

## Z historii krytyki argumentu kinetycznego na istnienie Boga<sup>1</sup>

Św. Tomasz z Akwinu sądził, że z przyjętych przez niego argumentów za istnieniem Boga na pierwsze miejsce wysuwa się przez swą oczywistość argument zaczerpnięty z ruchu. Temu przekonaniu dał wyraz w *Sum. theol.*, qu. II, a. 3, gdy zaczynając analizę pięciu „dróg“, mających zaprowadzić do przeświadczenia o istnieniu Boga, napisał słowa: *Prima autem et manifestior via est, quae sumitur ex parte motus*. Otóż musi każdego zastanowić fakt, że właśnie argument kinetyczny, tak wyróżniony przez św. Tomasza, spotykał się w większym stopniu niż pozostałe cztery argumenty z pewnymi zastrzeżeniami, które dotyczyły albo niektórych jego elementów albo nawet całości wywodów.

Na czoło tych zastrzeżeń wysuwają się ze względów chronologicznych uwagi krytyczne Henryka z Gandawy. Chociaż *doctor solemnus*, jak na to już zwrócił uwagę Józef Santele S. J.<sup>1</sup> przedstawił argument z ruchu niemal w tych samych słowach, co św. Tomasz, to jednak ograniczył podstawowe metafizyczne założenie argumentu, arystotelesowską zasadę ruchu: *omne quod movetur, ab alio movetur*, do samych niemal ciał<sup>2</sup>, gdyż sądził, że przy nich przede wszystkim czyn-

---

<sup>1</sup> *Der kausale Gottesbeweis bei Herveus Natalis nach dem ungedruckten Traktat de cognitione primi principii*, Philosophie und Grenzwissenschaften, III. Band — 1. Heft, Innsbruck 1930, s. 18.

<sup>2</sup> „...quandocunque Philosophi probant, quod nihil seipsum per seipsum movet, loquuntur de motu in corporalibus proprie dicto, propter quod dicta ipsorum circa illa non valent ad propositum circa voluntatem... Et secundum hoc omnes rationes, quas Aristoteles inducit primo

nik poruszający (*movens*) i rzecz poruszana (*motum*) różnią się między sobą realnie w większym lub mniejszym stopniu, o ile posiadają zupełnie inną substancję i wielkość oraz zajmują zupełnie inne miejsce, jak w wypadku rodzenia<sup>3</sup>, lub o ile posiadają częściowo inną substancję i zajmują częściowo inne miejsce, jak przy ruchu lokalnym zwierząt<sup>4</sup>, lub wreszcie o ile wyodrębniają się od siebie jak forma od podmiotu istniejącego w akcji przez tę formę, jak przy ruchu ciał ciężkich i lekkich<sup>5</sup>.

Według Henryka z Gandawy arystotelesowska zasada ruchu, rozszerzona zakresowo dzięki nadaniu pojęciu ruchu jak najszerszego znaczenia, znajduje bardzo ograniczone zastosowanie w odniesieniu do czynności stworzonych bytów duchowych, gdyż sprawdza się tylko przy pierwszych przejawach ich życia umysłowego, natomiast spotyka się z całkowitym zaprzeczeniem przy dalszych etapach rozwojowych tego życia, jak również przy wszystkich czynnościach woli.

Mistrz z Gandawy przyjął, że umysł stworzony może sam przez się dzięki zdolności do refleksji nad sobą samym, nad

---

de anima contra Platonem, quod anima est seipsam movens, quae veritatem concludunt in motibus corporalibus primo modo dictis: in motibus autem spiritualibus tertio modo dictis nihil omnino concludunt...“ *Quodlibetum decimum*, qu. IX: Utrum subiectum possit per se esse causa sufficiens sui accidentis? *Aurea quodlibeta*, t. II, Seravalli Veneti MDCVIII, f. 166r, col. 2. Henryk z Gandawy odnosi się w tym tekście do podziału ruchu, jaki podał nieco wcześniej: „...motus quandoque dicitur stricte pro translatione corporali successiva habente partem et partem, aliquando large pro translatione subita, et simplici non habente partes: aliquando vero largissime pro operatione spirituali ab agente spirituali in passum spirituale“. (Tamże, col. 1). Gdy utrzymuję, że Henryk z Gandawy stosował w jakiejś nieznaczej mierze arystotelesowską zasadę ruchu poza dziedzinę ciał, do bytów duchowych, to opieram się na *Quodlibetum nonum*, qu. V: Utrum voluntas moveat seipsam? fol. 82r, col. 2, 82v, col. 2. Do tego tekstu jeszcze wrócę.

<sup>3</sup> *Quodlib. nonum*, qu. V, f. 79r, col. 1.

<sup>4</sup> L. c. oraz f. 81r-v, col. 1 i 2.

<sup>5</sup> Tamże, f. 81v, col. 1 i 2, 82r, col. 1 i 2, 85r, col. 2. W tym ostatnim wypadku bierze Henryk z Gandawy za czynnik poruszający formę przypadłościową, przysługującą według niego ciałom ciężkim i lekkim obok formy substancjalnej, które to ciała dzięki tej formie przypadłościowej mają poruszać się *per accidens* z siebie samych. Obok wymienionej

swymi aktami i swymi przedmiotami (*virtute sua conversiva*) przejść od poznania zaczątkowego (*notitia simplex*) do poznania bardziej zróżnicowanego (*notitia declarativa*). To uzdolnienie umysłu stworzonego do autokinezy nazwał myśliciel belgijski przejściem od aktu pierwszego do aktu drugiego. Według Henryka z Gandawy umysł stworzony nie może sam przez się dojść w zakresie swego poznania tylko do aktu pierwszego<sup>6</sup>. Nasz autor w pewnym więc tylko zakresie wyłączał umysł stworzony spod zasięgu arystotelesowskiej zasady ruchu. Ta zasada w jakiejś mierze sprawdza się według niego w odniesieniu do umysłu stworzonego.

Natomiast we woli stworzonej, uważanej przez siebie za władzę wyższą od umysłu stworzonego, nie widział Henryk z Gandawy żadnych możliwości zastosowania wymienionej zasady, nawet jeżeli idzie o pierwsze poruszenie woli stworzonej czy o jej niechybne przyłgnięcie do najwyższego dobra przedstawionego na drodze bezpośredniego oglądu. Zdaniem myśliciela belgijskiego wola stworzona z racji swego wyposażenia w atrybut wolności zawsze porusza sama siebie jako *primum movens*, chociaż do swej autodeterminacji potrzebuje uprzedniej aktywności umysłu jako przyczyny *sine qua non*. Wola stworzona porusza siebie bądź *libero arbitrio*, jak w wypadku dóbr partykularnych lub dobra najwyższego poznanego abstrakcyjnie, bądź *libere*, jak w wypadku dobra najwyższego oglądanego w prawdziwej wizji. Przy czynnościach woli stworzonej ta sama władza jest według Henryka z Gandawy rzeczą poruszaną i czynnikiem poruszającym. Jest ta wola przy aktach swego chcenia rzeczą poruszaną, o ile jako *appetitus simplex* posiada uzdolnienie do przyjęcia w siebie tych aktów. Jest natomiast czynnikiem poruszającym, o ile ją weźmiemy jako

---

formy przyjmował filozof belgijski dla ciał ciężkich i lekkich jeszcze dwa inne czynniki poruszające, mianowicie *generans atque removens prohibens*. Te czynniki uważał za przyczynę *per se* ruchu w dół i w górę. Zob. l. c., fol. 81v, col. 1 i 2. Por. również *Quodlibetum decimum*, qu. IX, f. 164v, col. 1 i 2, 165v, col. 1 i 2, 166r, col. 1 i 2 oraz *Quodlibetum undecimum*, qu. VI: *Utrum aliquid possit deducere se de potentia ad actum?* f. 197r, col. 1 i 2, 198v, col. 1 i 2, 200r, col. 2.

<sup>6</sup> *Quodlib. nonum*, qu. V, f. 82r, col. 2, 82v, col. 2.

*appetitus rationalis* z punktu widzenia jej atrybutu wolności. Różnica więc, jaka zdaniem Henryka z Gandawy zachodzi między wolą stworzoną, o ile jest rzeczą poruszaną, a tą wolą, o ile jest czynnikiem poruszającym, nie jest różnicą realną, ale różnicą myślową (*distinctio rationis et ad plus intentionis*). Nie ma to być wszakże czysta różnica myślowa, jaka z analogicznego tytułu zachodzi w Bogu przy Jego aktach woli, ale taka różnica myślowa, która ma pewną podstawę w rzeczywistości, różnica, jaką trzeba przyjąć dla różnych sił tej samej władzy <sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Tamże, f. 82<sup>r</sup>, col. 2 — 85<sup>v</sup>, col. 1 i 2, *Quodlib. decimum*, qu. IX, f. 164<sup>r</sup>, col. 2 — 169<sup>r</sup>, col. 1 i 2, *Quodlib. undecimum*, qu. VI, 200<sup>r</sup>, col. 1 i 2 — 202<sup>r</sup>, col. 1 i 2 oraz *Quodlib. decimum tertium*, qu. XI, f. 308<sup>r</sup>, col. 1 i 2 — 315<sup>v</sup> col. 1 i 2. Gdy idzie o różnicę, jaka ma zachodzić przy aktach woli stworzonej między czynnikiem poruszającym a rzeczą poruszaną, czytamy w *Quodlib. nonum*, qu. V, f. 84<sup>r</sup>, col. 1: „Cum enim voluntas virtus sit superior intellectui, et per consequens omnibus moventibus secundum modos praedictos, et nihil sit propter libertatem eius superius ea preter Deum, minor differentia repuirenda est inter ipsam et suum proprium mobile ab ipsa, quam in moventibus et motis secundum modos praecedentes, licet minor, quam in Deo, in quo non est differentia inter movens secundum actum intelligendi, et ipsum quod movetur, et ipsum actum quo movetur nisi secundum rationem tantum... Est igitur sciendum, quod in voluntate est considerare potentiam, sive vim receptivam in se actum volitionis, et libertatem simpliciter, et libertatem arbitrii, ut licet sint eiusdem potentiae, non tamen sola ratione differunt, sed quasi vires in ea, et hoc ex natura rei, non ex sola consideratione rationis, ut voluntatem in quantum est potentia intelligamus passivum, et in potentia ad actum volitionis...“ Przy końcu kwestii piątej *Quodlib. IX*-ego Henryk z Gandawy pisze: „*Hic autem* [sc. in voluntate libera] movens et motum differunt sola ratione, et ad plus intentione et hoc non sicut diversae potentiae, sed sicut vires unius potentiae“. (F. 85<sup>v</sup>, col. 1). Do tego rozróżnienia wrócił jeszcze nasz autor w *Quodlib. decimum tertium*, qu. XI, f. 315<sup>r</sup>, col. 1 i 2. Por. krytykę poglądów Henryka z Gandawy na wolę u współczesnego mu Godefroid de Fontaines (*Sextum quodlibetum*, qu. VII, *Les Philosophes Belges*, tome III, éd. M. de Wulf et J. Hoffmans, Louvain 1914, 150—152). Krytyka ta nie jest jednak krytyką ze stanowiska tomistycznego, gdyż według Godefroid de Fontaines wola zawsze jest poruszaną, podczas gdy św. Tomasz z Akwinu sądził w *Sum. theol.*, I, qu. LXXXIII, a. 1, ad 3, I—II, qu. IX, że wola

Mogłoby się wydawać, że po wyjęciu w większym lub mniejszym zakresie bytów duchowych spod zasięgu arystotelesowskiej zasady ruchu Henryk z Gandawy już nie powie, iż Bóg jest pierwszym motorem przy wszystkich czynnościach stworzeń, a jednak w *Quodlibetum decimum tertium*, qu. XI czytamy o Bogu, że jest *On generalis motor in qualibet actione omnis creaturae*<sup>8</sup>. Z dalszych wszakże wyjaśnień wynika, iż w tym znaczeniu nasz myśliciel nazywa Boga powszechnym motorem, że Bóg stwarzając poszczególne byty dał im zdolność do wykonywania odpowiednich czynności. Jeżeli specjalnie idzie o akty wolnej woli stworzeń, to Henryk z Gandawy zaznacza, że dlatego trzeba uznać Boga w stosunku do tych aktów za pierwszy motor, bo Bóg jest stwórcą istot uzdolnionych do chcenia rozumnego<sup>9</sup>. Z analogicznego powodu Bóg był dla myśliciela belgijskiego pierwszym motorem w odniesieniu do bytów materialnych<sup>10</sup>.

Nie trudno zauważyć, że teoria pierwszego motoru, jaka występuje u Henryka z Gandawy, nie ma nic wspólnego z teorią wywodzącą się od Arystotelesa, według której Bóg jako pierwszy motor bezpośrednio wprawia w ruch niebo gwiazd stałych.

---

jest wprawiana w ruch „od zewnątrz“ przy pierwszych swoich poruszeniach, natomiast porusza sama siebie przy aktach chcenia wolnego. Zob. M. de Wulfa *Histoire de la philosophie en Belgique*, Bruxelles — Paris 1910, s. 109, 110.

<sup>8</sup> F. 308<sup>r</sup>, col. 2.

<sup>9</sup> „...[Deus] est generalis motor in qualibet actione omnis creaturae, et hoc in eliciendo ipsum actum, ut iam habitum est supra secundum Gregor. in quaestione de natura assumptibili, non solum in dando vim qua actus elicitur, de quo dicit Ansel. de concor. praed. Deus. non facit aliquid iniustum, qui tamen facit omnes actiones, et omnes motus, quia ipse facit res, a quibus, et ex quibus, vel per quas, et in quibus fiunt.

Et nulla res habet ullam potestatem volendi, aut faciendi, nisi illo dante... Si diligenter consideremus ille verius dicitur facere omne quod facit natura, aut voluntas, qui fecit naturam, vel instrumentum volendi“. Tamże. Por. jeszcze f. 315<sup>v</sup>, col. 1.

