

**UNIWERSYTET KARDYNAŁA STEFANA WYSZYŃSKIEGO
WYDZIAŁ FILOZOFICZNY**

SZYMON NOWAKOWSKI
Nr Alb. 64444

**PROBLEMATYKA FILOZOFICZNA
W *DE MOTU CORDIS* TOMASZA Z AKWINU**

Praca magisterska
pisana na seminarium
z Historii filozofii starożytnej i średniowiecznej
na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej
pod kierunkiem
prof. dr hab. Artura Andrzejuka

WARSZAWA 2010

Spis treści

Wstęp	5
Rozdział I. Tekst <i>De motu cordis</i> Tomasza z Akwinu	9
1. Dane krytycznoliterackie	9
2. Alfred z Sareshel	10
3. <i>De motu cordis</i> Alfreda z Sareshel	13
4. Autorytet Arystotelesa	14
Rozdział II. Zagadnienia filozoficzne w <i>De motu cordis</i> Tomasza z Akwinu	16
1. Przyczyna ruchu	16
1.1. Przyczyna zewnętrzna ruchu	17
1.1.1. Przyczyna zewnętrzna ruchu jako przyczyna konieczna	17
1.1.1.1. Natura powszechna a ruch serca	18
1.1.1.1.1. Inteligencja a ruch serca	19
1.1.2. Przyczyna zewnętrzna ruchu jako przyczyna przygodna	20
1.2. Przyczyna wewnętrzna ruchu	20
1.2.1. Forma rzeczy i ruch rzeczy	20
1.2.1.1. Forma i czynnik sprawczy	21
1.2.2. Dusza jako forma ciała	22
1.2.3. Dusza jako pierwsza zasada ruchu ciała	23
1.2.3.1. Dusza wegetatywna	23
1.2.3.2. Dusza zmysłowa i intelektualna	24
1.2.3.2.1. Pragnienie i ujęcie poznawcze jako przyczyny ruchu przestrzennego	25
1.2.4. Natura	26
1.2.4.1. Natura jednostkowa	26
1.2.5. Ciepło jako przyczyna ruchu serca	27
1.2.6. Serce jako wtórna zasada ruchu ciała	29
1.2.6.1. Serce jako zasada ruchów w zwierzęciu	29

2. Rodzaje ruchu	31
2.1. Ruch	31
2.1.1. Ruch wymuszony	32
2.1.2. Ruch naturalny	33
2.1.3. Zmiana jakościowa jako rodzaj ruchu	34
2.2. Ruch serca	34
2.2.1. Dwufazowy ruch serca	38
2.3. Przygodność ruchu	39
2.4. Ruch jednokierunkowy a kompozycja ciała	40
2.5. Ruch człowieka - ruch zwierzęcia	41
2.5.1. Zwierzę jako civitas	43
2.6. Ruch nieba jako zasada ruchów w świecie	44
2.6.1. Zasada ruchu nieba a dusza	45
3. Argumenty za naturalnością ruchu serca	46
3.1. Forma ciała a ruch serca	46
3. 2. Właściwości rzeczy a ruch serca	46
3.3. Rzeczy a ruch serca	48
3.3.1. Rzeczy naturalne	49
4. Podsumowanie	51
Rozdział III. Filozofia przyrody Tomasza z Akwinu	53
1. Fizyka Arystotelesa	53
1.1. Ruch u Arystotelesa	54
1.2. Serce i ruch według Arystotelesa	54
1.2.1. Dusza zasadą ruchu serca i ciała	55
2. Filozofia przyrody w średniowieczu	55
3. Fizyka Tomasza z Akwinu	56
3.1. Uniwersum ruchu	64
4. Wkład Tomasza z Akwinu w filozofię przyrody	64
Zakończenie	67
Bibliografia	74
Aneks	81

Wstęp

Dorobek pisarski św. Tomasza z Akwinu ciągle inspiruje współczesnych filozofów. Świadectwem tego są publikowane prace oraz wydawane periodyki w całości poświęcone myśli Tomasza. Nawet przy pobieżnym zaznajomieniu się ze spuścizną tego trzynastowiecznego autora okazuje się, że jego zainteresowania sięgają bardzo wielu tematów¹. Tę różnorodność widać zwłaszcza na przykładzie dzieł mniejszych². Spora ich część nadal czeka na swoje tłumaczenia i komentarze w języku polskim³.

Praca niniejsza ma charakter monografii. Przyczyną jej powstania jest chęć zwrócenia uwagi historykom filozofii na mało znany tekst Tomasz z Akwinu jakim jest *De motu cordis*. Podjęcie tego tematu jest o tyle zasadne, że to zapoznane dzieło posiada wiele ciekawych zagadnień z zakresu szeroko pojętej filozofii przyrody. Nie ma chyba drugiego takiego zwięzłego i wielowątkowego tekstu Tomasza z Akwinu, który w całości poświęcony jest problematyce z zakresu XIII-wiecznej fizyki. Jest to wyjątkowe pismo Akwinaty ze względu na rozważaną w nim szczegółową kwestię ruchu serca. Dodatkową motywacją opracowania tego tekstu jest fakt, że przez kilka stuleci było to bodaj najczęściej przepisywane i drukowane opusculum Tomasza. Przez prawie pięć wieków, oprócz pracy Alfreda Anglika pod tym samym tytułem, w świecie łacińskim nie było podobnego opracowania. Wydaje się, że *De motu cordis* mogło odgrywać istotną rolę w formowaniu się myśli medycznej – zwłaszcza kardiologicznej – w Europie aż do wieku XVII⁴, kiedy

¹ M. Grabmann, *Die Werke des hl. Thomas von Aquin. Eine literarhistorische Untersuchung und Einführung*, 3 wyd. *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*, t. 22, Münster 1949.

² Por. M.-D. Chenu, *Wstęp do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Kęty 2001, s. 308.

³ Niewielka ich część znana jest szerszemu kręgowi polskich czytelników. Por. Święty Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*, Kęty 1999; Św. Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o nadziei. O zmieszaniu elementów. O ukrytych działaniach natury*, Warszawa 2003.

⁴ Pasnau R., *Thomas Aquinas on Human Nature. A philosophical study of Summa theologiae Ia*, 75-89, Cambridge 2002, s. 37.

to w 1628 roku pojawia się dzieło brytyjskiego anatoma i fizjologa Williama Harvey'a *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus*⁵.

Trzy trudności towarzyszyły powstawaniu tej pracy magisterskiej. Pierwszą, zasadniczą trudność stanowiło sporządzenie wiernego przekładu łacińskiego tekstu Tomasza. Nie ułatwiał tego zadania lakoniczny język Akwinaty i użyta przez niego terminologia bogata w znaczenia. Wybranie odpowiedniego terminu w języku polskim było nieraz obciążone dylematem czy pójść za tradycją translatorską – i tak bardzo zróżnicowaną – czy podążyć za własną intuicją. Autor spróbował połączyć obie drogi. Celem było osiągnięcie spójności i przejrzystości terminologicznej przekładu.

Druga przeszkoda wiązała się ze stanem badań nad tekstem *De motu cordis*. W polskiej literaturze tomistycznej nie ma dotychczas opracowań tego dzieła. Autorowi niniejszej pracy nie udało się też dotrzeć do publikacji filozoficznych w językach obcych, które całościowo traktowałyby o tym Tomaszowym tekście. Obcojęzyczne opracowania, które będą cytowane w pierwszym rozdziale, odnoszą się do warstwy krytycznoliterackiej *De motu cordis*. Jedynie na marginesie wzmiankują one o głównej filozoficznej tezie tekstu Tomasza.

Trzecią utrudnieniem w dokładnym omówieniu tego dziełka okazał się brak dostępu do i tak niewielu prac zagranicznych autorów, w których można by szukać odniesień do tematyki *De motu cordis*. Wszystkie te trudności spowodowały, że praca niniejsza pozostawia poznawczy niedosyt.

Materiał badawczy pracy została podzielony na trzy rozdziały oraz aneks.

Pierwszy rozdział dotyczy ustaleń krytycznoliterackich tekstu *De motu cordis* Tomasza z Akwinu. Zostały w nim opisane kwestie związane z klasyfikacją tego dzieła, datą i miejscem jego powstania, a także problem adresata Tomaszowego opusculum oraz celu jego napisania. Rozdział ten

⁵ Wyraźnym krokiem do tyłu w dociekaniach nad sercem i jego pracą było dzieło Kartezjusza *Człowiek. Opis ciała ludzkiego*. Powracał on do rozważań Arystotelesa, ale w interpretacji platońskiego dualizmu ciała i duszy. Por. Descarte R., *Człowiek. Opis ciała ludzkiego*, Warszawa 1989.

przedstawia również postać Alfreda Anglika oraz tematykę jego trzynastowiecznego dzieła noszącego ten sam tytuł co tekst Akwinaty.

W rozdziale drugim omówione zostały główne zagadnienia tego opusculum wraz z towarzyszącymi im kwestiami. Kolejne paragrafy traktują o przyczynie ruchu oraz o rodzajach ruchu.

Rozdział trzeci przedstawia myśl przyrodniczą Tomasza z Akwinu w oparciu o reprezentatywne opinie badaczy myśli średniowiecznej zajmujących się filozofią przyrody. Prezentuje również obraz fizyki jaki wyłania się na podstawie lektury *De motu cordis*. Jako wprowadzenie w przyrodoznawstwo Tomasza zaprezentowano poglądy Arystotelesa ze Stagiry na temat ruchu w ogóle oraz roli serca w ciele zwierzęcia.

Całość pracy zamyka aneks, w którym znajduje się łacińska wersja *De motu cordis* wraz z jego przekładem na język polski, dokonany na potrzeby tego opracowania. Tłumaczenie tekstu Tomasza opiera się na dwóch źródłach, pierwsze to wydanie dzieł wszystkich opracowane przez komisję, którą powołał Leon XIII (tzw. Edycja Leonina)⁶, drugim jest Corpus Thomisticum umieszczony w sieci internetowej⁷.

Metoda zastosowana w niniejszej pracy dotyczy prezentacji poglądów filozoficznych Tomasza z Akwinu znajdujących się w jego dziele *De motu cordis*. Autor podjął próbę zreferowania tych poglądów opierając się na założeniu tomizmu konsekwentnego, które mówi o rozumieniu myśli Akwinaty „zgodnego z treścią jego tekstów”⁸.

Podstawowym celem badawczym tej pracy, oprócz przybliżenia samego dzieła pod względem historyczno-literackim oraz udostępnienia jego przekładu na język polski, było systematyczne opracowanie problematyki filozoficznej w nim zawartej, a w szczególności przyrodniczych poglądów Tomasza z Akwinu.

⁶ *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita* (I–, R 1882–), XLIII: *Opuscula IV* (R 1976, *De motu cordis ad magistrum Philippum de Castro Caeli* (wstęp: 95–123, tekst: 127– 130).

⁷ <http://www.corpusthomisticum.org/opc.html>.

⁸ Gogacz M., *Elementarz metafizyki*, Edycja internetowa wydania drugiego, s. 112.

Na koniec pragnę podziękować trzem osobom, które wsparły moje wysiłki w powstaniu tej pracy: panu dr Janowi Kielbasie, pani Monice Szewc oraz Arnoldowi Pawlinie OP. Dziękuję także panu profesorowi Arturowi Andrzejukowi za podtrzymanie mnie w zamiarze ukończenia tej pracy.

Rozdział I.

Tekst *De motu cordis* Tomasza z Akwinu

1. Dane krytycznoliterackie

Tekst *De motu cordis* uważa się za autentyczne dzieło Tomasza z Akwinu⁹. Należy on do tzw. dzieł mniejszych (*opuscula*)¹⁰ Akwinaty o charakterze filozoficznym¹¹. Utwór ten zaliczany jest do grupy listów¹². W zależności od wydania obejmuje on od 3 do 6 stron druku. W bibliotekach europejskich, a także amerykańskich znajduje się ponad sto dwadzieścia kopii oryginalnego rękopisu. Kilka z nich przechowują zbiory Biblioteki Jagiellońskiej w Krakowie. *De motu cordis* zazwyczaj umieszczony jest w zbiorze wraz z innymi Tomaszowymi *opusculami*. Manuskrypty nieznacznie różnią się między sobą co do treści, choć nie są to różnice znaczące. Ważnym faktem jest to, że duża część egzemplarzy nie jest adresowana, co może mieć znaczenie przy kwalifikacji tego dzieła jako listu. Najstarsze zbiory zawierające omawiany utwór pochodzą już z XIII wieku, a najmłodsze z wieku XV. W późniejszych stuleciach tekst ten ukazuje się również drukiem. Posiadamy aż 33 jego wydania.

⁹ Donda

ine H.-F., *Preface au De motu cordis*: Leon., t. 43, s. 95. Dalej cytowane jako Dondaine.

¹⁰ Wydzielenie z Tomaszowej spuścizny dzieł mniejszych następuje już w niecałe pół wieku po jego śmierci (1274), P. Mandonnet, *Des écrits authentiques de S. Thomas*, Freiburg 1910, s. 30. Por. M.-D. Chenu, *Wstęp do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Kęty 2001, s. 307. Dalej cytuję jako Chenu.

¹¹ Chenu, s. 308.

¹² Tak twierdzi Eschmann, a za nim Weisheipl. Jednak ani dedykacja tego dziełka, która pojawia się nota bene w bardzo niewielu rękopisach, ani jego niewielka objętość nie mogą chyba przesądzać o takiej klasyfikacji. Chociażby tekstem krótszym jest *De secreto*, które zalicza się do opinii naukowych (Weisheipl, s. 473). Wśród tego typu pism są również dziełka adresowane, na przykład *Contra errores Graecorum* (Weisheipl, s. 471). Minimalnie dłuższy tekst *De aeternitate mundi* jest pismem polemicznym (Olszewski, s. 20). Dedykowanym dziełkiem i niewielkim objętościowo jest również traktat na wybrany temat *De principiis naturae* (Por. Weisheipl, s. 469). Skoro w *De motu cordis* mamy do czynienia z polemiką, choć nie wprost (Por. Dondaine, s. 96; Torrell s. 310), to można je także zaliczyć w poczet pism polemicznych. A skoro zostało napisane, jak twierdzi Mandonnet, na prośbę uczonego medyka z Neapolu, to również może mu przysługiwać status opinii naukowej, co zdaje się sugerować Olszewski (Por. Olszewski s. 19). Poza tym „Eschmann zwraca uwagę, że może dojść do pewnego zamieszania pomiędzy „traktatami na wybrany temat” a „listami”. Gdyż forma listu była często ignorowana przez pierwotnych wydawców, którzy przerabiali listy na traktaty” (Weisheipl, s. 438).

Czas i miejsce powstania *De motu cordis* nie są pewne. Jednak większość badaczy wskazuje na lata siedemdziesiąte XIII wieku. To *opusculum* powstaje najprawdopodobniej albo na przełomie 1270/1271 roku w Paryżu¹³ albo na rok przed śmiercią Tomasza po opuszczeniu przez niego Neapolu¹⁴. Pismo to posiada adresata¹⁵. O jego odbiorcy, nauczycielu Filipie z Castro Caeli, wiemy bardzo niewiele¹⁶. Nie wykluczone, że ma wykształcenie medyczne i wyłada na uniwersytetach Bolonii i Neapolu¹⁷. Według jednej z hipotez ma to być kolega Tomasza z okresu jego studiów w Neapolu z lat 1239-1244¹⁸. Celem powstania tego dzieła jest prawdopodobnie – jak uważa Torrell i Dondaine¹⁹ – odpowiedź na znany w XIII wieku tekst Alfreda z Sareshel, oksfordzkiego tłumacza i komentatora dzieł przyrodniczych Arystotelesa²⁰. Tomasz miałby polemizować w *De motu cordis* z główną tezą Anglika, która mówi, że serce porusza się ruchem wymuszonym. Przeciwnie uważa Akwinata. Według niego ruch serca jest ruchem najbardziej naturalnym²¹.

2. Alfred z Sareshel

Nie wiele mamy pewnych wiadomości o miejscu pochodzenia ani o dokładnym czasie życia tłumacza, filozofa i lekarza, którego historia zna

¹³ Dondaine, s. 95-119. Na ten okres wskazuje również podobnie Eschmann, *A Catalogue of St. Thomas's Works*, w: E. Gilson, *Filozofia chrześcijańska św. Tomasza z Akwinu*, s. 381-437, s. 419-420 oraz Weisheipl, s. 477.

¹⁴ Mandonnet i Walz. Por. Weisheipl s. 477.

¹⁵ Wskazuje na to pełny tytuł tego *opusculum*, który brzmi: *De motu cordis ad magistrum Philippum de Casrto Caeli*. Dalej cytuję jako DMC, liczba arabska oznacza numer zdania.

¹⁶ Spiazza w nocie edytorskiej podaje, że nic nie wiemy na temat adresata dziełka Tomasza. Por. M. Spiazzi, *Editoris introductio*, w: *S. Thomae Aquinatis, Opuscula philosophica*, ed. R. Spiazzi, Turini-Romae, (Marietti) 1954, s. 163. Nauczyciel Filip jest adresatem również innego *opusculum De mixtione elementorum*. Por. Torrell, s. 311.

¹⁷ Torrell, s. 311.

¹⁸ Jest to hipoteza stawiana przez Mandonnet. Mandonnet P., *Les „Opuscles” de saint Thomas d'Aquin*, RT 32, N.S. 10 (1927), s. 137-138.

¹⁹ Torrell, s. 310. Tak samo uważa Dondaine (Dondaine, s. 96).

²⁰ Alfred z Sareshel (zmarły ok. 1220), znany również jako Alfred Anglik, jeden z pierwszych tłumaczy i komentatorów pism przyrodniczych Arystotelesa w Europie przełomu XII/XIII wieku, jest autorem dzieła o takim samym tytule co *opusculum* Tomasza. Powstanie tego tekstu datuje się na początek XIII wieku. Anglik adresuje swoje *De motu cordis* do niejakiego Aleksandra Neckhama. Jego praca, początkowo nieznana w kręgu paryskim, pojawia się tam w drugiej połowie lat 50.

²¹ DMC 10.

pod imieniem Alfredus Anglicus²². Jeden z angielskich badaczy Alfreda przypuszcza, że pochodził on z miejscowości Sareshull znajdującej się w hrabstwie Stafford w Anglii²³. Ten sam autor datuje jego życie na okres drugiej połowy XII i początek wieku XIII²⁴. Natomiast Baeumker uważa, że Alfred należał do generacji poprzedzającej bezpośrednio Aleksandra z Hales (1180-1245)²⁵. Za datę śmierci Anglika przyjmuje się rok 1220²⁶.

Władysław Tatarkiewicz sytuuje Alfreda z Sareshel (Alfredus Anglicus) w gronie zasłużonych empirystów²⁷ przełomu XII/XIII, którzy działali w Oxfordzie²⁸ i bezpośrednio poprzedzili twórczość Rogera Bacon (1210/1215-1294) ucznia Roberta Grosseteste (Greathead)²⁹. Tatarkiewicz wymienia Alfreda jako autora pracy *O ruchu serca*.

Jan Legowicz wiąże Alfreda Anglika z ośrodkiem translatorskim tekstów arabskich w Toledo³⁰. Podaje również przybliżoną datę śmierci Alfreda przypadającą na rok 1220. Miałby on być jednym z tłumaczy, którzy przekładali komentarze Awerroesa do dzieł Arystotelesa oraz pisma botaniczne i zoologiczne Stagiryty, a także fragmenty Metafizyki, Etyki i

²² Włodek Z. *Alfred Anglik a jego teoria życia*, „Roczniki Filozoficzne”, t. V, z. 3, 1955-1957, Lublin 1957, ss. 95-112.

²³ Russell J. C., *Dictionary of writes of the thirteenth century England*, Suppl. No 3, Bulletin of the Institute of Historical Research, London 1936, s. 19.

²⁴ Russell J. C., Hereford and Arabic science in England about 1175-1200, „Isis”, 18 (1932), s. 15-19.

²⁵ Baeumker CL., *Die Stellung des Alfred von Sareshel (Alfredus Anglicus) und seiner Schrift „de motu cordis“ in der Wissenschaft des beginnenden XIII Jahrhunderts Sitzungsberichte der königl. Bayr. Akad. d. Wissenschaften*, IX Abh. München 1913, s. 23.

²⁶ Palacz R., *Epoka, jej myśliciele i ich dzieła*, w: *Historia filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1980, s. 100, Legowicz J., *Historia filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1986.

²⁷ Byli oni zwolennikami filozofii augustiańskiej, zwłaszcza metafizyki św. Augustyna. Por. Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1978.

²⁸ „Szkoła empirystów oksfordzkich była niejako dalszym ciągiem szkoły w Chartres. Gdy ta pod koniec XII w. zaczęła chylić się ku upadkowi, szkoła angielska objęła jej tradycję naukową. Ale była bogatsza od szkoły w Chartres o to wszystko, co w zakresie nauk matematycznych i przyrodniczych Arabowie na progu XIII w. udostępnili Zachodowi”, Tamże, s. 267.

²⁹ Był franciszkaninem i biskupem Lincolnu, żyjącym w latach 1175-1253, który zorganizował studium franciszkańskie w Oksfordzie. Pod wpływem neoplatonizujących traktatów arabskich uprawiał naukę w stylu matematycznego przyrodoznawstwa. Dociekał przede wszystkim natury świata. Podobnie jak Bonawentura, ale nieco wcześniej, głosił, że światło jest pierwotną postacią materii. Znajomość przyrody wiązał mocno ze znajomością geometrii. Por. Tamże, s. 267.

³⁰ Większość autorów wspominających Alfreda Anglika wspomina o jego pobycie w Toledo. Najobszerniejsza literatura dotycząca życia i działalności Alfreda Anglika, która powstała przed rokiem 1955 znajduje się w wyżej cytowanym artykule Zofii Włodek. Por. też: Heinzmann R., *Filozofia średniowieczna*, Kęty 1999, s. 149, dalej jako Heinzmann. Ten ostatni autor wymieniając największe ośrodki translatorskie wymienia Toledo, Palermo, Neapol, Rzym i Oksford.

Poetyki³¹. Pisma przyrodnicze Arystotelesa i ich arabskie komentarze w przekładzie Anglika – jak sugeruje Legowicz – były znane w początkach XIII wieku w paryskim Studium Generale i wpłynęły na panującą w nim filozofię³². Legowicz wspomina także o Alfredzie w kontekście przyrodniczej szkoły Oksfordzkiej³³, w której działa Michał Szkot i Robert Grosseteste oraz Aleksander Neckham, związany także z ośrodkiem paryskim³⁴. Szkoły Oksfordzkie bez ograniczeń czytają wszystkie teksty Arystotelesa, a także zajmują się przekładami przyrodniczych pism arabskich³⁵. Nawiązują w swoich zainteresowaniach do szkoły w Chartres³⁶. W propagacji tych poglądów znaczące zasługi ma właśnie Alfredus Anglicus³⁷. Poza tym przypisuje mu się studia medyczne w Montpellier i Salerno³⁸, gdzie miał się zapoznać z przyrodniczymi pismami Arystotelesa³⁹.

Szkoła rozwijająca się w XII i XIII wieku na uniwersytecie w Oxfordzie, cechuje się metafizyką w duchu św. Augustyna i empirycznym podejściem do nauki.

Studia medyczne odbywa prawdopodobnie w szkołach w Salerno i Montpellier. Píše o nich w swoim dziele *De motu cordis*. W Toledo, w kolegium tłumaczeń studiuje dzieła filozoficzne, przede wszystkim pisma Arystotelesa i ich arabskie komentarze. W tym duchu tworzy swoje objaśnienia do *Meteorologica* i do *De plantis* Stagiryty.

³¹ Legowicz J., s. 81.

³² Pochodząca z tych przekładów, niektóre poglądy przyrodnicze i metafizyczne Arystotelesa, zostały zakazane w publicznych wykładach od roku 1210 do 1255. Tamże, s. 437. Por. Heinzmann, s. 150-151.

³³ Por. Palacz R., *Epoka, jej myśliciele i ich dzieła*, w: *Historia filozofii średniowiecznej*, red. Jan Legowicz, Warszawa 1980, s. 99. Dalej cytowane jako Historia. Ten autor nazywa Alfreda wyznawcą „materializującego panteizmu, który łączył z neoplatońską teorią emanacji”, Historia, dz. cyt., s. 100.

³⁴ Legowicz, s. 442.

³⁵ Palacz R., *Źródła i podstawowe zagadnienia filozofii przyrody od VI do XIII wieku*, w: Historia, dz. cyt., s. 263. Także: Markowski M., *Rozwój filozofii przyrody od XIV do XV wieku*, w: Historia, dz. cyt., s. 285.

³⁶ Por. tamże.

³⁷ Tamże, s. 449.

³⁸ Legowicz, s. 449. Por. Włodek, s. 97.

³⁹ Szymaniak Agata, Alfred z Sareshel, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. I, Lublin 2000.

3. *De motu cordis* Alfreda z Sareshel

Wszyscy autorzy piszący o Alfredzie wspominają przede wszystkim o *De motu cordis* jako o głównym i najbardziej znaczącym jego dziele⁴⁰. Datowanie tekstu jest niepewne, ale przyjmuje się albo rok 1217 albo 1203⁴¹. Pierwsza data związana jest z Alexandrem Neckamem, któremu Anglik dedykuje swoje dzieło i prosi o jego ocenę⁴². Neckam umiera w 1217, dlatego więc *De motu cordis* nie wydaje się dziełem późniejszym⁴³. Można więc przyjąć, że tekst ten pojawił się w okresie pierwszych dwóch dekad wieku XIII-tego⁴⁴. Jeśli idzie o miejsce powstania to być może Alfred napisał je w Anglii⁴⁵. W połowie wieku XIII-tego *De motu cordis* stało się podręcznikiem wykładanym w Paryżu w ramach *artes liberales*⁴⁶.

