

MARCIN KARAS

NATURALNA NIEZNISZCZALNOŚĆ CIAŁ NIEBIESKICH WEDŁUG ŚW. TOMASZA Z AKWINU

Św. Tomasz z Akwinu włączył do swego obrazu świata szereg zagadnień podejmowanych przez Arystotelesa w jego pismach z zakresu kosmologii i filozofii przyrody. Komentując pisma greckiego uczonego, Doktor Anielski starał się przyswoić nauce europejskiej dorobek nauki starożytnej, nadając nowe znaczenie poglądom Stagiryty, który w przeciwieństwie do uczonych chrześcijańskich traktował świat materialny jako odwieczny i wieczny¹. W kosmologii Akwinaty zasadniczym wyznacznikiem natury ciał niebieskich jest koncepcja ich niezniszczalności w ramach oddziaływania przyczyn należących do świata fizycznego. Postępując za powszechnym przekonaniem uczonych starożytnych i średniowiecznych, wyrażonym dobitnie i ujętym w formie naukowej teorii o wzajemnej odrębności ciał niebieskich i ziemskich, św. Tomasz z Akwinu uważał, że ciała niebieskie są bytami niezniszczalnymi (*incorruptibilia*) za pomocą przyczyn naturalnych. Natomiast wbrew opinii Arystotelesa, który uznał, że byty istniejące na niebie są odwieczne i wiecznie będą istnieć, trwając bez zmian substancjalnych w doskonałym, niezmiennym ruchu, niesione na swych sferach, Akwinata traktował gwiazdy i planety jako byty przygodne, stworzone przez Boga, który nie mają w swej naturze wiecznego istnienia.

Dr MARCIN KARAS – Zakład Ontologii w Instytucie Filozofii Wydziału Filozoficznego UJ; adres do korespondencji: ul. Grodzka 52, 31-044 Kraków; e-mail: karas@iphils.uj.edu.pl

¹ Komentarze Akwinaty mają na celu przybliżenie poglądów Arystotelesa i nie służą zasadniczej krytyce jego poglądów. Pomimo tego dominikański uczony przyjmował wiele opinii Stagiryty i posiłkował się nimi w swych samodzielnych dziełach. Kwestia niezniszczalności ciał niebieskich nie należy ściśle do zasad metafizyki tomistycznej i nie jest pierwszorzędym problemem filozoficznym dla św. Tomasza. Główne znaczenie w badaniach Akwinaty ma oczywiście traktat *De caelo*.

Omawiając Doktora Anielskiego teorię natury tych doskonalszych bytów materialnego świata, należy rozpatrzeć zwłaszcza problem złożenia tych substancji z materii i formy w ramach koncepcji hylemorfizmu, będącej jedną z podstaw metafizyki Akwinaty obok teorii możności i aktu oraz jego oryginalnej teorii istnienia jako aktu istoty wszystkich bytów przygodnych. W pismach dominikańskiego uczonego, powstałych w okresie jego całej działalności naukowej, znajdują się liczne fragmenty poświęcone problemowi odrębnej natury ciał niebieskich i ziemskich².

Rozważania św. Tomasza nad niezniszczalnością ciał niebieskich są prowadzone na kanwie arystotelesowskiej metafizycznej koncepcji ruchów naturalnych. Arystoteles uznał, że w naturze wszystkich ciał tkwi określona skłonność do ruchu: ciała ziemskie są z natury lekkie bądź ciężkie, a więc poruszają się ruchem naturalnym od środka lub do środka świata. Natomiast ciała niebieskie nie posiadają zgoła ciężaru ani lekkości i poruszają się z natury jedynie wokół środka świata, czyli dookoła środka Ziemi. Ruch w górę i ruch w dół Stagiryta uważał bowiem za naturalny dla ciał podksiężycowych, które jednocześnie nie posiadają zupełnej istoty, natomiast ruch po okręgu – dla ciał niebieskich, których istota jest zupełna (*corporis habentis complementum speciei*)³. Ciała niebieskie zawsze zajmują sobie właściwe miejsce we wszechświecie, tzn. że ich ruch po okręgu nie prowadzi do zmiany miejsca wobec środka Ziemi, a więc ciała te nie zmieniają właściwie położenia co do miejsca, gdyż ciągle powracają do tych samych położeń⁴. Oprócz ruchów naturalnych ciała (wyłącznie ziemskie) mogą się poruszać ruchem wymuszonym, który badany jest w ramach fizyki.

Skoro w myśl metafizyki Arystotelesa naturalny ruch odpowiada naturze poruszającego się ciała, dlatego ciała niebieskie są niezniszczalne, ponieważ

² Por. Th. Litt, *Les corps célestes dans l'univers de saint Thomas d'Aquin*, Louvain 1963, s. 59 (dalej cytowane: Litt), który uważa, że istnieje „d'une manière élatante la continuité doctrinale de S. Thomas sur ce point”.

³ Por.: „motus rectus et circularis non sint eiusdem rationis. Est enim motus rectus corporis nondum habentis complementum suae speciei, ut in quarto dicitur, et existentis extra proprium locum: motus autem circularis est corporis habentis complementum suae speciei, et in loco proprio existentis. Unde non videtur quod secundum eandem rationem motus simplices corporales sint simplicium corporum; sed quod alii motus sint corporum prout sunt in fieri, circularis autem prout sunt in facto esse” (*In De caelo*, lib. 1, l. 4, n. 5). Warto dodać, że chociaż Akwinata nie doprowadził swego komentarza do końca traktatu *O niebie*, to jednak znał całe to dzieło, o czym świadczy powyższe odwołanie do czwartej księgi („ut in quarto dicitur”).

⁴ Osobnym problemem jest kwestia, jak pogodzić ten Arystotelesowski pogląd o miejscach naturalnych i ruchu ciał niebieskich wokół środka Ziemi z teorią Ptolemeusza o ekscentrykach i epicyklach, przyjmowaną powszechnie przez astronomów w dobie św. Tomasza.

zdaniem Akwinaty (i zgodnie z jego określeniem) można powiedzieć, że zawsze zajmują one miejsce, które utrzymuje je w niezmiennym istnieniu (*locus conservans*)⁵. O ile ruch lokalny każdego ciała lekkiego bądź ciężkiego prowadzi do nowego miejsca (w górze lub na dole), w którym ciało zatrzymuje się, spoczywa i pozostaje już nieruchome, jeżeli nie zostanie siłą poruszone⁶, to nadrzędne miejsce miejsc, położenie w obrębie najwyższej sfery niebieskiej, stanowi ramy dla całego świata⁷. W tym miejscu ciała niebieskie (zamocowane na kolejnych sferach współkoncentrycznych, które wzajemnie przylegają jedna do drugiej) znajdują się zawsze, gdy istnieją. Ciała położone w tak doskonałym miejscu powinny więc zarazem posiadać odpowiednio doskonałą naturę. W refleksji św. Tomasza istnieje bowiem przekonanie, że miejsce zajmowane przez poszczególne byty w hierarchii rzeczywistości odpowiada ich naturze. Z natury zaś wynikają działania właściwe dla każdego bytu (*operationes rei*)⁸. Akwinata uważa zatem, że ruch odpowiadający naturze danego ciała pozwala stwierdzić, jaka jest ta natura (*motus ostendit*). Jeżeli ciało zbudowane jest z jednego albo z większej liczby spośród czterech elementów, wtedy jego ruch (w górę lub w dół) odpowiada dominującemu żywiołowi. Natomiast doskonały ruch ciał niebieskich po okręgu dowodzi, zdaniem św. Tomasza, innej, doskonalszej natury tych ciał, które mogą mieć wspólną z bytami świata podksiężycowego tylko ma-

⁵ Por.: „quia motus proportionatur mobili tanquam actus eius, conveniens est quod corpori quod est separatum a generatione et a corruptione, et non potest per violentiam expelli a proprio loco, debeatur motus circularis, qui est corporis in suo loco existentis: corporibus autem aliis generabilibus et corruptibilibus debetur motus extra proprium locum, qui est absque complemento speciei. Non tamen ita quod corpus quod movetur naturaliter motu recto, non habeat primum complementum suae speciei, quod est forma; hanc enim sequitur talis motus: sed quia non habet ultimum complementum, quod est in consecutione finis, qui est locus conveniens et conservans” (*In De caelo*, lib. 1, l. 4, n. 5). Jak zauważył Th. Litt (s. 47-48, przypis 4) teoria *locus conservans* pochodzi od samego św. Tomasza albo od innego nieznanego autora, ale nie ma jej u Arystotelesa. Por.: „locus conservat locatum” (*Super Sent.*, lib. 2, d. 19, q. 1, a. 1, s.c. 4, oraz tamże, lib. 4, d. 50, q. 1, a. 2, s.c. 1); „potest enim locatio ad hoc pertinere in universo quod creaturae inferiores firmantur quodammodo per superiores quae sunt loca inferiorum, sicut corpora coelestia inferiorum corporum” (*In De divinis nominibus*, cap. 10, l. 1). Wzmianka o *loco conservante* znajduje się także w *Quodlibet. VI*, q. 2, a. 2, s.c.