<sup>10</sup> *Quodlibetum decimum quartum*, qu. I: *Utrum agens secundarium, agens in virtute primi agentis, habeat in se virtutem illius mansivam?* Passim.

Zdaniem naszego scholastyka bezpośrednim sprawcą ruchu tego nieba jest nie Bóg, ale stworzony duch czysty<sup>11</sup>. Wysunięta przez Henryka z Gandawy teoria pierwszego motoru różni się także od teorii *concurssi divini*, jaką uwzględniał św. Tomasz z Akwinu, gdy pisał, że Bóg musi poruszyć wolę człowieka ku dobru w ogólności, by człowiek mógł zapragnąć jakiegoś dobra konkretnego<sup>12</sup>.

*Doctor solemnis* rozpoczął serię tych autorów, którzy z dwu założeń metafizycznych argumentu kinetycznego będą wysuwali zastrzeżenia wyłącznie co do pierwszego założenia, co do arystotelesowskiej zasady ruchu. Po Henryku z Gandawy w gronie tych autorów wyróżnia się przede wszystkim Jan Duns Scot, który w sposób bardziej radykalny zakwestionował powszechność arystotelesowskiej zasady ruchu, a poddając jeszcze krytyce końcową tezę argumentu kinetycznego, tezę o istnieniu pierwszego motoru nieruchomego — Boga, ukształtował jedną z typowych postaw krytycznych wobec argumentu z ruchu, jaka zaciąży głębią swego wnikięcia w stan zagadnienia nad wielu późniejszymi myślicielami.

Scot wysunął pogląd, że arystotelesowska zasada ruchu nie jest zawsze prawdziwą nawet w stosunku do bytów cielesnych<sup>13</sup>, zaś w stosunku do bytów duchowych jest bezwzględnie błędną<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> Tamże, f. 335v, col. 1, f. 337r, col. 1 i 2.

<sup>12</sup> *Sum. theol.*, I—II, qu. IX, a. 6, ad. 3.

<sup>13</sup> *Commentaria Oxoniensia ad IV libros Magistri Sententiarum*, novis curis edidit P. Marianus Fernandez Garcia O. F. M. t. II, ad Claras Aquas, 1914, in II. lib. Sententiarum, dist. XXV, quaest. unica, n. 757 (12), s. 692. (Liczby w nawiasach odnoszą się do numeracji odstępów, jaką ma lyońskie wydanie Łuk. Waddinga). *Reportata Parisiensia* (ed. Lucae Waddingi, Lugduni, MDCXXXIX, lib. II, dist. XXV, quaest. unica, scholium III, n. 10, s. 369) niezbyt dokładnie streszczają stanowisko Scota, gdy przypisują mu twierdzenie: „...aliqui dicunt quod hoc [sc. quod movens et motum sint distincta subiecto] est verum in corporibus. Dico tamen quod nec ibi...“ Dalsze wywody w wymienionej kwestii ukazują nam, że poglądy Scota, przedstawone w *Reportata Parisiensia*, nie różnią się od jego poglądów wyrażonych w *Commentaria Oxoniensia*, gdyż i *Reportata* uznają ostatecznie, iż ciała w niektórych wypadkach stosują się do arystotelesowskiej zasady ruchu.

<sup>14</sup> *Comment. Oxon.*, l. c.

W podważaniu powszechności zasady ruchu poszedł więc myśliciel franciszkański o tyle dalej od Henryka z Gandawy, że nawet w obrębie bytów cielesnych znajdował wyjątki od tej zasady.

Subtelny krytyk sądził, że arystotelesowska zasada ruchu znajduje zastosowanie jedynie w wypadku czynności „jednoznacznej“ (*in actione univoca*)<sup>15</sup>, tzn. wówczas, gdy jakiś podmiot przyjmuje w siebie formę tego samego rodzaju, co forma, przez którą działa dany czynnik aktywny<sup>16</sup>. Taką czynność „jednoznaczną“ znajdował Scot tylko przy zmianach jakościowych, jakie zachodzą w ciałach<sup>17</sup>. Według Scota dlatego arystotelesowska zasada ruchu musi się sprawdzać w odniesieniu do czynności „jednoznacznej“, bo gdyby się nie sprawdzała, zachodziłoby pogwałcenie prawa sprzeczności w ujęciu ontologicznym, o ile ta sama rzecz, będąc czynnikiem poruszającym, posiadałaby określoną formę a równocześnie jako rzecz poruszana nie posiadałaby tej formy, lub inaczej, o ile ta sama rzecz byłaby formalnie taką w akcji, jaką równocześnie byłaby formalnie w przeciwstawnej temu aktowi możliwości<sup>18</sup>.

Jeżeli natomiast chodzi o jakąkolwiek czynność „różnoznaczną“ (*actio aequivoca*), tzn. o czynność, przy której forma wprowadzana do danego podmiotu jest innego rodzaju, niż forma, przez jaką działa dany czynnik aktywny<sup>19</sup>, to Scot

<sup>15</sup> *Comment. Oxon.*, novis curis edidit. P. M. F. Garcia O. F. M., t. I, ad Claras Aquas, 1912, in lib. I, dist. III, qu. IX, a. 3, n. 501 (27), s. 453, t. II, in lib. II, dist. XXV, quaest. unica, n. 757 (12), s. 692, 693, *Report. Paris.*, lib. II, dist. XXV, quaest. unica, n. 10, s. 369.

<sup>16</sup> „...agens agit *univoce* — utrzymywał Scot — [quando] inducit in passum formam eiusdem rationis cum illa per quam agit...“ *Comment. Oxon.*, t. I, in lib. I, dist. III, qu. IX, a. 3, n. 501 (27), s. 453.

<sup>17</sup> Wyraził to Scot pośrednio twierdząc, że „in *quantitate*... et *ubi* nullum est agens *univocum*, quia in genere *quantitatis* et *ubi* nulla est forma quae sit principium inducendi *similem* formam...“ Tamże, s. 454.

<sup>18</sup> Tamże, s. 453 i t. II, in lib. II, dist. XXV, quaest. unica, n. 757 (13), s. 692, 693; *Report. Paris.*, lib. II, dist. XXV, quaest. unica, n. 10, s. 369.

<sup>19</sup> „In agentibus autem *aequivoce*, id est, in illis agentibus quae non agunt per formam eiusdem rationis cum illa ad quam agunt...“ *Comment. Oxon.*, t. I, in lib. I, dist. III, qu. IX, a. 3, n. 501 (27), s. 453.

utrzymywał, że w tym wypadku arystotelesowska zasada nie znajduje zastosowania, gdyż czynnik działający w sposób „różnoczynny“ musi być doskonalszy od swego skutku i musi posiadać uzdolnienie do jego spełnienia<sup>20</sup>. Taki czynnik może być w stosunku do określonej zmiany formalnie w możności, a zarazem w akcie wirtualnym, o ile jest wyposażony we władzę wywoływania w sobie tej zmiany<sup>21</sup>. Scot podkreślał mocno po wiele razy, że w tym stanie rzeczy nie mieści się żadna sprzeczność<sup>22</sup>. Zdaniem „doktora subtelnego“ uzdolnienie do wywoływania zmiany w samym sobie jest wyrazem szlachectwa natury, którego nie należy jej bezpodstawnie odmawiać<sup>23</sup>.

Jako wypadki niezgodne z arystotelesowską zasadą ruchu wymieniał Scot np. spadanie ciał ciężkich w dół i wznoszenie się ciał lekkich w górę<sup>24</sup>, spalanie się drzewa w obecności ognia

<sup>20</sup> Tamże oraz t. II, in lib. II, dist. XXV, quaest. unica, n. 757 (12), s. 693; *Report. Paris.*, lib. II, dist. XXV, quaest. unica, n. 10, s. 369.

<sup>21</sup> *Comment. Oxon.*, t. II, in lib. II, dist. XXV, quaest. unica, n. 757 (12), s. 693.

<sup>22</sup> Tamże, t. I, in lib. I, dist. III, qu. IX, a. 3, n. 501 (27)), s. 453 (28), s. 454; t. II, in lib. II, dist. II, qu. X, n. 207 (12), s. 205; *Report. Paris.*, lib. II, dist. XXV, quaest. unica, n. 11, s. 369.

<sup>23</sup> Trudno mi nie przytoczyć tu pięknego tekstu z *Report. Paris.*, l. c., n. 16, s. 371: „Sicut igitur nunquam est ponenda pluralitas sine necessitate, sic nunquam est natura ignobilis, sine necessitate. Sed perfectius est aliquid, si est in potentia receptiva alicuius perfectionis, si habeat potentiam activam respectu eiusdem. Ideo natura supplevit defectum, ut frequenter, ubi potuit. Cum igitur existens in actu primo perfecte, et tantum in potentia accidentali ad actum secundum, non eget agente extrinseco, ad hoc quod exeat de potentia ad actum, ut patet octavo Physicorum, et secundo de Anima, illud est nobilitas naturalis“. Zob. jeszcze w tym samym dziele n. 11, s. 369.

<sup>24</sup> *Comment. Oxon.*, t. II, in lib. II, dist. II, qu. X, n. 201 (2), s. 197, n. 203 (5), s. 199, n. 204, s. 200, (2), s. 201 — n. 208 (15), s. 208. Henryk z Gandawy utrzymywał, że ciała ciężkie dzięki swej przypadłościowej formie ciężkości poruszają się z siebie tylko *per accidens*. To zastrzeżenie znika u Scota. Mistrz z Oksfordu napisze: „...grave se habet *effective* ad quietem. et per consequens movetur ad illam quietem a se ipso...“. (Tamże, n. 204 (6), s. 201). Nie ulega wątpliwości, że punkt widzenia Henryka z Gandawy stanowił etap pośredni do bardziej radykalnego ujęcia Scota. Zob. bliższe sprecyzowanie stanowiska myśliciela

jako przyczyny *sine qua non*<sup>25</sup>, powrót wody do właściwego jej chłodu (*ad propriam naturalitatem*)<sup>26</sup>, akty woli<sup>27</sup>, ruch lokalny duszy oddzielnej od ciała<sup>28</sup>, czy ruch lokalny anioła<sup>29</sup>. W tych wypadkach, zdaniem Scota, czynnik poruszający (*movens*) i rzecz poruszana (*motum*) nie stanowią odrębnych podmiotów, są jedną i tą samą rzeczywistością, chociaż różnią się między sobą *formalnie*, tzn. że wzięte *in abstracto* przeciwstawiają się sobie<sup>30</sup>.

Tę swoją doktrynę o ograniczeniach w zastosowaniu arystotelesowskiej zasady ruchu<sup>31</sup> Scot łagodził uwagą, że wy-

---

franciszkańskiego, dokonane w oparciu o rozróżnienie *principium actuum quo* i *quod* przez dwu skotyistów Bartłomieja Mastriusa z Melduli i Bonawenturę Bellutusa z Catany we wspólnie napisanych przez nich *Disputationes in libros de celo et Metheoris*, Venetiis, typis Marci Ginami, MDCXXX, disp. III, qu. II, n. 23—35, s. 160, col. 1 — 167, col. 2.

<sup>25</sup> *Comment. Oxon.*, t. II, in lib. II, dist. XXV, quaest. unica, n. 761 (18), s. 697; *Report. Paris.*, lib. II, dist. XXV, quaest. unica, n. 17, s. 371.

<sup>26</sup> *Report. Paris.*, l. c., n. 13, s. 370. Już Henryk z Gandawy twierdził, że woda jest *causa suae frigiditatis* (*Quodlibetum undecimum*, qu. VI, f. 197<sup>v</sup>, col. 2). Jednakowoż myśliciel belgijski znajdował w wodzie tylko *agens proximum* jej powrotu do pierwotnego chłodu, bo *agens primum* upatrywał w tym czynniku, który dał początek wodzie. Natomiast Scot uznał to, co dla Henryka z Gandawy było *agens proximum*, za *agens primum*.

<sup>27</sup> *Comment. Oxon.*, t. II, in lib. II, dist. XXV, quaest. unica, n. 762 (19), s. 699, n. 768 (24), (25), s. 704; *Report. Paris.* lib. II, dist. XXV, quaest. unica, n. 15, s. 370, n. 20, s. 371.

<sup>28</sup> *Comment. Oxon.*, t. II, in lib. II, dist. XXV, quaest. unica, n. 757 (14), s. 693; in lib. IV, dist. XLIX, qu. XIV, w wyd. lyońskim Waddinga z r. 1639, t. 9, s. 595, n. 4, 5.

<sup>29</sup> Tamże, in lib. II, dist. II, qu. X, n. 200 i 201 (2), s. 196, 197; in lib. IV, dist. XLIX, qu. XIV, s. 595, n. 5.

<sup>30</sup> Tamże, in lib. II, dist. XXV, quaest. unica, n. 757 (12), s. 693, n. 768 (24), s. 704; *Report. Paris.*, lib. II, dist. XXV, quaest. unica, n. 13 i 14, s. 370. Pod n. 14 czytamy: „...eadem res simplex ratione eiusdem realitatis primo posset esse movens et motum; sed accepta in abstracto sunt opposita, et ideo nunquam activa motio est passiva...“.

<sup>31</sup> M. Chossat utrzymuje, że według Scota *indukcja* daje potwierdzenie dla arystotelesowskiej zasady ruchu jedynie w tych granicach:

padki czynnego wprawiania w ruch samego siebie dotyczą jedynie przechodzenia z możności wtórnej do aktu wtórnego (*de potentia secunda ad actum secundum*), bo jeżeli idzie o przejście z możności pierwszej do aktu pierwszego (*de potentia prima ad actum primum*)<sup>32</sup>, to tego rodzaju przejście może dokonać się wyłącznie na skutek ingerencji jakiegoś czynnika zewnętrznego<sup>33</sup>. Chodzi tu o tezę, którą, jak widzieliśmy, wysuwał Henryk z Gandawy w zastosowaniu do umysłu stworzonego. O ile Scot rozciągnął tę tezę do wszystkich wypadków wprawiania w ruch samego siebie, o tyle jego doktryna jest mniej radykalną od doktryny myśliciela z Gandawy.

