

KS. GRZEGORZ STOLARSKI

TOMASZA Z AKWINU METAFIZYKA STWORZENIA JAKO *CONSTITUTIO IPSA DEPENDENTIA*

W jednym ze współczesnych wprowadzeń do myśli św. Tomasza z Akwinu została przypomniana wypowiedź Josefa Piepera, który uważał, że gdyby, wzorem dawnych praktyk karmelitańskich, trzeba było nadać imię Akwinacie, to brzmiałoby ono *Thomas a Creatore* – Tomasz od Stwórcy – tak ważna była dla Doktora Anielskiego nauka o stworzeniu¹. Tytuł ten przyzna Tomaszowi także każdy filozof, jako że jest on pierwszym myślącym, który potraktował problematykę *creatio ex nihilo* – stworzenia z niczego – w sposób całkowicie filozoficzny, choć rozwijany w perspektywie teologicznej jego dzieł².

Przedstawienie koncepcji stworzenia jako teorii metafizycznej natrafia dziś na brak zrozumienia nie tylko z powodu współczesnego rozumienia przedmiotu i metody metafizyki. Dzisiejszy dyskurs na temat problematyki stworzenia, określany mianem kreacjonizmu, zdominowany jest przez przekaz oparty na masowych mediach, sytuujący ów kreacjonizm jako stanowisko opozycyjne wobec ewolucjonizmu. Jest to przy tym dyskurs raczej nie w kategoriach sporu naukowego, ale światopoglądowego³. Tymczasem sytuowanie kreacjonizmu jako opo-

Ks. dr GRZEGORZ STOLARSKI – adiunkt w Instytucie Nauk Społecznych i Bezpieczeństwa Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach; adres do korespondencji – e-mail: grzegorz.stolarski@uph.edu.pl vel gs1964gs@interia.eu

¹ Zob. M. P a l u c h, *Dlaczego Tomasz?*, Warszawa: Instytut Tomistyczny 2012, s. 18.

² Jeszcze Albert Wielki uważał stworzenie z niczego za dogmat wiary, filozoficznie niemożliwy do dowiedzenia. Zmiana nastąpiła za sprawą Tomasza. W swoim dziele na temat pojęcia możliwości w historycznej perspektywie A. Faust zauważa: „Bis zu Thomas v. Aquin galt das Dogma von der Erschaffung der Welt aus dem Nichts nur als ein Glaubenssatz, der zwar philosophisch nicht zu widerlegen, immerhin aber bloß mit Hilfe der Hl. Schrift positiv zu beweisen sei. Jetzt soll diese Lehre schon innerhalb der Metaphysik und nicht erst in der christlichen Theologie ihre Platz finden; d.h. sie muß in rein philosophischen Sinn bewiesen werden können” (A. F a u s t, *Der Möglichkeitsgedanke. Systemgeschichtliche Untersuchungen*, t. 2, Heidelberg: C. Winter 1932, s. 214).

³ Na taki stan rzeczy wpłynęła chyba najbardziej wielka debata światopoglądowa dotycząca

zycji wobec ewolucjonizmu przyrodoznawczego jest nieporozumieniem i nosi znamiona logicznego błędu przesunięcia kategorialnego. Teoria konkurencyjna wobec ewolucjonizmu sama musiałaby być teorią-hipotezą przyrodoznawczą, inaczej tłumaczącą zjawisko powstawania i przemiany gatunków czy też szerzej – procesy przemian materialnych, wykształcających coraz to nowe formy zorganizowania materii. Kracjonizm w żadnej postaci nie jest taką teorią. Nieporozumienie bierze się stąd, że termin „ewolucjonizm” stosuje się na oznaczenie zarówno pewnej teorii przyrodoznawczej⁴, jak i pewnej ideologii, która ewolucją chce tłumaczyć wszystkie zjawiska, łącznie ze społeczno-kulturowymi. W tak rozumianym ewolucjonizmie zastępuje się naturalizm metodologiczny (który zjawiska przyrodnicze tłumaczy przez inne zjawiska tej samej natury) naturalizmem ontologicznym (który zakłada, że istnieją tylko naturalistycznie ujmowane przyczyny)⁵. Opiera się on również na szeregu „mitologicznych” opinii na temat naukowości i uniwersalności przyrodoznawczej teorii ewolucji⁶.

Przyjęcie perspektywy ściśle filozoficznej (metafizycznej) utrudnia fakt, że kontekstem pojawienia się dojrzałej koncepcji stworzenia była dyskusja w ramach teologii chrześcijańskiej. Nie ma co do tego wątpliwości, że problem stworzenia stał się przedmiotem zainteresowania filozofów przede wszystkim za sprawą przekazu biblijnego, upowszechnionego przez chrześcijaństwo. Twierdzenie o stworzeniu świata przez Boga jest prawdą wiary chrześcijańskiej. Dlatego problem stworzenia rozważano od późnej starożytności w perspektywie przede wszystkim dyskusji teologicznych, gdzie ogromną rolę odgrywał autorytet Ojców Kościoła (zwłaszcza Orygenesusa i Augustyna). Dla jej wyjaśnienia i dla jej obrony przed

nauczania ewolucjonizmu i kracjonizmu w szkołach, trwająca od połowy XIX wieku najpierw w Stanach Zjednoczonych, a potem w Europie. W sporze tym kracjonizm kojarzony jest ze stanowiskiem pewnych odłamów protestantyzmu, opowiadających się za dosłownym rozumieniem Pisma Świętego i negujących przez to wnioski teorii naukowych, dotyczących wieku świata i pochodzenia człowieka. Więcej na temat tego sporu zob. M. Heller, *Filozofia przypadku. Kosmiczna fuga z preludium i codą*, Kraków: Copernicus Center Press 2012, s. 218-233 (rozdz. 10); J. Życiński, *Bóg i ewolucja. Podstawowe pytania ewolucjonizmu chrześcijańskiego*, Lublin: TN KUL 2002, s. 20-39; A. Maryniarczyk, *Dlaczego kracjonizm*, [w:] *Ewolucjonizm czy kracjonizm*, red. P. Jaroszyński [i in.], Lublin: Fundacja „Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej” 2008, s. 42-48.

⁴ Teoria ewolucji nie ma już dziś, wobec powiązania jej z inną teorią – Wielkiego Wybuchu, charakteru teorii czysto biologicznej, dotyczącej powstawania i przemian gatunków biologicznych. Odnosi się też do procesów fizykochemicznych, które powodowały „ewolucję” kosmiczną galaktyk, gwiazd, planet. Zadawalające ujęcie tak pojętego ewolucjonizmu nie jest jednak możliwe bez wprowadzenia teorii fizycznej, unifikującej teorię grawitacji z teorią kwantową. Zob. M. Heller, T. Pabjan, *Stworzenie i początek wszechświata. Teologia – Filozofia – Kosmologia*, Kraków: Copernicus Center Press 2013, s. 127-129.

⁵ Zob. Życiński, *Bóg i ewolucja*, s. 66.