Największe dzieło Alfreda to traktat, w którym napotykamy na treści fizjologiczne, psychologiczne, medyczne, a także metafizyczne. Fizjologia i psychologia Sareshela bazuje na poglądach Arystotelesa i Galena, metafizyka natomiast jest pochodzenia neoplatońskiego. Teorie medyczne są autorowi współczesne⁴⁷. Tak więc mamy w tym dziele do czynienia z kilkoma nurtami myślenia. Oryginalną koncepcją Anglika w *De motu cordis* jest z pewnością jego teoria życia⁴⁸.

Co do jego poglądów na temat serca, to są one zbliżone do Arystotelesa. Alfred pisze, że „serce jest domostwem duszy”⁴⁹, w którym dusza przemienia krew w ducha, i „dzięki sercu dusza staje się uduchowioną

⁴⁰ Włodek, Legowicz, Tatarkiewicz, Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa-Wrocław 2000, Gilson Etienne, *Historia filozofii średniowiecznej*, s.215 i s. 605.

⁴¹ Por. Weijers O., *Le travail intellectuel à la faculté des arts de Paris. Texts et maîtres (ca. 1200-1500)*, I, Turnhout (Brepols) 1994.

⁴² Włodek, dz. cyt., s. 96.

⁴³ Legowicz, dz. cyt., s. 449 i 459.

⁴⁴ Szymaniak A., *Alfred z Sareshel*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. I, Lublin 2000, s. 184.

⁴⁵ Legowicz, dz. cyt. s. 449.

⁴⁶ Grabmann M., *Eine für Examinazwecke abgefasste Questionensammlung der Pariser Artisten Fakultät aus der ersten Hälfte des XIII Jahrh. Mittelalterliches Geistesleben*, t. 2, München 1936, s. 191. Prawdopodobnie w tym ośrodku św. Tomasz mógł się zapoznać z dziełem Alfreda Anglika.

⁴⁷ Włodek, dz. cyt., s. 100.

⁴⁸ Por. Włodek, Legowicz, Szymaniak.

⁴⁹ „Alfred Anglik, tłumacz arabskich dzieł medycznych interesuje się także zagadnieniami medycznymi i bada miejsce duszy w ciele, którą umieszcza w sercu. Identyczny pogląd wyznawał także Dawid z Dinant”. Palacz R., *Człowiek, jego pochodzenie, miejsce w świecie, jego cele i zadania*, w: *Historia*, s. 360.

siedzibą umysłu”⁵⁰. Zagadnienie serca jest więc powiązane u Anglika z zagadnieniem duszy ludzkiej⁵¹. „Alfred przyjął za Arystotelesem, którego pisma poznał w Toledo, pojęcie duszy jako doskonałości (formy) ciała organicznego i zasady zmian oraz trzy funkcje duszy: wegetatywną, sensorywną i rozumną. Życie uważał za warunek i podłoże zmian w organizmie, a duszy przyznawał osobną funkcję ożywiania ciała: dusza jest źródłem życia organizmu, gdzie życie jest pierwszą jej funkcją, jest aktem duszy związanej z ciałem i występuje równomiernie we wszystkich organizmach. Próbując łączyć poglądy Arystotelesa i Platona twierdził, że serce jest głównym narządem duszy, a między ciałem i duszą musi istnieć jakiś pośrednik (łącznik), co było typowe dla jego epoki i rodziło wiele niejasności. Oprócz tych poglądów w *De motu cordis* występują neoplatońskie koncepcje życia, duszy, hierarchii bytów”⁵².

4. Autorytet Arystotelesa

Powszechnie stosowaną metodą pisania dzieł w średniowieczu jest powoływanie się na autorytety⁵³. W przypadku tekstów filozoficznych największym autorytetem cieszy się wtedy Arystoteles. Jego spuścizna, zwłaszcza nowo odkryta literatura z zakresu wiedzy przyrodniczej⁵⁴, cieszy się nieustającym zainteresowaniem w wiekach XII i XIII. Nie dziwi więc, że Tomasz z Akwinu obficie korzysta z pism greckiego mistrza. W jego pracy *De motu cordis* znajduje się aż 13 cytatów na zaledwie czterech stronach tekstu łacińskiego. Fragmenty te pochodzą z pięciu dzieł Stagiryty: *O ruchu zwierząt*,

⁵⁰ Legowicz J., *Zagadnienie filozofii w umysłowości średniowiecznej* w: Historia, dz. cyt., s. 45.

⁵¹ „Natomiast Alfred z Sareshel dzięki swoim naukowym przyrodniczym zainteresowaniom, przyjmując także neoplatońskie filozoficzne wątki – emanację duszy przez Boga w procesie emanacji świata oraz jej iluminację – większe znaczenie przywiązuje do opisu duszy jako zasady funkcji fizjologicznych, jako poruszydela ciała”; „Alfred z Sareshel analizuje rolę serca w funkcjonowaniu organizmu ludzkiego i wiąże tę rolę z funkcją duszy”, Kuksewicz Z., *Problematyka duszy jako istoty człowieka*, w: Historia, dz. cyt., ss. 378-379.

⁵² Szymaniak Agata, Alfred z Sareshel, w: Powszechna encyklopedia filozofii, t. I, Lublin 2000, s. 184.

⁵³ Por. Seńko, Chenu.

⁵⁴ Dla obszaru łacińskiego Europy.

*O duszy, O częściach zwierząt, Fizyki i O przyczynie ruchu zwierząt*⁵⁵. Najczęściej pojawiają się ustępy z *Fizyki*. VIII księga cytowana jest trzy razy, a księga II dwa razy. Dwukrotnie Tomasz powołuje się na III księgę *O duszy* i raz na księgę II. Do dzieła *O ruchu zwierząt* odwołuje się dwa razy. *O częściach zwierząt* i *O przyczynie ruchu zwierząt* po jednym razie.

Nie wszystkie podane przez Tomasza odniesienia do dzieł Stagiryty da się odnaleźć i zidentyfikować w obecnie dostępnych redakcjach tekstów Filozofa. Nie wiadomo czy Tomasz fragmenty te parafrazuje, czy też korzysta z redakcji, które nie są współcześnie znane.

Oprócz fragmentów cytowanych wprost, można w dziele Tomasza odnaleźć szereg innych nawiązań do tekstów Arystotelesa. Dlaczego Akwinata nie uprzedza czytelnika o takich “ukrytych” cytatach - nie wiadomo. Być może tezy w nich zawarte są w jego czasach powszechnie znane i uważane za obowiązujące aksjomaty ówczesnej nauki.

⁵⁵ Tomasz powołuje się na utwór Arystotelesa, którego nie znajdujemy w obecnych wydaniach dzieł Stagiryty. Natomiast ten tytuł nosi dziesiąty rozdział trzeciej księgi *O duszy* Arystotelesa. Być może w czasach Tomasza ta część traktatu *O duszy* była znana jako osobne dzieło.

Rozdział II.

Zagadnienia filozoficzne w *De motu cordis* Tomasza z Akwinu

Problematykę filozoficzną *De motu cordis* wyznaczają dwa podstawowe zagadnienia. Pierwsze z nich dotyczy przyczyny sprawczej ruchu, drugie wiąże się z rodzajami ruchu⁵⁶. W ich kontekście pojawiają się takie kwestie jak: przyczyna zewnętrzna (*causa separata*), zasada wewnętrzna (*principum intrinsecum*), ruchu naturalny i wymuszony, ruch przestrzenny, ruch pierwszy, ruch kołowy, ruch ciał ziemskich i niebieskich, ruch ciała zwierzęcia czy ruch wywołany pod wpływem ciepła, ruch zamierzony (*a propositio*) i niedobrowolny (*involuntarius*). W tekście Tomasza mamy do czynienia również z takimi tematami jak: ciało, dusza i jej funkcje, dusza jako zasada ciała i jego ruchu (działania), dusza jako forma ciała, forma jako zasada ruchu, natura i porządek naturalny, porządek społeczny (*ordo*) jako odbicie porządku naturalnego (*natura*), natura powszechna i jednostkowa (*natura universali et particulari*), cel działania, materia, nieporuszona zasada ruchu, uczucia jako przyczyna zmian ruchu serca, pragnienie (*appetitus*) jako powód ruchu, zmysły jako przyczyna ruchu, wola jako przyczyna ruchu, zmiana jakościowa (*alteratio*) i inne. Najistotniejsze z tych problemów znajdują się w poniższych paragrafach.

1. Przyczyna ruchu

Podstawowym zagadnieniem *De motu cordis* jest problem przyczyny sprawczej ruchu. Dla Tomasza jest oczywiste, że każdy ruch posiada swoją przyczynę, a mówiąc dokładniej każda poruszająca się rzecz musi podlegać jakiemuś czynnikowi sprawczemu (*motor*), który powoduje jej poruszenie⁵⁷. Tę tezę przejmuje Akwinata od Arystotelesa⁵⁸ i czyni ją głównym założeniem swojego wywodu.

⁵⁶ Dubitabile videtur quid moveat cor, et qualis motus eius sit, DMC 1.

⁵⁷ Quia omne quod movetur necesse est habere motorem, DMC 1.

⁵⁸ Fizyka VII, 241 b 20; 242a 14.

Według Tomasza, który idzie w ślad za Stagirytą⁵⁹, możemy mówić o dwóch podstawowych przyczynach ruchu: o przyczynie zewnętrznej i przyczynie wewnętrznej. Przyczyna zewnętrzna ruchu może być przygodna albo konieczna. Natomiast wewnętrzna przyczyna ruchu zawsze jest konieczna.

Wszystkie rozważania Akwinaty na temat przyczyn ruchu dotyczą tytułowego ruchu serca.

1.1. Przyczyna zewnętrzna ruchu

Z przyczyną zewnętrzną⁶⁰ ruchu mamy do czynienia wtedy, gdy dana rzecz (byt) porusza się pod wpływem czegoś, co znajduje się poza nią samą (*extra naturam*)⁶¹. Tym czymś jest inna rzecz, która oddziałuje na rzecz poruszaną. Oddziaływanie odbywa się poprzez własny ruch rzeczy poruszającej⁶². Rzecz, która porusza inną Tomasz nazywa *motorem*, czyli czynnikiem sprawczym ruchu⁶³. W *De motu cordis* znajdują się miejsca, w których przyczynę zewnętrzną ruchu można rozumieć jako albo konieczną albo przygodną.

1.1.1. Przyczyna zewnętrzna ruchu jako przyczyna konieczna

Z konieczną przyczyną zewnętrzną ruchu mamy do czynienia w odniesieniu do bytów nieożywionych, które Tomasz określa ogólnie jako ciała ziemskie (*corpora inferiora*)⁶⁴. Byty te posiadając ciało, zdolne są do ruchu, ale nie wynika on z ich natury. To znaczy, że tylko ulegają one poruszeniu, a nie poruszają się własną mocą (*per se*)⁶⁵. Ruch nieożywionych ciał ziemskich dokonuje się więc pod wpływem zewnętrznego czynnika sprawczego, ponieważ nie są one wyposażone we własny *motor*. Przykładem takiego bytu

⁵⁹ Leśniak Kazimierz, *Wstęp*, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie. Fizyka*, t. 2, Warszawa 1990, s. 13. Dalej cytowane jako Leśniak...

⁶⁰ Causa separata – DMC 19.

⁶¹ DMC 34.

⁶² Oddziaływanie rzeczy na rzecz nie zawsze wymaga ich bezpośredniej styczności. Przykładem jest ruch Księżycy, który wywołuje ruch morza.

⁶³ Tomasz szuka czynnika sprawczego ruchu, motoru serca.

⁶⁴ DMC 17.

⁶⁵ Rzecz, która porusza się własnym ruchem (*per se*) musi posiadać wewnętrzną przyczynę ruchu.

niedożywionego, który choć nie wykonuje ruchów własnych, a jednak porusza się w sposób widoczny, jest – jaki podaje Akwinata – morze. Ruchu, w postaci przyływów i odpływów, uzyskuje ono od księżyca. To ciało niebieskie, poruszając się własną mocą (*per se*), wywołuje jego poruszenie. Ruch morza nie znajduje się w nim samym, ale jest mu nadawany z zewnątrz przez naturę powszechną (*natura universalis*)⁶⁶, która jest dla niego konieczną przyczyną ruchu.

1.1.1.1. Natura powszechna a ruch serca

Przyczyną zewnętrzną ruchu może być natura powszechna⁶⁷ (*natura universalis*). Tomasz nie definiuje w omawianym dziele⁶⁸ czym jest owa natura, ale pisze, że powoduje ona ruch⁶⁹. *Natura universalis* to jakby ogólny porządek, któremu podlegają istoty indywidualne, tj. *natura particularis*⁷⁰. Reguluje ona ruch ciał w świecie ziemskim⁷¹. Jej egzemplifikacją w *De motu cordis* są ciała niebieskie.

Nie wszystkie jednak rzeczy ziemskie muszą poruszać się pod wpływem ruchu ciał niebieskich. Tomasz wskazuje na byt rozumny, czyli człowieka, jako na byt, który choć do pewnego stopnia podlega oddziaływaniu ruchu ciał niebieskich⁷², to zachowuje wobec nich niezależność. Zapewnia mu to władza duszy, którą jest rozum. Poza tym mówi, że również serce jest niezależne od tej przyczyny.

Natura powszechna nie jest przyczyną konieczną ruchu serca, choć jest ono ciałem niższym. Jest tak dlatego, że serce jako wyjątkowe ciało (organ

⁶⁶ DMC 17.

⁶⁷ Więcej na temat *natura universalis* można przeczytać w pracy Jana Aertsena, *Nature and Creature. Thomas Aquinas's Way of Thought*, Leiden, New York, København, Köln, 1988, ss. 302-310.

⁶⁸ Akwinata wspomina o *natura universalis* w Sumie Teologicznej, STh I-II, 85,6. Określa ją jako „czynną siłę znajdującą się w niektórych powszechnych zasadach natury, na przykład w ciałach niebieskich”. Tak właśnie rozumie ten termin w *De motu cordis*. Drugie znaczenie to siła wyższych substancji, aniołów, Boga.

⁶⁹ DMC 17.

⁷⁰ Możliwości przekładu *natura particularis* jest bardzo wiele. Na przykład: natura szczegółowa, istota szczegółowa, rzecz szczegółowa (jednostkowa), natura częściowa.

⁷¹ Cała rzeczywistość u Tomasza jest dobrze zorganizowanym porządkiem, który charakteryzuje się hierarchicznym układem bytów. W tym układzie jedne byty są zależne od innych, wyżej stojących w hierarchii. Tak też jest w kwestii ruchu.

⁷² DMC 26 i 40.

ciała) posiada ruch naturalny, samoistnym. Jako ciało może jednak ulegać wpływowi *natura universalis* w sposób przygodny.

1.1.1.1.1. Inteligencja a ruch serca

Przykładem *natura universalis* jest także inteligencja⁷³. Tomasz jedynie wymienia ten rodzaj przyczyny ruchu, ale nie rozwija tego wątku. Polemizuje z autorami, którzy w inteligencji chcieli widzieć przyczynę ruchu serca czy też przyczynę duszy⁷⁴. Chodzi tu o Awicenniański intelekt czynny (inteligencję), który stwarza świat podksiężycowy i nim kieruje⁷⁵. Jest on przyczyną sprawczą również form (*dator formarum*) i materii, które ze sobą łączy.

Tomasz pisze, że niektórzy sądzą, że przyczyną ruchu serca jest inteligencja⁷⁶. Pogląd ten wywodzą z twierdzenia, które mówi, że inteligencja jest przyczyną sprawczą duszy⁷⁷. Skoro więc dusza jako forma ciała pochodzi od inteligencji, to tym bardziej „część” ciała jaką jest serce⁷⁸. Dusza jako forma jest również zasadą ruchu ciała. Skoro więc dusza jako zasada ruchu ciała, którego głównym organem jest serce, pochodzi od inteligencji, to w konsekwencji także ruch serca powinien od niej pochodzić. Ruch serca jest bowiem zasadą ruchu ciała, ale wtórną wobec duszy⁷⁹.

⁷³ „Bóg jako absolutna konieczność, jest dla Awicenny jedną w sensie ujęć Plotyna. Bóg jednak poznaje siebie. A akt poznawania jest udzielaniem bytu. Bóg więc poznając siebie stwarza czystą inteligencję, która jest pierwszą przyczyną. W niej ma początek zwielokrotnienie, ponieważ pierwsza przyczyna poznaje siebie jako byt możliwy i poznaje Stwórcę jako byt konieczny, Poznając siebie wyłania byt, który jest czystą inteligencją. Inteligencja z kolei poznając pierwszą przyczynę tworzy byt duszy. Powstają w ten sposób dalsze sfery niebieskie aż do ostatniej, dziesiątej czystej inteligencji, którą jest intelekt czynny. Stwarza on świat ziemski i zniszczalną materię. Stwarza też formy, które łączą się z materią”, Gogacz M., *O konieczności studiowania metafizyki Awicenny*, w: Awicenna - Abu Ali Ibn Sina, *Metafizyka ze zbioru pt. Księga wiedzy*, Warszawa 1973, s. 32-33.

⁷⁴ DMC 11 i 53.

⁷⁵ Gogacz M., *O konieczności studiowania metafizyki Awicenny*, w: Awicenna - Abu Ali Ibn Sina, *Metafizyka ze zbioru pt. Księga wiedzy*, Warszawa 1973, s. 31.

⁷⁶ DMC 11.

⁷⁷ Prawdopodobnie chodzi tu o twierdzenia Awicenny, który przyjmując gradualistyczną koncepcję świata, wywodził rozum czynny w człowieku od niższych inteligencji, które zamieszkują i poruszają sfery niebieskie. Por. Tatarkiewicz, *Historia...*, t. 1, Warszawa 1978, s. 244. Możliwe też, że Tomasz powołuje się na Pseudo-Dionizego Areopagite. Por. Tatarkiewicz, *Historia...*, t. 1, Warszawa 1978, s. 277. Por. Heinrich Wl., *Zarys historii filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1963.

⁷⁸ DMC 53.

⁷⁹ Por. Sth, I-I, q. 75, resp.

1.1.2. Przyczyna zewnętrzna ruchu jako przyczyna przygodna

Cechą charakterystyczną bytów ożywionych, czyli rzeczy naturalnych, jest to, że posiadają one w sobie zasadę ruchu (*principium motus*). Ta wewnętrzna zasada powoduje, że mogą poruszać się samodzielnie (*per se*). Nie jest więc konieczne, aby poruszał je czynnik zewnętrzny. Może jednak dojść do sytuacji, w której taka rzecz zostanie poruszona z zewnątrz. Mówimy wtedy, że jej ruch wynika z zewnętrznej przyczyny (*causa separata*) przygodnej, a ruch, który wykonuje, nie jest jego ruchem naturalnym, lecz ruchem przypadkowym, wymuszonym.

1.2. Przyczyna wewnętrzna ruchu

Wewnętrzna przyczyna ruchu to coś, co powoduje, iż rzecz porusza się własną mocą (*a natura*)⁸⁰. Tym czymś – jak pisze Tomasz – jest zasada wewnętrzna (*principium intrinsecum*)⁸¹. Jest to zasada ruchu (*principium motus*)⁸². Wewnętrzną zasadę ruchu odnajdujemy tylko w rzeczach naturalnych (*rebus naturales*). Akwinata w *De motu cordis* zastanawia się co jest tą zasadą wewnętrzną ruchu serca.

1.2.1. Forma rzeczy i ruch rzeczy.

Tomasz twierdzi, na podstawie tezy Arystotelesa, że „ruch lekkich i ciężkich rzeczy pochodzi od czynnika sprawczego, skoro nadaje [im] formę, która jest zasadą ruchu”⁸³.

Forma wyznacza właściwości (*proprietas*) rzeczy oraz jej ruch⁸⁴. Ruch rzeczy jest więc skutkiem jej formy⁸⁵. Ruch rzeczy odbywa się w różnych kierunkach. Tomasz mówi o dwóch podstawowych kierunkach, w górę lub w dół. Kresem (celem) ruchu danej rzeczy jest osiągnięcie określonego miejsca,

⁸⁰ DMC 34.

⁸¹ DMC 13.

⁸² DMC 14.

⁸³ DMC 53.

⁸⁴ DMC 54

⁸⁵ To znaczy możemy mieć formę w połączeniu z jakąś materią. Forma modeluje materię i współtworzy z nią jakiś byt. Różne formy reprezentują różne rodzaje bytów. Forma wyznacza ich właściwości oraz ruch.

do którego ona dąży. Ze względu na ten cel (kres), Tomasz wartościuje ruch rzeczy. Miejsca położone w dole są mniej szlachetne, a znajdujące się w górze bardziej szlachetne. Według tego podziału ruch rzeczy może być bardziej lub mniej szlachetny. Przyczyną ruchu jest forma. Zatem również od niej zależy rodzaj ruchu. Tomasz mówi o formach mniej lub bardziej szlachetnych, analogicznie do miejsc. Formy bardziej szlachetne dążą do miejsc położonych w górze, a formy mniej szlachetne do miejsc położonych w dole. Oczywiście ruch powiązany jest zawsze z jakąś rzeczą. Dlatego mówiąc o ruchu Tomasz ma na myśli ruch rzeczy⁸⁶. Rzeczy naturalne tworzą hierarchię ze względu na swoje złożenie z formy i materii. Im bardziej szlachetna forma współtworzy daną rzecz, tym bardziej można ją określić jako rzecz szlachetną. Takimi rzeczami są w pierwszej kolejności elementy (jako prostsze i bardziej podstawowe). Takim elementami są: ziemia, powietrze, woda i ogień.

Na podstawie teorii miejsc i form, Akwinata ustala rodzaje ruchu rzeczy. W *De motu cordis* podaje przykład ich zastosowania. Ruchem najbardziej szlachetnym, w tym rozumieniu, jest ruch rzeczy, która posiada najbardziej szlachetną formę, i jest to ruch w górę⁸⁷. Za taką rzecz Tomasz uważa jeden z elementów, ogień⁸⁸.

1.2.1.1. Forma i czynnik sprawczy

Ruch naturalny bytu uzależniony jest między innymi od jego kompozycji (patrz wyżej). Tomasz pogłębia analizę ruchu naturalnego i stwierdza, że ruch danego bytu cielesnego zależy od jego formy⁸⁹. Jako przykład podaje ruch w górę ognia jako elementu. Jego ruch jest naturalny, ponieważ wynika z jego formy. Zatem ruch elementów jest następstwem ich formy⁹⁰. Tomasz obejmuje tą zasadą również ciała (złożone z elementów)⁹¹.

⁸⁶ DMC 13-14.

⁸⁷ DMC 54.

⁸⁸ Kojarzy się to z teorią ognia u Heraklita. Por. przypis nr 8.

⁸⁹ DMC 45.

⁹⁰ Tomasz z Akwinu, *De mixtione elementorum ad Magistrum Philippum Castrocaeli* (Paryż 1270-1271).

⁹¹ DMC 46.

Co więcej, twierdzi, że forma ma bardziej podstawową rolę w ruchu ciał niż jego kompozycja⁹². Podaje przykład żelaza i magnezu. Żelazo porusza się w kierunku magnezu, choć jest ciałem ciężkim. Może ono unieść się w górę, co wydaje się być niezgodne z faktem, że dominują w nim elementy ciężkie. Tomasz mówi jednak, iż żelazo porusza się w kierunku magnezu w sposób naturalny (*naturaliter*), a jego ruch też jest naturalny. Dzieje się tak ze względu na jego formę, a nie kompozycję. Zgodnie z tym, co było powiedziane wyżej, żelazo ze względu na kompozycję wykonuje ruch dla siebie nie naturalny. Racją, która przemawia za tym stwierdzeniem Akwinaty, jest teza, że przyczyną ruchu naturalnego jest przede wszystkim forma⁹³.

Formę nadaje czynnik sprawczy (*generans*). Jest on czynnikiem poruszającym (*movens*) przestrzennie własną mocą (*per se*)⁹⁴. On również, poprzez formę określonego rodzaju (*talem formam*), powoduje ruch zwierzęcia⁹⁵. Tą formą w zwierzęciu jest jego dusza. Ruch zwierzęcia będący następstwem jego formy jest zawsze ruchem dla niego naturalnym. Przyczyną tego ruchu pozostaje jednak czynnik sprawczy (*generans*). Forma jest więc jedynie pośrednikiem naturalnego ruchu zwierzęcia. Dlatego Tomasz nie zgadza się z twierdzeniami, że dusza porusza serce (por. DMC, 2-5).

1.2.2. Dusza jako forma ciała

Pojawienie się tematu duszy w *De motu cordis* jest o tyle zrozumiałe, że ruch serca dotyczy zwierząt⁹⁶, a więc istot złożonych z duszy i ciała. Ciało jest w tym złożeniu elementem biernym, podlegającym zmianom i wykonującym ruch pod wpływem czynnika sprawczego. Dusza natomiast jako forma ciała jest zasadą jego ruchu⁹⁷. Skoro więc część ciała, to jest serce, również wykonuje jakiś ruch, to można przypuszczać, że ten ruch nadaje mu

⁹² DMC 47.

⁹³ DMC 47.

⁹⁴ DMC 45.

⁹⁵ DMC 48.

⁹⁶ DMC 4.

⁹⁷ DMC 55 i 53.

dusza. Dlatego Tomasz zastanawia się nad kwestią duszy jako przyczyny sprawczej ruchu.

1.2.3. Dusza jako pierwsza zasada ruchu ciała

Dusza jest formą ciała zwierzęcia. Jako forma organizuje ona materię w konkretne ciało i wyznacza jego naturę. Dusza jako forma ciała jest także pierwszą i wewnętrzną zasadą jego ruchu. W pierwszej kolejności odnosi się to do serca, które jest głównym, napędowym organem ciała. Dusza więc jako forma jest zasadą ruchu serca, ale nie jest bezpośrednią jego przyczyną. Ruch serca wynika bowiem z natury, którą określa dusza jako forma ciała, a nie z jej działań czyli inaczej mówiąc jej własnego ruchu. Dusza więc nie jest przyczyną bezpośrednią ruchu serca, ale przyczyną pośrednią jako zasada ruchu ciała. Jej własny ruch nie wpływa na pracę serca.