Mistrz franciszkański sądził, że po wprowadzeniu wymienionego zastrzeżenia można dojść do przekonania o istnieniu pierwszego motoru całkowicie nieruchomego<sup>34</sup>. Jednakowoż, zdaniem naszego autora, wywody, przedstawione przez Arystotelesa w VII i VIII księdze *Fizyki*, dowodzą tylko tyle, że pierwszy motor nie porusza się tak, jak się porusza ciało, lub jak siła tkwiąca w ciele, względnie jak dusza porusza się *per*

---

*quod movetur, ab alio etiam movetur*, tzn. że „nic w naszym doświadczeniu nie jest adekwatną przyczyną swojego ruchu“. Zob. tego autora art. *Dieu (Son existence)* w *Dictionnaire de théologie catholique*, tome quatrième, première partie, Paris 1924, col. 932. Scot jednak nie podziela takiego stanowiska ani w *Commentaria Oxoniensia*, ani w *Reportata Parisiensia*.

<sup>32</sup> Jeżeli idzie o zaznaczony tu podział możności, zob. *Comment. Oxon.*, t. II, in lib. II, dist. II, qu. X, n. 203 (3), s. 197, 198.

<sup>33</sup> Tamże, n. 206 (11), s. 204, 205. Zawarta w tym tekście doktryna nie daje poparcia dla interpretacji Chossata, bo chociaż Scot faktycznie podzielał zdanie: *quod movetur, ab alio etiam movetur*, to jednak nie można powiedzieć, żeby to zdanie było dla niego rezultatem indukcji dokonanej z poszczególnych wypadków doświadczenia.

<sup>34</sup> W miejscu cyt. wyż. Scot pisze: „Sequitur ergo quod omne grave et leve, licet moveat se effective de potentia secunda ad actum secundum, tamen mobile est vel movetur ab aliquo alio extrinseco a potentia prima ad actum primum; non enim oportet quod si omne quod movetur ab alio quod in omni motu moveatur ab alio. Et sufficit Philosopho primum; quia per hoc devenietur ad aliquod aliud ab omnibus istis; quod nec in uno motu nec in quocumque poterit moveri ab alio, sed est omnino movens immobile“.

accidens w ciele znajdującym się w ruchu<sup>35</sup>. Scot podzielał więc zdanie, że wymienione argumentacje nie dowodzą bezwzględnej nieruchomości pierwszego motoru.

„Doktor subtelny“ nie zajął się bliżej ustaleniem właściwości, jakie mają przysługiwać pierwszemu motorowi. Niedwuznacznie tylko sugeruje myśl, że ten motor porusza się za pośrednictwem poznania (*movens per cognitionem*)<sup>36</sup>. Ponadto utrzymuje, że pierwszy motor jest miarą zewnętrzną wszystkiego<sup>37</sup>.

Z autorów należących mniej więcej do tej samej generacji co Scot, ale którzy żyjąc dłużej od niego korzystali już z jego spuścizny pisarskiej, dali poznać swe zastrzeżenia lub wątpliwości pod adresem argumentu kinetycznego Gerard z Bolonii († 1317) i Hervé de Nédellec (Hervaeus Natalis † 1323)<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> „...processus isti, qui sunt principales in duobus libris, scilicet VII. et VIII. *Physic.*, indigent maiori expositione, ad hoc ut rationes illae ostendantur valere; et si forte valeant, tamen diminute concludunt, sicut alias ostendetur: forte non plus concludunt, nisi quod Primum non movetur ut corpus, vel ut virtus in corpore, vel sicut anima movetur per accidens in corpore moto“. *Comment. Oxon.*, t. I, in lib. I, dist. VIII, qu. V, a. 1, n. 681 (2), s. 642. — Ten tekst, jak i tekst podany w przypisku poprzednim dowodzą nam, że nie jest prawdą, co utrzymywał E. Pluzanski w *Essai sur la philosophie de Duns Scot*, Paris 1887, s. 141, że mistrz z Oksfordu ani nie przejął argumentu kinetycznego, ani go nawet nie krytykował, pominąwszy go milczeniem. Z przytoczonych tekstów widzimy, że Scot zajął się w pewnej mierze analizą argumentu kinetycznego i choć krytykował tę jego postać, jaka występuje we *Fizyce* Arystotelesa, to jednak wysunął dla tego argumentu własne sformułowanie mające posiadać pełną siłę dowodową. Scot nie rozwinął tylko bliżej uznawanej przez siebie formy argumentu z ruchu.

<sup>36</sup> *Comment. Oxon.*, t. II, in lib. II, dist. II, qu. X, n. 206 (11), s. 205.

<sup>37</sup> Tamże, t. I, in lib. I, dist. VIII, qu. III, a. 3, n. 645 (25), s. 613.

<sup>38</sup> J. Santeler przypuszcza, że Hervé de Nédellec urodził się między 1260—70. Zob. tego autora *Der kausale Gottesbeweis bei Herveus Natalis*, s. 4. Mógł być więc ten dominikanin starszym od Scota, a już bez żadnej wątpliwości starszym od Scota był Gerard z Bolonii, który został generałem karmelitów w r. 1297. Bratłomiej F. M. Xiberta uważa za rzecz dość prawdopodobną, że Gerard z Bolonii urodził się w latach 1240—1250. Zob. Xiberty *De Summa Theologiae Magistri Gerardi Bononiensis ex Ordine Carmelitarum*, *Analecta Ordinis Carmelitarum*, an. XIV, vol. V, fasc. LXXI—LXXII, 1923, s. 6.

Gerard z Bolonii wysunął w swej *Summa Theologiae*<sup>39</sup> zdanie, że rozumowanie Arystotelesa, mające dowodzić prawdziwości zasady ruchu, jest bardzo niejasne, skoro niektórzy nie uważali tego rozumowania za dowód ścisły (*demonstratio*), a inni, uznając je za taki dowód, spierali się o to, czy wskazane rozumowanie stanowi dowód *propter quid*, czy dowód *quia*. Bardzo niejasne wydawały się naszemu karmelicie zarówno przesłanki rozumowania Arystotelesa, jak i jego wniosek<sup>40</sup>. Gerard z Bolonii skłaniał się ku zdaniu przeciwnemu do tego wniosku, ku zdaniu podzielanemu według niego przez wielu, że są takie byty, które mogą same przez się wprowadzić się w stan ruchu<sup>41</sup>. W następstwie takiego stanowiska pierwszy magister paryski z zakonu karmelitów uznał, iż lepiej i bezpieczniej jest przyjąć na podstawie wiary niż na podstawie argumentu kinetycznego, że Bóg jest bytem całkowicie nieruchomym (*melius ergo et securius est tenere per fidem quod Deus est, vel quod est omnino immobilis quam per talem demonstrationem*)<sup>42</sup>.

Hervé de Nédellec uważał początkowo arystotelesowską zasadę ruchu za powszechnie prawdziwą, jak to jest widoczne z jego komentarza do *Sentencyj* Piotra Lombarda<sup>43</sup> oraz z trak-

<sup>39</sup> Niedrukowana ta *Summa* zachowała się w dwu kodeksach: Vat. Borgh. lat. 27 i Oxon. Mert. CXLIX. (Xiberta, o. c., s. 12, 13).

<sup>40</sup> „...hec ratio Aristotelis multas habet ambiguitates, quibusdam dicentibus quod non est demonstratio, aliis dicentibus quod est demonstratio, sed inter se discrepantibus de modo demonstrationis, dum a quibusdam ponitur demonstratio propter quid, a quibusdam autem demonstratio quia; ex quo sequitur quod sit valde obscura ratio, et quod valde obscure sint premissae eius, quia si essent clare non esset [in cod. Vat. Borgh.: est] dubitatio maxime inter viros magni intellectus et magne sciencie de ipsis... et per consequens conclusio est obscura ita quod multi eam negant ostendentes quod aliquid potest seipsum movere etiam motu corporeo ut leve sursum et gravia deorsum...“. F. 52<sup>r</sup>. Tekst podany za studium Xiberty, s. 40, 41.

<sup>41</sup> „Potest convenienter poni secundum multos quod aliquid se ipsum per se et primo moveat et in actum reducat“. F. 52<sup>v</sup>. Za Xibertą, o. c., s. 40.

<sup>42</sup> F. 52<sup>r</sup>. Za studium, Xiberty, s. 41.

<sup>43</sup> „...impossibile est idem et secundum idem per essentiam movere

tatu *de Verbo*<sup>44</sup>. W wymienionym traktacie wysunął powszechność zasady ruchu, jej stosowalność tak do ciał, jak i do bytów duchowych, jako warunek niezbędny do tego, żeby można było założyć istnienie pierwszego motoru całkowicie nieruchomego. Gdyby zasada ruchu znajdowała zastosowanie do samych jedynie ciał, to, według poglądów wyrażonych przez naszego dominikana w traktacie *de Verbo*, można by tylko dojść do przyjęcia pierwszego motoru, który nie jest poruszany ręką fizycznym<sup>45</sup>.

W tym okresie pozytywnego ustosunkowania się do zasady ruchu i do całego argumentu kinetycznego Hervé de Nédellec wysunął jednak pewne zastrzeżenia pod adresem wywodów Arystotelesa za istnieniem pierwszego motoru, przedstawionych w ks. XII *Metafizyki*. Uczynił to w komentarzu do drugiej księgi *Sentencyj* Lombarda. W dist. XIV, qu. I, a. 3 utrzymywał, że gdy Arystoteles dowodził, iż pierwszy motor jest aktem czystym, swoim myśleniem i swoim życiem, to przez ten motor nie rozumiał bytu całkowicie pierwszego, który nazywamy Bogiem, ale ogół motorów natury czysto duchowej. O takim rozumieniu przez Arystotelesa pierwszego motoru

---

et moveri...“ *Hervei Britonis predicatorie familie antistitis In quatuor Petri Lombardi sententiarum volumina scripta subtilissima nuperrime in lucem castigatissime prodeuntia, Venetiis per Lazarum de Soardis, 1505, in secundum sentent. vol., dist. XXV, qu. I, f. 26v, col. 1.* — Santeler, który posługiwał się tym samym wydaniem, błędnie podaje l. c., że przytoczony tekst znajduje się w dist. XIX. Ta *distinctio* została pominięta w wydaniu weneckim.

<sup>44</sup> „*Movens enim in quantum huius(modi), est in actu, motum secundum quod mobile, est in potentia, sed impossibile est, quod idem et secundum idem sit actu et potentia*“. Cod. Vat. Lat. 862, f. 13v. Podaję za cyt. wyż. studium Santelera, s. 26.

<sup>45</sup> „*Si in aliquibus — pisał Hervé de Nédellec — idem esset movens et motum, tunc non valeret ratio philosophi ad probandum primum movens esse immobile, quia ratio sua fundatur super hoc: quia omne quod movetur ab alio movetur. Si ergo in spiritualibus hoc non teneret, cum primum motum sit natura spiritualis, non sequeretur ex hoc primo, quod primum movens sit totaliter immobile, sed solum quod non moveretur corporali motu*“. F. 13f. Przytaczam za Santelerem, l. c.

świadczy zdaniem naszego autora ta okoliczność, że Arystoteles dlatego nazwał wymieniony motor aktem czystym, iż ten motor ma poruszać wiecznym ruchem, a gdy w odniesieniu do ruchu odmówił pierwszemu motorowi wszelkiej potencjalności, zaczął z kolei wykazywać, że tyle mamy pierwszych motorów, ile mamy odrębnych wiecznych ruchów. Stąd też Hervé de Nédellec twierdził, iż Stagiryta o wszystkich motorach sfer niebieskich utrzymywał, że są swoim myśleniem i swoim chceniem i że przez jeden i ten sam akt myśli wszystko poznają i przez jeden i ten sam akt woli wszystkiego chcą z konieczności, czy to będzie ich własne dobro, czy to będzie dobro udzielane drugim za pośrednictwem wprawianej przez nich w ruch sfery niebieskiej, do której są bezwzględnie zeterminowane<sup>46</sup>. Tak rozumiane stanowisko Arystotelesa poddał Hervé de Nédellec szczegółowej krytyce, starając się wykazać,

---

<sup>46</sup> „...quando ipse [sc .Aristoteles] XII metaphysice ostendit quod primus motor est actus purus, et est suum intelligere et sua vita non intendit loqui de omnino primo quod vocamus deum qui non est nisi unum; sed per motorem primum intelligit totum genus motorum separatorum, quod patet, ex hoc quod motori primo ex hoc quod movet motum perpetuum attribuit quod nunquam sit in potentia et quod sit actus purus, et postquam talia probaverat postea inquit de numero talium quos dixerat puros actus. Unde post tractatum de motore postquam dicit actum purum statim subiungit: quot autem sunt tales et post concludit quod sunt tot quot sunt motus perpetui. Unde opinio Aristotelis videtur fuisse quod intelligentie moventes orbis erant suum intelligere et suum velle; et per idem velle et idem intelligere simul omnia intelligerent et vellent. Ponebat etiam quod quelibet earum ex sua natura que erat suum velle, necessario volebat bonitatem non solum prout erat in eo existens, sed etiam prout nata erat communicari aliis; et quia hoc non poterat esse secundum eum nisi per motum sui orbis, quia posuit nullam substantiam spiritualem posse agere immediate in inferiora sed tantum mediante corpore celi, ideo secundum eum quelibet intelligentia ex natura sua determinatur ad velle movere orbem determinatum et sibi proportionatum, ita quod impossibile erant eam hoc non velle; et secundum hanc viam unaqueque intelligentia ex natura sua erat magis determinata ad modum orbem suum quam sit ignis ad calefaciendum“. F. 20<sup>v</sup>, col. 1. — O tym, że przy pisaniu komentarza do *Sentencyj* Lombarda Hervé de Nédellec mimo krytycznego odniesienia się do Arystotelesa przyjmował jakąś formę argumentu

o ile poglądy Stagiryty w przedmiocie duchów - motorów nie zgadzają się z prawdami wiary <sup>47</sup>.