⁶ Por.: „Finis autem motus localis est locus, ad quem cum aliquod pervenerit, ibi manet quiescens, et in eo conservatur” (*Super Sent.*, lib. 4, d. 49, q. 1, a. 4, qc. 3, co.).

⁷ Por.: „vis locantis et continentis derivatur ad elementa ex primo continenti, scilicet corpore caelesti” (*Sententia De anima*, lib. 2, l. 23, n. 9).

⁸ Por.: „philosophus dicit in V metaphysicae quod omnis substantia est natura. Tamen nomen naturae hoc modo sumptae videtur significare essentiam rei, secundum quod habet ordinem ad propriam operationem rei, cum nulla res propria operatione destituatur” (*De ente et essentia*, cap. 1).

terię pierwszą (*materia prima*) albo oba rodzaje materii (dla obu rodzajów ciał) mają charakter analogiczny (są jednoznaczne tylko logicznie). Problem ten będzie później bliżej rozważony.

Z ruchu naturalnego można więc poznać odmienną naturę obu rodzajów substancji materialnych. Istotna różnica między zjawiskami na niebie (ciągły ruch po okręgu) a procesami zachodzącymi na Ziemi (powstawanie i ginięcie) była dla wielu pokoleń uczonych w starożytności i w średniowieczu dowodem empirycznym na rzecz odrębnej natury bytów w tych dwóch regionach wszechświata. Św. Tomasz również pozostaje w ramach tego zasadniczego podziału⁹. Poznanie ruchu, jakiemu z natury podlegają różne byty, daje, wedle Akwinaty, okazję do tego, aby stwierdzić, z jaką materią mamy do czynienia (*invenitur in aliquibus materia*) w konkretnym przypadku¹⁰. Na podstawie naturalnego ruchu można więc ciała niebieskie nazwać krążącymi (*corpora circulares*), a ziemskie – poruszającymi się ruchem prostym (*corpora recta*)¹¹.

Dominikański uczony sięga do historii filozofii, aby wskazać na czym polega odrębność spojrzenia Arystotelesa na problem natury świata nadksiężycowego wobec innych kosmologów starożytności. Platon na kartach *Timajosa* przedstawił bowiem teorię, zgodną z ujęciem wielu innych autorów z jego epoki, w myśl którego ciała niebieskie zbudowane są z takiego samego tworzywa jak substancje ziemskie, jednakże mocą woli boskiego budowniczego wszechświata są wiecznie zachowywane w istnieniu¹². Na przekór

⁹ Por.: „patet de corporibus caelestibus, quae non habent contrarium, ut eorum motus ostendit” (*Contra Gentiles*, lib. 2, cap. 40, n. 4); „Caelestia corpora aut in nulla materia conveniunt cum corporibus inferioribus, aut non conveniunt in aliqua materia nisi prima: non enim caelum est ex elementis compositum, nec naturae elementaris; quod eius motus ostendit, a motibus omnium elementorum diversus” (*Contra Gentiles*, lib. 2, cap. 43, n. 3).

¹⁰ Por.: „corpora caelestia, quae generationi et corruptioni non subiiciuntur, quia in iis contrarietates non inveniuntur, et tamen sunt mutabilia secundum locum: sic autem invenitur in aliquibus materia sicut et motus, est enim motus actus existentis in potentia. Habent igitur huiusmodi corpora materiam non subiectam generationi et corruptioni, sed solum loci mutationi” (*Compendium theologiae*, lib. 1, cap. 74); „nullo modo in materia conveniant superiora et inferiora corpora [...] materia determinatur per motum: diversitas enim motus est signum diversitatis materiae [...] ubi invenitur una materia per essentiam, inveniatur potentia respectu ejusdem motus, secundum quod materia est in potentia ad plura” (*Super Sent.*, lib. 2, d. 12, q. 1, a. 1, co.).

¹¹ Por.: „Omne corpus finitum est: quod tam de corpore circulari quam de recto probatur in I caeli et mundi” (*Contra Gentiles*, lib. 1, cap. 20, n. 5); zob. *Litt.*, s. 48 (Akwinata uznał za swoje te poglądy Stagiryty – „faisait parfaitement sienne la pensée d’Aristote sur ce point”).

¹² Por.: „Plato enim, et omnes philosophi ante Aristotelem, posuerunt omnia corpora esse de natura quatuor elementorum. Unde cum quatuor elementa communicent in una materia, ut mutua generatio et corruptio in eis ostendit; per consequens sequebatur quod omnium corporum sit materia una. Quod autem quaedam corpora sint incorruptibilia, Plato adscribebat non conditioni

temu wystąpił jednak Stagiryta, który na podstawie ruchu charakterystycznego dla ciał niebieskich wywnioskował, że posiadają one odmienną naturę od ciał ziemskich¹³. Skoro okrężny ruch ciał niebieskich nie posiada przeciwieństwa (gdyby odbywał się w przeciwnym kierunku, to właściwie byłby takim samym ruchem), ciała te zatem są niezniszczalne, gdyż brak jakiegokolwiek przeciwieństwa, które mogłoby doprowadzić do ich zniszczenia¹⁴. Natomiast ruch naturalny żywiołów, będących tworzywem ciał podksiężycowych, może prowadzić w górę albo na dół i posiada zawsze odpowiedni przeciwny sobie ruch, który dokonuje się w odwrotnym kierunku w ramach wyznaczonych przez te dwa „bieguny” wszechświata. Na tych uniwersalnych założeniach metafizycznych zbudowana jest fizyka greckiego uczonego¹⁵.

Pomimo odrzucenia teorii odwieczności świata Akwinata jest zdania, że ciała niebieskie nie mogą powstawać i ginąć w ramach przygodnego porządku natury, ponieważ ich materia nie może przyjąć żadnej innej formy oprócz tej, którą już posiada, a właśnie możliwość do przyjęcia innej formy jest, jego zdaniem, podstawą do powstawania i ginięcia¹⁶. Inny argument na rzecz nie-

materialiae, sed voluntati artificis, scilicet Dei, quem introducit corporibus caelestibus dicentem, natura vestra estis dissolubilia, voluntate autem mea indissolubilia, quia voluntas mea maior est nexu vestro” (*S. Th.*, I-a, q. 66, a. 2, co.).

¹³ Por.: „Hanc autem positionem Aristoteles reprobatur, per motus naturales corporum. Cum enim corpus caeleste habeat naturalem motum diversum a naturali motu elementorum, sequitur quod eius natura sit alia a natura quatuor elementorum” (*S. Th.*, I-a, q. 66, a. 2, co.).

¹⁴ Warto dodać, że św. Tomasz podobnie wykazuje nieśmiertelność ludzkiej duszy. Zob.: „In anima autem intellectiva non potest esse aliqua contrarietas. Recipit enim secundum modum sui esse, ea vero quae in ipsa recipiuntur, sunt absque contrarietate; quia etiam rationes contrariorum in intellectu non sunt contrariae, sed est una scientia contrariorum. Impossibile est ergo quod anima intellectiva sit corruptibilis” (*S. Th.*, I-a, q. 75, a. 6, co.).

¹⁵ Por.: „sicut motus circularis, qui est proprius corporis caelestis, caret contrarietate, motus autem elementorum sunt invicem contrarii, ut qui est sursum ei qui est deorsum, ita corpus caeleste est absque contrarietate, corpora vero elementaria sunt cum contrarietate. Et quia corruptio et generatio sunt ex contrariis, sequitur quod secundum suam naturam corpus caeleste sit incorruptibile, elementa vero sunt corruptibilia” (*S. Th.*, I-a, q. 66, a. 2, co.). Warto dodać, że Th. Litt (s. 49, przypis 6) słusznie podkreśla fakt, iż Akwinata podjął te rozważania nie w komentarzu do jednego z pism Stagiryty, ale w *Sumie teologii*, a więc w ramach własnych badań, a nie jedynie podczas wykładu zamysłu greckiego uczonego. Zob. też: „Non enim invenitur corruptio nisi ubi invenitur contrarietas, generationes enim et corruptiones ex contrariis et in contraria sunt; unde corpora caelestia, quia non habent materiam contrarietati subiectam, incorruptibilia sunt” (*S. Th.*, q. 75, a. 6, co.); „poni non potest quod corpora inferiora sint in potentia ad formam caeli, cum nec materiam habeant communem, nec contrarietatem ad invicem” (*Super Sent.*, lib. 4, d. 47, q. 2, a. 2, qc. 2, co.).

¹⁶ Por.: „generatio et corruptio sunt ex ente contrario et in ens contrarium; et hoc modo potentia ad generationem et corruptionem inest alicui secundum quod eius materia est in potentia

zniszczalności ciał niebieskich podawany przez dominikańskiego uczonego wynika z przekonania (potwierdzonego przez obserwacje dokonywane przez liczne pokolenia astronomów), że byty te zachowują zawsze regularny ruch i nie doznają żadnych dostrzegalnych niedoskonałości¹⁷.