⁶ Obszerniej na ten temat zob. Maryniarczyk, *Dlaczego kracjonizm*, s. 49-67.

opiniami przeciwnymi stosowano zarówno argumentację, która mieściła się w zakresie teologii naturalnej, jak i taką, która odwoływała się do racji nadprzyrodzonych (Objawienia). Z tego powodu koncepcja stworzenia w powszechnym mniemaniu wydaje się należeć do zagadnień roztrząsanych wyłącznie metodą teologiczną.

Badanie problemu stworzenia w perspektywie metafizyki zakłada inny punkt wyjścia i inną procedurę niż argumentacja teologiczna. Nie idzie zatem o wykazanie, argumentami naturalnymi i odwołującymi się do Objawienia, prawdziwości tezy o pochodzeniu świata od Boga. Metafizyka jest teorią filozoficzną, wyjaśniającą możliwie ostatecznie byt dany w doświadczeniu. Jej punktem wyjścia nie jest zatem istnienie Boga, ale istnienie „świata”, domagającego się wyjaśnienia.

W perspektywie metafizycznej teoria stworzenia wyjaśnia sposób, w jaki każdy byt wywodzi się w swym istnieniu od swej powszechnej Przyczyny. Byt bowiem, spostrzegany w codziennym doświadczeniu, domaga się wskazania uzasadniającej racji tego, że jest, i tego, jaki jest.

Argumentacja Tomasza (której zwięzłą formą są tak zwane „drogi”) prowadzi do uznania konieczności istnienia przyczyny bytu, która jest „pierwsza”, i to nie w znaczeniu początkowania pewnego łańcucha, ale przede wszystkim w znaczeniu jej „inności” względem przyczyn drugich. Stąd sposób przyczynowania Pierwszej Przyczyny nie ma odpowiednika w działaniu przyczyn drugich. Tym sposobem jest stworzenie.

Stwarzanie, jako „sposób” działania Pierwszej Przyczyny, może być ujęte najpierw jako akt „powołania” do bytu, a w drugim aspekcie – jako wynik tego aktu. W tym drugim ujęciu stworzenie jest ustanowieniem pierwszych relacji wiążących byty z ich Pierwszą Przyczyną. To właśnie w tym znaczeniu stworzenie może być pojęte jako relacja, ściślej – jako para relacji. Ich odkrycie i analiza pozwala nazwać Pierwszą Przyczynę Stworzycielem, a byty stworzone – stworzeniami.

Ustalenie charakteru tych relacji jest celem niniejszych rozważań. Ich punktem odniesienia będzie myśl Tomasza z Akwinu jako koncepcja stworzenia, która może być adekwatnie użyta do procedur wyjaśniania metafizycznego⁷. Nie chodzić będzie przy tym o prostą rekonstrukcję myśli Akwinaty, ale o jej twórcze

⁷ Rozbudowany wykład Tomaszowej teorii stworzenia zawierają zasadniczo następujące dzieła: *Summa Teologiczna* (I, 45), *Quaestiones disputatae De potentia* (3, 1-8) oraz *Summa contra Gentiles* (II, 15-21). Problemem „skutków” stworzenia w bytach stworzonych i Stworzycielu zajmują się tylko odpowiednie artykuły w *Summie Teologicznej* (I, 45, 3) i w *De Potentia* (3, 3). W niniejszym opracowaniu przyjmuje się skróty w cytowaniu dzieł św. Tomasza: *Scriptum super Sententiis – In Sent.*; *Summa contra Gentiles – ScG*; *Summa Theologiae – ST*; *Quaestiones disputatae De potentia – De Pot.*

zastosowanie do rozważań metafizycznych. Z tego względu przyjmujemy porządek wywodu, który nie będzie wprost odwzorowaniem schematu, przyjętego przez Doktora Anielskiego, ale będzie bardziej odpowiedni dla argumentacji metafizycznej. Dlatego najpierw, w skrótovej formie, przedstawiona będzie teoria stworzenia z niczego. Jej konsekwencją będzie ujęcie i analiza relacji, jakie wskutek działania stwórczego powstają w bycie stworzonym i w Stworzycielu.

1. *CREATIO EX NIHILO*

Teoria stworzenia jest wyjaśnieniem faktu (faktów) zaistnienia wielości bytów (pluralizm), które nie mają w sobie samych racji zaistnienia (przygodność). Dla tych bytów wewnętrzną racją tego faktu jest nietożsamość „treści” tych bytów (tego, czym one są – ich istoty) i ich istnienia (tego, że są). Istnienie bytu tak ma się do tej treści jak akt do możliwości (jest urzeczywistnieniem się istoty), jest najgłębszym, najpierwotniejszym aktem bytu. Jako że to, co istnieje, nie ma w sobie żadnej konieczności istnienia (jest przygodne), trzeba wskazać adekwatną rację, która by uzasadniała to, że jest i jest taki, jaki jest.

Wyjaśnienia tego faktu można szukać na drodze rozwiązań innych niż teoria stworzenia, jednak okazują się one nieadekwatne.

Jednym z nich jest teoria emanacyjna, która w średniowieczu miała swoich zwolenników przede wszystkim za sprawą autorytetu filozofów arabskich. Istnienie bytów przygodnych wyjaśnia ona emanacją, „wypływem” z Pierwszego Bytu. Takie rozwiązanie przeczy jednak stwierdzonemu na wstępie pluralizmowi i przygodności. Trzeba byłoby przyjąć, że byty, stwierdzane w codziennym doświadczeniu są jedynie pozornie przygodne i pozornie istnieje ich wielość. Faktycznie zaś istnieją istnieniem Bytu Pierwszego⁸.

Innym stanowiskiem jest przyjęcie istnienia jakiejś wiecznej materii, która jest albo tworzywem dzieła stwórczego Stworzyciela, albo wręcz sama posiada jakieś kreacyjne moce. Bardziej współczesne wyjaśnienia zakładają istnienie wiecznego świata bez „warunków brzegowych”, które domagałby się dalszego wyjaśnienia. Świat tak pojęty miałby mieć zdolność swoistej „autokreacji” na mocy samych praw przyrody, byłby „samowystarczalny”. Takie rozwiązanie zdają się przyjmować niektórzy filozofujący fizycy (np. Stephen W. Hawking).

⁸ Zob. M. Pałuch, *Stworzenie z niczego*, [w:] Św. Tomasz z Akwinu, *Kwestie Dyskutowane. O mocy Boga*, (przekład zbiorowy), t. II, Kęty–Warszawa: Wyd. Marek Derewiecki – Instytut Tomistyczny 2009, s. 690.

Wydaje się jednak, że ulegają oni „przestrzennym” skojarzeniom, traktując stworzenie jako zapoczątkowanie pewnego procesu, podczas gdy chodzi o pozaczasowy, niejako „uprzedni” względem każdego procesu naturalnego akt sprawienia zaistnienia bytów⁹.

Stworzenie bytu przygodnego nie jest efektem działania innych bytów przygodnych, ale właśnie Pierwszej Przyczyny. Dlatego stworzenie różni się od innych, spotykanych w świecie aktywności: powstawania czegoś z czegoś innego lub przemiany czegoś w coś innego.