1.2.2.1. Dusza wegetatywna

Dusza wegetatywna zdolna jest do działań własnych⁹⁸. Te działania powodują określone skutki, które widoczne są jako zmiany zachodzące w ciele posiadającym taką duszę. Dusza wegetatywna powoduje więc, że ciało powstaje (*generare*), pobiera substancje odżywcze (*alimento uti*) oraz rośnie (*augmentum*) a następnie zanika (*diminutio*). Wszystkie te zmiany, czyli przejścia z jednego stanu w inny, to swego rodzaju ruch. Zatem dusza wegetatywna porusza w ten sposób ciało, czyli ma wpływ na jego ruch. A skoro serce jest częścią ciała, to wydaje się słuszne sądzić, że i ono jest przez nią poruszane. Dlatego Tomasz zastanawia się, czy dusza wegetatywna jest przyczyną ruchu serca? Jednak jego odpowiedź jest negatywna. Żadne bowiem z tych wyżej wymienionych działań duszy nie jest, dla Tomasza, ruchem serca⁹⁹. Swojego stwierdzenia jednak nie uzasadnia szerzej.

Kwestię duszy wegetatywnej jako czynnika sprawczego ruchu serca zamyka spostrzeżenie Akwinaty, że taka dusza właściwa jest roślinom,

⁹⁸ Animae enim nutritivae opera sunt generare, alimento uti., et augmentum et diminutio, DMC 3. Por. STh I, 77, 5c.

⁹⁹ Quorum nullum motus cordis esse videtur, DMC 3.

natomiast ruch serca występuje tylko u zwierząt¹⁰⁰. Ten fakt definitywnie wyklucza możliwość powodowania ruchu serca przez duszę wegetatywną.

1.2.2.2. Dusza zmysłowa i intelektualna

Dusza zmysłowa jest formą ciała zwierzęcia. Jej władzą niematerialną są zmysły, które posiadają materialne organy. Zmysły ulegają poruszeniu pod wpływem przedmiotu zmysłowego¹⁰¹.

Według Tomasza serce (organ ciała) doznaje zmian¹⁰² pod wpływem władz duszy¹⁰³. Chodzi tu o jej władze zmysłowe¹⁰⁴, którymi są intelekt bierny i wyobraźnia. Nie są to jednak zmiany zamierzone, ale zmiany przypadkowe¹⁰⁵, wywołane przez zewnętrzne okoliczności. Te okoliczności, to są na przykład przedmioty, które zmysł odbiera z otoczenia. Zmiany te są jakościowe, to znaczy, że serce zmienia swój stan na inny, przeciwny. Doznaje ochłodzenia albo ocieplenia. Te dwa przeciwnie stany serca powstają pod wpływem wrażeń zmysłowych bądź wyobrażeń. One powodują powstanie określonego uczucia (doznania - *passiones*), które wywołuje przedmiot poznawany. Uczucia te mogą stymulować ruch serca – przyspieszenie akcji serca (rozgrzanie) lub jej wyhamowanie (ochłodzenie). Natomiast nie są one odpowiedzialne za ruch serca jako taki. Serce porusza się swoim rytmem niezależnie od jakichkolwiek czynników zewnętrznych względem niego.

¹⁰⁰ Et anima quidem nutritiva etiam plantis inest; motus autem cordis animalium proprius est, DMC 4.

¹⁰¹ W DMC 5 *sensus* oznacza zmysł właściwy. „Zajmuje [on] pierwsze miejsce w porządku władz zmysłowych, i odpowiada zmianie wywołanej w duszy bezpośrednio przez rzeczy podpadające pod zmysły”, Tomizm, s. 237.

¹⁰² Zmiana jakościowa organizmu lub organu jest przejściem z jednego stanu w inny. Na przykład ze stanu bycia zimnym w stan bycia ciepłym i na odwrót. Temu przejściu z jedno stanu w inny towarzyszą i inne zmiany, na przykład zmiana wielkości organizmu czy też organu. Pod wpływem ciepła organ taki jak serce rozkurcza się, powiększając swoją objętość, a pod wpływem zima kurczy się, zmniejszając swoją objętość. W myśleniu Tomasza czy jemu współczesnym, taka zmiana była odczytywana jako pewien ruch. Naprzemienne zmniejszanie się i powiększanie organu, to przecież zmiana położenia jego „granic”, czyli swego rodzaju przesunięcie z jednego miejsca na inne. Zmiana położenia organu to nic innego jak jego ruch w przestrzeni. Ruch przestrzenny jest przejściem ze stanu spoczynku w stan bycia poruszonym, co skutkuje zmianą miejsca jego położenia. Początkiem ruchu jest poruszenie, a jego kresem spoczynek.

¹⁰³ *Intelekt bierny (rozum szczegółowy) bowiem i fantazja (wyobraźnia wytwórcza) powodują powstanie doznań takich jak pożądanie zmysłowe, gniew i tym podobne, pod wpływem których serce rozgrzewa się i ochładza*, DMC 79.

¹⁰⁴ „Władza zmysłowa duszy jest aktem narządu cielesnego”, Gilson, Tomizm, s. 240.

¹⁰⁵ Chociaż zaś jakaś zmiana zdarza się w ruchu serca z powodu różnych [zmysłowych] ujęć poznawczych i skłonności, to jednak ta zmiana ruchu nie jest zależna od woli, ale jest od niej niezależna, ponieważ nie wynika z nakazu (władzy) woli, DMC 75.

Dusza intelektualna posiada dwie podstawowe władze, które mogą powodować ruch zwierzęcia. Jest to zmysł i rozum szczegółowy (intelekt bierny). Pierwsza jest niższą władzą i posiada ją zarówno zwierzę jak i człowiek. Druga, wyższa, właściwa jest tylko człowiekowi. Choć wywołują one ruch, to jednak nie bezpośrednio. Pośrednikiem w ich działaniu jest pragnienie (*appetitus*). W przypadku zwierzęcia jest to pragnienie zmysłowe¹⁰⁶, a w przypadku człowieka to również pragnienie umysłowe. Jednak Tomasz uważa, że serce nie jest poruszane ani przez tego rodzaju dusze, ani poprzez ich władze. Tomasz szuka bowiem wewnętrznej przyczyny ruchu serca, a nie przyczyny zewnętrznej. Przyjęcie tezy, że serce jest poruszane przez wolę za pośrednictwem pragnienia, prowadzi w konsekwencji do sytuacji, w której jego ruch musi być po pierwsze ruchem wymuszonym, a po drugie jego trwanie zależy jedynie od decyzji woli. W takim razie człowiek może dowolnie uruchomić lub zatrzymać pracę serca¹⁰⁷, a więc wstrzymać życie (proces życiowy) lub spowodować, żeby ono zaistniało. Takiej możliwości wola nie ma¹⁰⁸. Dlatego Tomasz zamyka tę kwestię krótkim stwierdzeniem, że ruch serca nie podlega woli¹⁰⁹.

1.2.2.2.1. Pragnienie i ujęcie poznawcze jako przyczyny ruchu przestrzennego.

Ruch przestrzenny u zwierząt, według Tomasz, ma swoją przyczynę we władzach duszy¹¹⁰. Wola jako pragnienie intelektualne powoduje dążenie do osiągnięcia jakiegoś dobra, celu, i w ten sposób powoduje ruch przestrzenny zwierzęcia. U podstaw pragnienia woli stoi ujęcie intelektualne (rozum). Również pragnienie zmysłowe, wywołane przez poznawcze ujęcie zmysłowe¹¹¹, powoduje ruch przestrzenny zwierzęcia.

¹⁰⁶ Pragnienie czy inaczej pożądanie zmysłowe, to nic innego jak uczucia, czy też uczuciowość. Por. STh I, 81, 1c.

¹⁰⁷ DMC 5.

¹⁰⁸ Gdyby taką możliwość przyjąć, to dusza intelektualna panowałaby nad życiem i śmiercią zwierzęcia.

¹⁰⁹ Motus autem cordis involuntarius est, DMC 5.

¹¹⁰ DMC 38.

¹¹¹ DMC 66 i 75.

Zwierzę porusza się pod wpływem jakiejś spostrzeżonej rzeczy. Dążenie do jej zdobycia (osiągnięcia celu) skutkuje powstaniem ruchu przestrzennego. To dążenie inicjuje władza pożądawcza (*appetitus*)¹¹². Tomasz w człowieku wyróżnia w niej dwie funkcje. Pierwsza z nich, niższa, właściwa zwierzętom, to uczuciowość, która dzieli się na pożydlivość i gniewliwość. Druga, wyższa, to wola¹¹³. Mamy więc pożądanie zmysłowe i pożądanie intelektualne (wolę).

1.2.4. Natura

Natura¹¹⁴ to coś, co charakteryzuje dany byt. Określa jego wewnętrzną i zewnętrzną strukturę. Jest tym, co identyfikuje właściwości i działanie bytu. Jest ujęciem bytu w jego ogólności. Natura jest wyznaczana przez zasadę wewnętrzną bytu, ale składa się na nią również to, co określa ten byt od zewnątrz. Jest charakterystyką bytu w jego złożeniu z formy i materii.

1.2.4.1. Natura jednostkowa

Poza naturą powszechną (*natura universalis*) (por. Par. 1.1.1.), Tomasz wyróżnia jeszcze naturę jednostkową (*natura particularis*)¹¹⁵. Natura jednostkowa odnosi się do konkretnej rzeczy. Akwinata uważa, że ta wewnętrzna natura rzeczy jest przyczyną ruchu serca¹¹⁶.

¹¹² DMC 5. „Pożądanie zwierząt jest wielokształtne i może obejmować wszystko, czego zwierzęta potrzebują. Dlatego też naturze ich musi przysługiwać pożądanie, które łączy się z ich zdolnością poznawania i umożliwia im zawsze zmierzanie ku przedmiotom, które postrzegają”, Tomizm, s. 276-277, Quaest. Disp. De veritate, XXII, 3, resp. i ad 2.

¹¹³ Tomizm, 277, Q. D. De veritate, XV, 3, resp.

¹¹⁴ „Natura – ujawniający się poprzez moc charakter bytu lub pryncypium, wynikający z powiązań między wewnętrznymi pryncypiami bytu i z powiązań wewnętrznych pryncypiów z pryncypiami zewnętrznymi. Najczęściej przez naturę rozumie się istotę, przystosowaną przez wpływ pryncypiów zewnętrznych do właściwych jej działań”, Gogacz M., *Elementarz metafizyki*, Edycja internetowa wydania drugiego, s. 126.

¹¹⁵ DMC 11.

¹¹⁶ DMC 11.

1.2.5. Ciepło jako przyczyna ruchu serca

Niektórzy filozofowie uważali¹¹⁷, że ciepło jest zasadą (*principium*) ruchu serca¹¹⁸. Tomasz nie zgadza się z tą tezą. Według niego przyczyną (*causa*) zawsze jest to, co jest bardziej podstawowe (*principalius*) w bycie (*res*)¹¹⁹.

Według Tomasza ciepło nie jest bardziej podstawową zasadą w bycie niż ruch serca. Jest tak dlatego, że zwierzę nawet jeśli traci ciepłotę ciała, to i tak nadal żyje. Natomiast, jeśli ustaje w nim ruch serca, to żyć przestaje¹²⁰. Dlatego ruch serca jest bardziej zasadniczą funkcją zwierzęcia¹²¹ niż ciepło i jednocześnie, to ono jest przyczyną zmiany powstałej pod wpływem ciepła w zwierzęciu¹²².

Ciepło ma co prawda jakiś wpływ na życie, ale jest to wpływ wtórny. Ciepło wywołuje zmiany (*alteratio*) w organizmie, ale żadna z nich nie może być – według Tomasza – przyczyną (*causa*) ruchu serca¹²³. Zatem ciepło nie jest zasadą (*causa*) ruchu serca. Akwinata twierdzi, że jest wręcz przeciwnie¹²⁴.

Zmiana jakościowa nie Arystoteles w *Księdze o ruchu zwierząt* twierdzi, że to, co ma się poruszać, musi być [do tego zdolne] nie dzięki zmianie (*alteratione*) (25). W *De motu cordis* Tomasz stosuje tę tezę do bytu materialnego jakim jest zwierzę. Zwierzę jako ciało złożone z organów zewnętrznych i wewnętrznych.

To, co porusza samo siebie (*per se*) jest doskonalsze od tego, co jest poruszane przez coś innego (*per alio*). To, co porusza samo siebie wykonuje ruch samoistny, wynikający z jego natury (*a natura*). Stąd Tomasz mówi o ruchu naturalnym. Natomiast to, co jest poruszane przez coś innego wykonuje

¹¹⁷ Tomasz ma na myśli Alfreda Anglika, który twierdził w swoim *De motu cordis*, że: huius motus est causa calor et spiritus propria (s. 30).

¹¹⁸ DMC 32.

¹¹⁹ DMC 22.

¹²⁰ DMC 10, 15.

¹²¹ DMC 9-10, 23.

¹²² DMC 24.

¹²³ DMC 23-24.

¹²⁴ DMC 24.

ruch niesamoistny, którego przyczyna tkwi poza jego naturą (*extra natura*). Jest to ruch nienaturalny, czyli ruch wymuszony. Dlatego dla Tomasza ruch naturalny jest doskonalszą formą ruchu niż ruch wymuszony. A rzecz, która porusza się ruchem naturalnym jest doskonalsza od rzeczy poruszanej, która wykonuje ruch wymuszony. Przy czym rzecz

Tomasz porównuje doskonałe zwierzę, czyli człowieka do wszechświata – mikrokosmos do makrokosmosu¹²⁵. Robi to w celu ukazania analogii jaka istnieje między ruchem we wszechświecie a ruchem w człowieku. Akwinata ma tu na myśli ruch najbardziej podstawowy (pierwszy) dla nich obu¹²⁶.

Fundamentalnym ruchem we wszechświecie jest ruch przestrzenny. Ten ruch według Tomasza jest przyczyną zmiany jakościowej (*alteratio*) oraz innych ruchów (27). Na podstawie zastosowanej analogii między makro- a mikrokosmosem, Akwinata uważa, że w zwierzęciu ruch przestrzenny też jest zasadą zmiany jakościowej¹²⁷. Aby potwierdzić swój sąd, powołuje się na autorytet Arystotelesa (VIII księdze *Fizyki*), który stosując tę samą analogię (podobieństwo między człowiekiem a wszechświatem), mówi, że ruch jak życie jest pewną naturą [przysługującą] wszystkim istniejącym rzeczom¹²⁸.

Tomasz uważa, że jednymi z przyczyn ruchów organów ciała ludzkiego są ciepło i zimno¹²⁹. Ciepło i zimno będące stanem wewnętrznym organizmu, jak i będące stanem otoczenia, zewnętrznym wobec niego¹³⁰. Są to stany istniejące naturalnie¹³¹. To właśnie ciepło i zimno, zdaniem Akwinaty, powodują zmianę w postaci ruchu niektórych organów ciała. Tomasz ma tu na myśli między innymi serce. Pod wpływem temperatury organizmu lub otoczenia serce zmienia swój ruch. Przyspiesza lub zwalnia. Są to więc ruchy serca, które nie dzieją się pod wpływem czynnika zewnętrznego wobec niego.

¹²⁵ DMC 26.

¹²⁶ DMC 27.

¹²⁷ DMC 28.

¹²⁸ To zdanie może być tłumaczone jeszcze inaczej.

¹²⁹ DMC 77.

¹³⁰ DMC 77.

¹³¹ DMC 77.

Jednak nie są to przyczyny konieczne ruchu serca. Ciepło czy zimno wywołuje zmianę ruchu serca jedynie przypadkowo (*incidente*)¹³². Nie jest to więc naturalny ruch serca, ale wymuszony. Tomasz podkreśla, że dzieję się to bez udziału intelektu¹³³. Ciepło i zimno, tak jak i intelekt, są zewnętrznymi czynnikami wywołującymi ruch serca. Naturalny jego ruch jest od nich niezależny. Powodują więc ruch wymuszony. Są to ruchy przypadkowe.

1.2.6. Serce jako wtórna zasada ruchu ciała

Akwinata pisze, że najbardziej szlachetną formą w rzeczach ziemskich (*inferioribus*) jest dusza. Pośród innych form, ona jako zasada ruchu ciała ziemskiego, najbardziej upodabnia się do zasady ruchu nieba¹³⁴. W związku z tym, również ruch, którego jest przyczyną¹³⁵, najbardziej podobny jest do ruchu nieba¹³⁶. Dusza jako zasada ruchu ciała jest przyczyną ruchu serca¹³⁷. Dlatego Tomasz twierdzi, że poniekąd tym samym jest ruch nieba we wszechświecie, czym ruch serca w zwierzęciu¹³⁸. Jednak bynajmniej ich nie utożsamia. Co więcej uważa, że trzeba „wyraźnie odróżnić ruch serca od ruchu nieba tak, jak to, co wynika z zasady (*principiatum*) odróżnia się od samej zasady (*principium*)”¹³⁹. Tomasz przyznaje ruchowi serca status zasady ruchu ciała, choć jest ona wtórna wobec duszy¹⁴⁰.

1.2.6.1. Serce jako zasada ruchów w zwierzęciu

Przez analogię do ruchu nieba, Akwinata mówi o ruch serca. Ten ruch, według niego, jest zasadą wszystkich ruchów, które zachodzą w zwierzęciu¹⁴¹. Swoją opinię wspiera zdaniem Arystotelesa¹⁴², który mówi, że ruchy wywołane przez wrażenia zmysłowe mają swój początek (*incipium*) i koniec (*terminus*)

¹³² DMC 78.

¹³³ DMC 78.

¹³⁴ Według Awicenny tą zasadą ruchu nieba jest inteligencja. Por. przypis nr 25.

¹³⁵ Nie bezpośrednią, ale jako pierwszą zasadą ciała i jego ruchu.

¹³⁶ DMC 56.

¹³⁷ DMC 51-52.

¹³⁸ DMC 56.

¹³⁹ DMC 57.

¹⁴⁰ Por. STh I q.75, a1, 1 co.

¹⁴¹ DMC 59.

¹⁴² III rozdział *O częściach zwierząt*.

w sercu. Szczególnie Stagiryta wyróżnia tu rzeczy, które wywołują wrażenia przyjemności lub smutku (nieprzyjemności)¹⁴³.

Dla poparcia swojej tezy, że serce jest zasadą i kresem wszystkich ruchów ciała, Tomasz powołuje się jeszcze na jedno twierdzenie Stagiryty. Filozof uważa, że naturalny czynnik poruszający (*movens*) w zwierzęciu znajduje się organie, który jest zarazem zasadą i kresem¹⁴⁴. Takim organem jest właśnie serce, ponieważ w nim biorą początek poruszenia ciała związane z doznanymi wrażeniami i w nim też mają swój kres. Serce pobudzone przez wrażenia zmysłowe do bardziej intensywnego ruchu powoduje powstanie innych ruchów ciała. Na przykład, gdy dana rzecz jest odbierana jako przyjemna (dobra), to zwierzę za nią podąża, czyli wykonuje ruch, którego bez tego wrażenia nie wykonywał.

Ale serce, żeby być zasadą (*principium*) i kresem (*finis*) wszystkich ruchów ciała¹⁴⁵, tak jak niebo, powinno wykonywać ruch kołowy. Tak jednak nie jest, ponieważ przysługuje on tylko niebu¹⁴⁶. Tomasz rozwiązuje ten problem następująco¹⁴⁷. Píše, że serce co prawda nie wykonuje takiego samego ruchu co niebo, ale jednak porusza się podobnie. Ruch kołowy według niego jest dwu fazowy. Składa się mianowicie z oddalania się i przybliżania ciała niebieskiego (*accessu et recessu*). Ruch serca jest analogiczny, ponieważ też posiada dwie fazy: wciąganie i wypychanie (*ex tractu et pulsu*)¹⁴⁸.

¹⁴³ Wydaje się, że właśnie te wrażenia są najbardziej z sercem i jego ruchem związane. Zarówno pozytywne doznanie przyjemności, jak i negatywne odczucie bólu (smutku), powiązane jest z potocznie znanym wrażeniem przyspieszonej pracy serca.

¹⁴⁴ Chodzi tu o III księgę *O duszy*. Arystoteles ma na myśli serce (Por. Siwek, przypis 156, s. 225). Cytowany przez Tomasza fragment traktatu *O duszy* znajduje się w rozdziałach poświęconych przyczynie ruchu zwierząt, które pojawiają się w *De motu cordis* również jako księga *O ruchu przestrzennym zwierząt*, jak gdyby stanowiły one oddzielne dzieło Stagiryty.

¹⁴⁵ DMC 60.

¹⁴⁶ DMC 58.

¹⁴⁷ To rozwiązanie Tomasza nie ma swojego źródła u Arystotelesa. Poza tym, Stagiryta nie zajmuje się w swoich dziełach ruchem serca.

¹⁴⁸ O kołowym ruchu ciał niebieskich Tomasz píše, że wykonują ruch pulsacyjny (*accessu et recessu*), DMC 58. podobnie porusza się serce, też pulsuje (*tractu et pulsu*), DMC 7 i 60.

2. Rodzaje ruchu

Drugie podstawowe zagadnienie *De motu cordis* dotyczy rodzajów ruchu. Tomasz wymienia ich kilka, ale zasadnicze znaczenie mają dwa z nich, mianowicie ruch naturalny i ruch wymuszony. Są to ruchy przeciwstawne, ponieważ różnią się między sobą rodzajem przyczyny sprawczej. Pierwszy z nich wymaga działania przyczyny wewnętrznej, natomiast drugi powstaje pod wpływem przyczyny zewnętrznej. Więcej miejsca Tomasz poświęca ruchowi naturalnemu. Charakteryzując ruch naturalny nawiązuje także do ruchu przestrzennego i ruchu kołowego. Wszystkie te rodzaje ruchu zostaną omówione poniżej. Wcześniej jednak, jako wprowadzenie do tej problematyki, zostanie przedstawiona kwestia ruchu w ogólności.

2.1. Ruch

Tomasz pisząc o ruchu w *De motu cordis* ma na myśli ruch konkretnych rzeczy naturalnych¹⁴⁹ (*res naturales*)¹⁵⁰. Rzeczy naturalne są złożone z formy i materii¹⁵¹ - posiadają duszę i ciało, które są jednym złożeniem (*compositum*). Ich cechą charakterystyczną (*differentia specifica*) jest to, że posiadają w sobie zasadę (*principium intrinsecum*), która powoduje w nich ruch. Rzecz lub jej „część” porusza się pod wpływem albo przyczyny wewnętrznej albo przyczyny zewnętrznej (*causa separata*). Przyczyną wewnętrzną ruchu jest jednostkowa natura rzeczy (*natura particularis*), a przyczyną zewnętrzną jest inna rzecz, a także natura powszechna (*natura universalis*), którą reprezentują ciała niebieskie oraz inteligencja.

W filozofii Tomasza, która opiera się na myśli Stagiryty, byty tworzą hierarchię¹⁵². Byty doskonalsze mają wpływ na byty mniej doskonałe. Tak jest w przypadku ciał niebieskich, które oddziałują na ciała ziemskie. Tomasz tę zależność pokazuje na przykładzie ruchu morza, jego przypływach i

¹⁴⁹ Tomasz mówiąc o rzeczach jako naturalnych odróżnia je od rzeczy nie naturalnych, czyli wytworów człowieka. W tym tekście jednak Akwinata nie pisze wprost o tym rozróżnieniu.

¹⁵⁰ DMC 13.

¹⁵¹ DMC 73.

¹⁵² Le Goff J., *Inteligencja wieków średnich*, Warszawa 1966. Por. Palacz R., *Źródła...*, s. 247.

odpływach. Morze porusza się ponieważ oddziałuje na nie księżyc¹⁵³. Za pewien wyjątek można uznać sytuację, w której na przykład człowiek (być wyższy) rzuca kamieniem (być niższy). Wtedy mamy do czynienia z oddziaływaniem nie koniecznym, lecz przygodnym. Zależność bowiem ruchu kamienia od ruchu wykonanego przez człowieka, czyli rzutu nie jest konieczna z punktu widzenia tego pierwszego. Kamień bowiem dąży ze swej natury ku dołowi, więc jego ruch nie zgodny z jego naturą jest tylko ruchem przygodnym. Takie oddziaływanie charakteryzuje sytuację, gdy być niższy w hierarchii wprawia w ruch być wyższy. Wtedy jest to wpływ właśnie warunkowy, przygodny. Na przykład lawina kamieni może „wprawić” w ruch człowieka lub zwierzę, przy czym bardziej chodzi tu o ich ciała, które w takiej sytuacji ulegają oddziaływaniu innych ciał. Ten przypadek nie dotyczy natomiast duszy rozumnej czy zmysłowej, które konstytuują człowieka czy zwierzę. Choć całe zwierze lub człowiek jako całość uczestniczy w takim zdarzeniu, to jednak dzieje się to wbrew czy mimo woli człowieka czy naturalnej ruchowej tendencji zwierzęcia. Podsumowując mamy więc do czynienia z dwoma zasadniczymi rodzajami ruchu u Tomasz, ruchem wymuszonym i naturalnym, a co za tym idzie z dwoma przyczynami tych ruchów, zewnętrzną i wewnętrzną.

2.1.1. Ruch wymuszony

Tomasz nie stosuje w swoim dziele wyrażenia „ruch wymuszony”, ale używa słowa „wymuszony”, „to, co wymuszone” (*violentum*)¹⁵⁴ w kontekście ruchu. Można więc przyjąć, że chodzi mu tutaj o ruch tego rodzaju.

W *De motu cordis* ruch wymuszony stanowi jedynie pewne konieczne tło i odniesienie do ruchu naturalnego. Jednak tekst ten umożliwia określenie czym charakteryzuje się ten ruch.

¹⁵³ DMC 17.

¹⁵⁴ DMC 8-9.

Na pewno jest on przeciwstawiony ruchowi naturalnemu. Tym, co charakteryzuje ruch wymuszony jest źródło jego powstania, którym jest przyczyna zewnętrzna.