W związku z założeniem o doskonałej naturze ciał niebieskich, wynikającym z uogólnienia posiadanych w starożytności i w średniowieczu danych empirycznych oraz z dopełnienia ich teorią metafizyczną o piątej naturze (*quinta essentia*), filozofowie przyrody wywodzący się z nurtu arystotelesowskiego uznawali również, że ciała te, podobnie jak czyste substancje intelektualne (aniołowie), nie doznają żadnych zdarzeń przypadkowych ani sprzecznych z posiadaną naturą¹⁸. Skoro zawsze pozostają w zgodzie ze swą naturą (*nunquam deficiunt a sua actione debita et naturali*), to wszelkie przejawy ich istnienia są w doskonałej harmonii z całym wszechświatem (*habent omnia sua communicantia ad totum*)¹⁹.

Na tej podstawie łatwo dojść do wniosku (podawanego zarówno przez Arystotelesa jak i św. Tomasza), że ciała niebieskie, należące w porządku rzeczywistości do kategorii bytów znacznie doskonalszych od substancji podksiężycowych, są nie tylko oddalone od Ziemi co do odległości, ale również – a nawet przede wszystkim – co do natury, a więc z tych powodów ich

ad contrarias formas; et hoc modo corpora caelestia et substantiae spirituales nec ad generationem nec ad corruptionem potentiam habent” (*De veritate*, q. 5, a. 2, ad 6); „Substantiae vero compositae, quia non sunt suae formae nec suum esse, bonum naturae amissibiliter habent, nisi in illis in quibus potentia materiae non se habet ad diversas formas, neque ad esse et non esse, sicut in corporibus caelestibus patet” (*Compendium theologiae*, lib. 1, cap. 111); zob.: *Litt*, s. 59.

¹⁷ Por.: „Alia vero, intellectu carentia, seipsa in suum finem non dirigunt, sed ab alio diriguntur. Quorum quaedam, incorruptibilia existentia, sicut in esse naturali pati non possunt defectum, ita in propriis actionibus ab ordine in finem eis praestitutum nequaquam exorbitant, sed indeficienter regimini primi regentis subduntur: sicut sunt corpora caelestia, quorum motus semper uniformiter procedunt” (*Contra Gentiles*, lib. 3, cap. 1, n. 5); „in substantiis incorruptibilibus, sive incorporeis sive corporeis, nullus defectus naturalis actionis contingere potest: in Angelis enim semper virtus naturalis manet potens ad suas operationes exercendas; similiter motus corporum caelestium nunquam exorbitare invenitur” (*Compendium theologiae*, lib. 1, cap. 112); „corpora vero caelestia semper naturalem motum servant” (*De veritate*, q. 9, a. 2, co.).

¹⁸ W ramach systemu Akwinaty mowa jest o naturalnych działaniach aniołów, a nie o jednorazowym buncie szatanów, który był wynikiem ich wolności, ale sprzeciwiał się ich dobrej naturze (słynne *non serviam*).

¹⁹ Por.: „illa quae nunquam deficiunt a sua actione debita et naturali habent omnia sua communicantia ad totum. Illa vero quae aliquando deficiunt ab actione debita et naturali, non habent omnia sua communicantia ad totum, sicut huiusmodi corpora inferiora” (*Sententia Metaphysicae*, lib. 12, l. 12, n. 10).

specyficzne własności są dla nas poznawalne w bardzo wąskim zakresie²⁰. Można ponadto powiedzieć, że własności, jakie posiadają ciała niebieskie, są doskonalsze i pierwotne wobec jakości występujących na Ziemi (*per modum eminentiorem*)²¹.

Wypowiadając się jako teolog, św. Tomasz wskazuje, że w ramach hierarchicznego porządku wszechświata byty krążące na niebie, znajdujące się poniżej czystych substancji oddzielonych²², a ponad ciałami złożonymi z czterech elementów, uczestniczą na swój sposób zarówno w wieczności tych pierwszych, jak i w czasowości tych drugich. O ile ciała niebieskie są niezniszczalne, o tyle mają pewien udział w wieczności (*participant aeternitatem*), a o ile podlegają ruchowi, który polega na ciągłej zmianie miejsca – o tyle uczestniczą w czasie (*participant tempore*), który jest podstawową kategorią filozofii przyrody wyrażającą zmienność materialnego świata i stanowi miarę ruchu fizycznego²³. Gdyby jednak rozważyć ich naturę, to można by uznać, że

²⁰ Por.: „Corpora autem caelestia non ita sunt longe a nobis tanto, idest secundum quantitatem localis distantiae; sed multo magis eo quod pauca accidentibus eorum cadant sub sensum nostrum; cum tamen connaturale sit nobis quod ex accidentibus, idest sensibilibus, deveniamus ad cognoscendam naturam alicuius rei. Hanc autem elongationem dicit multo maiorem esse quam localem: quia si consideremus localem distantiam, aliqua proportio est distantiae qua distat a nobis corpus caeleste, ad distantiam qua distat a nobis aliquod inferiorum corporum, puta lapis aut lignum, et utraque distantia est unius generis; sed accidentia caelestium corporum sunt alterius rationis, et omnino improportionata accidentibus inferiorum corporum” (*In De caelo*, lib. 2, l. 4, n. 3).

²¹ Por.: „in corporibus caelestibus non sunt qualitates tangibiles per modum quo sunt in inferioribus corporibus, sed per modum eminentiorem, sicut in causa activa” (*In De caelo*, lib. 2, l. 10, n. 12); „Corpora [...] caelestia habent quidem omnes qualitates existentes in his inferioribus suo modo, scilicet originaliter, et non prout sunt in his; unde et actiones supremorum corporum non recipiuntur in mediis orbibus, ut alterentur sicut haec inferiora” (*De veritate*, q. 5, a. 9, ad 17). Na temat odmiennych własności ciał niebieskich zob.: „Sicut sol est causa caloris in istis inferioribus: non tamen inferiora corpora possunt recipere impressionem solis aut aliorum caelestium corporum secundum eandem rationem speciei, cum non communicent in materia. Et propter hoc non dicimus solem esse calidissimum sicut ignem, sed dicimus solem esse aliquid amplius quam calidissimum” (*Sententia Metaphysicae*, lib. 2, l. 2, n. 5).

²² Z uwagi na doskonałość gwiazdy są bliższe aniołom niż ciałom zniszczalnym: „corpora incorruptibilia, quae sunt perfectiora inter corpora, excedunt quasi incomparabiliter secundum magnitudinem corpora corruptibilia, nam tota sphaera activorum et passivorum est aliquid modicum respectu corporum caelestium. Unde rationabile est quod substantiae immateriales excedant secundum multitudinem substantias materiales, quasi incomparabiliter” (*S. Th.*, I-a, q. 50, a. 3, co.).

²³ Por.: „illa quae sunt media inter existentia immobiliter et ea quae generantur et corrumpuntur, secundum aliquid participant tempore et secundum aliquid aeternitate, sicut corpora caelestia conveniunt quidem cum superioribus spiritibus, inquantum sunt incorruptibilia secundum substantiam et secundum hoc participant aeternitatem; inquantum autem transmutantur secundum locum, conveniunt cum generabilibus et corruptibilibus, et sic participant tempore” (*In De*

skoro od stworzenia świata posiadają już całą swą przygodną doskonałość (*totam perfectionem*), i to w przeciwieństwie do bytów podksiężycowych, które muszą stopniowo się rozwijać (*perfectionem suam successive acquirunt*), w tym zatem sensie znajdują się niejako poza czasem²⁴, który dla niższych bytów jest warunkiem wszelkiego rozwoju jako proces, w ramach którego dokonuje się wszelkie powstawanie i ginięcie w rzeczywistości stworzonej²⁵.

W badaniach Doktora Anielskiego nad niezniszczalnością ciał niebieskich istotne miejsce zajmują podejmowane przezeń rozważania nad materią i formą tych bytów. Idąc śladem koncepcji podanych przez Stagirytę, Akwinata uważa, że na poziomie materii istnieje odrębność metafizyczna między substancjami świata podksiężycowego i mnogością bytów tworzących firmament²⁶. Materia ciał niebieskich różni się od materii bytów podksiężycowych tym, że nie może utracić formy, a jedynie może zmieniać położenie²⁷, będąc (w sensie metafizycznym) składową częścią ciała, które porusza się ruchem okrężnym. Arystoteles nadał takiej materii miano *ἡλικὴ ὑλικὴ*, które arystotelicy łacińscy słusznie tłumaczyli jako *materia ad ubi* albo jako *materia localis*, a więc jako materia będąca w możności do zmiany położenia²⁸. Św.

divinis nominibus, cap. 10, l. 3). W tym samym dziele św. Tomasz formułuje ciekawy argument teologiczny, który wynika z przekonania o głębokiej jedności całej stworzonej rzeczywistości. Jego zdaniem niezniszczalność gwiazd wyraża nieutralną doskonałość zbawionych: „sicut sunt corpora coelestia quae sunt longe a corruptione et beati qui peccare non possunt” (*In De divinis nominibus*, cap. 8, l. 5).