W wyjaśnianiu aktu stworzenia Akwinata podkreśla konieczność oderwania się od „przestrzennych” skojarzeń, związanych z procesami naturalnymi, obserwowanymi w przyrodzie. Akt ów nie jest zatem zmianą w sensie fizycznym. Zmiany takie mogą mieć dwojaki charakter: substancjalny (powstawanie/ginięcie – *generatio/corruptio*) lub akcydentalny (przetwarzanie – *transformatio*). Powstawanie zakłada istnienie czegoś, co jest jego warunkiem – jakiejś materii. Transformacja jest zaś przyjmowaniem nowej formy przez byt, istniejący uprzednio inaczej.

Najtrudniej uzasadnić różnicę między stworzeniem a powstawaniem substancjalnym. Tego typu zmiana – powstanie nowej substancji – jest, jak zauważa Akwinata, najbliższe aktowi stworzenia, bo w jego efekcie powstaje nowa substancja. Powstawanie jednakowoż pozostaje również zmianą w sensie fizycznym: zachodzi jako aktualizacja uprzedniej możliwości. Tymczasem stwarzanie nie zakłada żadnej uprzedniej możliwości¹⁰.

Radykalnie inny charakter aktu stwarzania względem procesów naturalnych jest określana negatywnym mianem „z niczego” (*ex nihilo*). Określenie to uwypatnia dwa momenty:

- wykluczenie czegokolwiek poprzedzającego;
- pierwszeństwo co do natury (nie co do czasu czy trwania) nie-bytu względem bytu rzeczy stworzonej¹¹.

Stworzenie nie jest bowiem przejściem ze stanu *x* do stanu *y*, jako że nie ma tu uprzedniego stanu *x*. Stwarzając Stworzyciel nie jest zatem aktywną przyczyną jakiejś zmiany, ruchu, przejścia od jednego stanu do drugiego. Stworzenie nie jest zmienianiem bytu, ale sprawieniem jego zaistnienia. Określenie „z niczego” oznacza brak uprzedniego wobec stwarzania substratu. Stwarzanie jest wyprowadza-

⁹ Zob. na ten temat: Heller, Pabjan, *Stworzenie i początek wszechświata*, s. 110-116.

¹⁰ *De Pot.* 3, 2.

¹¹ „Ad rationem creationis pertinet duo. Primum est ut nihil praesupponit in re quae creari dicitur [...] Secundum est, ut in re quae creari dicitur, prius sit non esse quam esse: non quidem prioritatem temporis vel durationis [...] sed prioritatem naturae” (*In II Sent.* 1, 1, 2 corp.).

niem z niebytu do bytu „eksnihilacją”¹². „‘Stworzyć z niczego’ znaczy więc po prostu ‘nie stworzyć z czegoś’”¹³.

Tomasz precyzuje tę charakterystykę, twierdząc, że stworzenie rzeczy jest jej „produkcją” w bycie w całej jej substancji:

[...] zatem to, co jest stworzone, nie jest uczynione przez ruch czy przez zmianę; co bowiem jest uczynione przez ruch lub zmianę, uczynione jest z czegoś uprzednio istniejącego: zachodzi to w szczególnym wytwarzaniu niektórych bytów; nie może jednak zachodzić w tworzeniu [*in productione* – G.S.] całego bytu przez powszechną przyczynę wszystkich bytów, którą jest Bóg. A więc Bóg, stwarzając, tworzy rzeczy z wykluczeniem ruchu¹⁴.

Powyższy fragment zawiera pozytywną determinację aktu stworzenia, wyrażoną w terminie „*productio*”. Termin ten wyraża dobitniej sens stwarzania, jeśli uwzględnić jego źródłosłów – *ducere pro*, czyli ‘wprowadzanie’. Stworzenie jest „wprowadzaniem” do bytu czegoś, czego jeszcze nie ma, czyli też zarazem „wyprowadzaniem” czegoś z niebytu¹⁵.

Konieczność uznania stworzenia za ostateczną rację wyjaśniającą byt wynika z odkrytej w analizie poznawczej struktury bytu, w której odróżnione zostaje to, że on istnieje, od tego, że jest czymś. Opisanie tego stanu rzeczy w kategoriach aktu i możliwości pozwala na ukazanie istnienia jako aktu bytu. Znaczy to, że byt ostatecznie jest tym, czym jest, przez zaistnienie. Ono właśnie jest jakby „formalną” racją wszelkich innych determinacji. Jako że tak pojęty byt nie istnieje przez siebie, konieczne jest nade wszystko wyjaśnienie jego istnienia, które czyni realną całą substancję¹⁶. Dlatego jakkolwiek przedmiotem stworzenia jest byt samoistny – substancja, to przedmiotem formalnym właściwym stwarzania jest akt istnienia bytu substancjalnego. Poprzez akt ten substancja jest tym, czym jest, jest także podmiotem bytów niesamodzielných – przypadłości, o których

¹² Termin zaczerpnięty od Kennetha W. Kempa. K.W. Kemp, *Ewolucja i stworzenie*, [w:] *Ewolucjonizm czy kreacjonizm*, s. 346)

¹³ E. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tł. J. Rybałt, Warszawa: IW PAX 1960, s. 179. Gilson, dla uchwycenia sensu wyrażenia „stworzyć z niczego”, trafnie przywołuje porównanie do sytuacji, gdy ktoś bez żadnej racji wytwarza stan rozpaczy, co określa się wyrażeniem „robi tragedię z niczego”.

¹⁴ *ST I*, 45, 3 corp. (tłum. własne): „[...] quia quod creatur, non fit per motum, vel per mutationem. Quod enim fit per motum vel mutationem, fit ex aliquo praesistenti; quod quidem contingit in productionibus particularibus aliquorum entium. Non autem potest hoc contingere in productione totius esse a causa universali omnium entium, quae est Deus. Unde Deus creando producit res sine motu”

¹⁵ Zob. Maryniarczyk, *Dlaczego kreacjonizm*, s. 80.

¹⁶ „Hoc autem creare dicimus scilicet producere rem in esse secundum totam suam substantiam” (*In II Sent.* 1, 1, 2 corp.).

można powiedzieć, że w akcie stworzenia są one „współ-stwarzane” (*concreatae*)¹⁷.

2. STWORZENIE JAKO RELACJA

Charakterystyka stworzenia jako działania Pierwszej Przyczyny pozwala wyciągnąć dalsze wnioski, dotyczące bezpośrednich jego efektów, czyli relacji, jakie powstają za sprawą aktu stworzenia. Specyfika aktu stwarzania – „produkcja” w bycie – wyznacza w konsekwencji swoisty charakter wzajemnego odniesienia Stwórcy i tego, co stworzone. Wyjaśnienie stworzenia w kategoriach relacji wynika z ogólnej teorii stworzenia z niczego. Stworzenie nie jest bowiem procesem fizycznym, ale wprowadzeniem w bycie. Jest w konsekwencji radykalną, bytową zależnością bytu stworzonego od Stworzyciela – Pierwszej Przyczyny. Zależność ta nie polega na tym, że Stworzyciel jest przyczyną zapoczątkowującą jakiś fizyczny proces (na przykład ewolucję kosmiczną), ale na uprzedniej względem wszelkich procesów i praw relacji wynikłej z „nabycia” istnienia przez byt stworzony.