Termin *violentum* oznacza jakąś zewnętrzną siłę działającą na daną rzecz. Rzecz pod wpływem tej siły porusza się w sposób dla siebie nienaturalny, to znaczy wbrew swojej naturze. Ilustracją tego rodzaju działania jest na przykład kamień lecący w górę. Według teorii Tomasza – i Arystotelesa – naturalnym miejscem, do którego dąży kamień jest ziemia. Ruchem, który wynika z jego natury jest więc ruch w dół. Poruszanie się kamienia w górę, będące dla niego czymś nienaturalnym, jest zatem wynikiem działania na niego siły przeciwnej jego naturze. Jest to właśnie ta siła, którą Akwinata nazywa *violentum*. Działanie wbrew naturze danej rzeczy wskazuje, że jest to siła zewnętrzna wobec niej. Wszystkie bowiem działania jakie dana rzecz wykonuje zgodnie ze swoim celem, do którego dąży, wynikają z jej natury. Te działania posiadają więc jakąś wewnętrzną rację, czyli zasadę jaka znajduje się w rzeczy. Jest to zasada ruchu. Skutkiem zaś działania siły zewnętrznej, którą można określić jako zewnętrzną przyczynę ruchu, jest właśnie ruch przeciwny naturze danej rzeczy.

2.1.2. Ruch naturalny

Z tekstu Tomasza dowiadujemy się, że ruch naturalny to ruch, który właściwy jest rzeczom naturalnym. Przebiega on w jednym kierunku¹⁵⁵. Rzeczy wykonując ten ruch dążą do celu, którym jest pełne urzeczywistnienie ich natury. Natura bowiem wyznacza kierunek ruchu bytu i sposób jego działania. Tomasz ilustruje to twierdzenie przykładem elementów ognia i ziemi. Pierwszy z nich porusza się w górę, a drugi w dół. Wykonują one ruch naturalny, to jest zgodny z ich naturą.

¹⁵⁵ Motus autem naturalis ad unam partem est, DMC 7.

2.1.3. Zmiana jakościowa jako rodzaj ruchu

Tomasz odróżnia ruch przestrzenny od zmiany jakościowej (*alteratio*). Ruch przestrzenny rzeczy jest zmianą miejsca. Dana rzecz poruszająca się w przestrzeni, zmienia swoje miejsce położenia z miejsca A na miejsce B¹⁵⁶. Taki ruch jest albo naturalny albo wymuszony, zależnie od tego czy jest skutkiem działania przyczyny wewnętrznej lub zewnętrznej.

Zmianę jakościową można określić jako skutek działania przyczyn wywołujących ruch. Arystoteles klasyfikuje zmianę jakościową (*αλλοίωσις*) jako jeden z rodzajów ruchu.

Zmiana jakościowa, na przykład ogrzewanie się lub ochładzanie rzeczy, to swego rodzaju „ruch” w obrębie danej rzeczy. Rzecz nie zmienia miejsca, ale swoją jakość. Z zimnej staje się ciepła i na odwrót. Ta zmiana też może nastąpić pod wpływem albo przyczyny wewnętrznej albo zewnętrznej. Kamień wrzucony do wody ochładza się, wrzucony do ognia ogrzewa się. Wspomnienie jakiegoś wydarzenia może wywołać – od wewnątrz – na przykład wzburzenie, co u Tomasza przekłada się na stan ciepłoty serca, podgrzewanego przez otaczającą go krew¹⁵⁷. Tomasz jednak nie uważa zmiany jakościowej za rodzaj ruchu.

2.2. Ruch serca

Ruch serca jest ruchem samoistnym, który nie zależy od ruchu natury powszechnej, może jednak ulegać jej wpływom w sposób przygodny (por. 1.1.1.1).

Tomasz pisze, że ruch serca warunkuje życie zwierzęcia¹⁵⁸. Gdy ten ruch ustaje, ustaje również życie¹⁵⁹. Życie zwierzęcia wynika z jego natury.

¹⁵⁶ W przypadku serca możemy mówić o ruchu przestrzennym, czyli zmianie miejsca. Serce porusza się w swoim pulsowaniu od punktu (miejsca) A do punktu B i odwrotnie. Jest to jakby ruch ciągły, nieustanny, w naprzemiennych kierunkach, od A do B i od B do A. I choć odbywa się on w jego własnych granicach, to za każdym razem te granice ulegają przesunięciu (ruchowi) raz na zewnątrz raz do wewnątrz. W górę i w dół, z jednego miejsca na drugie i odwrotnie.

¹⁵⁷ DMC 72.

¹⁵⁸ DMC 10.

¹⁵⁹ DMC 9.

Dlatego też i ruch serca trzeba uznać za naturalny. Gdyby bowiem uznać, że ruch serca nie wynika z natury, ale jego przyczyna jest zewnętrzna, czyli wymuszona, nie mógłby podtrzymywać życia¹⁶⁰. Jak bowiem twierdzi Akwinata, nic co wymuszone nie może podtrzymywać natury¹⁶¹.

Skoro życie zwierzęcia jest czymś dla niego najbardziej naturalnym, to i ruch serca musi być taki. Dlatego Tomasz pisze, że są one ze sobą nierozzerwalnie związane¹⁶². Tak więc i ruch i życie wynikają z natury zwierzęcia.

Ruch serca podtrzymuje życie zwierzęcia¹⁶³. Działanie organu podtrzymuje więc organizm w jego życiu. Ustanie tego ruchu powoduje jego śmierć. Część i całość – materialne wymiary ciała. Ruch i życie – niematerialne przejawy duszy.

Na początku swego dziełka Tomasz poddaje w wątpliwość tezę, że ruch serca jest ruchem naturalnym¹⁶⁴. Za ruch naturalny uważano w jego czasach ruch jednokierunkowy. Natomiast serce wykonuje ruch w dwóch kierunkach naprzemiennie – kurczy się i rozkurcza. Jednak w dalszej części tekstu Akwinata wyjaśnia, że taki dwufazowy ruch również jest ruchem naturalnym¹⁶⁵. Porównuje go z ruchem kołowym ciał niebieskich.

Tomasz definitywnie nie zgadza się z tezą, że ruch serca jest ruchem wymuszonym, czyli nadanym mu z zewnątrz¹⁶⁶. Gdyby tak było serce nie podtrzymywałoby życia zwierzęcia, gdyż ruch wymuszony nie może zachowywać właściwości związanych z naturą danego bytu¹⁶⁷. Wynika on bowiem z przyczyny zewnętrznej. Natomiast rzeczy naturalne, do których zalicza Tomasz zwierzęta i człowieka, charakteryzują się posiadaniem przyczyny wewnętrznej ruchu.

¹⁶⁰ Serce podtrzymuje życie ciała jako jego główny organ.

¹⁶¹ DMC 9.

¹⁶² DMC 10.

¹⁶³ DMC 10.

¹⁶⁴ Sed neque naturalis esse videtur, DMC 6-7.

¹⁶⁵ DMC 60-63.

¹⁶⁶ Dicere autem motum cordis esse violentum, est omnino extra rationem, DMC 8. To zadanie uważa się za wyraz polemiki Tomasza z tezą Alfreda Anglika.

¹⁶⁷ DMC 9.

Przyczyną zewnętrzną wobec serca jest także władza duszy jaką jest wola. Serce nie jest od niej zależne. Wola może powodować powstanie niektórych ruchów ciała, na przykład może *chcieć* unieść rękę lub nogę. Natomiast nie może kontrolować ruchu serca.

Serce wykonuje pewne ruchy także pod wpływem zewnętrznym. Nie są to jednak ruchy własne serca, ale zmiany jakim podlega ten ruch. Tomasz za Arystotelesem określa te zmiany w kategoriach ciepła i zimna. Mówi bowiem o ocieplaniu bądź oziębianiu serca. W ten sposób – najprawdopodobniej – chce wyrazić myśl, że pracę serca, czyli jego ruch, można określić jako przyspieszenie bądź spowolnienie tętna, co wiąże się z jego ciepłotą.

Skoro Tomasz pisze, że rzeczy naturalne to te, które posiadają w sobie zasadę swojego ruchu, czyli w konsekwencji są zdolne wykonywać ruch naturalny, to w myśl tej tezy także serce trzeba uznać za rzecz naturalną.

Tomasz szuka przyczyny, która wprawia w ruch serce. Skoro wszystko co się porusza musi mieć jakąś przyczynę swego ruchu¹⁶⁸, to nie może być inaczej z sercem.

Tomasz twierdzi, że zmiana zachodząca w sercu¹⁶⁹ dokonuje się pod wpływem ujęć poznawczych oraz wrażeń (*affectione*)¹⁷⁰. Zmiana ta jest niezależna do woli. Wola nie może chcieć ani nie może nie chcieć, aby ta zmiana dokonywała się w sercu. Ona po prostu zachodzi bez względu na nakaz¹⁷¹ lub zakaz woli. Zatem serce działa – wykonuje ruch, który jest zmienny, raz szybszy raz wolniejszy – pod wpływem czynnika zewnętrznego jakim są wrażenia i ujęcia poznawcze. Nie stanowią one jednak głównej przyczyny jego ruchu, ale są przyczynami wtórnymi. Powodują ruch wymuszony, czyli ruch nie naturalny¹⁷². Akwinata nie neguje więc wpływu

¹⁶⁸ Omne quod movetur, necesse est habere motorem, DMC 1.

¹⁶⁹ To jest intensywność ruchu – szybszy lub wolniejszy ruch. Tempo jego bicia i związana z nim temperatura serca.

¹⁷⁰ Wrażenia i ujęcia poznawcze powstają w zmysłach i intelekcie biernym pod wpływem oddziałującego na nie bytu. Byt jest głównym powodem powstania zmiany w sercu. Choć oczywiście ujęcia poznawcze magazynowane w pamięci również mogą wywołać taką zmianę. Byt nie musi być tu i teraz obecny.

¹⁷¹ Władzy.

¹⁷² Gdyby serce poruszało się właśnie takim ruchem, to musiałoby być stale pod wpływem jakiegoś czynnika zewnętrznego.

czynników zewnętrznych na ruch serca, ale nie przypisuje im roli naczelnej, jaką chcieli widzieć platonicy, tacy jak Alfred Anglik.

Tomasz powołując się na autorytet Arystotelesa¹⁷³ mówi o czynniku zewnętrznym, który powoduje ruchu serca lub innych członków ciała¹⁷⁴. Akwinata nie określa bliżej tego czynnika¹⁷⁵. Wiadomo tyle, że jest to czynnik, który oddziałuje na serce bez udziału intelektu. Tomasz pisze, że Filozof upatruje przyczyny tego poruszenia w tym, że zwierzęta muszą podlegać naturalnym zmianom. Zachodzą one w częściach ciała¹⁷⁶, czyli w organach. Poruszone części ciała ulegają zmianie. Jedne z nich powiększają się, inne zmniejszają. Te zmiany są naprzemienne. Warunkiem ich powstania jest pierwszy impuls (motor), który wprawia je w ruch-zmianę. Poszczególne organy zdolności do przemiennej ulegania zmianom posiadają w sposób naturalny.

Ruch serca jest właściwością zwierzęcia¹⁷⁷, w którym znajduje się zasada tego ruchu¹⁷⁸. Zwierzę należy do bytów¹⁷⁹ (*res naturalis* lub *naturalia*)¹⁸⁰.

¹⁷³ Tomasz stosuje nazwę *Księga o przyczynie ruchu zwierząt*, co wskazywałoby na X rozdział III księgi *O duszy* Arystotelesa, który nosi taki tytuł. Jednak treść tego fragmentu wskazuje na dzieło *De motu animalium* (O ruchu zwierząt – 703 b, 7-8 i 11-21).

¹⁷⁴ DMC 76.

¹⁷⁵ Jest to coś (*aliquid*).

¹⁷⁶ Jeśli w organizmie Tomasz wyodrębnia części, to chyba po to by pokazać, po raz kolejny, hierarchiczny układ świata. Wyodrębnione części są ułożone w pewnym porządku od najniższych do najwyższych, choć nie chodzi tu jedynie o ich faktyczne położenie w ciele, ale przede wszystkim ich funkcję i rangę bytową.

¹⁷⁷ DMC 4.

¹⁷⁸ DMC 13-14, 16, 18.

¹⁷⁹ „Rzecz i byt są niewątpliwie realnie tym samym. W naszym poznaniu jednak kładziemy nieco inne akcenty poznawcze, gdy mówimy o czymś, że „bytuje”, że „jest bytem”, a inne, gdy mówimy o czymś jako o rzeczy. bytem nazywamy jakiś konkretny, o ile on istnieje, a otrzymuje nazwę „rzecz” – o ile istniejący byt jest ukonstytuowany w swej treści; o ile jest on wewnętrznie „uporządkowany”, tak że jest jedną, w sobie niepodzielną, treścią. Bytowa niepodzielna treść może niekiedy nosić miano istoty, gdy staje się przedmiotem poznania pojęciowego i jest definiowana; albo „natury” – gdy jest źródłem jakiegoś zdeterminowanego działania. Jednak w tradycji filozoficznej zwykło się odróżniać „rzecz” od „istoty” i „natury”. Rzeczą zwykło się nazywać przedmiot o treści tożsamej ze sobą i w sobie niesprzecznej”, M.A. Krąpiec, *Metafizyka – ogólna teoria bytu*, w: *Wprowadzenie do filozofii. Przewodnik. Rozumieć rzeczywistość*, t. 1, Lublin 2000, s. 105.

¹⁸⁰ DMC 13.

2.2.1. Dwufazowy ruch serca

Tomasz, żeby jeszcze bardziej podkreślić swoje przekonanie o podobieństwie ruchu serca do ruchu nieba, pisze, że właściwie każda rzecz porusza się na zasadzie ruchu dwufazowego, czyli tak jak serce¹⁸¹. Każda bowiem rzecz albo jest poruszana przez wypychania lub wciągania (*pulsu et tractu*)¹⁸². Powołując się na Arystotelesa, Tomasz pisze: „naturalny [czynnik] poruszający znajduje się tam, gdzie zasada i kres jest tym samym. Wszystko zaś jest poruszane przez wypychanie lub wciąganie. Z tego powodu potrzeba, żeby na podobieństwo koła coś pozostawało [nieporuszone], czyli trwało i stąd rozpoczynało ruch”¹⁸³.

Ruch serca przypomina ruch nieba w tej jego właściwości, którą Tomasz określa jako ciągłość. Tę właściwość¹⁸⁴ ma on podczas trwania życia zwierzęcia¹⁸⁵. Jednak istnieje między tymi ruchami różnica na poziomie samych zasad natury. Polega ona bowiem na pewnym braku (*privatio*)¹⁸⁶ jaki wykazuje ruch serca w stosunku do ruchu nieba. Otóż ten ostatni jest ciągły w sposób absolutny, natomiast ruchu serca wykazuje ciągłość w sposób względny. Wskazuje na to pewien brak ciągłości jaki przejawia ten ruch.

¹⁸¹ Co do dwufazowości ruchu serca Tomasz ma pewne zastrzeżenia (por. DMC 62), ale zasadniczo przyjmuje, że składa się on właśnie z dwóch faz, wypychania i wciągania.

¹⁸² Uderzenie i ciągnięcie. Pulsowanie, czyli bicie serca. Można te słowa przetłumaczyć jako skurczenie i rozkurczenie się serca, bądź jeszcze inaczej jako wypychanie i wyciąganie. Generalnie chodzi tu o jakby dwa przeciwstawne kierunki tego ruchu, które można ująć jako ruch góra-dół. Stąd wątpliwości jakie Tomasz rozważa na początku *De motu cordis*, DMC 7. Dla Arystotelesa w ruchu wymuszonym istnieją dwa rodzaje jego przenoszenia, mianowicie nacisk (pchanie) i ciągnięcie. Leśniak K., *Filozofia przyrody Arystotelesa*, w: *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa 1990, s. 13.

¹⁸³ DMC 61.

¹⁸⁴ Ruch nieba jest wiecznie trwały (ciągły), według Tomasza. Ruch serca jest do niego podobny. To znaczy nie taki sam, ale w odmiennych warunkach (okolicznościach) analogiczny. Tak jak ruch nieba wyznacza ruchy innych rzeczy we wszechświecie, a zatem i w świecie (podksiężycowym), tak ruch serca wyznacza ruchy innych członków ciała w zwierzęciu. Dlatego Tomasz może twierdzić, że ruch serca jest ruchem ciągłym (trwałym) na podobieństwo ruchu nieba. Ruch serca, choć nie jest wieczny (*non semper*), to w porównaniu do innych obserwowalnych w świecie ruchów, na przykład do najbardziej ewidentnego ruchu przestrzennego, wykazuje trwałość. Jego trwanie wyznacza czas życia zwierzęcia. Co więcej przerwanie ciągłości ruchu serca oznacza śmierć zwierzęcia. Ma więc Tomasz rację broniąc relatywnej ciągłości (trwałości) ruchu serca.

¹⁸⁵ DMC 62.

¹⁸⁶ Brak jest jedną z zasad natury (*principium naturae*). Por. Tomasz z Akwinu, *De principis naturae*.

Mianowicie pomiędzy dwoma jego fazami¹⁸⁷ następuje moment zatrzymania – pauza.

2.3. Przygodność ruchu

Próbując uzasadnić swoją tezę o pierwszeństwie ruchu serca w ciele zwierzęcia względem ciepła, podaje kolejny argument, który można nazwać argumentem z przygodności ruchu.

W hierarchii bytów wyżej stoi ten byt, który działa własną mocą (*per se*), a niżej ten, który działa przygodnie (*per accidens*)¹⁸⁸. Tak samo jest w przypadku ruchu.

Serce wykonuje swój ruch własną mocą (*per se*). Ruch serca jest pierwszym ruchem zwierzęcia¹⁸⁹. Bez niego zwierzę nie może nie tylko poruszać się przestrzennie, ale i w ogóle żyć¹⁹⁰. Jest więc podstawową przyczyną przestrzennego ruchu zwierzęcia. Ciepło, o którym wcześniej wspomniał Akwinata, nie posiada takiej właściwości. Nie porusza przestrzennie zwierzęcia własną mocą, ale jedynie przygodnie (*per accidens*)¹⁹¹. Ciepło dokonuje jednak samo z siebie (*per se*) zmian jakościowych¹⁹² rzeczy.

Tomasz za Arystotelesem twierdzi, że „gdy zasada ruchu znajduje się w bycie (rzeczy), to ten byt (rzecz) poruszy się (Arystoteles VIII ks. *Fizyki*) dzięki swojej naturze”¹⁹³. Tak jest ze zwierzęciem, które porusza się dzięki swej naturze i zgodnie z nią¹⁹⁴. Tomasz dodaje, że porusza się całe, to znaczy, porusza się w swej integralnej jedności. Zwierzę jako byt złożony z ciała i duszy może jednak podlegać działaniom sił zewnętrznych, pochodzących od

¹⁸⁷ Jakby w fazie środkowej, czy przejściowej między dwoma fazami głównymi. Jest to moment środkowy, przejściowy: *necesse est intercidere morula mediam inter pulsum et tractum*, DMC 62.

¹⁸⁸ DMC 30.

¹⁸⁹ DMC 31. Współczesna medycyna wskazuje na to samo.

¹⁹⁰ DMC 10 i 15.

¹⁹¹ DMC 31.

¹⁹² Pod wpływem ciepła rzecz się ogrzewa, z zimnej staje się ciepła. Zmienia się więc jej jakość.

¹⁹³ DMC 33.

¹⁹⁴ DMC 34.

innych bytów. Akwinata pisze więc, że „zdarza się, że jego ciało może być poruszane zarówno przez naturę, jak i wbrew naturze”¹⁹⁵. Zasada ruchu zwierzęcia znajduje się w nim, ale jednocześnie może ono podlegać sile zewnętrznej pochodzącej od innego bytu. Właściwym ruchem dla jego ciała jest ruch naturalny, choć zdarza się, że porusza się ono ruchem wymuszonym.

2.4. Ruch jednokierunkowy a kompozycja ciała

Ruch ciała zwierzęcia, jego rodzaj, uwarunkowany jest jego kompozycją¹⁹⁶. Ciało zwierzęcia – według Tomasza - składa się (*constare*) z elementów lekkich i ciężkich¹⁹⁷. W zależności od tego, które z nich dominują w ciele, zwierzę porusza się w określonym kierunku. Jeśli dominują elementy ciężkie, to naturalnym ruchem ciała zwierzęcia jest ruch w dół¹⁹⁸. Jeśli dominują w nim elementy lekkie, to zwierzę porusza się w górę¹⁹⁹. Kompozycję ciała wyznacza natura.

Ciało posiada tendencję do ruchu w górę lub w dół w zależności od jego kompozycji²⁰⁰. Można dodać, że kategorie lekki-ciężki można jeszcze odnieść do zwierzęcia jako całość, czyli bytu złożonego z duszy i ciała. Tym, co w zwierzęciu reprezentuje „element” lekki jest dusza²⁰¹. Natomiast „element” ciężki to ciało. Akwinata tłumaczy, że ruch w górę jest dla zwierzęcia naturalny ze względu na duszę zwierzęcia, a nie naturalny ze względu na jego ciało²⁰². Ruch w górę nie jest jednak naturalny dla ciała ciężkiego. Dlatego ten ruch jest dla zwierzęcia bardziej męczący.

¹⁹⁵ DMC 34.

¹⁹⁶ DMC 35.

¹⁹⁷ Te właściwości omawiane są przez Arystotelesa w jego dziele *O niebie*. Por. Arystoteles, *O niebie*, w: *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa 1990, s. 330-337. Por. Arystoteles, *O niebie*, 311a.

¹⁹⁸ DMC 36.

¹⁹⁹ Na temat ruchu w górę i dół pisał już Heraklit w kontekście przemiany ognia jako zasady świata. Por. Swieżawski, *Dzieje...*, Warszawa 2000, s. ; Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 1978, s. 30.

²⁰⁰ Ruch w górę lub w dół, to właściwość ciał

²⁰¹ Pogląd na temat duszy ludzkiej jako „czynnika lekkiego” można odnaleźć u Filona Aleksandryjskiego oraz Plotyna. U tego ostatniego dzieliła się ona na dwie części: jedna związana była z ciałem, a druga była wolna od materii. Ta druga część duszy podnosiła człowieka ku górze. Dusza więc mogła iść w dwóch kierunkach: naturalnym czyli w dół (degradacja) albo jemu przeciwnym, który dokonywał się wysiłkiem duszy. Por. Tatarkiewicz, *Historia...*, t. 1, Warszawa 1978, s. 168.

²⁰² DM 37.

Zasada „ciężaru” ciała obowiązuje we wszechświecie. Tomasz ilustruje tę zasadę na przykładzie ziemi i ognia. Pierwsze z tych ciał (bytów-rzeczy naturalnych) porusza się w dół, a drugie z nich w górę.

Należy jeszcze dopowiedzieć, że kompozycja ciała zwierzęcia, składa się na naturę zwierzęcia jako całości. Natura jako wypadkowa „połączonych” ze sobą formy i materii, wyznacza działanie zwierzęcia.

2.5. Ruch człowieka - ruch zwierzęcia

W zwierzętach, oprócz człowieka, cały przebieg ruchu jest naturalny²⁰³. Ruch ten dokonuje się w nich na mocy – jak pisze Tomasz – natury (*a natura*). Dlatego również to, co wykonują (*agere*) jest dziełem natury. W ten sposób (*naturaliter*) jaskółka wije gniazdo, a pająk przędzie pajęczynę. Jedynie zwierzę doskonałe (*animal perfectum*²⁰⁴), człowiek, przekracza ten naturalny sposób działania, choć jednocześnie sam nie wykracza poza naturę. Działa mianowicie wedle swojej natury, która wyposażona jest w intelekt. To dzięki niemu może on działać (*operare*) również według zamiaru (*a proposito*)²⁰⁵. Ten moment pozwala mówić Tomaszowi o jakby „wyłomie” z porządku działania czysto naturalnego²⁰⁶. W ten sposób (*a proposito*) człowiek tworzy kulturę i jej wytwory. Tym nie mniej Akwinata podkreśla bardzo wyraźnie, że zasada (*principium*) każdego ludzkiego działania (*operatio*) jest naturalna²⁰⁷. Uzasadnia tę tezę stwierdzeniem, że:

„Chociaż [człowiek] poznaje wnioski nauk teoretycznych i stosowanych nie w sposób naturalny, ale dochodzi do nich na drodze rozumowania, [to] jednak pierwsze zasady nie podlegające dowodzeniu są mu znane w sposób naturalny. Dzięki nim dochodzi do innych [rodzajów] wiedzy”²⁰⁸.

²⁰³ DMC 39.

²⁰⁴ DMC 26.

²⁰⁵ DMC 39-40.

²⁰⁶ U zwierząt naturalne działanie jest to działanie instynktowne, a u człowieka również intuicyjne.

²⁰⁷ DMC 41.

²⁰⁸ DMC 42.

Tomasz podejmuje w tym zdaniu kwestię poznania, które jest przyczyną ruchu przestrzennego człowieka. Chce w ten sposób udowodnić, że działanie ludzkie (ruch) i jego skutki nie muszą być wynikiem naturalnego. Podstawą poznania są pierwsze zasady²⁰⁹ nie podlegające dowodzeniu (*prima principia indemonstrabilia*)²¹⁰. Człowiek zna²¹¹ je w sposób naturalny (*naturaliter*). Tak jak jaskółka wie jak uwić gniazdo. Jest to swego rodzaju wyczucie poznawcze. Pierwsze zasady są podstawą poznania ludzkiego. Dzięki nim człowiek na drodze rozumowania (*rationando*) może dochodzić do wniosków, które tworzą nauki (*scientia*) teoretyczne i stosowane, oraz może nabywać inną wiedzę (*scienda*). Akwinata uważa, że wyniki rozumowań (*conclusiones scientiarum*), które prezentują nauki, nie są znane człowiekowi w sposób naturalny (*naturaliter*)²¹².