²⁴ Nie mamy na myśli czasu jako miary ruchu, ale czasowość jako nieredukowalną kategorię rzeczywistości materialnej, czyli zmienność świata.

²⁵ Por.: „[res generabiles] non statim perfectionem suam habent, sed eam successive acquirunt [...] res incorruptibiles [...] statim a principio habent suam totam perfectionem” (*S. Th.*, I-a, q. 85, a. 5, co.).

²⁶ Por.: „Diversarum rerum diversae sunt materiae: non enim est eadem materia spiritualium et corporalium, nec corporum caelestium et corruptibilium”, *Contra Gentiles*, lib. 2, cap. 16, n. 9.

²⁷ Por.: „corpora vero caelestia recipiunt innovationem situs, non autem innovationem essendi, sicut corpora inferiora” (*Contra Gentiles*, lib. 2, cap. 16, n. 9).

²⁸ Por.: „corpus caeleste universaliter nullo modo habet materiam, si subiectum materiam non dicit; vel habet materiam ad ubi, si subiectum dicatur materia” (*Sententia Metaphysicae*, lib. 8, l. 4, n. 14); „Non enim sequitur, si aliquid habeat materiam localem, idest per quam sit in potentia ad ubi, quod habeat materiam generabilem et corruptibilem, idest subiectam generationi et corruptioni. Deficit enim hoc in corporibus caelestibus, in quibus etiam est alteratio aliqualis secundum illuminationem et obscuracionem, non tamen generatio et corruptio” (*Sententia Metaphysicae*, lib. 8, l. 1, n. 10); „non eodem modo materia est in omnibus substantiis sensibilibus [...] corpora caelestia, quae sunt sempiterna et ingenerabilia, sed mobilia secundum locum, habent quidem materiam, sed non quae est subiectum generationis, aut quae sit in potentia ad formam et privationem, sed quae est in potentia ad terminos motus localis qui sunt, unde incipit motus, et quo motus intendit” (*Sententia Metaphysicae*, lib. 12, l. 2, n. 13). Na temat określenia

Tomasz także sięga po to rozróżnienie i podkreśla, że materia bytów powstających i ginących jest w możności do przyjmowania ciągle nowych form i tworzenia nowych substancji, które mogą zaistnieć (*potentia ad esse*), materia ciał niebieskich nie posiada możności do nowego istnienia, pod nową formą substancjalną, będący zaś jeszcze wyżej w tej hierarchii aniołowie są zgoła wolni od jakiegokolwiek materii i jak wiadomo, zdaniem Doktora Anielskiego, złożeni są tylko z istoty (formy) i z istnienia²⁹. Dwa rodzaje materii można więc odróżnić pod względem ich odmiennego odniesienia wobec aktu: materia ciał ziemskich może przyjmować nowe formy, a materia ciał niebieskich – tylko nowe położenia, które w istocie okazują się ciągle tymi samymi miejscami³⁰. To zróżnicowanie materii decyduje o odmiennych rodzajach bytów, które z niej powstają, zwłaszcza gdy chodzi o zasadniczo odrębne światy: ziemski i niebieski³¹.

Akwinata dodaje jeszcze, że druga różnica między różnymi rodzajami materii polega na zróżnicowaniu ilościowym, to znaczy, że każda jednostka danego gatunku posiada inną porcję materii. Ta przypadłościowa różnica nie ma jednak oczywiście zastosowania w rozważaniach nad wyjątkowością bytów względnie niezniszczalnych³².

□□□ □□□□□□ zob. Arystoteles, *Metafizyka*, 1069 b, [w:] *Dzieła wszystkie*, t. II, Warszawa 1990, s. 806 oraz przypis 8.

²⁹ Por.: „lapis in materia, quae est secundum potentiam ad esse, pertingit ad hoc quod subsistat, ad quod idem pertingit sol secundum materiam ad ubi et non ad esse et Angelus omni materia carens” (*Super De Trinitate*, pars 2, q. 4, a. 2, co. 5); „in corpore caelesti, secundum Aristotelem, in VIII Metaph., potentia ad ubi, sed non ad esse” (*Contra Gentiles*, lib. 1, cap. 20, n. 21); „forma [corporis caelestis] sic perficit illam materiam, quod nullo modo in ea remanet potentia ad esse, sed ad ubi tantum” (*S. Th.*, I-a, q. 66, a. 2, co., oraz *Compendium theologiae*, lib. 1, cap. 74). Powyższe poglądy akceptował także Awerroes: „Averroes [...] dicit in eo (sc. in corpore caelesti) esse, non potentiam ad esse, sed solum ad ubi, sicut philosophus dicit” (*In Physic.*, lib. 8, l. 21, n. 12).

³⁰ Por.: „Distinctio autem materiae a materia non invenitur nisi duplex. Una secundum propriam rationem materiae, et haec est secundum habitudinem ad diversos actus: cum enim materia secundum propriam rationem sit in potentia, potentia autem ad actum dicatur, necesse est quod secundum ordinem actuum attendatur distinctio in potentiis et materiis. Et hoc modo materia inferiorum corporum, quae est potentia ad esse, differt a materia caelestium corporum, quae est potentia ad ubi” (*De spiritualibus creaturis*, a. 8, co.).

³¹ Por.: „prima quidem materiae distinctio facit diversitatem secundum genus: quia, secundum philosophum in V Metaph., genere differunt secundum materiam diversa” (*De spiritualibus creaturis*, a. 8, co.).

³² Por.: „Secunda distinctio materiae est secundum divisionem quantitatis; prout materia existens sub his dimensionibus distinguitur ab ea quae est sub aliis dimensionibus. [...] Secunda autem distinctio materiae facit diversitatem individuorum in eadem specie” (*De spiritualibus creaturis*, a. 8, co.).

Odnosząc się do dorobku średniowiecznych komentatorów Arystotelesa, dominikański uczyony odrzucił teorię podwójnego złożenia materialno-formalnego, sformułowaną przez Awerroesa, jakoby gwiazdy składały się, po pierwsze, z duchowej formy będącej poruszcycielem danego ciała niebieskiego (*motor*), a po drugie – z poruszanej substancji materialnej, złożonej z materii i formy, będącej jako całość odpowiednikiem materii dla tej formy duchowej. Arabski uczyony uważał, że forma materialna jest odpowiedzialna za trwanie ciała niebieskiego w istnieniu, a forma duchowa – za jego wieczny ruch. W ten sposób forma duchowa nie wpływałaby na materialną istotę gwiazdy, a więc gwiazda byłaby substancjalnie niezmienna i mogłaby się tylko poruszać pod wpływem swego poruszcyciela, z którym byłaby formalnie zjednoczona. Św. Tomasz odrzuca tę ciekawą, ale dowolną koncepcję z kilku powodów. Po pierwsze bowiem, zdaniem Akwinaty, ciało niebieskie jako istniejąca substancja (był materialny) nie może posiadać jednocześnie drugiej formy (wyklucza tę możliwość Tomaszowa koncepcja o jednej tylko formie substancjalnej każdego bytu, a każda inna może być tylko formą przypadłościową), po drugie zaś ciała niebieskie nie są bytami rozumnymi, a więc ich formy nie mogą być rozumne. Dla wytłumaczenia odrębności ciał niebieskich i ziemskich należy więc odwołać się do odmienności w doskonałości materii i form tych ciał³³.

Należy jednak wyjaśnić jeszcze problem niezniszczalności ciał niebieskich przy założeniu, że składają się one z materii i formy, a więc zarazem

³³ Por.: „Averroes dicit [...] quod corpus caeleste acquirit aeternitatem a motore separato, quod est infinitae virtutis, sicut et perpetuitatem motus [...] Quod autem in corpore caelesti non sit aliqua potentia ad non esse, ex hoc contingere dicit, quod corpus caeleste dicit non esse compositum ex materia et forma quasi ex potentia et actu; sed dicit ipsum esse materiam actu existentem, et formam eius dicit animam ipsius; ita tamen quod non constituatur in esse per formam, sed solum in moveri” (*In Physic.*, lib. 8, l. 21, n. 12). Zob. *Litt.*, s. 57. To samo zagadnienie powraca w innym dziele Akwinaty: „Nec tamen dicendum est, ut Averroes fingit, quod ipsum corpus caeleste sit materia caeli, ens in potentia ad ubi et non ad esse; et forma eius est substantia separata quae unitur ei ut motor. Quia impossibile est ponere aliquod ens actu, quin vel ipsum totum sit actus et forma, vel habeat actum seu formam. Remota ergo per intellectum substantia separata quae ponitur motor, si corpus caeleste non est habens formam, quod est componi ex forma et subiecto formae, sequitur quod sit totum forma et actus. Omne autem tale est intellectum in actu; quod de corpore caelesti dici non potest, cum sit sensibile” (*S. Th.*, I-a, q. 66, a. 2, co.); zob. także: „secundum opinionem Averrois caelum est compositum ex materia et forma, sicut animal in inferioribus. Sed tamen materia utrobique aequivoce dicitur: nam in superioribus non est potentia ad esse sicut in inferioribus, sed ad ubi tantum. Unde ipsum corpus actu existens est materia, nec indiget forma quae det ei esse, cum sit ens actu, sed quae det ei motum solum. Et sic corpus caeleste habet nobiliorem formam quam corpus humanum, sed alio modo” (*De spiritualibus creaturis*, a. 6, ad 2).