Tomasz ujmuje ów relacyjny charakter stworzenia, odróżniając czynne i bierne znaczenie terminu „stworzenie”:

Dlatego też należy odpowiedzieć, że stworzenie można zrozumieć biernie lub czynnie. Jeśli rozumiemy je czynnie, wówczas oznacza działanie Boga, które jest Jego istotą, wraz z relacją do stworzeń; ta zaś relacja nie jest realna, a tylko pojęciowa. Jeżeli natomiast rozumiemy je biernie, to – skoro stworzenie, jak już zostało powiedziane, ściśle rzecz biorąc, nie jest zmianą – nie można twierdzić, że należy do kategorii doznania, ale do kategorii relacji¹⁸.

Stworzenie w znaczeniu czynnym jest aktem Stworzyciela, stworzenie w znaczeniu biernym – jest czymś w stworzonym bycie.

Zrozumienie charakteru wzajemnego odniesienia Stworzyciela i bytu stworzonego wymaga rozpatrzenia klasycznej, sięgającej Arystotelesa, teorii relacji.

¹⁷ *ST I*, 45, 4 corp. W odpowiedzi na pierwszy zarzut, precyzując to, co jest przedmiotem stworzenia, Tomasz posługuje się przykładem przedmiotu wzroku: stworzenie ma za przedmiot formalny akt istnienia, choć stwarzany jest przez to, cały byt-sunsubstancja podobnie jak przedmiotem formalnym wzroku jest kolor, choć w spostrzeżeniu widziany jest cały byt kolorowy (*ST I*, 45, 4, ad 1).

¹⁸ *De Pot.* 3, 3 corp.: „Et ideo dicendum est, quod creatio potest sumi active et passive. Si sumatur active, sic designat Dei actionem, quae est eius essentia, cum relatione ad creaturam: quae est non realis relatio, sed secundum rationem tantum. Si autem passive accipiatur, cum creatio, sicut iam supra dictum est, proprie loquendo non sit mutatio, non potest dici quod sit aliquid in genere passionis, sed in genere relationis”. Zob. także *ST I*, 45, 3 ad 1.

Relacja jest odniesieniem, przyporządkowaniem czegoś czemuś. To, co jest przyporządkowane, to podmiot relacji; to, czemu jest przyporządkowane, to przedmiot (kres) relacji; to, ze względu na co jest przyporządkowane, to powód (fundament) relacji¹⁹. Bytowy status relacji związany jest z ogólną koncepcją bytu. Analogiczna koncepcja bytu pozwala zmieścić w tym pojęciu nie tylko byt realny, ujawniający się w kategorii substancji lub przypadłości (jednej z dziedzińcu jej rodzajów), ale także (przez analogię) byt myślny – wytworzony przez aktywność umysłową. Na tej podstawie zostają odróżnione:

- relacje realne – przyporządkowania faktycznie zachodzące w świecie;
- relacje myślnie – przyporządkowania będące efektem poznawczego działania intelektu, wedle racji wyznaczonych poznaniem, a nie racji wyznaczonych realnym układem rzeczywistości.

Tradycja filozoficzna od Arystotelesa umieszczała relacje realne w kategorii przypadłości: są one zapodmiotowane w substancji. Jako takie są one determinacjami substancji, które choć odnoszą substancję do czegoś innego, nie są „czymś-pomiędzy”. Istnieją nie „między” rzeczami, ale „w” rzeczach do siebie przyporządkowanych. Za Arystotelesem Tomasz uznaje, że realne relacje międzybytowe mogą być ufundowane tylko w przypadłościowych kategoriach: albo ilości (np. relacja bycia połową), albo działania (np. relacja uczynienia czegoś) względnie doznawania (np. relacja bycia uczynionym przez coś)²⁰.

Relacje myślnie nie są realnymi odniesieniami jednych bytów do drugich, ale są efektem aspektowego poznania bytu (*secundum modum intelligendi*) i pojęciowego odróżniania tego, co realnie stanowi jedność. Zachowują one formalne podobieństwo do relacji realnych (odniesienie do czegoś), ale są ufundowane w porządku pojęć, a nie rzeczy (*ordo intellectum*). Relacje takie występują wtedy, gdy:

- podmiot i przedmiot relacji nie różnią się realnie od siebie;
- byt realny zostanie odniesiony do nie-bytu;
- podmiot i przedmiot relacji nie są z tego samego „porządku”.
- brak jest realnego fundamentu (w ilości lub działaniu/doznawaniu) i relacja jest efektem aktu myślenia²¹.

¹⁹ M.A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin: RW KUL 1984³, s. 330.

²⁰ „Oporet ergo in ipsis rebus ordinem quemdam esse; hic autem ordo relatio quaedam est. Unde oporet in rebus ipsis relationes quasdam esse, secundum quas unum ad alterum ordinatur. Ordinatur autem una res ad aliam vel secundum quantitatem, vel secundum virtutem activam seu passivam. Ex his enim solum duobus attenditur aliquid in uno, respectu extrinseci” (*De Pot.* 7, 9 corp.). Tomasz odnosi się do: Arystoteles, *Metaph.* V, 15 1020 b 26-1021 a 26.

²¹ *De Pot.* 7, 11 corp. Także: *In I Sent.* 26, 2, 1 corp.; *De Verit.* 1, 5 ad 15. Zob. na ten temat Krąpiec, *Metafizyka*, s. 330; G. Emery, *La relation de création*, „Nova et Vetera” (Fribourg) 88 (2013), nr 1, s. 22-23.

W tej perspektywie należy rozważyć bardziej szczegółowo rozwiązanie problemu wzajemnych relacji stworzenia, proponowane przez Tomasza z Akwinu. Adekwatne ujęcie tych relacji można przybliżyć przez porównanie stworzenia do zmiany naturalnej. W zmianie takiej zachodzą dwa momenty:

- nabycie pewnej cechy przez byt zmieniający się;
- zaistnieniem pewnego przyporządkowania między sprawcą zmiany i jej przedmiotem²².

Zmiana spełnia się przez nabycie pewnej cechy przez przedmiot zmieniający się, co ustanawia jednocześnie parę wzajemnych relacji między sprawcą zmiany a zmienionym bytem. Jeśli zmianą jest na przykład poczęcie nowego człowieka, to jego pojawienie się ustanawia relacje bycia potomkiem i bycia rodzicem.

W stworzeniu nie ma zmiany, ale jest od razu efekt działania stwórczego – zaistnienie bytu stworzonego. Można powiedzieć, że stwarzanie jest podobne do zmiany nie w tym, że następuje pewien proces, ale jedynie w tym, że zachodzi niejako bezpośrednio wejście w relację Stwórcy i stworzonego. W ten sposób zostają ustanowione dwie relacje: Stworzyciela do bytu stworzonego i bytu stworzonego do Stworzyciela²³.

Teza zasadnicza wykładu Tomasza na temat tych relacji może być zatem sformułowana następująco: Stworzenie jest w bycie stworzonym realną relacją konieczną, polegającą na zależności w istnieniu; stworzenie w Stworzycielu – jest relacją myślną, nienegującą prostoty bytu Stworzyciela.