Francuski tomista nie zatrzymał się wszakże na samej krytyce wywodów Arystotelesa, ale z biegiem czasu stracił przekonanie do jakiejkolwiek formy argumentu kinetycznego. Jest to widoczne z jego traktatu *de cognitione primi principii* <sup>48</sup>. W traktacie tym Hervé de Nédellec potraktował arystotelesowską zasadę ruchu, jak to już zauważył J. Santeler <sup>49</sup>, z jak największą rezerwą. Nasz dominikanin zupełnie niedwuznacznie liczył się teraz z możliwością wątplenia w powszechną wartość podstawowej zasady argumentu kinetycznego, gdy pisał słowa: „dato, quod esset dubium, utrum idem secundum idem possit moveri ita, quod illud idem sit principium activum et susceptivum motus...” <sup>50</sup>. Wątpliwości, jakie brał pod uwagę Hervé de Nédellec, staną się dla nas zrozumiałe, gdy sobie uświadomimy, co także podkreślił J. Santeler <sup>51</sup>, że tomista francuski już nie sądził, by Arystoteles zdołał udowodnić prawdziwość zasady ruchu. To przeświadczenie Hervé de Nédellec przebiega dość wyraźnie ze zdania: „...et si ratio Aristotelis in principio 7. Phys. qua probat, quod omne quod movetur, movetur ab alio, esset demonstrative, satis cito posset ista conclusio probari demonstrative” <sup>52</sup>. Zastrzeżenia, jakie Hervé de Nédellec zaczął podzielać w stosunku do arystotelesowskiej zasady ruchu jako zasady o znaczeniu powszechnym, tłumaczą nam, dlaczego ten autor, który zdawał sobie sprawę ze znaczenia powszechnej wartości wymienionej zasady dla argumentu kinetycznego, nie rozwinął zupełnie tego

---

kinetycznego, świadczy dość wyraźnie to, co w dist. XV, qu. I, a. 4, f. 22r, col. 1 utrzymywał o „inteligencji“, mającej poruszać niebo: „...et hec intelligentia secundum nos est deus...”.

<sup>47</sup> Tamże, dist. XIV, qu. I, a. 3, f. 20v, col. 1 i 2, f. 21r, col. 1.

<sup>48</sup> W założeniu, że ten traktat jest późniejszy od komentarza do *Sentencyj Lombarda* i od traktatu *de Verbo*, idę za Santelerem, o. c., s. 28.

<sup>49</sup> O. c., s. 27.

<sup>50</sup> Cod. Vat. Lat. 862, f. 14r. Podaję za studium Santelera s. 27.

<sup>51</sup> L. c.

<sup>52</sup> Tekst podaję za studium Santelera, l. c.

argumentu w swym najobszerniejszym traktacie z zakresu teodycei, w traktacie *de cognitione primi principii*<sup>53</sup>.

Trudno powiedzieć, w jakiej mierze Hervé de Nédellec był samodzielny w krytycznej postawie wobec argumentu z ruchu a w jakiej mierze ulegał obcym wpływom i jakie to były wpływy. W każdym razie, jeżeli idzie o wpływ Scota, to ten wpływ zaznaczył się u autorów franciszkańskich wieku XIV i XV.

Z tych autorów najmniej zbliżenia do krytycznego stanowiska Scota wykazuje jego bezpośredni uczeń Walter Burleigh (Burlaeus, † po 1343<sup>54</sup>), który sądził, że wywody Arystotelesa z siódmej księgi *Fizyki* dają w połączeniu z wywodami ósmej księgi tego dzieła argumentację całkowicie wystarczającą za istnieniem pierwszego motoru całkowicie nieruchomego<sup>55</sup>. Nauczyciel Edwarda III ograniczał wprowadzie

<sup>53</sup> Zob. uwagi Santelera, s. 26, 27. Mówiąc o nowych aspektach, jakie w ujęciu zagadnień filozoficznych przedstawia traktat *de cognitione primi principii*, pisze Santeler na s. 85: „Welch neues Gesicht bekommt doch der Beweis aus der Bewegung, der uns nicht mehr als die *via manifestor* entgegentritt, ja überhaupt nicht mehr als Beweisform gewertet wird. Diese Wendung ist um so auffallender, da sie von einem Thomisten im besten Sinne, ja einem glühenden Verehrer des hl. Thomas und Mitglied desselben Ordens gemacht wird und das schon einige Jahrzehnte nach dem Tode des Heiligen“. P. Mandonnet O. P. wysunął przypuszczenie, że odchylenia od doktryny św. Tomasza z Akwinu, jakie występują u Hervé de Nédellec, pochodzą z okresu przed wstąpieniem do zakonu dominikanów, kiedy ten scholastyk był jeszcze księdzem świeckim. Zob. Mandonneta *Premiers travaux de polémique thomiste*, Revue des sciences philosophiques et théologiques, septième année 1913, s. 63. Otóż Mandonnet mógłby mieć tylko częściowo słuszność już choćby dlatego, że traktat *de cognitione primi principii* ze swym krytycznym ustosunkowaniem się do argumentu kinetycznego pochodzi z okresu życia w zakonie dominikańskim, jak tego dowodzi zakończenie traktatu: *Explicit tractatus de cognitione primi principii Magistri Hervei Ordinis Predicatorum* (Santeler, o. c., s. 8).

<sup>54</sup> Wedł. ks. M. Grabmanna (Lexicon für Theologie und Kirche<sup>2</sup>, II. Bd., Herder 1931, col. 646). H. Hurter S. J. podawał jako datę śmierci Burleigha rok 1337 (*Nomenclator litterarius theologiae catholicae*<sup>3</sup>, t. II, Oeniponte 1906, col. 525, przypisek 2-gi).

<sup>55</sup> Gualterii Burlaei, philosophi omnium praestantissimi, super

stosowalność arystotelesowskiej zasady ruchu do samych ciał, ale nie twierdził, jak Scot, że w stosunku do bytów duchowych jest ona bezwzględnie błędną, gdyż był zdania, iż ta zasada w ujęciu Stagiryty nie miała sięgać poza sferę ciał<sup>56</sup>. Jakiegoś nieznacznego wpływu krytycyzmu Scota można się tylko dopatrzeć u Burleigha w twierdzeniu, że chociaż zdanie, iż wszystko, co porusza się dzięki działaniu z zewnątrz, jest poruszane przez coś innego, odznacza się bezpośrednią oczywistością, to jednak nie jest jasne w każdym wypadku, czy dany byt, wprowadzony w ruch od zewnątrz, jest poruszany w dalszym ciągu przez coś innego, czy też porusza się z siebie. *Doctor planus et perspicuus* miał w szczególności na myśli ciało wyrzucone w powietrze, które może poruszać się dalej, chociażby czynnik wprowadzający je w ruch uległ zniszczeniu. Brał wprawdzie Burleigh pod uwagę pogląd, według którego ciało po utracie kontaktu z wyrzucającym je czynnikiem porusza się dzięki sile udzielonej przez ten czynnik, a więc *ab alio*, ale za tym poglądem pozytywnie się nie opowiedział<sup>57</sup>. Roz-

---

*Aristotelis libros, de physica auscultatione lucidissima commentaria*, Venetiis MDCIX, in lib. VII, col. 839, C — 841, A. — Burleigh nie uznawał argumentacji na istnienie pierwszego motoru całkowicie nieruchomego, jaka znajduje się w siódmej księdze *Fizyki*, za wystarczającą (*sufficiens simpliciter*). Utrzymywał tylko, iż jest rzeczą wysoce prawdopodobną, że wywody Arystotelesa w wymienionej księdze stanowią dowód *ad hominem*. Zob. ks. Konstantego Michalskiego C. M., *La physique nouvelle et les différents courants philosophiques au XIV<sup>e</sup> siècle*, extrait du Bulletin de l'Académie Polonaise des Sciences et des Lettres, Classe d'histoire et de philosophie — année 1927, Cracovie 1928, s. 31, 32.

<sup>56</sup> O. c., in lib. VII, col. 837, B, C. — Zob. co Burleigh pisał w col. 839, A, B i w in lib. VIII, col. 985, A, 986, B — 999 o ruchu ciał ciężkich i lekkich a w in lib. VII, col. 841, A i w in lib. VIII, col. 985, A o poruszaniu się zwierząt.

<sup>57</sup> „...quamvis illa propositio sit de se manifesta, videlicet, omne, quod movetur ab extrinseco, movetur ab alio: tamen non est manifestum de omni eo, quod movetur ab extrinseco, quod movetur ab alio, quia proiectum, cessante primo projiciente, movetur ab alio, et tamen non est per se manifestum a quo movetur, quando primo projiciente corrupto, potest proiectum moveri, et non est manifestum a quo tunc movetur, quia planum est, quod, primo projiciente corrupto, pro-

patrywał również nasz magister teorię Arystotelesa, według której wyrzucone ciało porusza się dalej dzięki powietrzu wprawionemu w ruch przez czynnik wyrzucający to ciało, ale i tego tłumaczenia nie uważał, jak się zdaje, za całkiem pewne<sup>58</sup>.

Z autorów franciszkańskich XIV i XV wieku najbardziej zbliżyli się do Scota w ustosunkowaniu się do argumentu kinetycznego jego trzej bezpośredni uczniowie Antoni Andrzej († ok. 1320)<sup>59</sup>, Jan Kanonik (Canonicus<sup>60</sup>, † po 1329<sup>61</sup>) i Mikołaj Bonet (Bonettus, † 1360)<sup>62</sup>, a z późniejszych myślicieli Mikołaj z Orbelles (de Orbelli<sup>63</sup>, † mię-

---

iectum non movetur ab illo, cum omne movens sit in actu, et corruptum non est in actu: ideo aliqui credunt, quod proiectum, primo projiciente cessante, movetur ab aliqua virtute derelicta in eo a primo projiciente, et sic, quod movetur ab extrinseco, et ita de multis aliis motis ab extrinseco, de quibus non est manifestum, an moveantur a seipsis, vel ab alio...". Tamże, in lib. VII, col. 826, A. B. Por. jeszcze col. 868, A. — Zob. cyt. wyż. studium ks. Michalskiego, s. 6 i 31.

<sup>58</sup> Gdy w in lib. VIII, col. 1109, C, D opowiada się Burleigh zupełnie niedwuznacznie za tłumaczeniem podanym przez Arystotelesa, to w in lib. VII, col. 868, A, B ogranicza się tylko do prostej juxtapozycji tradycyjnego tłumaczenia obok nowego tłumaczenia opartego na idei *impetus*. Ten ostatni tekst zaczyna się w sposób wiele mówiący: „Sustinendo, quod proiectum movetur ab aere primo projiciente cessante: est dicendum...“.

<sup>59</sup> *Questiones subtilissime super duodecim libros metaphisice Aristotelis*, Venetiis, per Gregorium de Gregoriis, 1514, in lib. IX, qu. I, f. 45<sup>v</sup>, col. 2 — 46<sup>v</sup>, col. 1, in lib. X, qu. I, f. 47<sup>v</sup>, col. 2 — 48<sup>r</sup>, col. 1, in lib. XII, qu. 2—4, f. 51<sup>v</sup>—52<sup>v</sup>; — *Dilucidissima expositio in duodecim Libros Metaphysicorum Aristotelis* w t. IV-ym pism Scota wydanych przez Waddinga, in lib. XII, summa secunda, cap. I, s. 434, n. 24, col. 1. n. 25, col. 2, s. 438, n. 34, col. 1.

<sup>60</sup> *In libros auditus naturalis Aristotelis subtilissime questiones*, Venetiis, per Lucatonium de gionta florentinum, 1516. — O niektórych ograniczeniach arystotelesowskiej zasady ruchu pisze Jan Kanonik w komentarzu do pierwszej księgi *Fizyki*, qu. I, f. 2<sup>v</sup>, col. 2, o.

<sup>61</sup> Zob. Hurtera *Nomenclator litterarius...*, t. II, col. 531.

<sup>62</sup> *Naturalis phylosophia*, Venetiis, per Bonetum Locatellum Bergomensem, 1505, lib. V, cap. III, f. 64<sup>r</sup> — 65<sup>v</sup>, cap. IV, f. 66<sup>v</sup>; — *Theologia naturalis* druk. w tym samym tomie, co *Naturalis phylosophia*, lib. I, cap. I, f. 91<sup>r-v</sup>, lib. II, cap. I—VIII, f. 95<sup>r</sup>—103<sup>r</sup>.

<sup>63</sup> *Cursus librorum philosophie naturalis venerabilis magistri Ni-*

dzy 1472—1475)<sup>64</sup>. Autorowie ci ograniczali zakres zastosowania arystotelesowskiej zasady ruchu, a mimo to utrzymywali, że można na takiej czy innej drodze dowieść istnienia pierwszego motoru całkowicie nieruchomego, który byłby Bogiem. To umiarkowane stanowisko krytyczne wyrazili najwierniej w duchu Scota Mikołaj Bonet i Mikołaj z Orbelles, którzy oparli się na twierdzeniu swego mistrza, że choć arystotelesowska zasada ruchu nie jest zawsze prawdziwą przy przechodzeniu z możliwości wtórnej do aktu drugiego, to jednak sprawdza się zawsze w wypadku przechodzenia z możliwości pierwszej do aktu pierwszego.

