s. 26).

w. Tomasz oddala w ko cu tez o współwieczno ci Boga i wiata. Id c za Hugonem ze w. Wiktora i Boecjuszem wyra a pogl d, e stworzenie w trwaniu nie jest zrównane z Bogiem, w aden sposób jakikolwiek byt nie mo e by Jemu współwierny, gdy tylko Bóg mo e bytowa niezmiennie czyli wiecznie.

3. Wnioski. Podsumowuj c analiz , która jest tylko sygnalizowaniem zagadnie , a nie ich wyczerpuj cym przedstawieniem, które to wykracza poza ograniczone ramy niniejszej pracy, powtórzmy, e badanie w traktacie dokonywanych i odró nianych przez Tomasza dwóch uj , mianowicie teoriopoznawczego i metafizycznego, wynika z realistycznego punktu widzenia w filozofii, dzi ki czemu unika si sformułowa o wyra nym zabarwieniu materialistycznym i idealistycznym. W porz dku ontycznym Tomasz odkrywa prawd metafizyczn , e wiat jest odwiecznie stworzony przez Boga, co jest z kolei zgodne z intelektualnym poznaniem, z którego nie wynika, by zachodziła sprzeczno rozumie w odniesieniu do badanej przez autora traktatu rzeczywisto ci, czyli przyczyn owej prawdy.

Zako czenie

Moim zamiarem w artykule było zareagowanie na problem wieczno ci wiata. Zgłoszona w tej pracy propozycja identyfikacji problemów metafizycznych za pomoc analizy struktury ich rozwi za doprowadza do odpowiedzi, i zagadnienie jest mieszane, czyli zawieraj ce w sobie zbitk ró - nych uj filozoficznych (arystotelizm, Awicenna, neoplatonicy, j zykiem metafizycznym, którym Tomasz posługuje si swobodnie) i rozstrzygane jest w sposób nast puj cy: Bóg jako przyczyna sprawcza wszystkich istniej cych bytów stwarza gdy zechce odwiecznie (*ab aeterno*) ka d realn substancj jednostkow . Stwarzanie uj te od strony Boga w aspekcie trwania, jako pozaczasowe, jest odwieczne czyli pochodne, jednorazowe, w którym pocz tek i kres stwarzania s równoznaczne, a nawet s tym samym (*quando cumque*). Przyczyna bowiem nie wyprzedza swojego skutku, lecz zachodzi „jednocze nie” z nim. Stwarzanie nie jest wi c adn relacj w porz dku trwania, ale urealnieniem „*ex nihilo*” pochodnego aktu istnienia przez Akt Istnienia Samoistny. Dla w. Tomasza problem wieczno ci (*aeternitate*) wiata dotyczy zatem stwarzania uj tego w aspekcie trwania, gdy termin „*aeternitatis*” odnosi si wył cznie do samego Boga i Jemu tylko przysługuje jednoznacznie.