3. RELACJA STWORZENIA W BYCIE STWORZONYM

Stworzenie w sensie biernym, czyli relacja stworzenia w bycie stworzonym, jest efektem akcji stwarzania: przez nią byt się staje („wchodzi” w istnienie), co powoduje równoczesne zawiązanie się realnej relacji zależności bytowej bytu stworzonego od Stwórcy.

Tomasz rozważa status ontyczny tej relacji, przeciwstawiając ją kategorii doznania:

Jeśli [stworzenie – G.S.] jest brane biernie, jest pewnym akcydensem w stworzeniu [tzn. bycie stworzonym – G.S.] i znaczy w ten sposób pewną rzeczywistość, która się nie znajduje, dokładnie mówiąc, w predykamencie doznania, ale jest z rodzaju

²² M. Olszewski, *Wprowadzenie do kwestii III. Stworzenie i stworzenia*, [w:] Św. Tomasz z Akwinu, *Kwestie Dyskutowane. O mocy Boga*, t. II, s. 19

²³ Tamże.

relacji i jest pewną własnością tego, co ma istnienie z innego wskutek działania boskiego²⁴.

Intuicyjno-wyobrażeniowe ujmowanie stworzenia może sugerować, że z punktu widzenia bytu stworzonego stworzenie jest jakąś formą doznania (*passio*), które przyjmuje byt stworzony. Jest to jednak obraz mylący, bo zakłada, że rzecz stworzona „istnieje” jakoś uprzednio przed stworzeniem, a przez akt stwórczy „doznaje” realnego zaistnienia. Wtedy jednak stworzenie przypominałoby zmianę naturalną, co jednak zostało wykluczone²⁵.

Charakteryzując stworzenie jako relację, warto pamiętać o różnicy między relacjami koniecznymi i niekoniecznymi. Relacje konieczne konstytuują bytowość bytów, niekonieczne – są „nabudowane” na bytach już ukonstytuowanych.

Relacje konieczne mogą dotyczyć struktury bytu, mogą też wynikać z odniesienia bytu do swoich przyczyn²⁶. Relacja stworzenia w bytach stworzonych musi zatem mieć charakter konieczny: jest wszak efektem zaistnienia bytu wskutek aktu stwórczego. Relacja zależności bytowej nie stanowi substancji bytu stworzonego, choć jest przypadłością konieczną, nieodłączną od substancji, istniejącą tak długo jak istnieje substancja.

Sprecyzowanie charakteru relacji stworzenia uwidacznia się w dyskusji, jaką Tomasz podejmuje z zarzutami wobec swego stanowiska. Argumentacja ta najzwyczajniej ukazuje się w artykułach *De Potentia* 3, 3 i 7, 9, gdzie rozważana jest kwestia realności relacji stworzenia do Stworzyciela.

Tomasz najpierw polemizuje z ogólnym zarzutem przeciw realności kategorii relacji. Zarzut ten jest polemiką z tezami Awerroesa, które zostaną później w radykalnej formie powtórzone przez nominalizm późnośredniowieczny. Dokończył on, w dziedzinie metafizyki relacji, brzemienne w skutki redukcji, sprowadzając wszystkie relacje do myślonych – logicznych. Według Ockhama to, co istnieje, to rzeczy w ich nieredukowalnej „absolutności”. Predykaty relacyjne są wyłącznie nazwami, które tworzymy w poznawczym procesie porównywania rzeczy, nie zaś czymkolwiek istniejącym poza umysłem²⁷. W tym kontekście Ockham krytycznie ocenia też całą scholastyczną dyskusję na temat realności relacji bytu stworzonego do Stworzyciela²⁸.

²⁴ *In II Sent.* 1, 1, 2 ad 4 (tłum. własne): „Si autem sumatur passive, sic est quoddam accidens in creatura, et sic significat quamdam rem, non quae sit in praedicamento passionis, proprie loquendo, sed quae est in genere relationis, et est quaedam habitudo habentis esse ab alio consequens operationem divinam”.

²⁵ Zob. G i l s o n, *Tomizm*, s. 179-180.

²⁶ K r a p i e c, *Metafizyka*, s. 331-332.

²⁷ „Relatio nihil positivum dicit praeter absolutum” (Wilhelm Ockham, *In II Sent.*, q. 2).

²⁸ „Generaliter dico quod nec creatio actio nec creatio passio nec conservatio actio nec con-

Tomasz w dyskusji z takim stanowiskiem przytacza argumenty za realnością kategorii relacji:

- z autorytetu Arystotelesa, który przyznawał relacji status realnej przypadłości;
- z doskonałości i dobroci rzeczy, które byłyby niemożliwe bez realnych relacji;
- z istnienia porządku, który należy rozumieć jako rzeczy istniejące w relacjach²⁹.

Drugi istotny zarzut kwestionuje traktowanie odniesienia bytu stworzonego do Stwórcy jako odrębną od substancji przypadłość. W konsekwencji stworzenie byłoby w relacji do Stwórcy przez samą substancję rzeczy. Nie trzeba wtedy przyjmować niczego więcej. Ten zarzut zdaje się być przytoczony w związku ze stanowiskiem św. Bonawentury (później także – Dunsza Szkota) w tej materii. Argumentuje on, że potraktowanie stworzenia jako przypadłości pozwalałoby na poznawcze ujęcie bytu stworzonego bez konieczności uwzględnienia jego zależności bytowej od Stwórcy, co jest niemożliwe. Stworzenie zatem w bycie stworzonym trzeba uznać za relację, która jednak w sobie jest elementem istotnym bytu: istotową zależnością bytu stworzonego od Stworzyciela³⁰.

Odpowiadając, Tomasz ukazuje specyficzny charakter relacji stworzenia, jako przypadłości, której nie można jednak uznać za pochodzącą od struktury podmiotu-substancji, w której tkwi. Z racji tego, że jest ona wywołana aktem stwórczym, jest jak gdyby „uprzednia” względem substancji-podmiotu³¹.

Trzeci zarzut (*De Pot.* 3, 5³²) dotyczy charakteru relacji stworzenia – kwestionując jej konieczny charakter. Skoro możemy pojmować byt bez ujmowania

servatio actio dicit aliam rem extra animam a rebus absolutis [...] Creatio lapidis sive activa sive passiva non significat aliquid positivum distinctum a Deo et lapide” (Wilhelm Ockham, *Quodlibet* VII, q. 1). Stanowisko takie nakazuje Ockhamowi uznawać rzeczywiste istnienie relacji ekstralmentalnych tylko tam, gdzie nakazuje to wiara (np. w doktrynie o Trójcy Świętej). Pogłębiło to zerwanie więzi teologii z filozofią, przyczyniło się też do ugruntowania opinii, że kreacjonizm jest teorią wyłącznie teologiczną. Zob. E m e r y, *La relation de création*, s. 21.

²⁹ M. P r z a n o w s k i, *Wprowadzenie do artykułu 9. Czy relacje między stworzeniami a Bogiem są realnie w tych stworzeniach*, [w:] Św. T o m a s z z A k w i n u, *Kwestie Dyskutowane. O mocy Boga* (przekład zbiorowy), t. IV, Kęty–Warszawa: Wyd. Marek Derewiecki – Instytut Tomistyczny, 2010, s. 256-257.