Według Tomasza również pragnienie jest przyczyną ruchu przestrzennego²¹³. Człowiek pod wpływem pragnienia dąży (ruch) do celu. Tym celem jest szczęście. To pragnienie jest w nim naturalne (*naturale*), tak jak pragnienie uniknięcia nieszczęścia²¹⁴. Akwinata odróżnia je od pragnienia innych celów, rzeczy. Po pierwsze jest ono pochodne (wtórne) wobec pragnienia celu ostatecznego. Innych rzeczy, dóbr, celów pragniemy ze względu na cel ostateczny. Po drugie – jak mówi Tomasz – nie jest to już pragnienie naturalne. Zatem pragnienie rzeczy jest jak zdobywanie wiedzy. Są to „działania” (ruchy) nie wynikające z natury, a więc wtórne, nie konieczne.

²⁰⁹ „Pierwsze zasady – sądy w poziomie mowy wewnętrznej i zdania w poziomie mowy zewnętrznej, których znaczeniem jest intelektualne ujęcie własności transcendentnych (odrębność, jedność, realność, także pochodna od nich osobność) doznanych przez intelekt możliwościowy w poziomie mowy serca w wyniku oddziaływania na nas udostępniającego się nam bytu. Intelpekt możliwościowy usprawnia się w ich stosowaniu. Dzięki temu usprawnieniu nie myli własności transcendentnych jako przejawów w bycie aktu istnienia z wewnętrznymi pryncypiami bytu i z samym bytem. W porządku poznania wyraźnego pierwsze zasady są wyjściowymi zdaniami metafizyki. Są to: zasada niesprzeczności (ujęcie odrębności), zasada tożsamości (jedności), zasada racji dostatecznej (realności), zasada wyłączonego środka (osobności)”, Mieczysław Gogacz, *Elementarz metafizyki*, Suwałki 1996, s. 136-137.

²¹⁰ DMC 41.

²¹¹ Można powiedzieć, że człowiek zauważa (*notare*), odnajduje czy też uświadamia sobie, obecność pierwszych zasad w intelekcie możliwościowym w zetknięciu z bytem.

²¹² DMC 42.

²¹³ DMC 42.

²¹⁴ U podstawy pragnienia szczęścia, i pragnienia uniknięcia nieszczęścia, stoi nakaz wewnętrzny znany synderezą, który wyraża się w zdaniu: unikaj zła, czyń dobro. Skoro Tomasz mówi o pierwszych zasadach poznania, to syndereza byłaby pierwszą zasadą postępowania.

U ich podstaw muszą znajdować się zasady, które nadadzą im prawidłowy (naturalny) kierunek.

To, co pragnie wola to cel ostateczny, a to, co poznaje intelekt to pierwsze zasady. Działanie woli opiera się więc na celu ostatecznym. A działanie intelektu na pierwszych zasadach²¹⁵.

Według Tomasza, na podobieństwo pierwszych zasad w poznaniu i celu ostatecznego w działaniu, pierwszą cielesną zasadą ruchu organów zwierzęcia jest ruch serca²¹⁶. Jest on ruchem pierwszym i naturalnym. Natomiast ruchy wszystkich innych organów ciała, choć wynikają (*causentur*) z ruchu serca²¹⁷, mogą podlegać woli (*possunt esse voluntari*). Serce jest więc motorem organów ciała.

2.5.1. Zwierzę jako civitas

Tomasz, powołując się po raz kolejny na autorytet Filozofa²¹⁸, przeprowadza dowód²¹⁹ (albo jest to kolejny agrement albo właśnie dowód, który popierają wcześniej przytoczonej argumenty) na potwierdzenie swojej tezy, że ruchem naturalnym zwierzęcia jest ruch serca²²⁰. Żeby to zademonstrować, Tomasz porównuje zwierzę do państwa (*civitas*). Według niego oba organizmy są analogiczne ze względu na ich funkcjonowanie, działanie, czyli swego rodzaju ruch, czy rytm.

Obraz państwa przedstawia się następująco²²¹. Państwo to dobrze urządzona społeczność. Na jego czele stoi monarcha, który stanowi dobre prawa (*leges rectae*)²²². Na mocy tych praw wszyscy jego poddani-obywatele wykonują powierzone sobie właściwe im zadania. Zadania są realizowane w ustalonym porządku (*ut ordinatum est*) według zwyczaju (*propter*

²¹⁵ II księga *Fizyki*.

²¹⁶ DMC 44.

²¹⁷ *Księga o ruchu zwierząt*

²¹⁸ Cytowany przez Tomasza fragment należy do końcowych akapitów dzieła Arystotelesa *O ruchu zwierząt*.

²¹⁹ Jest to jak się zdaje moment kulminacyjny *De motu cordis*, o którym świadczy użyte przez Tomasza, po raz pierwszy i jedyny w tym tekście, bezpośrednie wyrażenie: „Dico...”, DMC 49.

²²⁰ DMC 41.

²²¹ Tomasz – jak i sam Stagiryta – przedstawia model idealny, wzorzec państwa. DMC 49.

²²² DMC 50.

consuetudinem). Dlatego wykonanie danego zadania nie wymaga osobnego zarządcy (*separato monarcho*). Dzięki prawom (*leges*) w państwie (*civitas*) panuje porządek (*ordo*). Porządek ten obowiązuje stale i niezmiennie²²³.

Akwinata przenosi obraz funkcjonowania organizmu państwowego na zwierzę. Państwo to: władca – porządek – społeczność obywateli działających w ustalonym porządku. Zwierzę to: dusza (forma) – natura – ciało złożone z organów funkcjonujących zgodnie z naturą.

Przez analogię to, co w państwie dokonuje się na mocy porządku (*ordo*), w zwierzęciu dzieje się ze względu na jego naturę (*natura*)²²⁴. Państwo składa się z obywateli a zwierzę z organów (wewnętrznych i zewnętrznych). Obywatele państwa to organy ciała zwierzęcia. Zadania obywateli to czynności właściwe każdemu organowi. Każdy organ działa według natury. Dlatego dusza²²⁵ (monarcha) nie musi być bezpośrednim sprawcą właściwego im działania. Dusza jako zasada ruchu znajduje się w istniejącej zasadzie ciała czyli w sercu. Pozostałe organy ciała, na mocy swojej zasady, również żyją i działają zgodnie z naturą²²⁶.

Tomasz podsumowując porównanie zwierzęcia do państwa, pisze, że ruch serca o tyle wynika z duszy, o ile dusza jest formą ciała zwierzęcia²²⁷. Zatem skoro jego przyczyną jest forma ciała, czyli dusza, a wszystko, czego przyczyną jest forma, nazywamy naturalnym, więc i taki jest ruch serca.

2.6. Ruch nieba jako zasada ruchów w świecie

Według Tomasza ruch nieba jest zasadą wszystkich ruchów w świecie²²⁸. Uzasadnieniem tego twierdzenia jest średniowieczny pewnik²²⁹, że

²²³ DMC 50.

²²⁴ DMC 51.

²²⁵ Dusza jest zasadą ciała i jego ruch, ale nie jest zasadą ruchu poszczególnych części (organów) ciała. Jest ona natomiast zasadą ruchu wobec zasady ruchu ciała, którą według Tomasza jest serce.

²²⁶ DMC 51.

²²⁷ DMC 52.

²²⁸ DMC 58.

²²⁹ Odpowiedź na pytanie, dlaczego Tomasz przyjmuje ten pogląd można znaleźć u Arystotelesa. Dla Filozofa koło jest figurą doskonałą (τέλειον – O niebie 269 a 20). „W sensie mechanicznym „koło” jest rzeczą „najbardziej godną podziwu” (...) i dlatego też ruch kołowy (ή κύκλω φoρά, κίνησις –

ruch nieba jest kołowy i ciągły. Te dwie właściwości przemawiają za tym, by ruch nieba był zasadą innych ruchów w świecie²³⁰. Jak pisze Akwinata, dzięki ciągłości (trwałości) tego ruch zachowany²³¹ jest porządek (*ordo*) w ruchach ciał ziemskich. Natomiast cykliczność ruchu nieba wyznacza początek (*principium*) i kres (*finem*) istnienia ciał ziemskich (*essendi*)²³².

2.6.1. Zasada ruchu nieba a dusza

Ruch nieba posiada zasadę, która go powoduje. Sama zasada jednak²³³ ani nie porusza się własną mocą (*per se*) ani przygodnie (*per accidens*). Zasadą ruch zwierzęcia jest dusza zmysłowa. Ona podobnie jak zasada ruchu nieba nie porusza się własną mocą. Różnica jaka zachodzi między nią a zasadą ruchu nieba jest tak, że dusza zmysłowa porusza się przygodnie. Ten przygodny ruch duszy związany jest ze zmysłowymi ujęciami poznawczymi i uczuciami (*affectiones*)²³⁴, które w niej powstają²³⁵. W związku z tym, że zasada ruchu nieba nie porusza się ani przygodnie ani własną mocą, ruch nieba jest niezmiennie taki sam (*uniformis*). Natomiast przygodne poruszenia duszy zmysłowej powodują, że ruch serca zmienia się (*variatur*)²³⁶. Dzieje się to pod wpływem różnych ujęć poznawczych i uczuć, powstających w duszy²³⁷. Przyczyną zmian (*alterationes*) w pracy serca są uczucia²³⁸. Tomasz podaje przykład zmiany jak zachodzi w sercu²³⁹ pod wpływem uczuć. Mówi o

Meteorologika 340 b 11; 341 a 2) stanowi najdoskonalszą formę ruchu przestrzennego (ή κύκλωσ φερά ἀπλή, τέλειος, πρώτη – Fizyka 261 b 28, 264 b 28), którym z natury swej poruszają się ciała niebieskie, złożone z eteru (O świecie 392 a 5 nn)”, *Słownik terminów Arystotelesowych*, w: *Dzieła wszystkie*, ułożył K. Narecki, t. 7, Warszawa 1994, s. 68.

²³⁰ Pierwszym ruchem we wszechświecie jest ruch przestrzenny. Ruch nieba jest więc właśnie taki, DMC 27.

²³¹ Tak jak ruch nieba (*motus caeli*) zachowuje porządek (*conservatio ordinis*) ruchów w świecie, tak ruch serca (*motus cordis*) zachowuje naturę (*conservatio naturae*), a w konsekwencji życie i ruchy zwierzęcia, DMC 9-10.

²³² Tak samo myśli Stagiryta. Por. *Słownik terminów...*, Warszawa 1994, s. 68.

²³³ DMC 70.

²³⁴ *Affectiones* można tłumaczyć również jako skłonności.

²³⁵ Pod wpływem czynnika zewnętrznego czyli oddziałującego na nią przedmiotu poznania, czyli rzeczy (bytu).

²³⁶ Chodzi tu o zmiany jakościowe (*alteratio*).

²³⁷ DMC 71.

²³⁸ Tutaj serce choć porusza się samodzielnie swoim ruchem jednak zmienia się jakościowo w swoim ruch, pod wpływem uczuć. Same uczucia są pewną zmianą jakościową w duszy.

²³⁹ DMC 72.

jednej z namiętności (*passiones*) duszy, mianowicie o gniewie. Przyczyną formalną (pochodzącą od duszy) tej namiętności jest skłonność (*affectio*) duszy, która wyraża się w pragnieniu (*appetitus*) zemsty. Natomiast jej przyczyną materialną (pochodzącą od serca) jest zmiana (*alteratio*) pracy serca, która polega na rozgrzaniu²⁴⁰ (*accensio*) krwi wokół serca.

3. Argumenty za naturalnością ruchu serca

Tomasz odpowiada na argumenty przeciwne tezie, że serce porusza się ruchem naturalnym, które przedstawił na początku swego opusculum.

3.1. Forma ciała a ruch serca

Według Tomasza ruch serca jest dla tego organu naturalny ze względu na zasadniczą właściwość zwierzęcia jaką jest bycie ożywionym przez właściwą mu duszę²⁴¹. Akwinata ma tu na myśli nie tyle bezpośrednie oddziaływanie duszy na serce (przez poruszanie), ale jej wpływ na jego ruch jako pierwszej zasady ruchu w zwierzęciu. Dusza bowiem jako forma ciała zwierzęcia warunkuje wszystkie jego właściwości²⁴², w tym także tę, którą odpowiada za jego ruch. Ona też „kształtuje” organiczną zasadę ruchu jaką jest ruch serca.

3. 2. Właściwości rzeczy a ruch serca

Tomasz szukając przyczyny ruchu serca ukazuje jednocześnie jaki błąd popełniali inni myśliciele. Tym podstawowym błędem było wywodzenie skutku – ruch serca – nie z przyczyny koniecznej, ale z różnych właściwości ciała, czyli skutków, które taktowane były jako przyczyny (przygodne przyczyny – *per accidens*). Akwinata w *De motu cordis* wymienia ich kilka²⁴³.

²⁴⁰ Dosłownie *zapaleniu się* krwi. Stąd mówi się o gniewie jako pewnej zapalczywości.

²⁴¹ DMC 64.

²⁴² Główną właściwością jaką wyznacza forma w powiązaniu z materią, jest natura danego bytu, czyli jego wewnętrzna istota. Natura jako zespół przyczyn odpowiada za działanie bytu.

²⁴³ DMC 35 i n.

Właściwościami ciał, które pojawiają się jako przyczyny ruchu serca były na przykład: ciepło czy ciężar.

Biorąc pod uwagę właściwość rzeczy jaką jest ciężar, niniejszy bądź większy, Tomasz przyznaje, że nie można mówić o ruchu serca jako naturalnym. Ta właściwość rzeczy – jak było pokazane wyżej – powiązana jest z ruchem, który może odbywać się albo w górę albo w dół²⁴⁴. Rzecz nie może jednocześnie wykonywać obydwu tych ruchów na raz. Natomiast, jak pokazał Tomasz, serce wykonuje ruch złożony, który składa się właśnie z ruchów o kierunkach przeciwnych²⁴⁵. Dlatego mówiąc, że ruch serca jest naturalny nie opiera się na tej przesłance. Wywodzi ją z innego założenia, mianowicie z tego, że ruch serca przypomina pod pewnymi względami ruch nieba, który jest naturalnym ruchem w sposób absolutny²⁴⁶. Co więcej, Tomasz dodaje, że choć wydaje się, że ruch serca wykonuje dwa ruchy przeciwne, to w tym organie są one składowymi jednego ruchu złożonego z nich obu²⁴⁷. Dlatego ruch serca wykonuje swego rodzaju ruch cykliczny (tam i z powrotem), który można też nazwać pulsacyjnym²⁴⁸. Ruch nieba jest podobny²⁴⁹. Od ruchu nieba różni go więc istotnie dwa braki. Pierwszy to braku bezwzględnej ciągłości, drugi to brak prostoty²⁵⁰. Jednak dla Tomasz liczy się podobieństwo względne, ponieważ wie, że nie można w sposób absolutny porównywać pewnych rzeczy czy bytów, które bytowo do siebie nie przystają. Ale powinno robić się to w oparciu o analogię jaką dostrzega się w bytach. Dlatego Akwinata nie boi się powiedzieć, że pomimo tych różnic ruch serca podobny jest do ruchu nieba, co więcej jest jego odpowiednikiem w zwierzętach²⁵¹. To naśladowanie (*imitatio*) rzeczy wyższych przez niższe,

²⁴⁴ DMC 7.

²⁴⁵ DMC 7.

²⁴⁶ DMC 56-58.

²⁴⁷ Jest to ruch złożony (*compositus*) czym odzwierciedla naturę zwierzęcia jaką jest złożoność właśnie. Zwierze jest bowiem *compositum*, ciała i duszy, materii i formy. Por. DMC 64.

²⁴⁸ „I tak nie jest [czymś] niezgodnym [z rozumem], jeśli [ruch serca] w pewien sposób odbywa się [na zmianę] w przeciwnych kierunkach, ponieważ nawet ruch kołowy w pewien sposób też tak przebiega”, DMC 65. Por. przypis nr 45.

²⁴⁹ DMC 65.

²⁵⁰ DMC 64.

²⁵¹ Porównanie mikro- z makrokosmosem. Por. DMC 26.

świadczy o ich powiązaniu we wszechświecie na zasadzie panującego w nim porządku, ładu (*ordo naturae*).

3.3. Rzeczy a ruch serca

Tomasz pisze, że dusza²⁵² w swojej funkcji zmysłowej jest przyczyną (*causa*)²⁵³ działań (*operationes*) jakie dokonują się w ciele zwierzęcia²⁵⁴. Tymi działaniami, dokonywanymi za pośrednictwem zmysłowych władz duszy²⁵⁵ są: poznanie zmysłowe oraz pożądanie zmysłowe. Ani same działania duszy ani dusza zmysłowa za ich pośrednictwem nie powodują ruchu serca. Wobec tego Akwinata uważa, że nie jest konieczne, żeby ruch serca był spowodowany przez duszę zmysłową²⁵⁶.

Nie mniej jednak w zwierzęciu dusza zmysłowa jest jego istotą (*natura*) i formą jego ciała²⁵⁷. W związku z tym dusza jako forma ciała decyduje o naturze²⁵⁸ zwierzęcia, a w konsekwencji o właściwościach jego ciała. Również więc o właściwości jaką jest ruch ciała. Zatem dusza zmysłowa jako forma ciała zwierzęcia jest jednocześnie zasadą jego ruchu, a w szczególności (*principaliter*) tego organu, którym jest serce²⁵⁹. Tomasz uznaje więc duszę zmysłową jako formę ciała zwierzęcia za przyczynę (*causa*) ruchu serca²⁶⁰.

Ruch serca jest niezależny od ruchu przestrzennego.

Odmianą ruchu przestrzennego u zwierząt jest ruch postępowy²⁶¹. Jego motorem (*causa*) są działania (*operationes*) zmysłów i pragnienia. Ruch postępowy jaki wykonuje zwierzę pod ich wpływem Tomasz nazywa działaniem zwierzęcia (*operatio animalis*). Odróżnia je od funkcji życiowych (*operationes vitales*) zwierzęcia²⁶². Te ostatnie są niezależne od działań

²⁵² Dusza jest zasadą ciała. Jest zasadą działań ciała jako jego zasada.

²⁵³ Jest przyczyną wewnętrzną.

²⁵⁴ DMC 66.

²⁵⁵ O tym, że te działania dokonywane są przez władze duszy, Tomasz nie wspomina.

²⁵⁶ DMC 66.

²⁵⁷ Anima sensitiva (...) est forma et natura talis corporis, DMC 66.

²⁵⁸ Istocie wewnętrznej zwierzęcia.

²⁵⁹ DMC 52. Jest motorem tego ruchu.

²⁶⁰ DMC 66.

²⁶¹ DMC 67.

²⁶² Ten podział Tomasz przypisuje lekarzom (*medici distinguunt operationes vitales ab operationibus animalibus*), a właściwie ma na myśli Awicennę i jego dzieło *Kanon Medycyny*.

zwierzęcia. Na przykład podczas snu funkcje życiowe trwają bez przerwy. Jak pisze Tomasz są one bezpośrednio związane z ruchem serca²⁶³.

Tym, co wyróżnia istoty żyjące (*viventes*), czyli na przykład zwierzęta i człowieka, jest ich życie (*vivere*)²⁶⁴. Tomasz pisze, że w ich przypadku jest ono tożsame z istnieniem (*esse*). Powołuje się na II księgę *O duszy* Arystotelesa, w której Filozof pisze, że istnienie (*esse*) każdego bytu wynika z właściwej mu formy²⁶⁵.

3.3.1. Rzeczy naturalne

W rzeczach naturalnych forma nie wynika z materii²⁶⁶. To znaczy, że materia nie jest przyczyną powstania formy, ale jest odwrotnie. To forma organizuje materię (pierwszą) w określoną rzecz. Tomasz powołuje się na Stagirytę²⁶⁷ i dopowiada jego słowami, że w materii znajduje się skłonność²⁶⁸ (*dispositio*) do przyjęcia formy.

Nie przyczyna materialna, ale formalna jest powodem pragnienia²⁶⁹ zemsty (*appetitus vindicare*) w człowieku. Rodzi się ono w skłonnościach (*dispositio*) duszy do gniewu. Gniew pochodzi z pragnienia zemsty. Przyczyna materialna, czyli serce, wokół którego rozgrzewa się krew, jest tylko następstwem tego pragnienia. Tak więc to nie serce powoduje zmianę (*alteratio*) w duszy jaką jest gniew, ale jest odwrotnie, to dusza powoduje zmianę w sercu jaką jest rozgrzanie się krwi wokół niego. Tomasz dodaje, że „choć zmiana (*variatio*) zdarza się w ruchu serca z powodu różnych ujęć poznawczych i skłonności (*affectione*), to jednak ta zmiana ruchu nie jest zależna od woli, która jest władzą nadrzędną nad pragnieniem (*appetitus*) i nim kieruje. Owa zmiana (*variatio*) w sercu nie wynika z władzy woli, ale jest

²⁶³ Tak uważa Awicenna, na którego powołuje się Tomasz. Por. przypis 73.

²⁶⁴ DMC 69.

²⁶⁵ Albo inaczej: „Każdy zaś byt zawdzięcza istnienie swej własnej formie” lub „Zaś przyczyną istnienia każdego bytu jest jego własna forma”.

²⁶⁶ DMC 73: Non autem in rebus naturalibus forma est propter materiam, sed e converso.

²⁶⁷ II ks. Fizyki.

²⁶⁸ Jest to możliwość, która stanowi istotę materii. Istotą formy jest bycie aktem. Dyspozycja materii wynika z natury rzeczy (*natura rerum*), czyli powszechnego porządku jaki panuje we wszechświecie.

²⁶⁹ Pragnienie jest pewnego rodzaju dążeniem, ruchem, poruszeniem wewnętrznym. DMC 74.

od niej niezależna²⁷⁰. Choć wola może dążyć do zemsty, to nie może powodować zmiany pracy serca, w takim stopniu, że miałoby ono poruszać się dzięki niej. Wtedy wola mogłaby dowolnie zatrzymywać lub wznowiać ruch serca, a to nie zgadza się z rzeczywistością.

Wyjaśnienie tego (wymuszonego) ruchu (*variatio*) serca, Akwinata znajduje u Arystotelesa²⁷¹. Filozof pisze, że często pojawia się jakiś czynnik (*aliquo*)²⁷², który powoduje poruszenie się (*movetur*) serca, a także intymnych członków ciała. Ten czynnik jest niezależny od władzy rozumu (*intellectus*). Skoro więc serce może poruszać się niezależnie od woli i rozumu, to musi to być ruch wynikający z natury zwierzęcia, czyli ruch naturalny. Zwierzęta bowiem – jak pisze Stagiryta - muszą podlegać zmianom (*alterari*), które są zmianami naturalnymi (*alterationes naturales*). W ich organach, które zostały poruszone (*moveantur*), dokonują się bowiem zmiany (tak jak powiększanie się i zmniejszanie)(tak jak w państwie), kolejno po sobie następujące. Jedne organy wpływają na drugie. Tak więc organy ciała zwierzęcia mają wrodzone zdolności do przemennego ulegania własnym zmianom (*permutentur*). Dzieje się to na mocy ich natury, czyli natury zwierzęcia²⁷³.

Czynnikami, który Tomasz uważa za przyczynę tych ruchów organów, są ciepło i zimno, które w sposób naturalny istnieją wewnątrz i na zewnątrz organizmu zwierzęcia²⁷⁴. Ciepło i zimno są właściwościami organów ciała, a zwłaszcza serca, które rozgrzewa się i ochładza²⁷⁵. Te czynniki – według Akwinaty – doprowadzają do przypadkowej zmiany (*alterationes incidente*) w sercu i intymnych częściach ciała, bez udziału rozumu²⁷⁶. Rozum bowiem i wyobrażenia wytwórcza (fantazja) dostarczają doznań (*passionum* - namiętności), które powodują zmiany (*alteratio*) w sercu. Te doznania to

²⁷⁰ Tomasz pisze to w odpowiedzi na pogląd, który głosił, że ruch serca nie wynika z natury, ale jest ruchem wymuszonym. Por. DMC 5.

²⁷¹ Tomasz podaje tytuł dzieła Arystotelesa, który brzmi: *O przyczynie ruchu zwierząt*. Dzieło pod tym tytułem jednak nie istnieje. Natomiast chodzi tu dzieło *O ruchu zwierząt*, 703 b 7-8 i 11-12.

²⁷² Chodzi tu albo o obiekt fizyczny lub psychiczny wywołujący wyobrażenie lub wrażenie, bądź same wyobrażenia, które przechowuje wyobrażenia.

²⁷³ DMC 76.

²⁷⁴ DMC 77.

²⁷⁵ DMC 78.

²⁷⁶ DMC 78.

między innymi pożądanie zmysłowe (*concupiscentiae*) i gniew. Zmiany zaś, które dokonują się w sercu, to jego rozszerzanie się pod wpływem ciepła (krwi) (rozgrzewanie się) i kurczenie pod wpływem zimna (ochładzanie się).

5. Podsumowanie

Główną tezą *De motu cordis* bronią przez Tomasz jest twierdzenie, że ruch serca jest ruchem naturalny. Tej tezie Akwianta podporządkowuje cały swój wywód i argumentację.

Przedstawione w powyższych paragrafach zagadnienia filozoficzne obecne w tekście tym opusculum ukazują jak szczegółowo Tomasz z Akwinu traktuje rozważania na temat ruchu serca. Ustalenia Akwinaty w omawianym przez niego problemie sprowadzają się do następujących wniosków. Serce jest organem ciała charakterystycznym dla zwierzęcia. Zwierzę należy do bytów, które Tomasz określa jako rzeczy naturalne. Tym, co je wyróżnia jest posiadanie wewnętrznej zasady ruchu. Pierwszą zasadą ruchu w rzeczach naturalnych jest dusza jako forma ciała. Ujęcie formalne ruchu tych rzeczy wskazuje więc na duszę jako jego przyczynę. Jest to przyczyna wewnętrzna. Organizuje ona, jako przyczyna formalna, przede wszystkim ciało zwierzęcia, w tym też jego członki. Ruch ciała jest konsekwencją przyjętej przez materię formy, która wyznacza jego naturę. Na mocy indywidualnej, własnej natury zwierzę, w tym człowiek jako zwierzę doskonałe, działa, wykonując właściwe mu ruchy. W ujęciu materialnym ruch organów ciała bierze swój początek z ruchu serca. To ono porusza ciało jako wtórna zasada ruchu i pozwala na poruszanie się przestrzenne zwierzęcia.