Niektórzy jednak autorowie franciszkańscy XIV i XV wieku nie wskazywali już żadnej postaci argumentu kinetycznego, która by mogła doprowadzić do przeświadczenia o istnieniu pierwszego motoru całkowicie nieruchomego, a zwłaszcza do przeświadczenia o istnieniu pierwszego motoru, który byłby Bogiem.

Ku tej postawie bardziej radykalnej od postawy samego Scota zmierzał Franciszek z Meyronnes (de Mayronis, † 1327, wedł. innych 1325), który choć w zasadzie nie odrzucał argumentu z ruchu, to jednak utrzymywał, że ten argument stanie się dla nas bardziej oczywisty dopiero wówczas, gdy zamienimy go na wariant argumentu z przyczynowości sprawczej<sup>65</sup>.

*colai de Orbelli ordinis minorum secundum viam doctoris subtilis Scoti*, Basilee 1503, in lib. VII, cap. I—III, in lib. VIII, cap. I—III; — *de Metaphisicā* (w tym samym tomie), in lib. XI et XII.

<sup>64</sup> W ten sposób określają datę śmierci Mikołaja z Orbelles A. Teetaert (*Dictionnaire de Théol. cath.*, t. XI, cz. 1, Paris 1931, col. 628 i 626) i W. Lampe (*Lexicon für Theologie u. Kirche*, VII, col. 584). Hurter (o. c.; col. 878) utrzymywał, że wymieniony skotysta żył jeszcze w r. 1465. Grabmann twierdził jednak w *Geschichte der katholischen Theologie* (s. 104), że Mikołaj z Orbelles zmarł w r. 1455.

<sup>65</sup> „...duplici modo investigamus deum esse, scilicet modo physico, et modo metaphysico. Physice enim investigamus deum esse per motum: quia hoc movetur, ergo ab aliquo; et hoc ab alio; et sic iretur in infinitum, vel ad primum stabitur. Et ista via maiorem evidentiam habet dimittendo motum et accipiendo causatum, ergo ab aliquo“. *Preclearissima ac multum subtiliā egregiaque scripta doc. F. Francisci de*

Stanowisko bardziej radykalne od stanowiska Scota zajęli Jan de Bassolis (z Bassoles? <sup>66</sup>, †1347), Piotr z Akwili (de Aquila, †1348 lub 1361 czy nawet 1370 <sup>67</sup>), Mikołaj z Nicei (de Niise, †1509), Antoni Trombetta (†1518) i Franciszek Lychetus z Brescji (†1520). Piotr z Akwili <sup>68</sup> i Franciszek Lychetus <sup>69</sup> potraktowali wywody Arystotelesa z siódmej i ósmej księgi *Fizyki* nie jako argumentację za istnieniem Boga, ale jako argumentację za niezmiennością Boga, którego istnienie już zostało udowodnione <sup>70</sup>. O tych wywodach powtórzyli zdanie Scota, że one prowadzą tylko do wniosku, iż pierwszy motor nie jest poruszany z zewnątrz jak ciało, lub jak siła znajdująca się w ciele <sup>71</sup>. Antoni Trombetta wykazywał znów, że filozof przyrody, który bierze za punkt wyjścia ruch, nie może dowieść istnienia pierwszej zasady i pierwszego bytu, czyli Boga, gdyż choć rzeczowo pierwszy motor utożsamia się z pierwszą za-

---

*Mayronis ordinis Minorum in quatuor libros sententiarum*, Venetiis, mandato et expensis heredum... Octaviani Scoti... Modoetiensis, 1520, in lib. I, dist. II, qu. III, f. 17<sup>r-v</sup>.

<sup>66</sup> Nie jest całkiem pewne, czy przy Bassolis chodzi o Bassoles. Zob. art. Edwarda d'Alençon w *Dictionnaire de Theol. cath.*, t. II, cz. I, Paris 1923, col. 475. (Maurycy de Wulf w *Histoire de la philosophie médiévale* <sup>5</sup>, t. II, Paris—Louvain 1925 raz podaje Bassols (s. 175, przypisek 1), drugi raz Bassoles (s. 194). Stefan Gilson w *La philosophie au moyen age* <sup>2</sup>, Paris 1947, s. 612 przyjmuje Bassoles).

<sup>67</sup> Za pierwszą datą opowiedział się Grabmann (o. c., s. 103), za drugą W. Lampen (*Lexicon für Theologie u. Kirche*, VIII, col. 149). Hurter (o. c., col. 624) utrzymywał, że Piotr z Akwili żył prawdopodobnie do 1370.

<sup>68</sup> *Magister Petrus de Aquila dictus Scotellus super quatuor Libros Magistri Sententiarum*, Venetiis, per Simonem de Luere, 1501, in lib. I, dist. VIII, *Secundo queritur de immutabilitate dei*, f. 28<sup>v</sup>, col. 1 i 2.

<sup>69</sup> *F. Francisci Lycheti Brixienensis... in primum sententiarum quaestiones subtilissimae*, Venetiis, apud Joannem Zenarium et fratres, MDLXXXVII, dist. VIII, qu. IV, f. 191<sup>v</sup>, col. 2—192<sup>r</sup>, col. 2.

<sup>70</sup> Trzeba jednak dodać, że Piotr z Akwili w dist. II, a. 1, f. 10<sup>v</sup>, col. 2 ujął wywody Arystotelesa z ósmej księgi *Fizyki* jako argumentację za istnieniem Boga.

<sup>71</sup> Taką pesymistyczną ocenę uzasadniał Scotellus tym, że to, co nie jest poruszane z zewnątrz, może być według poglądów samego

sadą i z pierwszym bytem, pojęciowo jednak różni się od nich, a z tego, że coś jest pierwszym motorem nie wynika, że jest pierwszą zasadą albo pierwszym bytem, ani też w pojęciu pierwszego motoru nie mieści się wirtualnie pojęcie pierwszej zasady czy pierwszego bytu<sup>72</sup>. Jan de Bassolis<sup>73</sup> i Mikołaj z Nicei<sup>74</sup> posunęli się o tyle dalej od innych autorów, że nawet nie zadali sobie trudu, by dowieść niedostateczności argumentu kinetycznego<sup>75</sup>.

Zastanowić może fakt, że krytyczna postawa Scota wobec argumentu z ruchu znalazła najbardziej oryginalny odzew nie w pracach autorów franciszkańskich, ale w ogłoszonych w XVI wieku pracach niektórych autorów z zakonu dominikanów i jezuitów. Pewne koncesje na rzecz stanowiska Scota możemy już znaleźć u kard. Kajetana (Tomasza de Vio).

---

Arystoteles poruszane od wewnątrz, a dalej tym, że wywody Stagiryty dotyczą czynnika będącego źródłem działania „jednoznacznego“, gdy tymczasem pierwszy motor jest źródłem działania „wieloznacznego“.

<sup>72</sup> „Naturalis non potest probare per media naturalia primum principium et primum ens esse... Illud non probat naturalis quod non includitur essentialiter in motu, aut in principiis eius in quantum mobilia sunt, aut ordine essentiali non sequitur ad ista; sed esse primum ens non includitur essentialiter in motu, neque in principiis motus, nec ordine essentiali sequitur ad motum eius ad principia motus, quia in consequentia essentiali non sequitur: hoc est principium movens, igitur est primum principium, aut primum ens...“ *Questiones Metaphysicales Eximii sacre Theologie Doctoris Magistri Antonii Trombete Patavini ordinis Minorum...*, Venetiis 1504, in lib. XII, qu. II, f. 83<sup>r</sup>, col. 2. — Zob. dalsze wyjaśnienia Trombety do f. 83<sup>v</sup>, col. 1.

<sup>73</sup> *Opera Joannis de Bassolis... in quatuor Sententiarum libros (credite) aurea*, Parisiis, Fr. Regnault, MDXVII, in lib. I, dist. II, qu. I, f. XLV<sup>v</sup> — XLVIII<sup>r</sup>.

<sup>74</sup> *In quatuor libros sententiarum, opus, Resolutio Theologorum inscriptum...*, Parisiis, apud Gulielmum Chaudiere, MDLXXIV, tract. I, pars I, qu. II, f. 16<sup>r-v</sup>.

<sup>75</sup> Jan de Bassolis zaznaczył tylko pośrednio swoje zastrzeżenia co do powszechnej wartości arystotelesowskiej zasady ruchu, gdy pisze, że ciała ciężkie i lekkie poruszają się same przez się (o. c., in lib. II, dist. XIV, qu. II, f. XCIII<sup>r</sup>, col. 1), że anioł czy dusza rozumna może poruszać się z siebie ruchem lokalnym (tamże, dist. X, quaest. unica,

Kard. Kajetan (1469—1534) początkowo bronił argumentu kinetycznego przeciw zastrzeżeniom wysuwany­m przez skotystów, zwłaszcza przeciw zastrzeżeniom, jakie podzielał skotysta Trombetta<sup>76</sup>. Później jednak, chociaż wbrew Scotowi nadal podtrzymywał mniemanie o powszechnej wartości arystotelesowskiej zasady ruchu w zastosowaniu do ciał<sup>77</sup> — chodzi tu o bezwzględną stosowalność wymienionej zasady przy przechodzeniu ciał do aktu drugiego — to przecież pisząc komentarz do *Sum. theol.*, I, qu. II, a. 3<sup>78</sup> ocenił w sposób tak samo pesymistyczny, jak Scot, rezultat, do jakiego ma prowadzić argument kinetyczny, gdy za punkt wyjścia tego argumentu weźmiemy ruch fizyczny. Uznał bowiem, że pierwszy wariant argumentu z ruchu, jaki występuje w *Sum. c. Gent.*, lib. I, c. XIII, nie prowadzi do motoru bardziej nieruchomego jak dusza intelektualna, zaś o drugim wariacie tego argumentu z wymienionego tu dzieła orzekł, iż nie daje nam sięgnąć wyżej, jak do jakiegoś ciała niebieskiego i jego motoru<sup>79</sup>.

---

f. LVIII<sup>r</sup>, col. 1 — LIX<sup>v</sup>, col. 2; in lib. IV, dist. XLIX, qu. II, f. CLXIV<sup>r</sup>, col. 1 i 2).

<sup>76</sup> Zob. cyt. wyż. art. Chossata, col. 933.

<sup>77</sup> Kajetan przeciwstawił się Scotowi w poglądach na genezę ruchu ciał ciężkich, utrzymując za św. Tomaszem z Akwinu, że te ciała są poruszane od zewnątrz przez te czynniki, które dały im początek. Zob. komentarz Kajetana do *Sum. theol.*, I, qu. XVIII, a. 1 (*Sancti Thomae Aquinatis opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*, t. IV, Romae MDCCCLXXXVIII, s. 226, col. 2). Kajetan nie zgadzał się również ze Scotem w poglądach dotyczących przyczyn ochładzania się wody. W komentarzu do *Sum. theol.*, I, qu. LIV, a. 3, t. V pism św. Tomasza w wyd. leon., s. 50, col. 2, n. XX Tomasz de Vio pisał, że woda *frigescit per se a generante et a forma propria per modum tantum sequelae*. Z wywodów Kajetana, że umysł ludzki nie jest w ścisłym znaczeniu *agens et patiens* (koment. do *Sum. theol.*, I, qu. LXXIX, a. 2, w wyd. leon., s. 263, col. 1, n. XX, XXI) przeziara dość wyraźnie przekonanie, iż arystotelesowska zasada ruchu nie znajduje zastosowania poza dziedziną ciał.

<sup>78</sup> Komentarz do pierwszej części *Sum. theol.* Kajetan ukończył w r. 1507. W druku ukazał się ten komentarz razem z tekstem św. Tomasza w Wenecji w r. 1508. Zob. przedmowę do czwartego tomu pism św. Tomasza w wyd. leon., s. XIV, XV.

<sup>79</sup> „...prima via ut *I Contra Gent.*, cap. XIII, dicitur, non ducit

Ujęcie argumentu z ruchu, jakie znajduje się w *Sum. theol.*, ocenił sławny komentator św. Tomasza nie inaczej, jak pierwszy wariant tego argumentu ze *Summy Filozoficznej*, gdyż sądził, że argument kinetyczny podany w *Sum. theol.* ogranicza się w swej bazie wyjściowej również do ruchu fizycznego<sup>80</sup>.

Nie oddalibyśmy jednak pełnej myśli Kajetana, gdybyśmy poprzestali na takim streszczeniu jego stanowiska, chociaż w ten mniej więcej sposób wyrażają je M. Chossat<sup>81</sup> i J. Santeler S. J.<sup>82</sup>. Trzeba jeszcze dodać, że według tego autora, nazywanego już za życia „drugim Tomaszem“, gdybyśmy udowodnili, iż istnieje pierwszy motor nieruchomy, dowiedlibyśmy czegoś, co, obiektywnie rzecz biorąc, jest właściwością samego Boga. „Et ideo — kończy swoje wywody Kajetan — *concludendo haec inveniri in rerum natura, concluditur directe, quasi per accidens, quod Deus est, idest, Deus non ut Deus, sed ut habens talem conditionem, est; et consequenter ipsum substra-*

---

*ad motorem magis immobilem quam sit anima intellectiva; secunda autem, ut dicit Averroes, non ducit nisi ad corpus caeleste et eius motorem...*“ W wyd. leon., n. 3, s. 32.