³⁰ B o n a w e n t u r a, *In II Sent.* d. 1, p. 1, a. 3, q. 2 corp. Obszerniej na temat stanowiska Bonawentury i innych scholastyków zob. E m e r y, *La relation de création*, s. 30-41.

³¹ „Ad tertium dicendum, quod illa relatio accidens est, et secundum esse suum considerata, prout inhaeret subiecto, posterius est quam res creata; sicut accidens subiecto, intellectu et natura, posterius est; quamvis non sit tale accidens quod causetur ex principiis subiecti. Si vero consideretur secundum suam rationem, prout ex actione agentis innascitur praedicta relatio, sic est quodammodo prior subiecto, sicut ipsa divina actio, est eius causa proxima” (*De Pot.* 3, 3 ad 3).

³² Artykuł dotyczy pytania, czy może istnieć coś, co nie jest stworzone przez Boga.

jego zależności bytowej od Stworzyciela, relacja stworzenia do Stworzyciela nie ma charakteru koniecznego. Tomasz odpowiada, że o ile poznanie istoty bytu jest możliwe bez odwołania się do Przyczyny Sprawczej, o tyle wyjaśnienie istnienia takiego bytu może się dokonać tylko w perspektywie odniesienia do Stworzyciela³³. Zastosowana jest tu aplikacja zasady teorii przyczynowej, mówiącej, że relacja skutku do swej przyczyny nie wchodzi w zakres istoty skutku (a zatem jego definicji), ale jest konieczną konsekwencją owej istoty³⁴. Relacja skutku do przyczyny nosi zatem znamiona przypadłości koniecznie wynikającej z istoty bytu, czyli własności w sensie ścisłym (*proprium*).

Dla teorii stworzenia ma to dwojakie konsekwencje:

1. Relacja bytu stworzonego do Stwórcy, należąc do gatunku przypadłości własnych (własności), nie wchodzi w zakres definicji bytu stworzonego. Jest zatem możliwe poznawcze (naukowe) ujęcie tego bytu bez konieczności odwołania się do Stworzyciela.

2. Relacja stworzonego do Stworzyciela jest jednakowoż konieczna dla każdego bytu stworzonego, jest własnością implikowaną koniecznie przez akt istnienia tego bytu tak, że jego wyjaśnienie ostateczne (metafizyczne) nie może dokonać się bez odniesienia się do Stworzyciela³⁵.

4. RELACJA STWORZYCIELA DO BYTU STWORZONEGO

Charakterystyka aktu stwórczego pozwala na wyciągnięcie wniosków co do natury Stworzyciela:

[...] stworzenie jest bowiem w istocie spowodowaniem czy sprawieniem istnienia rzeczy. Ponieważ zaś każda przyczyna powoduje skutki podobne do niej samej, można po naturze jakiegoś skutku poznać naturę działania, które go sprawiło. To, co wytwarza ogień, jest ogniem. Z tej to przyczyny stwarzanie przysługuje Bogu na mocy jego istnienia, które stanowi Jego istotę...³⁶

³³ „Ad primum ergo dicendum, quod licet causa prima, quae Deus est, non intret essentiam rerum creatarum; tamen esse, quod rebus creatis inest, non potest intelligi nisi ut deductum ab esse divino; sicut nec proprius effectus potest intelligi nisi ut deductus a causa propria” (*De Pot.* 3, 5 ad 1).

³⁴ „Licet habitudo ad causa non intret definitionem entis quod est causatum, tamen sequitur ad ea qua sunt de eius ratione” (*ST I*, 44, 1, ad 1).

³⁵ E m e r y, *La relation de création*, s. 15-16.

³⁶ *ST I*, 45, 6 corp. (tłum. za: G i l s o n, *Tomizm*, s. 181): „[...] creare est proprie causare sive producere esse rerum. Cum autem omne agens agat sibi simile, principium actionis considerari potest ex actionis effectu, ignis enim est qui generat ignem. Et ideo creare convenit Deo secundum suum esse, quod est eius essentia...”

Stworzyciel to zatem Czysty Akt Istnienia (*Ipsum Esse Subsistens*), Byt Prosty, którego istotą jest istnieć, który jest przyczyną wszystkich (stworzonych) aktów istnienia.

Prostota i niezmienność Stworzyciela, odkryta w działaniu stwórczym, wyklucza możliwość, aby stwarzanie było jakąś zmianą w Nim. Fakt stwarzania nie zmienia Jego natury. Akcja stwórcza jest zatem tożsama z bytem Stworzyciela, identyczna z Jego istotą, choć z efektem, który nie „znajduje się” w Nim, lecz w stworzeniu. Relacja stworzenia, przez którą ujmujemy odniesienie Pierwszej Przyczyny do swego skutku, a która sprawia, że określamy ją mianem Stworzyciela, ma zatem charakter relacji myślniej. Konkluzja ta domaga się rozjaśnienia.

Przy współczesnych teoriach relacji stwierdzenie, że Stworzyciel jest w myślniej tylko relacji do stworzenia, może budzić zastrzeżenia. Płyną one ze sposobu pojmowania bytu relacji, innego niż przyjęty w tradycji scholastycznej. Zmiany, jakich w metafizyce relacji dokonała krytyka nominalistyczna (o której już była mowa), doprowadziły do stopniowego odrzucenia koncepcji bytu jako złożonego, i to złożonego w układzie akt–możność. W efekcie relację pojęto na sposób wyłączenie „logiczny”: jako coś, co „dołącza się” do pełnego, „gotowego” bytu, jest zatem jakimś „bytem-pomiędzy”.

Tomasz z Akwinu idzie w metafizyce relacji drogą wytyczoną przez Arystotelesa, gdzie relacja jest nie jest czymś „pomiędzy”, ale czymś „w” bycie: jest determinacją substancji jako jej przypadłość. Dlatego właśnie, gdy mamy do czynienia z dwiema substancjami, będącymi względem siebie w jakimś odniesieniu, mamy do czynienia zawsze z dwiema relacjami – zapodmiotowanymi w każdej z nich.

Określając, że relacja stworzenia w Stworzycielu ma charakter jedynie myślny, Tomasz stwierdza, że nie jest ona czymś realnie, dodatkowo determinującym Jego istotę. Odpowiedź ta wymaga jednak uzasadnienia. Argumentację Tomasza można zrekonstruować w takim porządku: najpierw zostaje wykazane, że relacja Stworzyciela do bytu stworzonego nie jest realna, a potem – że jest możliwe zachodzenie wzajemnych relacji między bytami, w których jedna jest realna, a druga – myślna. Argumentacja ta wykorzystuje ogólną teorię relacji, w której Tomasz pogłębia i oryginalnie interpretuje koncepcję Arystotelesa.