Serce jest podstawowym organem ciała zwierzęcia również dlatego, że od jego pracy – zdaniem Akwinaty – zależy życie organizmu. Dopóki serce wykonuje swój ruch, dopóty zwierzę żyje. Ten argument jest koronnym dowodem na to, że serce wykonuje ruch naturalny, ponieważ żaden czynnik zewnętrzny nie może podtrzymywać życia. Serce więc, jeśli działałoby pod wpływem zewnętrznego motoru i tym samym wykonywało ruch wymuszony,

nie mogłoby zachowywać życia w zwierzęciu. A temu – jak kategorycznie twierdzi Tomasz – przeczy zwykłe doświadczenie.

Tomasz w *De motu cordis* odpira argumenty, które chcą zmniejszyć rolę serca w organizmie zwierzęcia. Polemizuj więc z tezami, które ruch serca wywodzą z jakiejś przyczyny zewnętrznej. Akwinata odrzuca ewentualne propozycje, wskazujące na naturę powszechną jako przyczynę ruchów ciał ziemskich. Ani ciała niebieskie ani inteligencje – według niego – nie mogą być przyczyną ruchu serca. Nie jest nią także ciepło, ani wyłaniana przez nie energia. Co więcej Tomasz nie popiera twierdzeń, które ruch serca wywodzą z ruchu duszy. Dusza jedynie i aż organizuje ciało, ale nie interweniuje i nie ingeruje w jego funkcjonowanie. Ciało więc, a wraz z nim i w nim serce, cieszy się w tym względzie autonomią. Należy jeszcze dodać, że także władze duszy, poznawcza (rozum) i pożądawcza (wola), nie są przyczynami ruchu serca, choć pośrednio mogą wpływać na zmiany jakie w nim zachodzą. Podobnie oddziałują na pracę serca takie czynniki jak ciepło czy zimno. Nie mają one jednak wpływu na zasadniczy przebieg ruchu tego centralnego organu ciała.

Rzeczywistość opisywana przez Tomasza charakteryzuje się analogicznością. Rzeczy i ich działania można ze sobą porównywać. Na tej zasadzie Akwinata dostrzega podobieństwo między ruchem nieba a ruchem serca. Choć różne w swojej doskonałości, to jednak Tomasz przypisuje ruchowi serca tę samą funkcję wobec organizmu zwierzęcia, co ruch nieba pełni we wszechświecie. Na swoją miarę jest on równie doskonały, co kołowy ruch nieba. Autor *De motu cordis* uzasadnia w ten sposób nietypowy ruch serca, który pozornie przeczy zasadzie jednokierunkowości, jaką cechuje przebieg ruchu naturalnego. Widzi bowiem w jego naprzemiennej dwukierunkowości pewną cykliczność. Serce bowiem przechodząc trzy fazy swego ruchu zatacza jakby koło. Wychodzi i powraca od swego punktu początkowego, po drodze docierając do swego celu, i w pośredniej pozycji zatrzymując się na moment.

Rozdział III.

Filozofia przyrody Tomasza z Akwinu

Omawiając pracę *De motu cordis* nie sposób nie odnieść się do filozofii przyrody Arystotelesa. To od Stagiryty przejmuję Tomasz większość terminów z zakresu fizyki. Ruch naturalny i wymuszony, ruch kołowy, zmiana jakościowa, przypadłości ciała jak ciężki-lekki czy ciepło-zimno to kategorie wprowadzone przez Filozofa. Tomasz zapożycza od niego również przykłady i analogie, takie jak oddziaływanie magnesu na żelazo czy porównanie państwa i organizmu zwierzęcia²⁷⁷. Ponadto Akwinata posługuje się terminologią metafizyczną Arystotelesa. Choć opiera swoje przyrodoznawstwo na tezach Stagiryty, to nie ulega wątpliwości, że używa ich jako narzędzi do budowania własnych poglądów, o czym będzie mowa w podsumowaniu tego rozdziału.

1. Fizyka Arystotelesa

„Fizyka, czyli filozofia przyrody, jest jedną z trzech nauk teoretycznych, którą Arystoteles umieścił na pierwszym miejscu w swoim schemacie klasyfikacyjnym”²⁷⁸. Jest ona najbardziej konkretną z tych nauk. Celem jej jest poznanie natury (przyrody, czyli z greckiego fizyki), w jej aspekcie materialnym jak i formalnym²⁷⁹. Wchodzi ona w skład filozofii przyrody, która obejmuje ponadto: astronomię, teorię żywiołów i ich przemian, meteorologikę, zoologię i botanikę. W *Metafizyce* Stagiryta definiuje fizykę jako „naukę teoretyczną, badającą to, co jest zdolne do poruszania się”²⁸⁰. W *Meteorologicie* dodaje, że fizyka zajmuje się pierwszymi

²⁷⁷ Arystoteles, *O ruch zwierząt*, w: *Dzieła wszystkie*, t. 4, Warszawa 1993, 703a-703b. Ta analogia pojawia się również w *De regno* Tomasza.

²⁷⁸ Leśniak K., *Filozofia przyrody Arystotelesa*, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, Warszawa 1990, s. 8.

²⁷⁹ Arystoteles, *Fizyka*, w: *Dzieła wszystkie*, Warszawa 1990, 194 a 26.

²⁸⁰ Arystoteles, *Metafizyka*, w: *Dzieła wszystkie*, Warszawa 1990, 1025 b 26-27.

przyczynami przyrody (natury) i wszelkim ruchem naturalnym²⁸¹. Leśniak ujmuje fizykę Arystotelesa jako naukę „traktującą o pierwszych zasadach i rodzajach ruchu”²⁸². Jest to definicja, która odpowiada pojęciu fizyki w *De motu cordis* Tomasza z Akwinu²⁸³.

1.1. Ruch u Arystotelesa

U presokratyków ruch jest tylko przestrzenny, nie odróżniają go od zmian jakościowych²⁸⁴. We wczesnych pismach Arystotelesa też brakuje tego rozróżnienia. Różnica między κίνησις a μεταβολή pojawia się później²⁸⁵. Μεταβολή oznacza u niego zmianę substancjalną, która wiąże się z istnieniem rzeczy (substancji) bądź jego brakiem. Natomiast początkowo κίνησις to zmiana przypadłościowa rzeczy, dotycząca wielkości, jakości i miejsca. Ostatecznie Stagiryta zawęża znaczenie κίνησις do ruchu przestrzennego. Ruch przestrzenny u niego to zmiana miejsca. Posiada on swój początek i koniec (cel). Istnieje według niego także ruch, którego punkt początkowy jest punktem docelowym – jest to ruch kołowy, który trwa nieustannie.

1.2. Serce i ruch według Arystotelesa

W tekstach Arystotelesa temat serca pojawia się dość często, łącznie w ponad siedemdziesięciu fragmentach w dziesięciu dziełach. Najliczniej obecny jest w tekach: *O częściach zwierząt*, *O życiu*, *O oddychaniu*, *Zoologii*, *O śnie* i *O rodzeniu*. Występuje też w takich znanych dziełach jak *O duszy* czy *Metafizyka*²⁸⁶. Widać więc, że wątek serca dominuje w pracach o tematyce związanej z fizjologią i anatomią. Jednocześnie nie bez znaczenia jest fakt, że można go również odnaleźć w dziełach Stagiryty poświęconych zagadnieniom metafizycznym i psychologicznym. Arystoteles swoją filozofię uprawiał w sposób zintegrowany. W niniejszej pracy będzie nas interesował temat serca

²⁸¹ Arystoteles, *Meteorologika*, w: *Dzieła wszystkie*, Warszawa 1990, 338a.

²⁸² Arystoteles, *Meteorologika*, w: *Dzieła wszystkie*, Warszawa 1990, s. 440.

²⁸³ Por. DMC 1.

²⁸⁴ Ziemiański St., *Ruch unieruchomiony*, w: „Forum philosophicum”, t. 11, Kraków 2006, s. 95.

²⁸⁵ Ziemiański St., *Ruch unieruchomiony*, w: „Forum philosophicum”, t. 11, Kraków 2006, s. 95-96.

²⁸⁶ Pozostałe fragmenty znajdują się w: *O młodości*, *O ruchu* i *O zmysłach*. Por. Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t.7, Warszawa 1994. Hasło: serce, s. 313.

jedynie w kontekście ruchu i pośrednio duszy jako zasadzie ruchu²⁸⁷, gdyż właśnie te zagadnienia korespondują z tekstem Tomasza z Akwinu w *De motu cordis* oraz jego nawiązaniemi do dzieła Arystotelesa.

1.2.1. Dusza zasadą ruchu serca i ciała.

U Arystotelesa zasadą ruchu rzeczy jest dusza²⁸⁸. Ruch duszy nie może być wymuszony²⁸⁹. Dusz więc porusza się w sposób naturalny. Wprawia w ruch samą siebie²⁹⁰ oraz ciało²⁹¹. Ruch ciała rozpoczyna dusza od serca²⁹². Jest ono u Stagiryty zasadą życia wegetatywnego i zmysłowego²⁹³ oraz miejscem przebywania duszy wegetatywnej i zmysłowej²⁹⁴. Jest również siedliskiem duszy ruchowej²⁹⁵.

2. Filozofia przyrody w średniowieczu

„Filozofowie średniowieczni charakteryzując bliżej stanowisko Filozofa, powiedzą później, że ten mówiąc o przedmiocie fizyki miał na uwadze *corpus mobile*, ciało będące w ruchu. Stąd też szczególne znaczenie metodologiczne fizyki, filozofii przyrody w węższym sensie, która opierając się na wynikach filozofii pierwszej formułuje odpowiednie przesłanki dla analizy wszelkich przejawów zmiany i działania w przyrodzie”²⁹⁶. Arystotelesa do przedmiotu filozofii przyrody, w szerszym sensie, zaliczył również antropologię filozoficzną. Fizyka dla niego obejmowała całą rzeczywistość materialną²⁹⁷.

²⁸⁷ Por. Arystoteles, *Dzieła Wszystkie*, t.7, Warszawa 1994. Hasło: dusza, s. 169.

²⁸⁸ O niebie 284b; O duszy 406a-409a, 411a, 415b; O ruchu 700b, 701a, 702b, 703a; Zagadnienia przyrodnicze 957a; Metafizyka 1046b; Etyka eudajmońska 1248a.

²⁸⁹ O niebie 248a.

²⁹⁰ *Analitiki wtóre* 93a.

²⁹¹ O duszy 406a, 411a.

²⁹² O ruchu 703a.

²⁹³ O śnie 455b, 456a; O młodości 469a; O oddychaniu 474b; O życiu 479b, 480a.

²⁹⁴ O młodości 469a; O oddychaniu 474a, b. Inaczej jest u Tomasza z Akwinu, który sytuuje duszę wegetatywną tylko w roślinach, nie posiadających serca.

²⁹⁵ O ruchu 701b, 703a.

²⁹⁶ Palacz R., *Źródła i podstawowe zagadnienia filozofii przyrody od VI do XIII wieku*, w: *Historia filozofii średniowiecznej*, red. J. Legowicz, Warszawa 1980, s. 241.

²⁹⁷ Palacz, *Źródła...*, s. 241.

„Wypowiedzi Arystotelesa dały podstawę jego średniowiecznym komentatorom dla wyróżnienia dwóch definicji ruchu, materialnej i formalnej”²⁹⁸.

Arystoteles wyróżniał cztery podstawowe rodzaje zmian: ruch lokalny, wzrastanie i zmniejszanie się, zmiana jakości oraz zmiany substancjalne zachodzące w procesie narodzin i rozkładu.

„Różnica między ruchem lokalnym a ruchem wymuszonym polegała u Stagiryty na tym, że pierwszy był ruchem ciał cięższych ku dołowi, a lżejszych natomiast ku górze. Wszystkie bowiem ciała naturalne poruszają się ku swoim własnym miejscom naturalnym. W ruchu wymuszonym kierunki poszczególnych ruchów mogą być odmienne, ciało porusza się bowiem w zależności od wielkości i kierunku działania siły zewnętrznej. Kiedy zaś działanie siły zewnętrznej ustaje, wtedy ciało porusza się ruchem naturalnym”²⁹⁹.

W wiekach średnich panował pogląd „o hierarchicznym układzie świata, w którym hierarchia ziemską naśladuje w swoisty sposób ukrytą hierarchię niebieską” (J. Le Goff)³⁰⁰.

3. Fizyka Tomasza z Akwinu

Tezą wyjściową³⁰¹, na której Tomasz opiera swoje rozważania na temat ruchu serca, jest twierdzenie Arystotelesa z VII księgi *Fizyki*³⁰². Tomasz łączy tym samym dwie dziedziny poznania filozoficzno-naukowego, porządek fizyki i biologii. W związku z zagadnieniem ruchu stosuje twierdzenia fizyki, a ponieważ analizuje go w kontekście organu cielesnego zwierzęcia, to odwołuje się również do zdobyczy nauk biologicznych. Dlatego też w tekście

²⁹⁸ Odnosi się to szczególnie do Awerroesa, który w definicji formalnej ujmował zmiany bytu jako takiego, a w definicji materialnej ujmował ruch ciała fizycznego, odwołując się do samego procesu fizycznego zmiany, w której ciało uzyskiwało pełnię swego urzeczywistnienia, czyli przechodziło od możliwości do aktu, Palacz, *Źródła...*, s. 243.

²⁹⁹ Palacz, *Źródła...*, s. 243.

³⁰⁰ Palacz, *Źródła...*, s. 247.

³⁰¹ DMC, 1.

³⁰² Fizyka, ks. VII, 241b, 242a.

mamy liczne odniesienia do prac Arystotelesa na temat części ciała, ruchu i przyczyn ruchu zwierząt. Są również fragmenty z pisma psychologicznego Stagiryty, mianowicie z dzieła *O duszy*. Pomimo dużej ilości cytatów ze spuścizny Filozofa, praca Tomasza jest dziełem samodzielnym. Posługiwanie się autorytetem, jak to czyni Akwinata, jest w jego epoce powszechnie stosowanym zabiegiem pisarskim³⁰³.

Tomasz wychodzi od analizy rzeczywistości poznawanej empirycznie. Tę rzeczywistość stanowią konkretne rzeczy (byty). Najbardziej ewidentnym w ich poznaniu jest ruch. Obserwacja ruchu może odbywać się w dwóch widzialnych przestrzeniach wszechświata (*universum*), na ziemi i w niebie. W średniowieczu, zgodnie z tradycją starożytną, niebo to świat wyższy, a ziemia to świat niższy, podksiężycowy. W pierwszym poruszają się ciała niebieskie, w drugim ciała ziemskie. Oba porządki są ze sobą powiązane. Tak jak wszystko w uporządkowanej, hierarchicznej rzeczywistości, tak i w oddziaływaniu tych dwóch sfer dominuje ta wyższa, czyli niebieska. Ruch ciał niebieskich ma wpływ na ruch ciał nieożywionych (morze, góry), a także na poruszenia ciał ożywionych³⁰⁴ (rośliny, zwierzęta, człowieka). W przypadku roślin i zwierząt wpływ ten jest znaczący. Tylko człowiek nie podlega całkowitemu podporządkowaniu się ruchowi ciał niebieskich, posiada bowiem rozum i wolną wolę³⁰⁵. W ramach świata niższego obok rzeczy dlań typowych znajduje się człowiek. Zwierze rozumne, które jest w tym świecie i podlega jego prawidłom (naturze w sensie ogólnym), a jednocześnie go przekracza. Tym, co jakby wyłącza człowieka z tego naturalnego porządku jest rozum, czy też dusza w jej rozumnej, najwyższej funkcji. Dzięki rozumowi, czyli władzy duszy rozumnej, człowiek może poruszać się nie tylko w sposób naturalny, ale też intencjonalny (*a propositio*). Widzimy ciała nieożywione (kamienie, morze) i ożywione, czyli rośliny, zwierzęta oraz zwierze doskonałe (*animal perfectum*), to jest człowieka.

³⁰³ Por. Chenu, Seńko.

³⁰⁴ Tomasz z Akwinu, *O przepowiadaniu przyszłości*, w: Święty Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*, Kęty 1999, s. 491. Dalej cytowane jako *O przepowiadaniu*.

³⁰⁵ Por. *O przepowiadaniu*.

Rodzaj ruchu wskazuje na naturę. Ona mianowicie wyznacza rodzaj ruchu. Natura czegoś natomiast określona zostaje poprzez taką a nie inną formę. Forma bowiem w powiązaniu z materią – w przypadku istot ziemskich – tworzy konkretną rzecz (res), byt (ens).

W czasach Tomasza panuje przekonanie, pochodzenia platońskiego, o bezpośredniej zależności między aktywnością duszy, a aktywnością (ruchem) ciała. Akwinata ma na ten temat inny pogląd. Twierdzi mianowicie, że dusza nie oddziałuje na serce (ani żaden inny organ ciała) w ten sposób, że bezpośrednio go porusza. Taki pogląd obecny w myśli neoplatońskiej prowadzi do uznania całkowitej oddzielności ciała i duszy. Tomasz natomiast przyjmuje za Arystotelesem, że dusza ma wpływ na ciało, ale jako jego forma tego oto ciała.

„Tomasz nie był przyrodnikiem typu Bacona czy Grosseteste, nie stworzył także żadnego systemu przyrodniczego, jednakże swoim ujęciem stosunków teologii do wiedzy świeckiej oraz filozofii, a także poprzez interpretację głównych pojęć filozofii arystotelesowskiej, wywarł olbrzymi wpływ na późniejsze wyjaśnienia zjawisk przyrodniczych, w których głównym i ostatecznym celem stawiało się nie poznanie ciała materialnego, ale poznanie bytu będącego podmiotem wszelkich zmian”³⁰⁶. Filozofia przyrody Tomasza jest podporządkowana jego metafizyce, która zajmuje się bytem jako bytem. Bada ona byt pod kątem jego przypadłości. Tomasz podejmuje zagadnienia przyrodnicze często jako wyraz polemiki z tezami głoszonymi przez tzw. awerroizm łaciński, który w filozofii przyrody podkreślał głównie jej materialistyczne i naturalistyczne elementy³⁰⁷.

Filozofię przyrody, czyli fizykę Tomasz zalicza do działu filozofii teoretycznej (spekulatywnej) – tak jak matematykę i metafizykę. Pojawiające się w tekście *De motu cordis* wątki ruchu ciał niebieskich należą według niego do astrologii, czyli jednej z nauk pośrednich³⁰⁸. Zajmuje się ona

³⁰⁶ Palacz R., *Źródła i podstawowe zagadnienia filozofii przyrody od VI do XIII wieku*, w: *Historia filozofii średniowiecznej*, red. J. Legowicz, Warszawa 1980, s. 276.

³⁰⁷ Palacz, *Źródła...*, s. 276.

³⁰⁸ Palacz, *Źródła...*, s. 276.

matematycznym opisem i wyjaśnianiem ruchu ciał niebieskich, z którego wywodzą się inne ruchy. Stoi więc na pograniczu nauk: matematyki i fizyki. Fizyka bada zjawiska fizyczne, czyli przedmioty materialne, które charakteryzuje zmiana i ruch. Matematyka zajmuje się przedmiotami formalnymi, czyli matematycznymi³⁰⁹.

Fizyka Arystotelesa obejmuje zjawiska świata podksiężycowego³¹⁰. Przede wszystkim jest to zjawisko ruchu ciał. Co do ruchów ciał niebieskich stosuje on teorię Eudoksosa³¹¹, który „wprowadził do astronomii pojęcie sfer jako wygodne narzędzie umożliwiające matematyczny opis ruchów ciał niebieskich”³¹². Według Tomasza ciała niebieskie poruszają się po nieboskłonie własnym i stałym ruchem, jednak jego mechanizm nie jest możliwy do wyjaśnienia.

Tomasz bazuje na arystotelesowskiej teorii poznania, która silnie podkreślała związek wiedzy i nauk przyrodniczych z poznaniem świata. Ważne jest w niej doświadczenie. Nie cała filozofia przyrody Akwinaty jest częścią filozofii teoretycznej.

„Cała fizyka Tomasza była (...) fizyką ilościową. Znaczy to tyle, że wszystkie cechy i przypadłości badanej substancji dają się sprowadzić do jednej przypadłości: ilości”³¹³. Arystoteles postulował także badania jakościowego aspektu zjawisk i rzeczy³¹⁴.

Tomasz podejmuje klasyczny temat filozofii przyrody sformułowany przez Stagirytę, to jest problem ruchu i jego przyczyn³¹⁵. Za filozofem określa fizykę jako naukę o zmianach i ruchu³¹⁶. „W wyjaśnianiu mechanizmu ruchu Tomasz wykorzystał także arystotelesowską koncepcję przyczyn”³¹⁷. Zmianę

³⁰⁹ Palacz, Źródła..., s. 277.

³¹⁰ Palacz, Źródła..., s. 277.

³¹¹ Jego teoria udoskonalona przez system Ptolemeusza stała się kanonem w astronomii w XIII wieku.

³¹² Palacz, Źródła..., s. 277.

³¹³ Tak opinię wyraził R. Palacz, Palacz, Źródła..., s. 278. Analiza tekstu *De motu cordis* zdaje się przeczyć tej tezie.

³¹⁴ Palacz, Źródła..., s. 278.

³¹⁵ Palacz, Źródła..., s. 279.

³¹⁶ Według Stanisława Ziemiańskiego „Święty Tomasz z Akwinu przyjął bez zmian naukę Arystotelesa dotyczącą ruchu”, Ziemiański St., *Ruch unieruchomiony*, w: „Forum philosophicum”, t. 11: 2006, Kraków, s. 95-105.

³¹⁷ Palacz, Źródła..., s. 279.

jakościową np.: ogrzewanie lub ochładzanie oraz „ruch ciał można wyjaśnić jako przejście określonego ciała z jednego stanu możliwościowego w drugi, będący aktualizacją możliwości tkwiącej w poprzednim stanie”³¹⁸.

Głównymi pojęciami, które Tomasz zaczerpnął od Arystotelesa, są miejsce i następstwo (*locus et successivum*)³¹⁹.

Tomasz ujmując kategorie fizyczne w sposób metafizyczny³²⁰. Na przykład ruch Akwinata ujmując jako przejście od potencji do aktu: „Movere est nihil aliquid quam educere aliquid de potentia ad actum”³²¹. „Ruch fizyczny można więc wyjaśnić poprzez odwołanie się do jego metafizycznych źródeł, zawsze bowiem jest wywoływane przez jakąś siłę poruszającą, *vis motrix* bądź *virtus motiva*. Wszystko bowiem, zgodnie z arystotelesowską zasadą, co się porusza musi uzyskać poruszenie od ruchu innego”³²². Wykorzystując tedy koncepcję potencji i aktu, Tomasz wylicza kilka rodzajów ruchu w każdej ze znanych rodzajów substancji [bytów]. Najważniejszym jest ruch w kategorii miejsca, który jest ruchem lokalnym (*motus localis*). Jest to ruch także najlepiej znany przyrodnikom, może być naturalny bądź wymuszony. Ruch naturalny będzie wtedy, gdy *vis motrix*, siła poruszająca, istnieje w samym ciele poruszającym się i należy do jego natury. Każdy inny ruch, który nie jest ruchem naturalnym, jest ruchem wymuszonym z wyjątkiem ruchu swobodnego. Ruch wymuszony charakteryzuje się tym, że jest on wynikiem działania siły zewnętrznej, która musi pokonać opór środowiska”³²³. W przypadku *De motu cordis* trzeba raczej przychylić się do zdania Palacza, który dodaje w innym miejscu, że Tomasz znał koncepcję Filipona, odrzucającego współdział środowiska w przenoszeniu siły wywołującej wymuszony ruch ciała. „Zdaniem Filipona poruszyciel [*motor*] udziela ciału odpowiednią siłę, która nadaje mu ruch bez współdziału

³¹⁸ Palacz, Źródła..., s. 279.

³¹⁹ Palacz, Źródła..., s. 280.

³²⁰ Palacz, Źródła..., s. 280.

³²¹ Palacz, Źródła..., s. 280.

³²² Tej zasady nie widać u Tomasza w *De motu cordis*. Serce bowiem nie porusza się na tej zasadzie, ale wywołuje go przyczyna, która nie jest *ruchoma*, a jest nią forma ciała, czyli dusza. W tym przypadku ruch serca nie jest wywołany innym ruchem, ale wynika z pierwszej (podstawowej) zasady ruchu jaką jest dusza dla ciała. Samo serce jest też zasadą ruchu ciała, ale wtórną.

³²³ Palacz, Źródła..., s. 280.

środowiska”³²⁴. Miała ona wpływ na powstanie teorii *impetusu* Jana Buridana. Tekst Tomasza wskazuje więc na to, że jego autor przewyciężył bagaż pewnych błędów, które popełnił Arystoteles. Świadczy to więc o pewnej innowacji w fizyce Akwinaty względem niewątpliwego autorytetu Filozofa. Tomasz zbliża się więc w swoim opusculum do nowej teorii dynamiki wypracowanej przez Jana Buridana³²⁵, która z kolei stała się podwaliną dynamiki nowożytnej. Można więc, w przypadku *De motu cordis* Tomasz, mówić o pewnego rodzaju wyłomie, czy też mini przełomie w klasycznej dynamice powszechnie obowiązujące w średniowieczu.

„Ruch swobodny polega na tym, że ciało zmierza do swego naturalnego miejsca i siła poruszająca, tkwiąca w tym ciełe, nie należy do jego natury. Najważniejszy z tych ruchów jest ruch wymuszony, gdyż miano najwięcej trudności z jego wyjaśnieniem; w ruchu tym ciało porusza się wbrew swojej naturze. Ruch ten jednak ustaje z chwilą, gdy przestaje działać siła poruszająca ciało. Jest godne uwagi, że Tomaszowi, podobnie jak innym fizykom tego okresu, znane było pojęcie ruchów złożonych, istnieją bowiem w przyrodzie takie ruchy, które są kombinacją ruchów prostych”³²⁶.