z możliwości i aktu. Wynikałoby stąd, że jako byty złożone mogą utracić istnienie. Aby przyjąć ich niezniszczalność, Awerroes uznał więc, że ciała niebieskie nie są złożone z materii i formy jako z możliwości i aktu, ale że posiadają w swej naturze możliwość istnienia (*potentiam essendi*)³⁴. Akwinata odrzuca również i to założenie, gdyż taką możliwość mogą posiadać jedynie proste byty samoistne. Byt tego rodzaju albo sam jest istnieniem, albo uczestniczy w istnieniu. Substancja będąca samym istnieniem jest tylko jedna – Bóg, ale substancje uczestniczące w istnieniu mogą być liczne, posiadają możliwość do istnienia, a złożone są z tego, co uczestniczy, i z tego, co jest jej udzielane w uczestnictwie (*ex participante et participato*). To, co uczestniczy, jest w możliwości do tego, w czym uczestniczy, i w ten sposób Awerroes wyjaśniał złożenie metafizyczne w ciałach niebieskich, które uznał za byty proste co do złożoności z możliwości i aktu³⁵.

Św. Tomasz odrzuca także i to wyjaśnienie, zarzucając Awerroesowi fałszywe uproszczenie rozumienia możliwości, która jest pojęciem wieloznacznym (*aequivocalis*)³⁶. Zdaniem Doktora Anielskiego dla wyjaśnienia niezniszczalności ciał niebieskich nie trzeba zakładać ich prostoty, ale odróżniając możliwość wobec przeciwieństw (*potentia ad opposita*) od możliwości do istnienia, należy wykluczyć możliwość do przyjmowania przeciwieństw, a więc do zmiany jednej formy na inną. Niezniszczalność wynika tutaj, według Akwinaty, z faktu, że gwiazdy posiadają odrębną materię niż ciała ziemskie, pozbawioną możliwości do przyjęcia innej formy, ale nie są bytami prostymi, czyli czystymi formami, które nie mogą ulec zniszczeniu, gdyż o ile zniszczenie bytu złożonego polega na utracie materii, to byty proste materii nie posiadają. Mocą sił natury forma i materia ciał niebieskich nie może się zatem rozdzielić. W ten sposób św. Tomasz w swej metafizyce sytuuje gwiazdy poniżej doskonałości aniołów, ale powyżej bytów świata podksiężycowego. Ciała niebieskie posiadają więc trwale możliwość do istnienia, bo z bra-

³⁴ Por.: „Relinquitur ergo quod est compositum ex materia et forma, et ex potentia et actu; et sic est in ipso quodammodo potentia ad non esse. Sed dato quod corpus caeleste non sit compositum ex materia et forma, adhuc oportet in ipso ponere aliquo modo potentiam essendi” (*In Physic.*, lib. 8, l. 21, n. 13).

³⁵ Por.: „Necesse est enim quod omnis substantia simplex subsistens, vel ipsa sit suum esse, vel participet esse. Substantia autem simplex quae est ipsum esse subsistens, non potest esse nisi una, sicut nec albedo, si esset subsistens, posset esse nisi una. Omnis ergo substantia quae est post primam substantiam simplicem, participat esse. Omne autem participans componitur ex participante et participato, et participans est in potentia ad participatum. In omni ergo substantia quantumcumque simplici, post primam substantiam simplicem, est potentia essendi” (*In Physic.*, lib. 8, l. 21, n. 13).

³⁶ Por.: „Deceptus autem fuit per aequivocationem potentiae” (*In Physic.*, lib. 8, l. 21, n. 13).

ku przeciwieństwa naturalnego są niezniszczalne. Ich niezniszczalność nie jest jednak absolutna, ale przygodna, w ramach stworzonego porządku natury³⁷. Obok niezniszczalności ciała niebieskie charakteryzuje niezmienność, a więc według Akwinaty gwiazdy nie mogą podlegać zmianie wielkości bądź kształtu (*magnitudinem vel figuram*)³⁸.

Zdaniem dominikańskiego uczonego naturalna możność (*potentia naturalis*) materii ciał niebieskich jest całkowicie dopełniona (*omnino completa*) przez ich istnienie i przez formę, a więc w przeciwieństwie do bytów podksiężycowych jako wolna od braku nie może ona już przyjąć innej formy, a to decyduje o niezmienności gwiazd, które istnieją wolne od niedopełnienia (*esse indeficiens habent*) oraz braków i zmienności (*elongata sunt a privatione et per consequens a corruptione*). Natomiast materia ciał ziemskich nie jest w pełni dopełniona przez formę, ciała te wykazują braki ze strony formy i dlatego zawsze w miejsce danej formy ich materia może przyjąć inną formę, gdyż nadal pozostaje w możności wobec tej nowej formy³⁹.

³⁷ Por.: „Nam potentia quandoque dicitur quod se habet ad opposita. Et hoc excluditur a corpore caelesti, et a substantiis simplicibus separatis: quia non est in eis potentia ad non esse, secundum intentionem Aristotelis; eo quod substantiae simplices sunt formae tantum, formae autem per se convenit esse; materia autem corporis caelestis non est in potentia ad aliam formam. Sicut enim corpus caeleste comparatur ad suam figuram, cuius est subiectum, ut potentia ad actum, et tamen non potest non habere talem figuram: ita materia corporis caelestis comparatur ad talem formam ut potentia ad actum, et tamen non est in potentia ad privationem huius formae, vel ad non esse. Non enim omnis potentia est oppositorum: alioquin possibile non sequeretur ad necesse, sicut dicitur in II perihermeneias” (*In Physic.*, lib. 8, l. 21, n. 13).

³⁸ Por.: „sunt quidem ex materia et forma composita: sed sicut illud corpus ita est huic magnitudini et figurae determinatae subiectum, quod tamen non est in potentia ad aliam magnitudinem vel figuram” (*De substantiis separatis*, cap. 8).

³⁹ Por.: „Invenitur autem in naturalibus quorundam potentia naturalis omnino completa et per suum esse et per suam formam; et ideo esse indeficiens habent, sicut patet in corporibus caelestibus, quorum potentia non est susceptiva alicujus alterius esse vel formae, unde elongata sunt a privatione et per consequens a corruptione. Sed materia aquae non tota completur per formam aquae hoc modo ut reducat in omnem perfectionem possibilem per eam; unde simul cum forma aquae manet privatio formae aeris, et ideo haec corruptibilia sunt” (*Super Sent.*, lib. 2, d. 7, q. 1, a. 1, co.); „materia corporis caelestis, secundum se considerata, non est in potentia nisi ad formam quam habet” (*S. Th.*, I-a, q. 66, a. 2, co.); „caelum, cum sit secundum suam naturam incorruptibile, habet materiam quae non potest subesse alteri formae” (*S. Th.*, I-a, q. 68, a. 1, co.); zob. też: *S. Th.*, I-a, q. 90, a. 2, ad 1 oraz *S. Th.*, I-a, q. 97, a. 1, co.); „Materia enim corporis caelestis ita perficitur per suam formam quod non remanet in potentia ad aliquas formas” (*Contra Gentiles*, lib. 2, cap. 98, n. 13); „sunt [...] composita ex materia et forma, tamen materia eorum non est in potentia nisi ad unam formam, sicut est in corporibus caelestibus” (*Quodlibet III*, q. 3, a. 1, co.).

Nader jasne ujęcie tej teorii znajdujemy w komentarzu św. Tomasza do *Liber de causis*. Akwinata powiada mianowicie, że materia ciał podksiężycowych uczestniczy w określonej formie, która prowadzi do powstania konkretnego złożenia substancjalnego (*ad esse specificum*), ale forma nie dopełnia całkowicie możliwości tkwiącej w materii i możliwość ta rozciąga się nadal również na inne formy (*ad alias formas se extendit*), które mogą zaktualizować tę samą materię w miejsce formy obecnie ją kształtującej. Natomiast materia ciał niebieskich jest w pełni kształtowana przez formę, w której uczestniczy (*repletur forma quam participat*). Ukształtowana zaś jest do tego stopnia, że nie zostaje w niej zgoła żadna możliwość do przyjęcia jakiegokolwiek innej formy⁴⁰.