Konstruując argumentację przeciw realności relacji w Stworzycielu (najpełniej w *De Pot.* 7, 10), Akwinata analizuje najpierw warunki, pod jakimi może dochodzić do powstania wzajemnych relacji realnych. Akcent położony jest na problem wzajemności: czy zaistnienie w substancji *x* realnej relacji do substancji *y* powoduje automatyczne powstanie realnego odniesienia *y* do *x*? Stan taki, zdaniem Tomasza, zachodzi zasadniczo wtedy, gdy *x* i *y* są sobie przyporządkowane na tej

samej zasadzie (w tym samym fundamencie) – dla relacji realnych takim fundamentem może być ilość, działanie lub doznawanie. Pozostałe przypadki wzajemności relacji to:

- x sprawia pewną doskonałość w y i samo przez to zyskuje doskonałość;
- x jest poruszane po to, by poruszyć y .

Oba można potraktować jako szczególne wypadki zasady wzajemności: posiadania tego samego fundamentu relacji³⁷. I właśnie z powodu braku tego samego fundamentu w Stworzycielu i w bycie stworzonym relacja Stworzyciela do świata nie jest realna. Podstawą relacji bytu stworzonego do Stworzyciela jest istnienie (akt istnienia), będący następstwem aktu stwórczego. W Stworzycielu jednak nie ma takiej samej podstawy relacji, bo jest On Istnieniem-Samym, nieudzielnym, jest zatem „całkowicie poza rodzajem istnienia stworzonego, przez które stworzenie jest w relacji do Boga”³⁸.

Jeśli zatem relacja stworzenia nie jest relacją wzajemną w Stworzycielu i w bycie stworzonym, to jak można obie nazywać stworzeniem? Czy możliwy jest zatem „mieszany” typ par relacji: z jednej strony realnej, z drugiej – myślniej?

Przykład takich relacji Tomasz widzi w relacjach między podmiotem poznającym i przedmiotem poznania. W podmiocie relacja poznania jest czymś realnym, lecz w przedmiocie poznawanym poznanie ma charakter relacji myślniej, bo przecież poznawanie nie zmienia realnie przedmiotu poznanego, nie dodaje mu żadnych determinacji. Różność charakteru tej relacji jest możliwa dlatego, że akt poznawczy i rzecz poznawana nie są z tego samego „porządku”. Przez analogię można ten stan rzeczy odnieść do opisu relacji, jakie zachodzą między Stworzycielem a bytem stworzonym³⁹.

To, że stworzenie jest w Stworzycielu relacją myślną, nie oznacza, że sama akcja stwórcza jest czymś nierealnym, a jedynie to, że nie wzbogaca ona niczym Jego substancji. Stworzenie jest tożsame z substancją Stworzyciela i dlatego ani

³⁷ Z. B o m e r t, *Wprowadzenie do artykułu 10. Czy Bóg jest realnie w relacji do stworzenia tak, że ta relacja jest w nim jakąś rzeczą*, [w:] Św. T o m a s z z A k w i n u, *Kwestie Dyskutowane. O mocy Boga*, (przekład zbiorowy), t. IV, s. 275-276.

³⁸ „[...] sed sua actio est sua substantia, et quidquid in ea est, est omnino extra genus esse creati, per quod creatura refertur ad Deum” (*De Pot.* 7, 10 corp.).

³⁹ „Ad nonum dicendum, quod relationes quae dicuntur de Deo ex tempore, non sunt in ipso realiter, sed solum secundum rationem. Ibi enim est realis relatio ubi realiter aliquid dependet ab altero, vel simpliciter vel secundum quid. Et propter hoc scientiae est realis relatio ad scibile, non autem e converso, sed secundum rationem tantum, ut patet per philosophum. Et ideo cum Deus ab altero nullo dependeat, sed e converso omnia ab ipso dependeant, in rebus aliis sunt relationes ad Deum reales, in ipso autem ad res secundum rationem tantum, prout intellectus non potest intelligere relationem huius ad illud, nisi e converso intelligat relationem illius ad hoc”.

jej nie zmienia, ani nie stanowi żadnego wzbogacenia. Ujawnia to transcendencję Stworzyciela względem bytu stworzonego⁴⁰.

5. PODWÓJNY PORZĄDEK RELACJI

Na zakończenie warto pokrótce prześledzić jeszcze jedną konsekwencję teorii stworzenia jako relacji. Ujawnia się ona, gdy zdamy sobie sprawę, jaki charakter ma przyporządkowanie bytu stworzonego do Stworzyciela.

Ponieważ stworzenie w sensie czynnym jest samym Stworzycielem w odniesieniu do tego, co stworzone, w porządku odkrywanym w rzeczach stworzonych ujawnia się niejako sam Stworzyciel. Można posłużyć się przykładem odcisku pieczęci w wosku. Odcisk ten, odbity w nim wzór, ujawnia jakoś, jest śladem, samej pieczęci. W tym znaczeniu porządek w rzeczach stworzonych, realne relacje między nimi, są śladem „zamyśłu” stwórczego Stworzyciela. Stworzenie jest bowiem nie tylko powołaniem do istnienia bytu stworzonego, ale zaistnieniem „takim-właśnie”, w „takim-właśnie” bytowym uposażeniu i „takich-właśnie” realnych relacjach. Jakkolwiek porządek „międzybytowy” wyznaczony jest niezliczonymi wzajemnymi przyporządkowaniami, to jako całość posiada zawsze jedno fundamentalne przyporządkowanie w transcendentalnej relacji do Stworzyciela. Cele-dobra zatem, które porządkują relacje między bytami stworzonymi, znajdują swoje ostateczne uzasadnienie w odniesieniu do Celu-Dobra transcendentnego, którego są „śladem”. Tomasz obrazuje to metaforą podwójnego porządku relacji, jakie spotykamy w zdyscyplinowanej armii: z jednej strony jest wzajemne współdziałanie między poszczególnymi częściami tej armii, z drugiej strony zaś nadrzędne przyporządkowanie całej armii do jej dowódcy⁴¹.

Fakt przyporządkowania bytu stworzonego do Stwórcy nie niweczy jednak autonomii porządku stworzonego, który może być poznawany bez koniecznego ujmowania porządku transcendentnego. To, co stworzone, nie redukuje się bowiem do całkowitego przyporządkowania się do Stworzyciela. Więcej: funda-

⁴⁰ E m e r y, *La relation de création*, s. 24-25.

⁴¹ „Secundum philosophum, in XI Metaph., duplex bonum ordinis invenitur in universo: unum quidem secundum quod totum universum ordinatur ad id quod est extra universum, sicut exercitus ordinatur ad ducem; aliud secundum quod partes universi ordinantur ad invicem, sicut et partes exercitus. Secundus autem ordo est propter primum. Deus autem, ex hoc quod vult se ut finis est, vult alia quae ordinantur in ipsum ut in finem, sicut probatum est. Vult igitur bonum ordinis totius universi in ipsum, et bonum ordinis universi secundum partes suas ad invicem. Bonum autem ordinis consurgit ex singulis bonis. Vult igitur etiam singula bona” (*ScG I*, 78).

mentalna relacja stworzenia implikuje porządek innych relacji, wynikłych z istnienia bytów stworzonych⁴².

PODSUMOWANIE

Subtelne dystynkcje poczynione przez Tomasza z Akwinu w wykładzie na temat stworzenia jako relacji mogą sprawiać wrażenie bardzo „scholastycznych”, jałowych. Trzeba jednak pamiętać, że służą one temu, by w tak trudno dostępnym poznawczo obszarze nie popełnić błędu. Przypadki, jakie miały miejsce w historii refleksji nad stworzeniem, potwierdzają te obawy.