Palacz uważa, że Tomasz jest wierny nauce przyrodniczej Arystotelesa, dlatego powtarza jego błędy³²⁷. Na przykład błąd dotyczący tzw. *regulae comparationis motuum*, czyli zależności między siłami działającymi na ciało, samym ciałem oraz oporem środowiska³²⁸.

Ważnym wątkiem w *De motu cordis* jest problem duszy. Akwinata podejmuje go, aby ustalić zależność ruchu serca od działań duszy. „Tomasz nie przyjął platońskiej koncepcji duszy, która uznawała ją za motor ciała i

³²⁴ Palacz, Źródła..., s. 281.

³²⁵ Por. Mieczysław Makowski, Rozwój filozofii przyrody od XIV do XV wieku, w: Historia filozofii średniowiecznej, Warszawa 1980, s. 325-327.

³²⁶ Naturalnych, czyli jednokierunkowych. Palacz, Źródła..., s. 280-281.

³²⁷ Palacz, Źródła..., s. 281.

³²⁸ Uważam, że powinno się raczej mówić o oporze natury danej rzeczy, a nie „oporze środowiska”, które to określenie wskazuje bardziej na to, co zewnętrzne wobec rzeczy, a nie jej wewnętrzną strukturę, czyli naturę, którą to „pokonuje” zewnętrzna wobec niej działająca siła. W *De motu cordis* nie występuje takie zjawisko jak „opór środowiska”.

traktowała ciało jako dodatek³²⁹. Dusza u Akwinaty nie jest oddzielnym „elementem”, samodzielny bytem zamieszkującym ciało, który służy jako napęd tego ostatniego. Ciało nie jest dowolnym dodatkiem dla duszy, ani odwrotnie. Dusza i ciało stanowią integralne „części” złożonego bytu, którym jest człowiek lub zwierzę.

Tomasz poza komentarzem do *Fizyki* Arystotelesa nie zajmował się w osobnych dziełach tematyką ściśle przyrodniczą. Jednak natura i jej prawa pojawiają się w większości tekstów filozoficznych i teologicznych Akwinaty. Rzeczywistość doświadczana zmysłowo jest bowiem dla niego podstawowym źródłem ludzkiej wiedzy. Wyjątkiem w tej regule, dotyczącej twórczości Tomasza, jest omawiany tutaj tekst *De motu cordis*. Jego przedmiotem jest ruch serca. To jedyne pismo Akwinaty, które w całości traktuje o tak szczegółowym zagadnieniu z zakresu średniowiecznej fizyki. Ruch bowiem to podstawowy przedmiot klasycznej filozofii przyrody.

Wielu autorów omawiających myśl Tomasza z zakresu fizyki twierdzi, że nie jest ona oryginalna, gdyż bazuje na tekstach Arystotelesa³³⁰. Akwinata zapoznaje się z nimi po raz pierwszy już w Neapolu³³¹, w latach 1239-1243³³².

Stefan Swieżawski pisze, że „stosując kryteria współczesne do poglądów Tomasza na świat ciał, musimy stwierdzić, że Tomasz jest zacofany w stosunku do Oksfordu. Szkoła oksfordzka to załóżek nowoczesnej nauki, a u Tomasza teorie przyrodnicze zagłusza nastawienie filozoficzne. Dlatego fizyka tomistyczna – podobnie jak arystotelesowska³³³ – nie jest nauką

³²⁹ Palacz, *Człowiek, jego pochodzenie, miejsce w świecie, jego cele i zadania*, w: *Historia filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1980, s. 364.

³³⁰ Swieżawski Stefan, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa-Wrocław 2000, s. 669. Por. Palacz R., *Źródła i podstawowe zagadnienia filozofii przyrody od VI do XIII wieku*, w: *Historia filozofii średniowiecznej*, red. J. Legowicz, Warszawa 1980; Ziemiański St., *Ruch unieruchomiony*, w: „Forum philosophicum”, t. 11: 2006, Kraków.

³³¹ Nie można wykluczyć, że już wtedy Tomasz z Akwinu poznał utwór Alfreda Anglika *De motu cordis*. Mógł on trafić do Neapolu wraz z Michałem Szkotem, który przybył tam około 1227 roku. Wcześniej przebywał w ośrodku w Toledo. Z pewnością Szkot znał Anglika. Por. Steenberghen F. Van, *Filozofia w wieku XIII*, Lublin 2005, 64.

³³² W tym słynnym ośrodku translatorskim jednym z jego nauczycieli jest Piotr z Irlandii, wykładowca logiki i nauk przyrodniczych, komentator Stagiryty i Porfirusza. Por. Steenberghen F. Van, *Filozofia w wieku XIII*, Lublin 2005, 65.

³³³ Leśniak K., *Filozofia przyrody Arystotelesa*, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa 1990, s. 10.

przyrodniczą, ale filozofią przyrody i kosmologią”³³⁴. Specjalnością Akwinaty pozostaje metafizyka. Jest to widoczne również w omawianym w tej pracy tekście *De motu cordis*. Tomasz bowiem szuka bezpośredniej przyczyny ruchu serca.

U Arystotelesa ruch jest dwuznaczny. Ruchu to albo uzyskiwanie nowego miejsca albo ruch lokalny lub przechodzenie w stan spoczynku³³⁵. Jak pisze Ziemiański: „wprawianie w ruch jest powodowaniem jakiejś zmiany”, ale „samo nabywanie miejsca zmianą nie jest”. Ruch Arystotelesa jest ruchem bezwzględny. Jego ruch jednostajny potrzebuje „stałego zewnętrznego wpływu przyczynowego”. Tomasz – według tego autora – trzymał się koncepcji Stagiryty³³⁶, zwłaszcza w *Sumie przeciw poganom*. Na podstawie tekstu *De motu cordis* trudno stwierdzić, że Tomasz kopiuje myśl Arystotelesa w całości i nic do niej nie wnosi. Wydaje się, że Akwinata przynajmniej: po pierwsze przenosi akcent z *aliquid* (coś) na *motor* (czynnik ruchu). To nie tylko coś (rzecz) powoduje ruch czegoś innego (rzeczy), ale również coś (rzecz) może posiadać w sobie samym czynnik ruchu, i konsekwencji poruszać się samodzielnie - naturalnie.

U Tomasza każdy ruch to pewna zmiana w kierunku urzeczywistnienia się możliwości – aktualizacja możliwości. Zmienność dotyczy rzeczy i nie istnieje sam przez się. Jest wynikiem działania rzeczy, która jest w akcji, w ruchu, na rzecz będącą w możliwości, aby ruch wykonać. „Ta sama rzecz nie może być jednocześnie poruszana i poruszać. Każde więc poruszające się jest poruszane przez coś innego”³³⁷. Każda więc rzecz poruszająca się potrzebuje swojego *motoru*, sprawczego czynnika. Taki czynnik jest wobec rzeczy poruszanej przyczyną sprawczą jej ruchu. Każdy ruch potrzebuje takiej przyczyny, gdyż

³³⁴ Swieżawski S., *Dzieje...*, s. 668.

³³⁵ Ziemiański St., *Ruch unieruchomiony*, w: „Forum philosophicum”, t. 11: 2006, Kraków, s. 104.

³³⁶ Ziemiański St., *Ruch...*, s. 97.

³³⁷ Heinrich Wł., *Zarys historii filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1963, s. 239-240. W tych słowach Heinrich opisuje tzw. pierwszą drogę Tomasza (*de motu*), która jest argumentem na rzecz istnienia Boga. Z pewną modyfikacją tego twierdzenia spotykamy się w *De motu cordis*. Uważam, że tam modyfikacja, choć na pozór nieznaczna, jest kluczowa dla rozumienia tekstu Akwinaty. Świadczy także o oryginalności jego poglądów względem Arystotelesa.

żadna rzecz nie może być sama dla siebie przyczyną swego ruchu. Przyczyna sprawcza (*motor*) musi poprzedzać skutek jakim jest ruch rzeczy³³⁸.

3.1. Uniwersum ruchu

Na obraz przyrody, w *De motu cordis*, składa się szereg powiązanych ze sobą elementów. Tymi elementami są byty, nazywane przez Akwinatę rzeczami. Wszystkie one tworzą uporządkowany świat (kosmos), *universum*. Tomasz wyróżnia rzeczy ziemskie i niebieskie. Pierwsze z nich tworzą sferę niższą, a drugie sferę wyższą uniwersum. Niższa sfera to świat (*mundus*) podksiężycowy, w którym są i poruszają się ciała niższe (*corpora inferiora*). Wyższa sfera to nieboskłon, w który są i poruszają się ciała niebieskie.

4. Wkład Tomasza z Akwinu w filozofię przyrody

Dociekania Akwinaty zawarte w *De motu cordis* opierają się na generalnej regule poszukiwania tego, co pierwsze w danym bycie. Na docieraniu do pierwszych zasad (pryncypiów) bytu³³⁹. Jest to założenie tyle metafizyczne, co i uniwersalne. Tomasz wychodząc z takiego założenia zajmuje się ustalaniem pierwszych przyczyn działania bytu jako rzeczy, a szczególnie jej „części”, serca. Identyfikuje tym samym hierarchię przyczyn i wynikających z nich skutków.

Punktem wyjścia i odniesienia filozofii Tomasza z Akwinu jest zawsze konkretna rzeczywistość³⁴⁰. Akwinata koncentruje swoją uwagę na bycie i

³³⁸ Takie założenie przypomina tzw. drugą drogę Tomasza (*causa efficiens*), czyli drugi dowód na istnienie Boga.

³³⁹ „Trzecie postępowanie badawcze [pierwsze reprezentują filozofowie przed Arystotelesem, drugie Arystoteles – wyj. autora pracy] wyznaczył św. Tomasz dokładniej odczytując Arystotelesa. Nauki przyrodnicze badają podmioty relacji i odkrywają w ten sposób własności bytów transcendentalne i kategorialne. Sama filozofia, a głównie metafizyka ma badać nie te bezpośrednie, lecz w ogóle pierwsze w bycie stanowiące go pryncypia, które pełnią rolę pierwszych przyczyn wewnętrznych. Ich wyjaśnianiem są zewnętrzne przyczyny pierwsze”, M. Gogacz, *Platonizm i arystotelizm (dwie drogi do metafizyki)*, Warszawa 1996, s. 123.

³⁴⁰ M. Gogacz, *Szkice o kulturze*, Kraków – Warszawa - Struga 1985, s.48.

jego przejawach. Byt jest tym, co wyznacza jego badawczą metodę³⁴¹. Tomasz przekracza ograniczenia myśli Arystotelesa, choć jednocześnie jest jej komentatorem i kontynuatorem co do głównego przedmiotu rozważań, czyli właśnie bytu. Metafizyka Akwinaty wpływa na całe jego filozofowanie szczegółowe, a zatem i na jego poglądy na temat świata fizycznego. Nie dziwi więc, że Tomasz podejmując zagadnienia z zakresu filozofii przyrody, widzi je w świetle swoich metafizycznych dociekań i ustaleń. Gdyby nie ten charakterystyczny rys jego myślenia, jego poglądy przyrodnicze byłyby po prostu jedną z wielu średniowiecznych kompilacji twierdzeń Stagiryty. Tomasz jednak w kilkanaście wieków po Arystotelesie odnosi się nie tylko już do myśli Filozofa, ale również do bardziej wpływowych przekształceń jego tez, obecnych w trzynastowiecznej Europie³⁴². Akwinata szczególnie żywo odnosi się do neoplatońskich interpretacji Stagiryty, zwłaszcza do pisarzy arabskich.

Największą zasługą Tomasza na gruncie filozofii przyrody, jaką ukazuje nam jego tekst *De motu cordis*, wydaje się być przekonanie dotyczące fizyki ciała ludzkiego. Akwinata podkreślił w nim, że ciało ludzkie zasadniczo działa w sposób naturalny i niezależny od zewnętrznego materialnego otoczenia. Tę niezależność daje mu centralny organ ciała, którym w człowieku jest serce. Było to ważne stwierdzenie w kontekście neoplatońskich założeń całkowitej zależności rzeczy ziemskich od wyższego porządku niebiańskiego, w tym i ruchu w świecie. Tym samym uwolnił złożony byt rozumny od prostego platońskiego spirytualizmu, gdzie ciało jest jedynie martwym więzieniem ruchomej tj. żywej i ożywiającej duszy. Do tego błędnego poglądu o paralelnym dualizmie w świecie powróci, długo po Tomaszu, Kartezjusz w swojej koncepcji ludzkiego ciała. Na przykładzie serca, Akwinata jako

³⁴¹ M. Gogacz, *Platonizm i arystotelizm. Dwie drogi do metafizyki*, Warszawa 1996, s. 119nn.

³⁴² Chodzi tu przede wszystkim o wpływowe dzieła dwóch arabskich interpretatorów myśli Stagiryty, mianowicie Awicenny (Ibn Sina) i Awerroesa (Ibn Roszd). Por. Corbin Henry, *Historia filozofii muzułmańskiej*, Warszawa 2005; M.-D. CHenu, *Wstęp do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Kęty 2001, s. 35-42; W. Seńko, *Jak rozumieć filozofię średniowieczną*, Kęty 2001, s. 86-90; R. Heinzmann, *Filozofia średniowieczna*, Kęty 1999, s. 136-144; J. Legowicz, *Historia filozofii średniowiecznej – Europy Zachodniej*, Warszawa 1986, s. 29-84; R. Palacz, *Źródła i podstawowe zagadnienia filozofii przyrody od VI do XIII wieku*, w: *Historia filozofii średniowiecznej*, red. J. Legowicz, Warszawa 1980, s. 253; W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1978, s. 241-247.

pierwszy w wiekach średnich pokazał też, że ruchu naturalny może być ruchem złożonym (dwukierunkowym). Jemu współcześni trzymali się starej zasady Arystotelesa, że ruch naturalny to ruch jednokierunkowy – w górę lub w dół.

Zakończenie

De motu cordis uważane jest za niepodważalnie autentyczne pismo Tomasza z Akwinu³⁴³. Od samego początku, w krążących po Europie kopiach dzieł Akwinaty, ma ono swoje stałe miejsce wśród opusculów. Poza tym pojawia się też w pojedynczych odpisach, co może świadczyć o jego popularności. Niesłabnące zainteresowanie tym dziełkiem potwierdza fakt, że do czasów obecnych dotrwało w bibliotekach Europy i świata aż 126 jego kopii, które powstają między XIII a XV wiekiem oraz 33 wydania drukowane z czasów późniejszych.

Omawiany w tej pracy tekst o ruchu serca to przykład wyjątkowy w dorobku pisarskim Tomasza. Po pierwsze pokazuje ono, że Akwinata, badając temat ruch organu ciała, interesuje się bardzo szczegółowymi zagadnieniami z zakresu trzynastowiecznej fizyki, fizjologii i medycyny. Po drugie widać, że Tomasz, choć uważany przede wszystkim za teologa posługującego się filozofią jako jedynie narzędziem pracy, bądź też filozofa zajmującego się głównie kwestiami teologicznymi w ramach metafizyki, podejmuje również, w osobnych dziełach, problemy czysto przyrodnicze, co sytuuje go pośród współczesnych sobie filozofów przyrody. Po trzecie Tomasz z Akwinu jest obok Alfreda Anglika jedynym filozofem, nie tylko w XIII wieku, który zajął się tak szczegółowym tematem w odrębnej rozprawie.

De motu cordis Akwinaty to dziełko o nieprzeciętnym znaczeniu dla ówczesnej i późniejszej medycyny³⁴⁴, aż do opublikowania w XVII stuleciu pracy Williama Harveya. Co ważne, problem ruchu serca jako oddzielna kwestia nie pojawia się w pismach Arystotelesa, który uchodzi w wiekach

³⁴³ Żaden z autorów opracowujących DMC nie wątpi w jego autentyczność, bardziej sceptycznie wypowiada się jedynie Perrier (J. Perrier, *Opuscula omnia necnon Opera Minora*, Paris 1949. Za czas powstania dziełka Mandonnet przyjmuje rok 1273, a za nim Walz (A. Walz, *Chronotaxis vitae et opera S. Thomae*, „Angelicum” 1939). Tomasz wykląda w DMC jak należy rozumieć słowo naturlany w odniesieniu do ruchu serca (Spiazza w nocie edytorskiej podaje, że nic nie wiemy na temat adresata dziełka Tomasza. M. Spiazzi, *Editoris introductio*, w: *S. Thomae Aquinatis, Opuscula philosophica*, ed. R. Spiazzi, Turini-Romae, (Marietti) 1954, s. 163; Dondaine, Torrell i inni.

³⁴⁴ Larkin V. R., *Saint Thomas Aquinas on the Movement of the Heart*, „Journal of the History of Medicine” 15 (1960), s. 22–30.

średnich za niekwestionowany autorytet w dziedzinie filozofii przyrody. Z tego też względu Stagiryte próbowano przypisać autorstwo dzieła Alfreda Sareshella *O ruchu serca*³⁴⁵. Prezentowane przez Tomasza poglądy na temat serca i jego ruchu są, w stosunku do poglądów Filozofa, bardziej rozbudowane i znaczące dla przyszłych pokoleń myślicieli i medyków. Co więcej Akwinata pokazuje tą pracą, że będąc mocno osadzonym w realiach swojej epoki, wykracza poza tak dla niej charakterystyczne myślenie symboliczne. W *De motu cordis* opisuje serce i jego ruch w ściśle racjonalny i naukowy sposób. Można powiedzieć, że przełamuje pewien paradygmat myślenia o ciele ludzkim i jego funkcjach³⁴⁶.

Akwianta pisze o sercu jako o organie ciała. Co więcej jest to według niego organ naistotniejszy dla życia zwierzęcia i człowieka. Bez jego funkcjonowania organizm umiera. Ponadto serce jako główny organ ciała jest jego automonicznym motorem napędowym, od niego pochodzą inne ruchy członków ciała. Uwypuklenie roli serca i jego ruchu podkreśla wagę tej „części” ciała i wogóle istotność ciała dla bytów ziemskich. W ten sposób Tomasz odcina się od dominującego w kulturze platońskiego i neoplatońskiego spirytualizmu swoich czasów, które w ogóle negują cielesność. Poglądy Tomasza dotyczące znaczenia ciała ludzkiego, a także jego organów, w tamtych historycznych okolicznościach na pewno trzeba uznać za nowatorskie.

Należy pokreślić, iż Tomasz bazując na wiedzy przyrodniczej Arystotelesa, znacznie ją rozwija w temacie serca i jego ruchu. Przede wszystkim Stagiryta nie zajmuje się takim wątkiem w osobnej pracy, a jedynie wspomina o roli serca we fragmentach niektórych swoich pism. Niewątpliwym wkładem Tomasza w zagadnienie ruchu serca jest akcentowana przez niego naturalność tego ruchu. Akwinata wychodzi tym samym poza

³⁴⁵ Pojawiały się spisy dzieł Stagiryty, w których zamieszczano tekst *De motu cordis* Alfreda z Sareshell. Działo się tak prawdopodobnie dlatego, że pisma Filozofa uważane były za główne źródło wiedzy przyrodniczej, w której nie mogło zabraknąć takiego tematu jak ruch serca. Por. Steenberghen F. Van, *Filozofia w wieku XIII*, Lublin 2005.

³⁴⁶ Le Goff J., Truong N., *Historia ciała w średniowieczu*, tłum. Ireneusz Kania, Warszawa 2006.

schemat teorii ruchu naturalnego u Stagiryty. U Filozofa jest to ruch naturalny to ruch jednokierunkowy. Tomasz argumentuje w *De motu cordis*, że w przypadku serca mamy do czynienia z ruchem naturalnym, który jest ruchem naprzemiennie dwukierunkowym, który posiada fazę pośrednią jaką jest pauza. Swoją tezę opiera na analizie ruchu kołowego właściwego ciałom niebieskim.

Tomasz akcentuje również autonomiczność ruchu serca wobec duszy, która jest pierwszą zasadą ruchu ciała. Serce jako “część” ciała zostaje jedynie przez nią przystosowane do odpowiedniego działania i samo staje się na mocy swojej natury cielesną zasadą ruchu organizmu zwierzęcia. Dusza więc, jak chciał między innymi Alfred Anglik, nie jest według Tomasza, bezpośrednią przyczyną ruchu serca. Dusza jako forma ciała, wyznaczając naturę bytu, tylko pośrednio stanowi przyczynę ruchu tego narządu. To dzięki swojej naturze, wyznaczonej właśnie przez duszę, serce uzyskuje samodzielność działania i jednocześnie stanowi niezbędnym napędem innych organów ciała. Co więcej staje się nawet cielesną zasadą jego życia.

Wbrew dominującym opiniom i najprawdopodobniej popularnej wiedzy opartej na myśleniu typu platońskiego, Tomasz uważa ruch serca za całkowicie naturalny. Nie wymaga on więc żadnego oddzielnego, zewnętrznego wobec niego czynnika sprawczego, który wywoływałby jego ruch. Pogląd o autonomiczności działań zwierzęcia i jego organów jest na pewno, jak na owe czasy, rewolucyjny. Poza tym o sercu i innych częściach ciała w średniowieczy myśli się przede wszystkim w sposób symboliczny, a nie filozoficzny. Nie jest od tego wolna i ówczesna medycyna. Praca Tomasza jest więc w XIII stuleciu zupełnie świeżym spojrzeniem na sprawy związane z funkcjonowaniem organizmu zwierzęcia, w tym i człowieka, oraz jego organów, a w szczególności serca.

Choć wielu tez oraz ich argumentacji zawartych w opusculum *De motu cordis* nie da się utrzymać przy obecnym stanie wiedzy, to bezsprzecznie niektóre z nich nadal pozostają aktualne w zakresie medycyny czy filozofii

przyrody. Nadal obowiązuje w kardiologii podział pracy serca na trzy fazy: pauzę, skurcz i rozkurcz³⁴⁷. Taki schemat obecny jest w pracy Tomasza. Poza tym, tak jak u Akwinaty, ruch serca jest uważany za naturalny i autonomiczny wobec woli³⁴⁸. Próbkę czasu wytrzymują na pewno jego podstawowe tezy z zakresu metafizyki, zawarte w omawianym dziele. Chodzi o zagadnienia związane z formą i materią i ich urzeczywistnieniem w postaci bytu złożonego z duszy i ciała.

Średniowieczna filozofia przyrody zajmuje się ruchem ciał i jego przyczynami, dlatego *De motu cordis* jak najbardziej wpisuje się w zakres tej dziedziny wiedzy. Tomasz, omawiając zagadnienie ruchu organu ciała czyli serca, docieka jego przyczyn oraz rodzaju. Cały tekst poświęca analizie zjawiska ruchu serca oraz przytacza argumenty na poparcie swojej tezy, że ruch serca jest naturalny. W obrębie przyrodniczej myśli Akwinaty³⁴⁹ ruch serca znajduje swoje miejsce w całym hierarchicznym układzie wszechświata. Staje się jakby najbardziej mikroskopową jego egzemplifikacją. Samo serce jest najmniejszą fizyczna i zarazem autonomiczną „jednostką” ruchu w zwierzęciu, a w konsekwencji i we wszechświecie. Wyznacza ono porządek ruchów innych organów w ciele zwierzęcia, będąc zasadą ich działania. Jako przyczyna materialna, serce wpisuje się również w szereg przyczyn ruchu jaki obserwuje się na Ziemi. W hierarchii ruchów występujących w ciele zwierzęcia jest to ruch pierwszy, analogicznie do ruchu pierwszego we wszechświecie jakim jest ruch kołowy, i analogicznie do ruchu przestrzennego w świecie podksiężycowym. Ruch serca jest niezależny od oddziaływania natury powszechnej, którą reprezentują ciała niebieskie takie jak Księżyc czy gwiazdy, a także wykazuje samodzielność wobec władz duszy. Nie podlega on woli ani rozumowi w sposób bezpośredni, jak i innym czynnikom

³⁴⁷ http://pl.wikipedia.org/wiki/Cykl_pracy_serca.

³⁴⁸ http://pl.wikipedia.org/wiki/Autonomiczny_uk%C5%82ad_nerwowy. Por. Popularna encyklopedia powszechna, Kraków 2002, s. 366.

³⁴⁹ „Zdaniem Akwinaty, filozofia przyrody (*sciencia naturalis*) jest tą dziedziną nauki, która zajmuje się badaniem ogólnych praw rządzących ciałami znajdującymi się w ruchu, gdyż ruch jest najbardziej charakterystyczną i uniwersalną przypadłością wszystkich bytów materialnych należących do świata przyrody”. Karas M., *Natura i struktura wszechświata w kosmologii św. Tomasza z Akwinu*, Kraków 2007, s. 26.

zewnątrznym, takim jak ciepło czy zimno. Na podstawie dzieła *De motu cordis* trzeba stwierdzić, że naturalny ruch serca zajmuje istotne miejsce w całości przyrodniczego systemu Tomasz z Akwinu.

Całokształt zagadnień filozoficznych zawarty w tekście *De motu cordis* Tomasza z Akwinu, pomimo jego niewielkiej objętości, jest bardzo obszerny. Kwestie, jakie pojawiają się w tym dziele, obejmują najważniejsze pytania klasycznej i średniowiecznej fizyki, czyli filozofii przyrody. Niektóre z nich powiązane są z zagadnieniami metafizycznymi, a także z problemami filozofii poznania, antropologii filozoficznej i etyki. Ogół problemów poruszonych w tym dziele jest więc bardzo zróżnicowany tematycznie. Tomasz nie tworzy w *De motu cordis* drobiazgowych komentarzy danego zagadnienia, ale rozważa je w sposób skrótowy i zwięzły. Pewne kwestie są zaledwie wzmiankowane w jednym czy paru zdaniach rozstrzelonych po całym tekście, co nie ułatwia jego analizy. Ogarnięcie i dogłębne omówienie wszystkich problemów filozoficznych tego dzieła wymaga wielkiej erudycji oraz rozszerzonego i pogłębionego studium pism zarówno Tomasza z Akwinu jak i Arystotelesa oraz jego komentatorów. Niniejsze opracowanie nie rościło sobie pretensji do sprostania temu zadaniu.