Kolejne fragmenty pism dominikańskiego uczonego pozwalają rozjaśnić rozważane tu zagadnienie. Św. Tomasz zestawia wprawdzie poglądy Awicenny i Awerroesa. Zdaniem pierwszego z tych arabskich uczonych jednoznaczność logiczna, a więc orzekanie pojęcia „ciało” zarówno w odniesieniu do bytów niebieskich, jak i ziemskich (*ex ratione corporeitatis*) wskazuje na jednoznaczność materii w obu tych rodzajach ciał⁴¹. Z kolei Awerroes twierdził, że należy rozumować inaczej: materia jako taka pozostaje w możliwości do przyjęcia wielu form, a jednocześnie może posiadać tylko jedną formę. Możliwość do przyjęcia formy jest określana mianem możliwości biernej (*potentia passiva*), której zawsze odpowiada w świecie jakaś czynna możliwość (*potentia activa*), która jest w stanie ją zaktualizować. Skoro zaś nie można – powiada dalej Awerroes – znaleźć żadnej naturalnej czynnej możliwości zdolnej do zmiany formy posiadanej przez jakiegokolwiek ciało niebieskie, gdyż ciała te nie posiadają żadnych przeciwieństw (co widać z ich ruchu naturalnego, nie posiadającego żadnego przeciwieństwa), to zasada ekonomii pozwala Awerroesowi dowodzić zasadniczej odmienności materii pierwszej bytów poruszających się na niebie od materii bytów podksiężycowych⁴².

⁴⁰ Por.: „Materia enim inferiorum corporum participat quidem formam aliquam ad esse specificum, sed tamen illa forma non repletur materiae potentia, quae adhuc ad alias formas se extendit; materia vero caelestium corporum repletur forma quam participat, quia non remanet in ea potentia ad aliam formam” (*Super De causis*, l. 10).

⁴¹ Por.: „Avicenna enim, videtur ponere unam materiam esse omnium corporum, argumentum ex ratione corporeitatis assumens, quae cum sit unius rationis, una sibi materia debetur”, (*Super Sent.*, lib. 2, d. 12, q. 1, a. 1, co.).

⁴² Por.: „Hanc autem positionem Commentator improbare intendit in Princ. caeli et mundi et in pluribus aliis locis, ex eo quod cum materia, quantum in se est, sit in potentia ad omnes formas, nec possit esse sub pluribus simul, oportet quod secundum quod est sub una inveniatur in potentia ad alias. Nulla autem potentia passiva invenitur in natura cui non respondeat aliqua potentia activa, potens eam in actu reducere; alias talis potentia frustra esset. Unde cum non inve-

Awerroes odpierał zarazem zarzut, jakoby materia pierwsza z której powstały ciała niebieskie, była tożsama z materią pierwszą bytów podksiężycowych, ale że jest zgoła pozbawiona możliwości do zmiany formy (*tota potentia terminetur*) za sprawą doskonałości kształtujących ją form (niezniszczalność ciał niebieskich byłaby tu uzasadniana tylko od strony formy), gdyż nawet najszlachetniejsza forma (*forma nobilior et magis perfecta*) nie pozbawia materii pierwszej jej potencjalności, chyba że materia przyjęłaby jednocześnie wszystkie możliwe formy, a to jest niedorzeczne⁴³.

Ponadto arabski uczony był zdania, że gdyby obie materie pierwsze były jednakowe, to byty podksiężycowe mogłyby ulec przekształceniu w ciała eteryczne (zbudowane z piątego elementu), oraz odwrotnie: niebo było niszczone. Wykluczwszy obie te możliwości, Awerroes odrzucił jednoznaczność metafizyczną materii pierwszej⁴⁴. Św. Tomasz, po zreferowaniu tych obszernych rozważań, przychylił się do poglądu sformułowanego przez Komentatora i uznał, że jest to teoria bardziej prawdopodobna i zgodna z założeniami metafizyki Arystotelesa⁴⁵. Akwinata uznał zatem, że materia ciał

niatur aliqua potentia naturalis activa quae substantiam caeli in actum alterius formae reducat, quia non habet contrarium, sicut motus ostendit, quia motui naturali ejus, scilicet circulari, non est aliquid contrarium, ut dicitur in 1 caeli et mundi, oportet quod in ipso nihil inveniatur de materia prima inferiorum corporum” (*Super Sent.*, lib. 2, d. 12, q. 1, a. 1, co.).

⁴³ Por.: „Nec potest dici, quod materiae prout est sub forma caeli, tota potentia terminetur, ita quod nihil remaneat in eadem potentia ad aliam formam; non enim terminatur potentia nisi per adaptionem formae, ad quam erat in potentia; unde, cum materia prima secundum se considerata sit in potentia ad omnes formas naturales, non poterit tota ejus potentia terminari nisi per adaptionem omnium formarum. Non enim una forma recepta in materia (etiam si sit nobilior et magis perfecta) tollit potentiam ad formam aliam minus nobilem; materia enim sub forma ignis existens, adhuc remanet in potentia ad formam terrae. Unde etsi forma caeli sit nobilissima, nihilominus tamen, recepta in materia prima, non terminabit totam potentiam ejus, nisi simul cum ipsa recipiantur omnes aliae formae; quod est impossibile” (*Super Sent.*, lib. 2, d. 12, q. 1, a. 1, co.).

⁴⁴ Por.: „praeterea si poneretur quod forma caeli per suam perfectionem, totam materiae potentiam terminaret, adhuc oporteret quod materia stans sub forma elementari, esset in potentia ad formam caeli, et reduceretur in actum per actionem virtutis caelestis; et ita caelum esset generabile et corruptibile” (*Super Sent.*, lib. 2, d. 12, q. 1, a. 1, co.).

⁴⁵ Por.: „hoc videtur probabilius, et magis consonum dictis philosophi” (*Super Sent.*, lib. 2, d. 12, q. 1, a. 1, co.). Ostrożność tej opinii wydaje się wynikać z faktu, że cytowane dzieło jest pierwszym tak poważnym traktatem dominikańskiego uczonego, jednym z dzieł młodego Akwinaty. Mówiąc ogólnie, św. Tomasz nie ma wątpliwości co do omawianych tu zagadnień. Zob. *Litt.*, s. 85-86. W tym samym komentarzu do traktatu Piotra Lombarda św. Tomasz raz jeszcze powraca do tego zagadnienia, wskazując również, że doskonałość wszechświata domaga się hierarchicznego zroźnicowania jego części: „secundum hanc positionem (sc. de materia communis) non salvabitur perfectio universi cum integritate suarum partium, duobus elementis sublati” (*Super Sent.*, lib. 4, d. 47, q. 2, a. 2, qc. 2, co.).

niebieskich jest doskonała i pełni uformowana⁴⁶. Pojęcie materii jest więc jednoznaczne w sensie logicznym, podobnie jak pojęcie substancji, ale w sensie metafizycznym są to pojęcia niejednoznaczne⁴⁷. Chociaż obie te kategorie ciał (niebieskie i ziemskie) posiadają materię, to nie jest to jednak posiadanie takiej samej materii⁴⁸.

Zdaniem dominikańskiego uczonego nie istnieje zatem materia wspólna (*materia communis*) dla wszystkich substancji materialnych⁴⁹. Można powiedzieć ściślej, że materia pierwsza ciał ziemskich i niebieskich to materia w sensie analogicznym (*secundum analogiam*), gdyż zachodzi między nimi pewna proporcja, a mianowicie obie jako takie są w możności do przyjęcia formy (*conveniunt in ratione potentiae*), ale nie w jednakowy sposób⁵⁰. Wyjaśniając tę analogię bardziej szczegółowo, Doktor Anielski powiada, że możność materii na dwa sposoby (*dupliciter*) może się odnosić do aktu. Po

⁴⁶ Por.: „materia caelestium corporum est totaliter terminata per formam, ita quod non remanet in potentia ad aliam formam” (*De veritate*, q. 8, a. 15, co.); „corpus caeleste est compositum ex materia et forma corporali, tunc adhuc dici poterit, quod illa forma corporalis erit nobilissima in quantum est forma et actus, quae implet totam potentialitatem materiae, ut non remaneat in ea potentialitas ad aliam formam” (*De spiritualibus creaturis*, a. 6, ad 2); „corpus caeleste sit compositum ex materia et forma, cum illa materia non sit in potentia ad aliam formam” (*S. Th.*, I-a II-ae, q. 49, a. 4, co.).

⁴⁷ Por.: „logicus inveniens in omnibus his illud materiae, ex quo genus sumebat, ponit omnia in uno genere substantiae. Naturalis vero et metaphysicus, qui considerant omnia principia rei, non inveniunt convenientiam in materia dicunt genere differre secundum hoc quod dicitur in X metaphysicae quod corruptibile et incorruptibile differunt genere et quod illa conveniunt genere, quorum materia est una et generatio ad invicem” (*Super De Trinitate*, pars 2, q. 4, a. 2, co., 5).

⁴⁸ Por.: „corpora caelestia, quia non habent eodem modo materiam sicut inferiora” (*Sententia Metaphysicae*, lib. 2, l. 5, n. 6).

⁴⁹ Por.: „corpora caelestia et inferiora sunt diversa genere, in quantum non habent materiam communem” (*Sententia Metaphysicae*, lib. 5, l. 22, n. 7); „corporum caelestium et inferiorum non est una materia communis” (*De anima*, a. 7, co.); „quorundam est sic diversa materia, quod eorum materiae non reducuntur in aliquam priorem, sicut corpora corruptibilia et incorruptibilia” (*Sententia Metaphysicae*, lib. 8, l. 4, n. 1); „in naturalibus et perpetuis substantiis, scilicet corporibus caelestibus, non est similiter materia sicut in corporibus generabilibus et corruptibilibus. Forsan quidem enim tales substantiae non habent materiam; aut si habent, non habent talem qualem habent generabilia et corruptibilia, sed solum secundum potentiam quae est in motu locali” (*Sententia Metaphysicae*, lib. 8, l. 4, n. 12).