Tomasz opisuje w kategoriach relacji wzajemne odniesienie, jakie wskutek dzieła stwórczego powstaje w Stwórcy i w bycie stworzonym. Pozwala mu to na uwypuklenie charakteru stworzenia z niczego, które nie jest naturalnym procesem, ale zapoczątkowywaniem istnienia, które jest jednak warunkiem wszystkich tych procesów

Pojęcie stworzenia jako relacji pozwala na pozbycie się wyobraźniowych uproszczeń w rozumieniu przyczynowania Pierwszej Przyczyny. Odkrycie permanentnego trwania relacji zależności bytowej bytu stworzonego do Stworzyciela uwalnia od deistycznego obrazu Boga jako wyłącznie Pierwszego Poruszyciela, czyli sprawcy jedynie pewnej formy bytu. Zależność bytu stworzonego od Stworzyciela trwa zawsze i jest w niej każdy byt stworzony, dopóki istnieje. Stworzyciel nie jest „niepotrzebną hipotezą”, zbyteczną w wyjaśnianiu powstawania i przemian świata, ale jest egzystencjalnym warunkiem zachodzenia wszystkich tych procesów.

Przedstawienie relacji Stwórcy do bytu stworzonego jako myślanej pozwala obronić transcendencję i niezależność Stwórcy od stworzenia, ale też jej odróżnienie pozwala nazywać Go Stworzycielem.

Ujęcie stworzenia jako realnej relacji, która w bycie stworzonym należy do kategorii przypadłości, ujawnia autonomię bytów stworzonych wobec Stwórcy oraz podkreśla pluralizm bytowy. Uzasadnia to możliwość uprawiania nauk naturalnych, w których nie ma konieczności odwoływania się do Pierwszej Przyczyny. Realność i powszechność tej relacji pozwala nazywać byty stworzone stworzeniami.

⁴² E m e r y, *La relation de création*, s. 27

BIBLIOGRAFIA

- B o m e r t Zbigniew: Wprowadzenie do artykułu 10. Czy Bóg jest realnie w relacji do stworzenia tak, że ta relacja jest w nim jakąś rzeczą, [w:] Św. T o m a s z z A k w i n u, Kwestie Dyskutowane. O mocy Boga, (przekład zbiorowy), t. IV, Kęty–Warszawa: Wyd. Marek Derewiecki – Instytut Tomistyczny 2010.
- E m e r y Gilles: La relation de creation, „Nova et Vetera” (Fribourg) 88 (2013), nr 1.
- F a u s t August: Der Möglichkeitsgedanke. Systemgeschichtliche Untersuchungen, t. II, Heidelberg: C. Winter 1932.
- G i l s o n Étienne: Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu, tł. J. Rybałt, Warszawa: IW PAX 1960.
- H e l l e r Michał, P a b j a n Tadeusz: Stworzenie i początek wszechświata. Teologia – Filozofia – Kosmologia, Kraków: Copernicus Center Press 2013.
- H e l l e r Michał: Filozofia przypadku. Kosmiczna fuga z preludium i codą, Kraków: Copernicus Center Press 2012.
- K e m p Kenneth W.: Ewolucja i stworzenie, [w:] Ewolucjonizm czy kreacjonizm, red. Piotr Jaroszyński [i in.], Lublin: Fundacja „Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej” 2008
- K r ą p i e c Mieczysław Albert: Metafizyka. Zarys teorii bytu, Lublin: RW KUL 1984³.
- M a r y n i a r c z y k Andrzej: Dlaczego kreacjonizm, [w:] Ewolucjonizm czy kreacjonizm, red. Piotr Jaroszyński [i in.], Lublin: Fundacja „Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej” 2008.
- O l s z e w s k i Mikołaj: Wprowadzenie do kwestii III. Stworzenie i stworzenia, [w:] Św. T o m a s z z A k w i n u, Kwestie Dyskutowane. O mocy Boga, (przekład zbiorowy), t. II, Kęty–Warszawa: Wyd. Marek Derewiecki – Instytut Tomistyczny 2009.
- P a l u c h Michał: Dlaczego Tomasz?, Warszawa: Instytut Tomistyczny 2012.
- P a l u c h Michał: Stworzenie z niczego, [w:] Św. T o m a s z z A k w i n u, Kwestie Dyskutowane. O mocy Boga, (przekład zbiorowy), t. II, Kęty–Warszawa: Wyd. Marek Derewiecki – Instytut Tomistyczny 2009.
- P r z a n o w s k i Mateusz: Wprowadzenie do artykułu 9. Czy relacje między stworzeniami a Bogiem są realnie w tych stworzeniach, [w:] Św. T o m a s z z A k w i n u, Kwestie Dyskutowane. O mocy Boga (przekład zbiorowy), t. IV, Kęty–Warszawa: Wyd. Marek Derewiecki – Instytut Tomistyczny 2010.
- Ż y c i ń s k i Józef: Bóg i ewolucja. Podstawowe pytania ewolucjonizmu chrześcijańskiego, Lublin: TN KUL 2002.

THOMAS AQUINAS' METAPHYSICS OF CREATION
AS RELATION

S u m m a r y

The concept of creation in the tradition of human thought was investigated in the theological perspective—to explain the article of faith about the origin and God-world relation. Recently, the understanding of the issue has often been dominated by an ideologically based dispute between so called creationism and evolutionism.

In his theory of creation (mostly contained in *De Potentia*, *Summa contra Gentiles* and *Summa Theologica*), Thomas Aquinas uses strictly philosophical instruments to analyze the problem. It allows to treat the issue of creation as a detailed explanation of the metaphysical causation theory. Furthermore, it lets us define the nature of relation between the Creator as the First Cause and the world—the set of created beings.

The concept of creation is therefore a metaphysical explanation of ontic pluralism and contingency, that is, the existence of many beings (more than one) which do not have the necessity of existence. Creation is a way of explanation how the First Cause acts, which results in the existence of numerous accidental beings. It is not a transformation or a creation of something on the basis of previous elements. It is a production in being with no previous conditions (*creatio ex nihilo*). The formal end of the creative action is the act of existence of accidental beings.

The creation of accidental beings generates a mutual relation of the Creator and the created beings. For the Creator (*creatio activa*), the creation is his own nature (Subsistent Existence) in its relation to the created beings. Such a connection has a feature of a mental relation, as practically it is not different from the nature of the Creator. For the created beings the creation (*creatio passiva*) is a real dependence in existence of the created beings on the Creator. This relation is a real accident, inherent in every created being, which means it is a predicable relation in the category of property (*proprium*).

Translated by Rev. Grzegorz Stolarski

Słowa kluczowe: Tomasz z Akwinu, teoria stworzenia.

Key words: Thomas Aquinas, theory of creation.

Information about Author: Rev. GRZEGORZ STOLARSKI, PhD—assistant professor at the Department of Social Science and Security of the Siedlce University of Natural Sciences and Humanities; address for correspondence—e-mail: grzegorz.stolarski@uph.edu.pl vel gs1964gs@interia.eu