<sup>80</sup> Pod n. 3 swego komentarza Kajetan pisze: „Et ut melius intelligatur quod dicimus, singillatim explanando dicitur, quod primae viae, ex parte motus, sat est quod inferatur, ergo datur primum movens immobile, non curando utrum illud sit anima caeli aut mundi...“. Nie może ulegać wątpliwości, że w tym tekście Kajetan bierze pod uwagę argument kinetyczny ze *Sum. theol.*, gdyż w dalszym ciągu po argumentacie *ex parte efficientis* uwzględnia argument *ex parte necessarij*, który występuje w wymienionej *Summie*, a którego brakuje w *Sum. c. Gent.* O tym znów, że Kajetan ograniczał punkt wyjścia argumentu kinetycznego ze *Sum. theol.* do ruchu fizycznego, świadczy zupełnie wyraźnie interpretacja, jakiej prowizorycznie nie wykluczał w odniesieniu do pierwszego motoru nieruchomego, że mianowicie ten motor jest „duszą nieba lub świata“. Z taką ewentualnością mógł się chwilowo liczyć Kajetan tylko wówczas, gdy przy starych poglądach astronomicznych był przekonany, że baza empiryczna argumentu ze *Sum. theol.* ogranicza się do ruchu fizycznego. Na okoliczność, że Kajetan w ten sposób rozumiał pojęcie ruchu w argumentacie kinetycznym ze *Sum. theol.*, zwrócił już uwagę Santeler, o. c., s. 17.

<sup>81</sup> Art. cyt. wyż., col. 933.

<sup>82</sup> Studium wymienione wyż., l. c.

tum, scilicet Deus ut Deus, est<sup>83</sup>. Jeżeli idzie o uzupełnienie wywodów argumentu kinetycznego, bazującego na ruchu fizycznym, to chcąc np. dowieść, że pierwszy motor nieruchomy nie jest duszą nieba czy świata, należy według naszego dominikanina posłużyć się rozumowaniem, jakie znajduje się w następnej (trzeciej) kwestii pierwszej części *Sum. theol.*<sup>84</sup>.

Za kard. Kajetanem poszedł inny uczony z zakonu kaznodziejskiego, D o m i n i k B á ñ e z (1528—1604), o ile przyznawał, że jeżeli pojęcie ruchu weźmiemy w znaczeniu ruchu fizycznego, to dojdziemy do przyjęcia pierwszego motoru nieruchomego *per se*, który jednak *per accidens* mógłby podlegać ruchowi<sup>85</sup>. Zgadzał się więc hiszpański tomista z Tomaszem de Vio, że wychodząc z ruchu fizycznego nie można uznać pierwszego motoru bardziej nieruchomego jak dusza. Krytykował natomiast Báñez tezę Kajetana, że w końcowym twierdzeniu argumentu kinetycznego, w twierdzeniu o istnieniu pierwszego motoru nieruchomego, wyraża się jakby *per accidens* myśl o istnieniu Boga, o ile mianowicie właściwość pozostawania pierwszym motorem nieruchomym stanowi coś, co obiektywnie przynależy do samego Boga. Zdaniem Báñeza między tą tezą Tomasza de Vio a jego twierdzeniem, iż pierwszy motor przyjęty na drodze argumentacji z ruchu fizycznego nie przedstawia się jako był bardziej nieruchomy niż dusza, intelektualna, zachodzi wyraźna niezgodność<sup>86</sup>.

<sup>83</sup> Koment. do *Sum. theol.*, I, qu. II, a. 3, n. 3, s. 32, col. 2.

<sup>84</sup> Tamże, nieco wcześniej.

<sup>85</sup> „...si nomine motus solum intelligatur motus physicus, bene dicit Caietanus, quod per illam rationem solum devenitur ad primum motorem, immobilem quidem per se, per accidens tamen potest esse mobilis...” *Scholastica commentaria in primam partem Angelici Doctoris S. Thomae usque ad LXIII quaestionem*, t. I, Duaci, ex typographia Petri Borremans, MDCXIV, s. 82, col. 1. — (Komentarz Báñeza do *Sum. theol.*, I i II—II został wydrukowany po raz pierwszy w Salamance r. 1584).

<sup>86</sup> „Caietanus in hoc articulo dicit rationes istas quasi per accidens concludere Deum esse, scilicet quod invenitur primus motor, quod est praedicatum proprium Dei secundum veritatem. Haec tamen sententia falsa est. Et probatur primo. Nam vel praedicata, quae hic de Deo concluduntur, sunt propria Deo, vel communia sibi, et corpori caelesti, sive motori eius. Si primum, ergo male docet Caietanus per has ra-

Obok tej niekonsekwencji Báñez wyrzucał kard. Kajetanowi zacieśnianie bazy empirycznej argumentu kinetycznego do ruchu fizycznego. Zdaniem hiszpańskiego tomisty należy przy argumentacji z ruchu wziąć pod uwagę również ruchy duchowe i metaforyczne (moralne), a więc wszelkie czynności duchowe, każde przejście władz duchowych z możliwości do aktu, a nawet pchnięcie do działania, jakie ma źródło w założeniu jakiegoś celu. Báñez sądził, że po takim rozszerzeniu pojęcia ruchu na dynamiczną stronę rzeczywistości duchowej można dojść do przeświadczenia o istnieniu jednego motoru całkowicie nieruchomego, jakim jest Bóg, który nie jest poruszany przez coś innego ani realnie, ani moralnie, ani w jakiś inny sposób, chyba tylko według naszego sposobu pojmowania przez własną dobroć (*qui neque realiter, neque finaliter, neque alio quovis modo moveretur ab alio, nisi tantum secundum nostrum modum intelligendi a sua bonitate*)<sup>87</sup>.

Przez rozszerzenie bazy empirycznej argumentu kinetycznego ukształtował Báñez w granicach wpływu myśli krytycznej Scota zasadniczo nowy wariant starej argumentacji za istnieniem Boga. M. Chossat utrzymuje, że tomista hiszpański we wprowadzonym przez siebie wariacie sprowadził aktywność pierwszego motoru do współdziałania Boga w czynnościach stworzeń, zwanego *concursum divinum*<sup>88</sup>. Na to ujęcie trudno się jednak zgodzić, gdyż Bóg jako pierwszy motor nie współdziała według Báñeza bezpośrednio w każdej czynności stworzenia. Báñez utrzymywał tylko tyle, że nie ma takiej czynności stworzeń, przy której by Bóg ostatecznie nie współdziałał jako

---

tiones non concludi motore magis immobilem, quam anima intellectiva vel forma caeli...". Tamże, s. 81, col. 2. — Báñez niepotrzebnie bierze pod uwagę drugą ewentualność, bo kard. Kajetan najwyraźniej ograniczył się do pierwszej.

<sup>87</sup> Komentarz cyt. wyż., s. 82, col. 1. — Argumentacja Báñeza przedstawia się następująco: „Omne quod movetur, quocunque motu, sive spirituali, sive metaphysico, sive morali propter appetitum alicuius finis superioris, ab alio movetur, et in istis movetibus non datur processus in infinitum, ergo deveniendum est ad unum motorem, qui istis motibus est omnino immobilis, qualis est Deus...". L. c.

<sup>88</sup> Art. cyt. wyż., col. 934.

pierwszy motor w najszerszym znaczeniu. Chodzi tu więc o teorię, którą by można uznać za teorię rywalizującą z teorią *concurſi divini*, o ile teoria Báñeza podaje inne rozwiązanie udziału Boga w czynnościach stworzeń, niż to, jakie posiada ta druga teoria. Utożsamienie aktywności pierwszego motoru z *concurſus divinus* wystąpi dopiero u jednego z autorów kursu filozofii wydanego przez karmelitów bosych z Alcali, u Ant oniego od Matki Bożej († 1641) w jego komentarzu do *Fizyki* Arystotelesa<sup>89</sup>.

Podobną postawę krytyczną, jaką Báñez zajął wobec argumentu z ruchu, znajdujemy również niewiele później u niektórych autorów z zakonu jezuitów, u Grzegorza z Walencji, u Emanuela Goësa i u Franciszka Suarez a.

Z wymienionych myślicieli najpełniej zbliżył się do stanowiska Báñeza Grzegorz z Walencji (1549—1603). Ten najwybitniejszy w Niemczech teolog okresu potrydenckiego krytykował podobnie jak dominikanin hiszpański twierdzenie Kajetana, że argument kinetyczny razem z pozostałymi argumentami dowodzi istnienia Boga tylko *per accidens*. Zdaniem Grzegorza z Walencji kard. Kajetan nie rozróżnił dostatecznie między kwestią, czy Bóg jest, a kwestią, jakim Bóg jest<sup>90</sup>.

---

<sup>89</sup> Autor ten pisze: „Dieendum est..., optime colligi ex motu, primum motorem esse ubique. Ita Aristoteles libro I de Anima capite ultimo, et in libro de mundo ad Alexandrum D. Thomae, prima parte, quaestione 8, articulo 1, et alibi saepe, et communiter Philosophi, et Theologi. Probat ex eisdem: nam hoc ipso, quod sit primum movens, necesse est, omnia moveri ab ipso; ergo et quod sit coniunctus cum omnibus mobilibus. Patet consequentia ex dictis 7. Physic. disputatione 28, quaestione 3, ubi late ostendimus, movens, et motum debere esse simul; quod quidem maxime verum est in primo motore; quippe cum debeat agere, tam immediatione virtutis, quam immediatione suppositi. Imo virtus, et suppositum in eo non distinguuntur“. *Collegii Complutensis Discalceatorum Fratrum Ordinis B. Mariae de Monte Carmeli, Disputationes in octavo libros Physicorum Aristotelis iuxta miram Angelici Doctoris D. Thomae, et Scholae eius doctrinam*, Lugduni, sumpt. Joannis — Amati Candy, MDCXXXVII, s. 606, col. 2, n. 84.

<sup>90</sup> *Gregorii de Valentia, Metimnensis... Commentariorum theologi*

Profesor z Ingolstadt przyznawał, że argument kinetyczny nie jest w stanie zaprowadzić nas do przeświadczenia, iż pierwszy motor jest numerycznie jeden, nieskończony, niematerialny itd., niemniej jednak nasz odnowiciel teologii w Niemczech utrzymywał, że argument kinetyczny *per se* dowodzi istnienia Boga, o ile nam ukazuje jeden z atrybutów, który potocznie wiążemy z pojęciem najwyższej istoty <sup>91</sup>.

Grzegorz z Walencji wykazuje jeszcze zbieżność poglądów z Bąñezem, gdy twierdzi, że w argumencie kinetycznym należy wziąć za punkt wyjścia wszelki ruch, a więc nie tylko ruch lokalny, ale także ruchy natury duchowej <sup>92</sup>. Jednakowoż w rozumieniu arystotelesowskiej zasady ruchu nasz myśliciel odbiegł od stanowiska Bąñeza zbliżając się bardziej do poglądów Scota. Bąñez sądził, że to, co znajduje się w ruchu, jest *bezpośrednio* poruszane przez coś innego. Grzegorz z Walencji utrzymywał natomiast, że jeżeli w ten sposób będziemy rozumieli arystotelesowską zasadę ruchu, będziemy zmuszeni powiedzieć, że ta zasada nie jest oczywistą, a nawet że nie jest prawdziwą. Zdaniem teologa hiszpańskiego można przyjąć arystotelesowską zasadę ruchu jedynie w tym znaczeniu: Wszystko, co się porusza, jest poruszane przez coś innego, czy to bezpośrednio, czy pośrednio (*omne quod movetur, moveri ab alio, sive immediate, sive mediate*). Pośrednie wprowadzanie w ruch brał Grzegorz z Walencji w tym sensie, że jeden byt przekazuje drugiemu zasadę (*principium*), dzięki której ten ostatni może poruszać bezpośrednio sam siebie <sup>93</sup>. Twierdzenie,

---

*corum tomus primus complectens materias primae partis D. Thomae, Ingolstadii, ex typographia Adami Sartorii, MDCIII, col. 88, D i col. 89, A.*

<sup>91</sup> Tamże, col. 87, D — 88, D. — Podobnie jak Grzegorz z Walencji oceniał już osiągnięcie argumentu kinetycznego inny autor z zakonu jezuitów — kard. Franciszek Toletus. Zob. tegoż *In Summam Theologiae S. Thomae Aquinatis enarratio*, primum edidit Josephus Paria e Societate Jesu, t. I. Romae MDCCCLXIX, s. 69, col. 1.

<sup>92</sup> Cyt. wyż. dzieło, col. 89, C.

<sup>93</sup> Ewentualność interpretacji, jaką dla arystotelesowskiej zasady ruchu przyjmował Grzegorz z Walencji, brał z późniejszych autorów pod uwagę dominikanin Jan od św. Tomasza (1589—1644). Zob. tego autora *Cursus theologicus*, t. I, Parisiis — Tornaci — Romae MCMXXXI,

że każdy byt, który znajduje się w ruchu, jest poruszany przez coś innego przynajmniej w ten pośredni sposób, wywodził nasz myśliciel z tego faktu jego zdaniem oczywistego, że każdy byt będący w ruchu jest bytem wytworzonym przez inny byt (*ens productum*)<sup>94</sup>.

Nie trudno zauważyć, że przez swoją ideę pośredniego wprawiania w ruch Grzegorz z Walencji nawiązywał do twierdzenia Scota, że przejście z możliwości pierwszej do aktu pierwszego może dokonać się wyłącznie dzięki ingerencji jakiegoś czynnika zewnętrznego. Ze Scotem łączyło jeszcze profesora z Ingolstadt przekonanie, że w założeniu bezpośredniego wprawiania w ruch samego siebie nie mieści się żadna niedorzeczność, żadna sprzeczność<sup>95</sup>. Gdy Grzegorz z Walencji twierdził, że nic nie stoi na przeszkodzie, by ten sam byt był równocześnie w akcie wirtualnym i w możliwości formalnej w odniesieniu do tego samego, powtarzał znaną myśl Scota, przez którą tenże starał się uzasadnić możliwość autokinezy.