⁵⁰ Por.: „non est eadem materia corporis caelestis et elementorum, nisi secundum analogiam, secundum quod conveniunt in ratione potentiae” (*S. Th.*, I-a, q. 66, a. 2, co.); „Nec cogimur propter hoc dicere, unam esse communem naturam corpori caelesti et inferioribus elementis; etsi aliquo uno nomine significetur, ut terrae vel aquae secundum sententiam Augustini; quia unitas ista non intelligitur secundum substantiam, sed secundum proportionem prout quaelibet materia consideratur ut in potentia ad formam” (*De potentia*, q. 4, a. 1, ad 15). Termin „natura” oznacza tutaj materię, zob. *Litt*, s. 65.

pierwsze, w ciałach niebieskich może być zawsze całkowicie zaktualizowana przez formę (*semper est perfecta per actum*), a po drugie – może tylko zmierzać w kierunku doskonałości pełnego zaktualizowania (*de potentia procedit in actum*), którego jednak nigdy nie może osiągnąć, jak się to ma w przypadku bytów ziemskich⁵¹. W wypowiedziach św. Tomasza znajdujemy przy tym różne, ale zgodne ze sobą określenia na oznaczenie tego uformowania materii pierwszej w ciałach niebieskich przez ich formy. Doktor Anielski powiada bowiem, że forma bytu tego rodzaju całkowicie dopełnia (*perficit*) możliwość tkwiącą w jego materii⁵², która z kolei jest całkowicie wypełniona (*completa, repleta*) działaniem aktu⁵³. Innymi słowy, formy ciał niebieskich przez swą doskonałość odpowiadają całej możliwości tkwiącej w nich materii (*adaequant totam potentiam materiae*)⁵⁴, a więc ciała niebieskie posiadają najwyższą osiągalną przez siebie doskonałość (*ultimam perfectionem*) już z samej natury⁵⁵. Ciała niebieskie są więc bytami zupełnymi co do istnienia (*ens completum in esse primo*) oraz co do swych wszystkich własności (*in omnibus proprietatibus intraneis rei*) i dlatego przysługuje im doskonały ruch po okręgu⁵⁶. Na tej podstawie można także rozróżnić formę doskonałą albo zupełną

⁵¹ Por.: „Potentia autem dupliciter se habet ad actum. Est enim quaedam potentia quae semper est perfecta per actum; sicut diximus de materia corporum caelestium. Quaedam autem potentia est, quae non semper est in actu, sed de potentia procedit in actum; sicut invenitur in generabilibus et corruptibilibus” (*S. Th.*, I-a, q. 79, a. 2, co.); „materia inferiorum corporum non est completa totaliter per formam, sed est in potentia ad formas quas non habet, materia autem caelestium corporum est totaliter completa per formam, ita quod non est in potentia ad aliam formam” (*S. Th.*, I-a, q. 84, a. 3, ad 1).

⁵² Por.: „In corporibus [...] caelestibus, materia non compatitur secum privationem formae, quia forma perficit totam potentialitatem materiae, et ideo non sunt mutabilia secundum esse substantiale; sed secundum esse locale, quia subiectum compatitur secum privationem huius loci vel illius” (*S. Th.*, I-a, q. 9, a. 2, co.); „Suprema [...] corpora habent potentiam in sui natura totaliter perfectam per formam” (*S. Th.*, I-a, q. 55, a. 2, co.).

⁵³ Por.: „corpora superiora, scilicet caelestia, non habent potentiam ad esse, quae non sit completa per actum” (*S. Th.*, I-a, q. 58, a. 1, co.); „forma corporis caelestis, quia replet totam materiae potentialitatem, ita quod non remanet in ea potentia ad aliam formam, inamissibiliter inest” (*S. Th.*, II-a II-ae, q. 24, a. 11, co.); zob. *Litt*, s. 84.

⁵⁴ Por.: „formae [...] sua perfectione adaequant totam potentiam materiae, ut sic non remaneat potentia ad aliam formam, nec per consequens ad non esse: sicut est in corporibus caelestibus” (*Contra Gentiles*, lib. 2, cap. 30, n. 11).

⁵⁵ Por.: „corpora vero caelestia statim, ex ipsa sua natura, suam ultimam perfectionem habent” (*S. Th.*, I-a, q. 58, a. 3, co.).

⁵⁶ Por.: „Sed loci mutatio, ut in 8 Phys. probatur, est maxime perfecta, quia nihil variat de eo quod est intraneum rei; unde subiectum huius motus est ens completum in esse primo, et in omnibus proprietatibus intraneis rei; et talis motus convenit corpori caelesti; et ideo materia ejus est sicut subiectum completum in istis inferioribus, ut dicit Commentator in Lib. de substantia or-

(*forma quae complet totam possibilitatem materiae*, czyli *forma completa*) w przypadku ciał niebieskich i formę niedoskonałą (*forma incompleta*) w odniesieniu do ciał podksiężycowych⁵⁷. Dlatego jedna forma jest zupełna (*totalis*), a inna częściowa (*partialis*) w sensie aktualizowanej doskonałości⁵⁸.

Niezniszczalność ciał niebieskich przedstawiona przez św. Tomasza w różnych miejscach jego pism nie oznacza jednak, że gwiazdy są bytami odwiecznymi i wiecznymi. W ramach filozofii Arystotelesa łatwo można przyjąć teorię, że formy ciał niebieskich są tak doskonałe, że w pełni realizują możliwość tkwiącą w materii, sama zaś materia pierwsza tych ciał jest całkowicie zaktualizowana doskonałością formy i nie posiada już żadnej innej możliwości do przyjęcia jakiegokolwiek innej formy. Wydaje się więc, że chociaż materia ciał niebieskich podlega doskonalszej formie niż w przypadku ciała ziemskiego, to sama jest z siebie o tyle mniej doskonała, bo już nie posiada tak zróżnicowanej możliwości jak materia ciała podksiężycowego. Z drugiej strony jednak nie oznacza to mniejszej doskonałości, gdyż materia pierwsza będąca budulcem ciał niebieskich jest o tyle doskonalsza, o ile daje się całkowicie zaktualizować przez doskonałe formy tych ciał.

Chrześcijańska filozofia św. Tomasza nie jest jednak czystym arystotelizmem, a chociaż rozważania Stagiryty stanowią istotny składnik kosmologii Akwinaty, to nie dają jednak pełnego wyjaśnienia rzeczywistości. Filozofia przyrody greckiego myśliciela jest tylko częścią opisu ogólnego obrazu świata podanego przez dominikańskiego uczonego. Chcąc traktować zasady metafizyczne Arystotelesa jako elementy opisu rzeczywistości, w swej całościowej wizji świata św. Tomasz przyjmuje, że w ramach porządku stworzonego przez Boga obowiązują one tylko w pewnym zakresie, nie są absolutne, chociaż należy im, jego zdaniem, przyznać wiele miejsca. Wiadomo, że Akwinata nie zgadzał się z greckim uczonym np. w kwestii wieczności świata.

bis; unde remanet communitas materiae secundum analogiam tantum” (*Super Sent.*, lib. 2, d. 12, q. 1, a. 1, ad 5).

⁵⁷ Por.: „aliquas substantias quae sunt in potentia tantum, esse diversas, secundum quod ad diversa genera actuum ordinantur: per quem modum caelestium corporum materia a materia elementorum distinguitur. Nam materia caelestium corporum est in potentia ad actum perfectum, idest ad formam quae complet totam potentialitatem materiae, ut iam non remaneat potentia ad alias formas. Materia autem elementorum est in potentia ad formam incompletam, quae totam potentiam materiae terminare non potest” (*De substantiis separatis*, cap. 8).

⁵⁸ Por.: „materia caelestis corporis est alia et alterius rationis a materia inferiorum corporum, non quidem per aliquam compositionem, sicut Philoponus existimavit; sed per habitudinem ad diversas formas, quarum una est totalis et alia partialis: sic enim potentiae diversificantur secundum diversitatem actuum ad quos sunt” (*In De caelo*, lib. 1, l. 6, n. 6).