Tych tez, zaczerpniętych od Scota, nie znajdujemy u Emanuela Goësa (1560—1597), który w swym komentarzu do *Fizyki* Arystotelesa, stanowiącym część *Commentariorum Collegii Conimbricensis*<sup>96</sup>, utrzymywał w myśl poglądów Bąñeza, że jeżeli do argumentacji Stagiryty za istnieniem pierwszego motoru nieruchomego nie wprowadzimy odpowiednich dodat-

---

in quaestionem II primae partis, disp. 3, a. 2, s. 421, col. 1, n. 7, s. 422, col. 1 i 2, n. 10. O tej interpretacji Jan od św. Tomasza pisał: „Haec autem explicatio licet nobis sufficiat ad ostendendum dari Deum, ut diximus (q. 24 Physicorum, art. 3), tamen reducitur ad secundam rationem D. Thomae in hoc articulo, quae procedit non penes motum, sed penes productionem et efficientiam in causis; et ita potius loquitur in primo sensu in hac prima ratione“. Tamże, s. 422, col. 2, n. 10. (Pierwszy sens arystotelesowskiej zasady ruchu Jan od św. Tomasza wyrażał w słowach: „Omne quod movetur, ab alio movetur, id est, ab alio debet accipere motum ut moveatur, etiam si se moveat; non enim movere potest nisi moveatur ab alio, et ita numquam se ipsum directe et per se primo movet, sed in vi alicuius motus ab alio derivati“. Tamże, s. 421, col. 1, n. 7).

<sup>94</sup> Dzieło cyt. wyż., col. 89, C — 90, A.

<sup>95</sup> Tamże, col. 90, A, B.

<sup>96</sup> Ten komentarz Goësa został wydany w r. 1592.

ków, to tej argumentacji nie można brać za argumentację dowodzącą istnienia Boga. Zdaniem Goësa po wyjściu z samego ruchu fizycznego można zdobyć tylko przeświadczenie o istnieniu jakiegoś jednego motoru ciał niebieskich<sup>97</sup>, który jest wolny od wszelkiego ruchu fizycznego, zarówno od ruchu *per se*, jak i od ruchu *ex accidente*, i który nie popada w znużenie przez swoją czynność poruszania. Goës sądził jednak, iż nie przeszkadzałoby komuś przyjąć, że ten motor jest „inteligencją“ wprawiającą w ruch zewnętrzną sferę wszechświata, która to „inteligencja“ nie jest pierwszą przyczyną wszystkiego a więc Bogiem<sup>98</sup>. Chcąc według profesora z Coimbrzy zdobyć przeświadczenie o istnieniu pierwszego motoru całkowicie nieruchomego, nie podlegającego nawet ruchowi w sensie metaforycznym, będącego pierwszą przyczyną wszystkiego czyli Bogiem, należy wywody Arystotelesa z *Fizyki*, ks. VIII, rozdz. 6 uzupełnić wywodami z *Metafizyki*, ks. XII, roz. 7, gdzie pojęcie ruchu zostało wzięte w całej swej rozciągłości, znajdując zastosowanie nawet do ruchów natury duchowej (*metaphysicae sive spirituales motiones*)<sup>99</sup>.

<sup>97</sup> Zob. *Commentariorum Collegii Conimbricensis, Societatis Jesu, in octo libros Physicorum Aristotelis Stagiritae, secunda pars*, Coloniae, sumptibus Lozari Zetzneri, MDCII, col. 443—446 (in octavum librum Physicorum, cap. V, quaest. unica, a. 1 i 2).

<sup>98</sup> Tamże, col. 457 (in octavum librum Physicorum, cap. VI, qu. I, a. 3). — Sam Goës utrzymywał w komentarzu do *De coelo* Arystotelesa, że zewnętrzna sfera świata jest wprawiana bezpośrednio w ruch przez „inteligencję“: *Primum mobile re ipsa ministerio intelligentiae movetur. (Commentarii Collegii Conimbricensis... in quatuor libros de Coelo, Coloniae, impensis L. Zetzneri, MDCIII, col. 288, 289).*

<sup>99</sup> Argumentacja za istnieniem pierwszego motoru nieruchomego będącego Bogiem przedstawia się u Goësa następująco: „Cum primum movens moveat per intellectum et voluntatem: omne autem, quod sic movet, agit propter finem ad se cognitum et amatum; vel primum istud movens agit propter se tantum; vel alterius gratia: si propter se, ergo est omni ex parte immobile, quia iam non ab alio ad movendum allicitur: si alterius gratia, iam de illo eadem quaestio redibit. Cum ergo non liceat in infinitum abire, utique standum erit in primo aliquo motore, qui ab omni, etiam metaphorica et impropria motione aliunde causata, liber sit. Hic autem est prima omnium causa, naturae totius

Gdy Goës w zasadzie nie wyszedł poza twierdzenie Báñeza o niewystarczalności odwoływania się do ruchu fizycznego przy dowodzeniu istnienia Boga, to Franciszek Suarez stanowisko charakterystyczne dla hiszpańskiego dominikanina bardziej samodzielnie przemyślał a przede wszystkim zradykalizował, czyniąc je bardziej skrajnym od stanowiska Scota.

W *Disputationes Metaphysicae*, disp. XXIX, sect. I, n. 7<sup>100</sup> w ten sposób *Doctor eximius* ocenił najogólniej formę argumentacji za istnieniem Boga, która ma za punkt wyjścia ruch nieba: „Hoc autem medium per se precise sumptum multis modis invenitur inefficax ad demonstrandum esse in rerum natura aliquam substantiam immaterialem, nedum ad demonstrandum primam et increatam substantiam...”

W szczególności starał się Suarez wykazać, że arystotelesowska zasada ruchu nie jest zasadą powszechną, gdyż nie znajduje zastosowania w wypadkach poruszania się na mocy własnego aktu wirtualnego (*per actum virtualem*), a więc do czynności woli, do takich zmian jakościowych, jak samorzutne oziębianie się ogrzanej wody, lub wreszcie do niektórych wypadków ruchu lokalnego, jak ruch nieba dokonujący się pod wpływem jego własnej formy, czy kierowany ku dołowi ruch kamienia, mający źródło w jego wewnętrznym ciężarze<sup>101</sup>. W wywodach tych Suarez był echem krytycznego stanowiska

---

moderatrix, quem Deum fateamur necesse est“. Cyt wyż. koment. do *Fizyki*, col. 457.

Gdy idzie o przekonanie Goësa o powszechnej wartości arystotelesowskiej zasady ruchu tak dla ciał, jak i dla bytów duchowych, zob. tamże, col. 293—304 (in septimum librum Physicorum, cap. I, quaest. unica, a. 1—4), col. 419—430 (in octavum librum Physic., cap. IV quaest. unica, a. 1—4).

<sup>100</sup> *Francisci Suarez Opera omnia* edita a Carolo Berton, t. XXVI, Parisiis, apud Ludovicum Vivès, MDCCCLXVI, s. 23, col. 1.

<sup>101</sup> „...principium illud in quo tota illa ostensio fundatur: *Omne quod movetur, ab alio movetur...* non esse satis demonstratum in omni genere motus vel actionis; nam multa sunt quae per actum virtualem videntur sese movere et reducere ad actum formalem ut in appetitu seu voluntate videre licet, et in aqua reducente se ad pristinam frigiditatem; idem ergo accidere potest in motu locali; atque ita dici potest coelum non

Scota. Gdy kard. Kajetan i Goës przeciwstawili się zastrzeżeniom mistrza z Oksfordu, to Suarez poszedł za nimi. Myśliciel ten nawet przewyższył w radykaliźmie Scota, bo gdy Scot przyjmował powszechną wartość arystotelesowskiej zasady ruchu, jeżeli idzie o przechodzenie z możności pierwszej do aktu pierwszego, to Suarez nigdzie nie mówi o takim uniwersalnym zastosowaniu wymienionej zasady.

*Doctor eximius* sądził, że gdybyśmy nawet uznali zasadę ruchu za zasadę powszechną w tym znaczeniu, w jakim ją pojął Arystoteles, to i tak przyjąwszy w konsekwencji, iż ruch poszczególnych niebios dokonuje się pod wpływem czynnika zewnętrznego, nie moglibyśmy wyprowadzić wniosku, że istnieje tylko jeden motor dla wszystkich niebios i że ten motor jest substancją niematerialną oraz Bogiem. Zdaniem Suareza nie moglibyśmy wyprowadzić takiego wniosku zarówno wówczas, gdybyśmy zakładali fakt wieczności ruchu czy choćby tylko możliwość odwiecznego ruchu, jak i wtedy, gdybyśmy nie czynili takich założeń<sup>102</sup>. Można by wprawdzie dojść według Suareza do wniosku dość prawdopodobnego, że motor danego nieba, będąc zupełną substancją niepodlegającą zepsuciu i obdarzoną umysłem, musi być bytem niematerialnym oddzielonym od materii, ale ten wniosek, jak zauważa nasz autor, wywodziłby się nie z samego faktu ruchu fizycznego i lokalnego, ale także z doktryny o duszy oraz z zasady o charakterze metafizycznym, według której forma substancjalna posiadająca umysł łączy się z materią jedynie dla spełniania czynności intelektualnych<sup>103</sup>. Widzimy więc, że w pesymistycznej ocenie rezultatu, do którego ma prowadzić argument z ruchu, posunął się *Doctor eximius* o tyle dalej od Scota, Kajetana, Goësa, że utrzymywał, iż nie da się dowieść, że istnieje tylko jeden pierwszy motor.

Odmówiwszy powszechności arystotelesowskiej zasadzie

---

ab alio quam a seipso moveri per formam suam aut aliquam virtutem innatam, ex qua talis motus resultat, sicut motus deorsum resultat in lapide ex intrinseca gravitate". Tamże.

<sup>102</sup> *Disput. Metaph.*, l. c., n. 8—17, s. 23, col. 1—26, col. 2.

<sup>103</sup> Tamże, n. 15, s. 26, col. 1.

ruchu, Suarez radził, by przy dowodzeniu istnienia Boga posługiwać się w miejsce owej zasady, uważanej za zasadę „fizyczną“ (*principium physicum*)<sup>104</sup>, inną zasadą, mającą być zasadą „metafizyczną“: Wszystko, co się staje, przez coś innego się staje (*Omne quod fit, ab alio fit*)<sup>105</sup>. Treść tej zasady wyrażał niekiedy Suarez w słowach: Wszystko, co jest wytwarzane, przez coś innego jest wytwarzane (*Omne quod producitur, ab alio producitur*)<sup>106</sup>. Chodzi tu o zasadę metafizyczną, którą św. Tomasz z Akwinu znał w sformułowaniu: Wszystko, co się staje, ma przyczynę (*Omne quod fit, habet causam*)<sup>107</sup>, a dla której Duns Scot podsunął ujęcie: Wszystko, co posiada charakter skutkowości (*effectibile*), pochodzi od innego czynnika sprawczego (*ab alio effectivo*)<sup>108</sup>.

Przyjęta przez Suareza zasada metafizyczna obejmuje w pojęciu stawania się co najmniej wszystkie zmiany przypadłościowe (ruch lokalny, zmiany ilościowe oraz jakościowe) i zmiany substancjalne ciał, a nadto wszelkie zmiany przypadłościowe, jakie zachodzą w obrębie substancyj duchowych. Brał więc Suarez pojęcie ruchu równie szeroko jak Báñez, jednakowoż Suarez wziął jako empiryczną bazę swojej argumentacji za istnieniem Boga nie same szeroko rozumiane ruchy, ale byty substancjalne, które stanowią podłoże tych ruchów. Punkt wyjścia argumentacji jezuita hiszpańskiego jest więc taki sam, jak u Scota, gdy tenże biorąc za punkt wyjścia byty o charakterze skutkowości, starał się wykazać, że istnieje *aliquod effectivum simpliciter primum* czyli Bóg pojęty jako pierwsza przyczyna sprawcza<sup>109</sup>. Stąd też rozumowanie Sua-

<sup>104</sup> Suarez traktował dowód kinetyczny jako dowód należący do fizyki wziętej w rozumieniu arystotelesowskim. Stąd argumentację tego dowodu nazwał „*rationes physicae*“.

<sup>105</sup> *Disput. Metaph.*, l. c., n. 20, s. 27, col. 1. — Dowód tej zasady mieści się pod tym samym numerem.

<sup>106</sup> Tamże, n. 20 i 22, s. 27, col. 2, n. 26, s. 29, col. 1.

<sup>107</sup> *Sum. theol.*, I—II, qu. LXXV, a. 1, *sed contra*.

<sup>108</sup> *Comment. Oxon.*, t. I, in lib. I Sent., dist. II, quaest. I et II, sect. II, a. 1, n. 221, s. 192.

<sup>109</sup> L. c., n. 220—232, s. 191—197.

reza nie jest prostą modyfikacją argumentu kinetycznego, jak u Bąñeza lub u Goësa, ale jak trafnie zauważył Leon Mahieu<sup>110</sup>, stanowi przejście na tory argumentu z przyczynowości sprawczej. Dla scharakteryzowania pokrewieństw ideologicznych Suareza trzeba tu zaznaczyć, że jego ujęcie argumentu z przyczynowości sprawczej o wiele więcej zbliża się do sformułowania Scota niż do sformułowania św. Tomasza z Akwinu<sup>111</sup>.

Suarez utrzymywał, że w oparciu o przyjętą przez niego zasadę metafizyczną można dowieść, że istnieje jakiś byt niestworzony<sup>112</sup>, który z konieczności musi być substancją<sup>113</sup> i to substancją niematerialną w tym znaczeniu, iż nie jest złożony z materii, jaka występuje w rzeczach powstających w czasie i ulegających zniszczeniu<sup>114</sup>. Chcąc jednak pójść dalej w określaniu przymiotów tej niestworzonej substancji, chcąc ustalić, że ta substancja jest jedną, że nie tkwi w niej żadna przypadłość, że ta substancja jest całkowicie niematerialną i niecielesną, że jest pierwszą przyczyną wszechrzeczy, krótko, że jest Bogiem, musimy zdaniem Suareza uciec się do innych jeszcze zasad, niż zasada wprowadzona na miejsce arystotelesowskiej zasady ruchu<sup>115</sup>.