Podobnie było w przypadku niezniszczalności ciał niebieskich. Wychodząc z perspektywy chrześcijańskiej i pamiętając o przygodności świata stworzonego przez Boga, Doktor Anielski w jednym tylko fragmencie swych pism rozpatruje naturę gwiazd z tego szerszego punktu widzenia⁵⁹. Oto bowiem w komentarzu do *De Trinitate* Boecjusza, a więc na łamach dzieła teologicznego, św. Tomasz nie był zobligowany ograniczać swych wypowiedzi zasadniczo do komentowania myśli greckiego uczonego i mógł potraktować niezmienność i niezniszczalność gwiazd relatywnie, z punktu widzenia przygodności świata. Dlatego uznał, że wszelka materia, która podlega jakiegokolwiek formie (*quae subest alicui formae*), może również jej nie podlegać (*potest etiam non subesse*), to znaczy, że dany byt złożony może nie zaistnieć, nie ma w sobie konieczności istnienia z racji istoty, nawet gdy ta istota jest pojmowana jako doskonała⁶⁰. Właśnie istnienie, o którym tak wiele mówił Akwinata w swych pismach, a jego filozofia została słusznie nazwana egzystencjalizmem, filozofią istnienia, wskazuje na Boga i na przygodność bytów. Najbardziej nawet doskonała forma nie musi koniecznie formować materii, choćby to miała być doskonała materia pierwsza ciał niebieskich, gdyż żadna przygodna istota nie musi istnieć z natury, o ile nie otrzyma istnienia od Pierwszej Przyczyny, która jest czystym istnieniem.

Fragment ten wykazuje zarazem niezależność dominikańskiego uczonego od żelaznych reguł metafizyki Stagiryty, która stanowi dla Akwinaty tylko szczególny przypadek reguł rządzących światem, tak jak fizyka Newtona jest szczególnym przypadkiem w ramach fizyki Einsteina, w naszym świecie w którym prędkości są nieporównywalnie mniejsze od prędkości światła.

Koncepcja niezniszczalności ciał niebieskich i ich doskonałości w ujęciu św. Tomasza powinna być zatem traktowana w ramach jego chrześcijańskiej

⁵⁹ Odmienność spojrzenia Akwinaty wyrażana we fragmencie, o którym będzie tu mowa, skłoniła nawet Th. Litta, niesłusznie, do uznania, że św. Tomasz popełnia błąd, będąc jeszcze u progu swej naukowej kariery. Por. *Litt*, s. 86-88.

⁶⁰ Por.: „Quod autem potest esse, potest et non esse; et ideo possibile est unam partem inveniri cum alia et sine alia, et ideo compositio materiae et formae non invenitur secundum Commentatorem in I caeli et mundi et in VIII metaphysicae nisi in his quae sunt per naturam corruptibilia. Nec obstat quod aliquod accidens in aliquo subiecto perpetuo conservetur, sicut figura in caelo, cum tamen corpus caeleste impossibile sit esse sine tali figura et omnia accidentia consequuntur substantiam sicut causam, et ideo subiectum se habet ad accidentia non solum ut potentia passiva, sed etiam quodammodo ut potentia activa, et ideo aliqua accidentia naturaliter perpetuantur in suis subiectis. Materia autem non est hoc modo causa formae, et ideo omnis materia, quae subest alicui formae, potest etiam non subesse, nisi fortassis a causa extrinseca contineatur; sicut virtute divina ponimus aliqua corpora etiam ex contrariis composita esse incorruptibilia, ut corpora resurgentium” (*Super De Trinitate*, pars 3, q. 5, a. 4, ad 4).

wizji świata stworzonego. Podobnie jak gwiazdy są wieczne w sensie względnym, czyli z natury posiadają możliwość do wiecznego istnienia i zachowania niezmiennie swego ruchu i kształtu, to w sensie absolutnym są tylko utrzymywane w istnieniu przez Boga, są przygodne, a wedle eschatologicznych poglądów Akwinaty – przy końcu dziejów tego świata ich ruch zostanie zatrzymany, jasność wzrośnie, świat zostanie odnowiony, ustanie powstawanie i ginięcie, a zasady fizyki Arystotelesa nie będą już obowiązywać. Wszystkie te składniki kosmologii Doktora Anielskiego dowodzą jasno, że jego arystotelizm był tylko narzędziem w ramach szerszej wizji świata, elementem wielkiego gmachu wiedzy⁶¹.

BIBLIOGRAFIA

DZIELA ŚW. TOMASZA Z AKWINU CYTOWANE SĄ NA PODSTAWIE NASTĘPUJĄCYCH WYDAŃ:

- Commentum in libros Sententiarum magistri Petri Lombardi*, [w:] Sancti Thomae Aquinati *Opera omnia*, vol. VI-VIII, Parma 1856-1858.
- Compendium theologiae ad fratrem Raynaldum*, [w:] S. Thomae Aquinatis *Opuscula Theologica*, t. I, Taurini 1954, s. 13-138.
- De ente et essentia*, ed. L. Baur, Monasterii Westfolorum 1933.
- De substantiis separatis*, [w:] Sancti Thomae de Aquino *Opera omnia iussu Leonis XIII P.M. edita*, t. L, Roma 1967-1968; pars D, Roma 1968.
- In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio (Sententia libri Metaphysicae)*, ed. R. Cathala, R. Spazzi, wyd. 1, Roma 1968, s. 1-80.
- In libros Aristotelis De caelo et mundo expositio*, [w:] Sancti Thomae de Aquino *Opera omnia iussu Leonis XIII P.M. edita*, t. III, Roma 1886.
- In octo libros Physicorum Aristotelis expositio*, ed. M. Maggiolo, Taurini 1954.
- In librum beati Dionysii De divinis nominibus expositio*, ed. C. Pera, P. Caramello, C. Mazzantini, Taurini 1950.
- Liber de veritate catholicae Fidei contra errores infidelium seu Summa contra Gentiles*, t. I-III, ed. P. Marc, C. Pera, P. Caramello, Taurini 1961.
- Quaestio disputata de anima*, [w:] Sancti Thomae Aquinatis *Quaestiones disputatae*, t. II, ed. P. Bazzi, M. Calcaterra, T. Centi, E. Odetto, P. Pession, wyd. 9, Taurini 1953, s. 277-362.

⁶¹ Th. Litt (s. 87) nie dostrzega tych rozróżnień i pisząc na temat omawianego fragmentu z komentarza do Boecjusza stwierdza: „Nous ne voyont aucun moyen d'éviter ici à notre Docteur le reproche de se contredire. La seule circonstance atténuante est qu'il s'agit encore, en somme, d'une œuvre de jeunesse”. Podobnie na następnej stronie: „Nous ne voyont donc vraiment aucun moyen de défendre S. Thomas”. Tymczasem bardzo łatwo obronić Akwinatę – po prostu jako teolog wykroczył poza Arystotelesa. Tyle tylko, że powinien był o tym jasno wspomnieć.

- Quaestio disputata de spiritualibus creaturis*, [w:] Sancti Thomae Aquinatis *Quaestiones disputatae*, t. II, ed. P. Bazzi, M. Calcaterra, T. Centi, E. Odetto, P. Pession, wyd. 9, Taurini 1953, s. 363-415.
- Quaestiones disputatae de potentia Dei*, [w:] Sancti Thomae Aquinatis *Quaestiones disputatae*, t. II, ed. P. Bazzi, M. Calcaterra, T. Centi, E. Odetto, P. Pession, wyd. 9, Taurini 1953, s. 1-276.
- Quaestiones disputatae de veritate*, [w:] Sancti Thomae de Aquino *Opera omnia iussu Leonis XIII P.M. edita*, t. XXII (pars 1-3), Roma 1970-1976.
- Quaestiones quodlibetales*, ed. R. Spiazzi, wyd. 9, Torino 1956.
- Sentencia De anima*, ed. A. Pirotta, Taurini 1959.
- Summa theologiae cum Supplemento et commentariis Caietani*, [w:] Sancti Thomae de Aquino *Opera omnia iussu Leonis XIII P.M. edita*, t. IV-XLII, Roma 1888-1906.
- Super Boetium De Trinitate*, ed. B. Decker, Lugduni Batavorum 1959.
- Super librum De causis expositio*, ed. H.-D. Saffrey, Friburgi Helvetiorum 1954.

LITERATURA POMOCNICZA

L i t t Th.: Les corps célestes dans l'univers de saint Thomas d'Aquin, Louvain 1963.

NATURAL INDESTRUCTIBILITY OF HEAVENLY BODIES
ACCORDING TO ST THOMAS AQUINAS

S u m m a r y

The subject of the article is the question of the nature of heavenly bodies in St Thomas Aquinas' approach. The Dominican thinker, using Aristotle's cosmology, tries to present his understanding of the Stagirite's theory concerning natural indestructibility of heavenly bodies, which he treats as relatively perfect beings built of ether and indestructible in the world of nature, although they are contingent and created by God. The issue proves the Angelic Doctor's independence and self-reliance; studying the universe he not only used Aristotle's cosmology but he verified it with theological knowledge basing his considerations on the ancient and medieval commentators of the Greek philosopher. In St Thomas' studies his conviction about relative formal and material perfection of metaphysical components of heavenly bodies is of significant importance. The conception of indestructibility of heavenly bodies also presents methodological assumptions of the metaphysics developed by the Dominican thinker who made the rules of Aristotle's philosophy relative.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: filozofia średniowieczna, św. Tomasz z Akwinu, tomizm, ciała niebieskie, kosmologia, metafizyka, arystotelizm chrześcijański.

Key words: medieval philosophy, St Thomas Aquinas, Thomism, heavenly bodies, cosmology, metaphysics, Christian Aristotelianism.