Suarez był tym autorem w czasach ponownej odnowy scholastyki w epoce Odrodzenia, który bardziej niż kto inny przyczynił się do wzmocnienia wpływu krytycznej postawy Scota

<sup>110</sup> *François Suarez. Sa philosophie et les rapports qu'elle a avec sa théologie.* Paris 1921, s. 192, przypisek 1.

<sup>111</sup> Już Bartłomiej Mastrius z Melduli i Bonawentura Bellutus z Catany zauważyli, że Suarez poszedł za sposobem rozumowania Scota. Zob. tych autorów *Disputationes in Aristotelis Stagiritae libros Physicorum*, disp. XV, qu. VIII, a. 3, n. 106, s. 1028.

<sup>112</sup> *Disput. Metaph.*, l. c., n. 20—38, s. 27, col. 1 — 33, col. 1. — Zamiast mówić o bycie niestworzonym (*ens increatum*), Suarez mówi w niektórych tekstach (sect. II, n. 1, 5) o bycie istniejącym z siebie (*ens a se*), który jest bytem koniecznym (*ens necessarium*).

<sup>113</sup> Tamże, sect. I, n. 39, s. 33, col. 1.

<sup>114</sup> Tamże, n. 40, s. 33, col. 1 i 2.

<sup>115</sup> Tamże, n. 40, sect. II, n. 1 i 5, s. 34, col. 2, s. 35, col. 2, s. 36, col. 1.

wobec argumentu kinetycznego. Pod tym względem nie może się mierzyć ze Suarezem nawet G a b r i e l V á z q u e z (1549—1604). Ten myśliciel komentując *Sum. theol.* I, qu. II, a. 3 nie zaliczył wprawdzie argumentu kinetycznego do bardziej przekonywujących argumentów na istnienie Boga (*quae efficaciores sunt*), ale bliżej nie zajął się analizą argumentu z ruchu<sup>116</sup>.

Nie dziwi nas, że krytyczna postawa Suareza, stanowiąca w wielu punktach nawrót do stanowiska Scota, znalazła wyraźną aprobatę u niektórych skotystów XVII wieku. Widzimy to np. u dwu autorów franciszkańskich, u Bartłomieja Mastriusa z Melduli († 1678) i u Bonawentury Bellutusa<sup>117</sup> z Catany (ok. 1600—1676) we wspólnie napisanych przez nich *Disputationes in Aristotelis Stagiritae libros Physicorum*.

Skotyści ci, posługując się terminologią Suareza<sup>118</sup>, utrzymywali, że przy pomocy środka „fizycznego“ (*medio physico*), jakim jest ruch nieba, nie da się w sposób dostateczny dowieść istnienia pierwszego motoru całkowicie nieruchomego. Mastrius i Bellutus nie omieszkali zaznaczyć, że tego rodzaju zdanie podzielali niemal wszyscy nowsi autorzy (*fere omnes recentiores*)<sup>119</sup>.

---

<sup>116</sup> Zob. tego autora *Commentariorum ac disputationum in primam partem Summae Theologiae Sancti Thomae Aquinatis tomus primus*, Venetiis, apud Baretium Baretium, 1600, disp. XX, cap. IV, s. 104, col. 1 i 2, s. 105, col. 1. — Podobnie jak Vázquez, również Ludwik Molina (1535—1600) nie zaliczył argumentu z ruchu do bardziej oczywistych dowodów za istnieniem Boga. Zob. Moliny *Commentaria in primam Divi Thomae partem*, in duos tomos divisa, tomus primus Lugduni, sumpt. Joannis Baptistae Buysson, MDCXCIII, s. 41, col. 2, C, D. Molina zajął się szerzej analizą argumentu kinetycznego w ujęciu św. Tomasza w komentarzu do *Fizyki* Arystotelesa (8. *Physic.*, cap. 5, qu. 1). Niestety ten komentarz był mi niedostępny.

<sup>117</sup> M. Grabmann podał nazwisko tego autora „Belluti“ w zlatynizowanej formie „Bellutius“, jaką tenże się nie posługiwał. Zob. w cyt. wyż. dziele Grabmanna s. 166.

<sup>118</sup> Zob. tegoż *Disput. Metaph.*, disp. XXIX, sect. I, w wyd. cyt. wyż. t. XXVI, s. 22, col. 1 — 34, col. 1.

<sup>119</sup> *Disputationes in Aristotelis Stagiritae libros Physicorum*, disp. XV, qu. VIII, a. 3, n. 104, 105, s. 1027, col. 1, n. 107, s. 1028, col. 2.

Nasi skotyści wysunęli na poparcie swego stanowiska następujące racje:

a) Arystotelesowska zasada ruchu, stanowiąca główną podstawę argumentacji za istnieniem pierwszego motoru, zakłada, że czynnik poruszający i rzecz poruszana wyodrębniają się od siebie jako oddzielne osobniki. Tymczasem to założenie nie znajduje potwierdzenia w zastosowaniu do zwierząt, u których czynnik poruszający i rzecz poruszana stanowią tylko dwie różne części tego samego indywiduum. Założenie powyższe nie sprawdza się również w odniesieniu do bytów nieożywionych, do ciał ciężkich i lekkich, które w tym samym bycie jednostkowym są przy przechodzeniu z możliwości wtórnej do aktu drugiego zarówno czynnikiem poruszającym, jak i rzeczą poruszaną <sup>120</sup>.

b) Twierdzenie o istnieniu pierwszego motoru całkowicie nieruchomego opiera się na zasadzie, która orzeka, że wszelki byt podlegający zmianom jest podzielny i odznacza się ciągłością. Jednakowoż ta zasada jest błędną, gdyż dusza rozumna w jakiś sposób porusza się *per se*, a jeżeli nie porusza się ruchem lokalnym, to porusza się przynajmniej ruchem wyrażającym się w poddawaniu zewnętrznym wpływowi (*motus alterationis*) <sup>121</sup>.

c) Do przekonania o istnieniu pierwszego motoru usiłowano dojść albo przez odwołanie się do ruchu w ogólności albo przez odwołanie się do nieprzerwanego ruchu bez początku. Na pierwszej z tych dwu dróg nie można wykazać istnienia tego motoru. Ale nie można wykazać w sposób dostateczny jego istnienia i na drugiej drodze, którą wybrał Arystoteles w rozdziale szóstym księgi ósmej *Fizyki*, gdyż założenie o wieczności ruchu jest błędne a *ex falsis non potest verum ostendi* <sup>122</sup>.

<sup>120</sup> L. c., n. 105, s. 1027, col. 1 i 2 oraz a. 2, n. 99—103, s. 1024—1026. — Gdy idzie o ciała ciężkie, to nasi autorzy twierdzili zgodnie z doktryną Scota, że są one poruszane przez czynnik, który dał im początek (*a generante*), wyłącznie co do aktu pierwszego (*quo ad actum primum*), tzn. o ile otrzymały od tego czynnika siłę do poruszania się. L. c., a. 2, n. 98, s. 1024, col. 2.

<sup>121</sup> Tamże, a. 3, n. 105, s. 1027.

<sup>122</sup> L. c. — Do całej tej argumentacji odwołuje się *Mastrius*

Zdaniem Mastriusa i Bellutusa możemy istnienie pierwszego motoru udowodnić w sposób bardziej jasny i przekonywujący (*clarius et fortius*) dopiero wówczas, gdy posłużymy się środkiem metafizycznym (*medio metaphysico*), jakim jest rozumowanie odwołujące się do pojęcia przyczynowości. Nasi skotyści zadowolili się w swych *Disputationes* na temat *Fizyki* *Aristoteles*a nakreśleniem samego zarysu tego rozumowania, gdyż uważali, że należy ono do metafizyki i zostało już obszernie rozwinięte przez Duns Scotusa i przez Suareza<sup>123</sup>.

Niektórzy skotyści XVII wieku uważali sprawę argumentu kinetycznego za przesądzoną tak definitywnie w sensie negatywnym, że w systematycznych opracowaniach doktryny Scotusa nawet nie wspominają o tym argumencie przy wykładzie dowodów na istnienie Boga. Tak czyni *Claudius Frassen* (1620—1711) w swym *Scotus academicus seu universa Doctoris Subtilis theologica dogmata*<sup>124</sup>, mimo że Boga nazywa w tym dziele pierwszym motorem (*primum movens*)<sup>125</sup> i mimo że razem ze starą astronomią utrzymuje, iż należące do kręgu ziemskiego byty materialne łącznie z ciałem człowieka i jego władzami zmysłowymi znajdują oparcie w ruchach ciał niebieskich<sup>126</sup>. Podobnie jak Frassen postępuje *Hieronim de Montefortino* († ok. 1728) w systematycznej pracy pt. *Ven. Joannis Duns Scoti... Summa theologica ex universis*

---

w późniejszym swym dziele, w *Disputationes in XII. Aristotelis Stagiritae libros Metaphysicorum*, tomus posterior, Venetiis, typis Marci Ginammi, MDCXLVII, disp. XIII, qu. I, n. 3, s. 834, col. 1. — Por. jeszcze w tym samym dziele qu. III, n. 21, s. 844 col. 1 oraz s. 845, col. 1 i 2.

<sup>123</sup> *Disput. in Arist. Stag. libros Phys.*, disp. XV, qu. VIII, a. 3, n. 106, s. 1028, col. 1 i 2.

<sup>124</sup> *Primi libri Sententiarum methodica explanatio*, tract. I, disp. I, a. I, qu. 4, w wyd. rzymskim z r. 1900 t. I, s. 118—134. — Uwagi krytyczne co do arystotelesowskiej zasady ruchu wypowiedział Frassen w związku z dowodem tezy, że anioł może poruszać samego siebie ruchem lokalnym. Zob. tamże t. IV, s. 212—216 (In secundum librum Sent., tract. I, disp. II, a. III, sect. II, qu. 1, concl. 3).

<sup>125</sup> T. I, s. 163 (In primum librum Sent., tract. I, disp. I, a. II, qu. 3).

<sup>126</sup> Tamże, s. 215 (disp. III, a. I, qu. 1).

*operibus eius concinnata, iuxta ordinem et dispositionem Summae Angelici Doctoris S. Thomae Aquinatis* <sup>127</sup>.

W XVII wieku nie tylko autorowie franciszkańscy pomijają wiele mówiącym milczeniem argument kinetyczny. Nie biorą go również pod uwagę jezuici, jak Franciszek Amicus († 1651) <sup>128</sup>, Jan Chrzyciciel Ptolemaeus <sup>129</sup>, Tomasz Młodzianowski (1622—1686) <sup>130</sup>.

Wydaje się, że dalsze poszukiwania za wpływem krytycznej postawy Scota wobec argumentu kinetycznego nie wniosłyby zasadniczo nowych momentów do tego obrazu, który szkicowo zarysował się przed nami. Jak udało się nam stwierdzić, teza Scota, według której mimo zakwestionowania powszechnej wartości arystotelesowskiej zasady ruchu w zakresie urzeczywistniania się aktu drugiego można dowieść istnienia pierwszego motoru całkowicie nieruchomego — Boga, niewielu znalazła zwolenników. Stało się tak zapewne dlatego, że mistrz z Oksfordu nie rozwinął szerzej swojego wariantu argumentu kinetycznego, nie pogłębił go dostatecznie i nie określił jego

<sup>127</sup> Qu. II, a. 3, w wyd. rzymskim z r. 1900 tom pierwszy części pierwszej, s. 87—92. — Zob. w qu. XVIII, a. 1 (corp. art., ad 1 i ad 2) wypowiedzi o poruszaniu się niektórych bytów materialnych przez siebie samych (w wyd. cyt. s. 455—458).

<sup>128</sup> *Cursus theologicus scholasticus et moralis*, editio tertia auctior, Antverpiae, apud Guielmum Lestaenium, 1650, t. I, disp. II, s. 20, col. 1, n. 3 — s. 21, col. 1, n. 9.

<sup>129</sup> *Philosophia mentis et sensuum secundum utramque, Aristotelis methodum pertractata metaphysice et empirice*, Augustae Vindelicorum et Dilingae, sumpt. Joannis Caspari Bencard, MDCXCVIII, *Theologia naturalis*, dissert. II, s. 661, col. 1 — 679, col. 2. — Pewne zrozumienie stanowiska autora może dać nam następujący tekst z *Physica particularis de Mundo*, dissert. VI, sect. II, n. IV: „Causa motrix coelestium globorum est impetus: quod certe evidentissimum est: nihil enim movetur sine impetu. Quantum vero ad causam effectricem huius impetus statuo nihil; vel sit immediate, et unice Deus, vel Angełi simul, aut Intelligentiae vel adscita causa instrumentali, nimirum substantia mundana subtili humanitus et physice hoc nequit cognosci“.

<sup>130</sup> *Praelectiones theologicae de Deo*. Accessit *Tractatus de SS. Trinitate*, Dantisci, ex Bibliopolio Forsteriano, MDCLXVI, tract. I, disp. 1, difficultas II, s. 25, col. 2 — 27, col. 1, n. 100—111.

stosunku do pozostałych argumentów za istnieniem Boga. Wi-  
dzieliśmy, że w XVI wieku niektórzy autorzy, u których w ta-  
kiej czy innej mierze działał ferment krytycznej myśli Scota,  
usiłowali przez rozszerzenie bazy empirycznej argumentu ki-  
netycznego na ruchy natury duchowej znaleźć drogę od ruchu  
pojętego bardzo szeroko do przeświadczenia o istnieniu Boga.  
Te oryginalne próby pozytywne nie miały jednak zbyt szer-  
okiego zasięgu. Ogromna większość myślicieli pozostających pod  
wpływem Scota zarzuciła zdecydowanie myśl znalezienia Boga  
poprzez filozoficzną analizę ruchu. Pewną melancholią napeł-  
nia ten stan rzeczy, że głębokie sugestie rzucone przez Scota  
nie znalazły godnego kontynuatora.

(Dokończenie nastąpi)