Podstawowy cel badawczy tej pracy został osiągnięty. Przedstawiony został – w drugim rozdziale – systematyczny referat głównych zagadnień filozoficznych Tomasza z Akwinu, zawartych w tekście *De motu cordis*. Oczywiście bardziej pogłębiona analiza kwestii znajdujących się w tym opusculum jest możliwa, a nawet wskazana, o czym można przeczytać w postulatach badawczych umieszczonych niżej. Wymagałoby to jednak kolejnych opracowań, nie mieszczących się w założeniach tej pracy.

Mając świadomość, że nie w pełni może satysfakcjonować prezentacja myśli przyrodniczej Akwinaty – zawarta w rozdziale trzecim – trzeba stwierdzić, że wydatnie przyczynił się do tego brak całościowych i szczegółowych opracowań w języku polskim filozofii przyrody Tomasza z

Akwinu. (Literatura obcojęzyczna natomiast jest trudno dostępna³⁵⁰.) Taki stan rzeczy wynika, jak się zdaje, z faktu, iż dociekania z zakresu średniowiecznej fizyki leżą poza głównym nurtem dociekań Akwinaty, a w konsekwencji nie stanowią one przedmiotu zainteresowań polskich badaczy jego dzieł. Historycy filozofii, niewnikający w szczegóły treści tekstów Tomasza, idą utartą ścieżką przyjętych komentarzy i uważają, że Akwinata opierając się na Arystotelesie nie wniósł nowych elementów w ten obszar filozoficznej wiedzy o świecie. Samodzielne opracowanie tego tematu wymagałoby dogłębnego studium większości Tomaszowych dzieł.

W dużym stopniu powiodło się przybliżenie tekstu *De motu cordis* w kontekście historyczno-literackim, choć i tu pozostaje pewnien niedosyt. Natomiast znaczącym osiągnięciem tej pracy jest uzyskanie polskiej wersji językowej tego dziełka, co może ułatwić dalsze wysiłki w zgłębieniu jego zawartości problemowej.

Na pewno praca nieniejsza pozostaje przyczynkiem do dalszych badań nad tekstem *De motu cordis*. Pogłębionego przedstawiania domaga się przyrodnicza myśl Tomasza zawarta nie tylko w tym opusculum, ale także w innych pracach tego autora.

Istotnym zadaniem jest także erudycyjne opracowanie omawianego tekstu. Wyodrębnienie poglądów innych filozofów, z których Tomasz korzysta, i z którymi polemizuje w *De motu cordis*, pozwoli na lepsze ukzanie oryginalności jego myśli opartej na poznawczym realizmie. Dotyczy to szczególnie Arystotelesa i jego komentatorów, zwłaszcza Awicenny i Awerroesa.

³⁵⁰ Chodzi tu szczególnie o dwa podstawowe dzieła w języku angielskim, których brakuje w polskich bibliotekach: Elders Leo, *The Philosophy of Nature of St. Thomas Aquinas: Nature, the Universe, Man*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 1997. W tej pracy można znaleźć m. in. definicję ruchu, którą posługiwał się Tomasz. Znajduje się tam również opis rodzajów zmian, które Tomasz zaczerpnął z pism Arystotelesa. Omawiany jest też ruch lokalny (przestrzenny), zmiana jakościowa (alteratio) oraz kwestie dotyczące życia. W drugim rozdziale szczegółowo omawia Tomaszowe poglądy na temat ruchu przestrzennego, a także zagadnienia związane ze wszechświatem. Hetzler F. M., *An Introduction to the Philosophy of Nature. The Commentary of St. Thomas Aquinas on Book One of the Physics of Aristotle*, New York: P. Lang, 1990.

Ważnym jest też prześledzenie tematu serca i jego ruchu we wszystkich pracach Tomasza, a zwłaszcza w jego *Kwestii o duszy*, która poświęca dużo miejsca temu problemowi.

Zasadne i ciekawe badawczo może się okazać dokładne porównanie tekstów Tomasza z Akwinu i Alfreda Anglika, o których traktuje pierwszy rozdział tej pracy.

Warte uwagi jest również szczegółowe opracowanie poszczególnych kwestii, które pojawiają się w *De motu cordis*.

Wszystkie wyżej wymienione perspektywy badawcze wydają się interesujące poznawczo. Nie wyczerpują one jednak spektrum możliwych inspiracji jakie daje ten bogaty w treści a niewielki objętościowo tekst Tomasza z Akwinu.

Podsumowując niniejszą pracę, należy życzyć historykom filozofii, aby *De motu cordis* zostało należycie docenione w środowisku naukowym oraz doczekało się dalszych badań i publikacji ich wyników.

Bibliografia

Literatura – źródła

S. Thomae Aquinatis, De motu cordis ad magistrum Philippum de Castro Caeli, w: <http://www.corpusthomisticum.org/opc.html>

S. Thomae Aquinatis, De motu cordis ad magistrum Philippum de Castro Caeli, w: Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita (I–, R 1882–), XLIII: Opuscula IV, R 1976

S. Thome Aquinatis, Opuscula omnia, ed. P. Mandonnet, Paris, 1927

S. Thomae Aquinatis, Opuscula philosophica, ed. R. Spiazzi, Turini-Romae, (Marietti) 1954

S. Thomae Aquinatis, Opera omnia. Quaestiones disputatae, Quaestiones quodlibetales, Opuscula, ed. R. Busa, t.III, Romae 1980

Literatura - tłumaczenia

Arystoteles, Dzieła wszystkie, tłum. K. Leśniak [i in.], t. 2, Warszawa 1990

Arystoteles, Dzieła Wszystkie, tłum. P. Siwek, t. 3, Warszawa 1992

Arystoteles, Dzieła wszystkie, tłum. A. Paciorek, L. Regner, P. Siwek, t. 4, Warszawa 1993

Arystoteles, Dzieła Wszystkie, t.7, Warszawa 1994

Św. Tomasz z Akwinu, Dzieła wybrane, tłum. J. Salij, Kęty 1999

Św. Tomasz z Akwinu, Kwestie dyskutowane o nadziei. O zmieszaniu elementów. O ukrytych działaniach natury, tłum. A. Rosłan, Warszawa 2003.

Św. Tomasz z Akwinu, Kwestia o duszy, tłum. Z. Włodek, Wł. Zega, Kraków 1996

Literatura – opracowania

Aertsen J., *Nature and Creature. Thomas Aquinas's Way of Thought*, Leiden, New York, København, Köln, 1988

Aktualność świętego Tomasza, praca zbiorowa, Warszawa 1975

Anderson M. E., *The Human Body in the Philosophy of St. Thomas Aquinas*, Washington 1953

Andrzejuk A., Słownik terminów, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 35, Warszawa 1998

Beierwaltes W., *Platonizm w chrześcijaństwie*, tłum. P. Domański, Kęty 2003

Bernath K., *Thomas von Aquin. I.: Chronologie und Werkanalyse; II. Philosophische Fragen (Wege der Forschung 188 i 538)*, Darmstadt 1978

Blanchette O., *The Perfection of the Universe According to Aquinas. A Teleological Cosmology*, University Park, Pennsylvania 1992

Bobik J., *Aquinas on Matter and Form and the Elements. A Translation and Interpretation of the <<De Principiis Naturae>> and the <<De Mixtione Elementorum>> of St. Thomas Aquinas*, Notre Dame 1996

Bocheński J., *Zarys historii filozofii*, Kraków 1993

Boehner Ph., Gilson E., *Historia filozofii chrześcijańskiej. Od Justyna do Mikołaja Kuzańczyka*, tłum. S. Stomma, Warszawa 1962

Birkenmajer A., *Études d'histoire des sciences et de la philosophie du Moyen Âge*, Wrocław 1970 (*Studia Copernicana*, t. I)

Boczar M., *Grosseteste*, Warszawa 1994

Borawska T., Górski K., *Umysłowość średniowiecza*, Warszawa 1993

Cambridge Companion to Aquinas, ed. By N. Kretzmann, E. Stump, Cambridge 1994

Cambridge History of Later Medieval Philosophy, ed. By N. Kretzmann, A. Kenny, J. Pinborg, Cambridge 2000

Chenu M.-D., *Wstęp do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tłum. H. Rosnerowa, Kęty 2001

- Chesterton G., Święty Tomasz z Akwinu, tłum. A. Chojecki, Warszawa 1999
- Chojnacki P., Filozofia tomistyczna i neotomistyczna, Poznań 1947
- Copleston F., Historia filozofii, t. II, Od Augustyna do Szkota, tłum. S. Zalewski, Warszawa 2000
- Copleston F., Medieval Philosophy, London 1952
- Crombie A., Nauka średniowieczna I początki nauki nowożytnej, tłum. S. Łypacewicz, t. 1-2, Warszawa 1960
- Dawson Ch., Szkice o kulturze średniowiecznej, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1966
- Duhem P., Medieval Cosmology, Chicago 1987
- Elders L., The Philosophy of Nature of St. Thomas Aquinas: Nature, the Universe, Man, Frankfurt am Main: Peter Lang, 1997
- Fabro C., Participation et causalité selon S. Thomas d'Aquin, Louvain, 1961
- Faucon P., Aspects neoplatoniciens de la doctrine de saint Thomas d'Aquin, Lille 1975
- Fuller B., Historia filozofii, t. I, Filozofia starożytna i średniowieczna, tłum. Z. Glinka, Warszawa 1963
- Gilson E., Elementy filozofii chrześcijańskiej, tłum. T. Górski, Warszawa 1965
- Gilson E., Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1987
- Gilson E., Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu, tłum. J. Rybałt, Warszawa 1960
- Gogacz M., Awicenna i ważniejsze interpretacje jego teorii istnienia, „Studia Philosophiae Christianae” 18 (1982), s. 129-151
- Gogacz M., Zawartość problemowa traktatu „De ente et essentia” Tomasza z Akwinu, w: Opera philosophorum Medii Aevi, t. 1; Studia wokół problemu esse, ATK Warszawa 1976, s. 75

- Gogacz M., *Platonizm i Arystotelizm. Dwie drogi do metafizyki*, Warszawa 1996
- Grant E., *Physical Science in the Middle Ages*, Cambridge 2001
- Grant E., *The Foundation of Modern Science in the Middle Ages. Their Religious, Institutional and Intellectual Contexts*, Cambridge 1996
- Gredt J., *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*, ed. 5, t. I-II, Freiburg Brisgoviae 1929
- Heinrich W., *Zarys historii filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1963
- Heinzmann R., *Filozofia średniowieczna*, tłum. P. Domiański, Kęty 1999
- Heller M., *Filozofia świata. Wybrane zagadnienia i kierunki filozofii przyrody*, Kraków 1992
- Heller M., *Nowa fizyka i nowa teologia*, Tarnów 1992
- Hetzler F. M., *An Introduction to the Philosophy of Nature. The Commentary of St. Thomas Aquinas on Book One of the Physics of Aristotle*, New York: P. Lang, 1990
- Historia filozofii średniowiecznej*, red. J. Legowicza, Warszawa 1980
- Huizinga J., *Jesień średniowiecza*, tłum. T. Brzostowski, Warszawa 1992
- Jaki S., *Thomas and Universe*, „The Thomist“, 53 (1989), s. 545-572
- Jaworski M., *Arystotelesowska i tomistyczna teoria przyczyny sprawczej na tle pojęcia bytu*, Lublin 1958
- Karas M., *Natura i struktura wszechświata w kosmologii św. Tomasza z Akwinu*, Kraków 2007
- Kenny A., *Tomasz z Akwinu*, tłum. R. Piotrowski, Warszawa 1999
- Koestler A., *Lunatycy. Historia zmiennych poglądów człowieka na wszechświat*, tłum. T. Bieroń, Poznań 2002
- Kuksewicz Z., *Zarys filozofii średniowiecznej*, t. I-II, Warszawa 1986
- Kurdziałek M., *Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi między arystotelizmem a platonizmem*, Lublin 1996

Larkin V. R., Saint Thomas Aquinas on the Movement of the Heart, "Journal of the History of Medicine" 15 (1960)

Le Goff J., Inteligencja w wiekach średnich, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1966

Le Goff J., Kultura średniowiecznej Europy, tłum. H. Szumańska-Grossowa, Warszawa 1994

Le Goff J., Truong N., Historia ciała w średniowieczu, tłum. I. Kania, Warszawa 2006

Legowicz J., Historia filozofii średniowiecznej Europy zachodniej, Warszawa 1986

Légrand J., L'univers et l'homme dans la philosophie de Saint Thomas, t. I-II, Bruxelles 1946

Leksykon dzieł filozoficznych, red. J. Kielbasa, Kraków 2001

Litt Th., Les corps célestes dans l'univers de saint Thomas d'Aquin, Louvain 1963

Manteuffel T., Historia powszechna. Średniowiecze, Warszawa 1996

Martin C., An Introduction to Medieval Philosophy, Edinburgh 1996

Michalski K., Filozofia wieków średnich, Kraków 1997

Milcarek P., Teoria ciała ludzkiego w pismach św. Tomasza z Akwinu, Warszawa 1994

Nowik A., Zagadnienie pierwszych przyczyn rzeczy w komentarzu św. Tomasza z Akwinu do <<Metafizyki>> Arystotelesa, Warszawa 2003

Ochmann J., Historia filozofii żydowskiej, t. II, Średniowieczna filozofia żydowska, Kraków 1995

Ostrowski H., Wprowadzenie do kosmologii św. Tomasza, w: Św. Tomasz z Akwinu, Suma teologiczna, t. 5, tłum. i opr. P. Belch, Londyn 1979, Dodatek III, s. 275-304

Palacz R., Od wiedzy do nauki. U źródeł nowożytnej filozofii przyrody, Wrocław 1979

Pasnau R., Thomas Aquinas on Human Nature. A philosophical study of Summa theologiae Ia, 75-89, Cambridge 2002

- Pieper J., Tomasz z Akwinu, tłum. Z. Włodkowska, Warszawa 1966
- Pieper J., Scholastyka. Postacie i zagadnienia filozofii średniowiecznej, tłum. T. Brzostowski, Warszawa 2000
- Pokulniewicz A., Problem obrazu świata u św. Tomasza z Akwinu na tle starożytnych poglądów kosmologicznych Platona, Arystotelesa i Ptolemeusza, „Edukacja Filozoficzna”, t. 35 (2003), s. 313-320
- Popularna encyklopedia powszechna, Kraków 2002
- Reale G., Historia filozofii starożytnej, t. I-V, Lublin 1994-2002
- Seńko Wł., Jak rozumieć filozofię średniowieczną, Kęty 2001
- Słownik łacińsko-polski, red. Marian Plezia, t.I-V, Warszawa 1998
- Steenberghen F. Van, Filozofia w wieku XIII, Lublin 2005
- Swieżawski S., Centralne zagadnienie tomistycznej nauki o duszy (Commensuratio animae ad hoc corpus), „Przegląd Filozoficzny”, t. 44, (1948), s. 131-189
- Swieżawski S., Dzieje europejskiej filozofii klasycznej, Warszawa 2000
- Swieżawski S., Kultura umysłowa wieków średnich, Lublin, 1949
- Szymaniak Agata, Alfred z Sareshel, w: Powszechna encyklopedia filozofii, t. I, Lublin 2000, s. 184
- Tatarkiewicz W., Historia filozofii, t. I-III, wyd. 12, Warszawa 1990
- Tatarkiewicz W., Układ pojęć w filozofii Arystotelesa, Warszawa 1978
- Torrell J.-P., Initiation à saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son oeuvre, Paris 1993
- Vann G., The Heart of Man, New York 1945
- W 700-lecie śmierci św. Tomasza z Akwinu. Próba uwspółcześnienia jego filozofii, red. S. Kamiński, M. Kurdziałek, Z. Zdybicka, Lublin 1976
- Wciórka L., Filozofia przyrody, Poznań 1993
- Weijers O., Le travail intellectuel à la faculté des arts de Paris. Texts et maîtres (ca. 1200-1500), Turnhout (Brepols) 1994
- Weisheipl J.A., Tomasz z Akwinu. Życie, myśl i dzieło, tłum. Cz. Wesołowski, Poznań 1985

Włodek Zofia, Alfred Anglik i jego teoria życia, „Roczniki filozoficzne KUL”, 5 1957 z. 3, 95-112

Włodek Z., Życie brata Tomasza z Akwinu, w: Dominikanie. Szkice z dziejów zakonu, Poznań 1986, 355-371

Wszystko ze zdziwienia. Antologia tekstów filozoficznych z XIII wieku, opr. K. Krauze-Błachowicz, Warszawa 2002

Wulf M. de, Histoire de la philosophie médiévale, t. I-II, Paris-Lovain 1925

Aneks

Sancti Thomae de Aquino De motu cordis ad magistrum Philippum de Castro Caeli	Św. Tomasz z Akwinu O ruchu serca do nauczyciela Filipa z Castro Caeli
1. Quia omne quod movetur, necesse est habere motorem, dubitabile videtur quid moveat cor, et qualis motus eius sit.	1. Ponieważ wszystko co jest poruszane (porusza się), musi mieć czynnik poruszający, dlatego wydaje się, że trzeba rozważyć wątpliwości [na temat] tego, co porusza serce, oraz jaki jest ruch serca.
2. Non enim videtur eius motus esse ab anima. 3. Ab anima enim nutritiva non movetur, animae enim nutritivae opera sunt generare, alimento uti, et augmentum et diminutio: quorum nullum motus cordis esse videtur. 4. Et anima quidem nutritiva etiam plantis inest; motus autem cordis animalium proprius est. 5. Neque sensitivae animae motus esse videtur, sed nec intellectivae, intellectus enim et sensus non movent nisi mediante appetitu: motus autem cordis involuntarius est.	Nie wydaje się, żeby ruch serca był powodowany przez duszę. [Serce] nie jest poruszane przez duszę wegetatywną, ponieważ dzieła duszy wegetatywnej to: rodzenie, odżywianie oraz [powodowanie] wzrostu i zanikania. Ruch serca nie wydaje się być żadnym z tych [dzieł]. Co więcej dusza wegetatywna znajduje się w roślinach, zaś ruch serca jest właściwy zwierzętom. 5. Nie wydaje się też, żeby ruch serca [pochodził od] duszy zmysłowej lub rozumnej. Rozum bowiem i zmysł nie poruszają inaczej jak tylko za pośrednictwem pragnienia, natomiast ruch serca nie podlega woli.
6. Sed neque naturalis esse videtur. 7. Est enim ad contrarias partes: componitur enim ex pulsu et tractu; motus autem naturalis ad unam partem est, ut ignis sursum, et terrae deorsum. 8. Dicere autem motum cordis esse violentum, est omnino extra rationem. 9. Manifeste enim hoc motu subtracto, moritur animal, nullum autem violentum	Ale [ruch serca] nie wydaje się też być [ruchem] naturalnym. Odbywa się bowiem w przeciwnych kierunkach, gdyż składa się z wypychania i wciągania. Ruch zaś naturalny [odbywa się] w jednym kierunku, jak [ruch] ognia w górę, a ziemi w dół. Mówienie zaś, że ruch serca jest wymuszony, jest całkowicie wbrew rozumowi. Gdyż jest oczywiste, że po ustaniu tego ruchu zwierze umiera. Nic zaś [z tego, co]

conservat naturam. 10. Videtur quidem igitur hic motus maxime naturalis esse, vita enim animalis et hic motus se inseparabiliter consequuntur.	wymuszone nie zachowuje natury. 10. Wydaje się zatem, że ten ruch jest najbardziej naturalny, gdyż życie zwierzęcia i ten ruch są ze sobą nierozdzielnie związane.
11. Dicunt autem quidam hunc motum naturalem esse non ab aliqua particulari natura intrinseca animali, sed ab aliqua natura universali, vel etiam ab intelligentia. 12. Sed hoc ridiculum apparet. 13. In omnibus enim rebus naturalibus propriae passionis alicuius generis vel speciei aliquod principium intrinsecum consequuntur. 14. Naturalia enim sunt quorum principium motus in ipsis est. 15. Nihil autem est magis proprium animalibus quam motus cordis; quo cessante, perit eorum vita. 16. Oportet igitur inesse ipsis animalibus aliquod principium huius motus. 17. Adhuc, si aliqui motus corporibus inferioribus ex natura universali causentur, non semper eis adsunt: sicut in fluxu et refluxu maris apparet quod consequitur motum lunae, et secundum ipsum variatur. 18. Motus autem cordis semper adest animali. 19. Non igitur est ab aliqua causa separata tantum, sed a principio intrinseco.	Niektórzy zaś mówią, że ten ruch jest naturalny nie dzięki jakiejś wewnętrznej jednostkowej naturze zwierzęcia, lecz dzięki jakiejś naturze powszechnej, czy wręcz inteligencji. Ale to jest niedorzeczne. We wszystkich bowiem rzeczach naturalnych odpowiednie właściwości jakiegoś rodzaju albo gatunku wynikają z jakiejś zasady wewnętrznej. Rzeczy naturalne zaś to takie, których zasada ruchu jest w nich samych. 15. Nic więc nie jest bardziej właściwe dla zwierząt niż ruch serca, po ustaniu którego, ustaje ich życie. Potrzeba zatem, żeby w samych zwierzętach znajdowała się jakaś zasada tego ruchu. Ponadto, jeśli jakieś ruchy ciał ziemskich mają przyczynę w naturze powszechnej, to nie zawsze się w nich znajdują. Widoczne jest to w przypływie i odpływie morza, który [to ruch] wynika z ruchu księżyca i stosownie do [ruchu księżyca] samo podlega zmianie (zmienia się). Natomiast ruch serca, zawsze znajduje się w zwierzęciu. Zatem nie wynika tylko z jakiejś przyczyny zewnętrznej, lecz z zasady wewnętrznej.
20. Dicunt igitur alii principium huius motus in animali esse ipsum calorem, qui per spiritus generatos ³⁵¹ movet cor.	20. Inni więc mówią, że zasadą tego ruchu w zwierzęciu jest samo ciepło, które porusza serce przez wytworzone

³⁵¹ Alfred Anglik, od którego pochodzi ta koncepcja, najprawdopodobniej nawiązuje tu do *tchnienia wrodzonego* Arystotelesa (*O ruchu zwierząt* 703a 11n), bądź do koncepcji *spiritus animales*, na której bazował Stagiryta.

21. Sed hoc irrationabile est. 22. Illud enim quod est principalius in aliqua re, oportet esse causam. 23. Principalius autem videtur esse in animali motus cordis et magis contemporaneum vitae, quam quaecumque alteratio secundum calorem. 24. Non igitur alteratio secundum calorem est causa motus cordis, sed magis e converso motus cordis est causa alterationis secundum calorem. 25. Unde et Aristoteles dicit in Lib. de motu Anim.: oportet quod futurum est movere, non alteratione tale esse.	tchnienia. Ale jest to nierozumne. Wypada bowiem, żeby przyczyną było to, co jest bardziej zasadnicze w jakiejś rzeczy. Otóż wydaje się, że w zwierzęciu ruch serca jest tym, co bardziej zasadnicze i bardziej powiązane z [jego] życiem, niż jakakolwiek zmiana pod wpływem ciepła. Zatem nie zmiana wywołana ciepłem jest przyczyną ruchu serca, ale wręcz przeciwnie, ruch serca jest przyczyną zmiany pod wpływem ciepła. 25. Stąd Arystoteles w <i>Księdze o ruchu zwierząt</i> twierdzi, że to, co ma się poruszać, musi być takim właśnie [poruszającym się obiektem] nie dzięki zmianie jakościowej.
26. Item animal perfectum, quod est movens³⁵² seipsum, maxime accedit ad similitudinem totius universi: unde et homo qui est perfectissimum animalium, dicitur a quibusdam minor mundus. 27. In universo autem primus motus est motus localis, qui est causa alterationis et aliorum motuum. 28. Unde et in animali magis videtur motus localis esse alterationis principium, quam e converso. 29. Unde et Aristoteles in octavo Physic., hanc similitudinem sequens, dicit quod motus est ut vita quaedam natura existentibus omnibus. 30. Adhuc, quod est per se, prius est eo	Podobnie doskonałe zwierzę, które porusza samo siebie, najbardziej zbliża się w [swym] podobieństwie do całego wszechświata. Dlatego człowiek, który jest najdoskonalszym zwierzęciem, nazywany jest przez niektórych mniejszym światem. We wszechświecie zaś pierwszy ruch to ruch przestrzenny, który jest przyczyną zmiany jakościowej i innych ruchów. Dlatego w zwierzęciu ruch przestrzenny bardziej wydaje się być zasadą zmiany jakościowej, niż na odwrót. Dlatego Arystoteles w VIII księdze <i>Fizyki</i>, idąc za tym podobieństwem, mówi, że ruch jak życie jest pewną naturą [przysługującą] wszystkim istniejącym rzeczom. 30. Ponadto, co jest [samo] przez się, wcześniejsze jest od tego, co jest

³⁵² Wyraz *movens* można tłumaczyć jako przyczynę sprawczą.

quod est per accidens. 31. Primus autem motus animalis est motus cordis; calor autem non movet localiter nisi per accidens: per se enim caloris est alterare, per accidens autem movere secundum locum. 32. Ridiculum igitur est dicere, quod calor sit principium motus cordis, sed oportet ei assignare causam quae per se possit esse principium motus localis. 33. Principium igitur huius considerationis hinc oportet accipere quod, sicut Aristoteles dicit in octavo Physic., <i>quorumcumque principium motus in seipsis est, haec natura dicimus moveri.</i> 34. <i>Unde animal quidem totum natura ipsum seipsum movet; corpus tamen eius contingit et natura et extra naturam moveri.</i> 35. <i>Differt enim secundum qualem motum quod movetur eveniat, et ex quali elemento constet.</i> 36. Cum enim animal movetur deorsum, quidem est motus eius naturalis et toti animali et corpori, eo quod in corpore animalis elementum grave praedominatur. 37. Cum autem animal movetur sursum, est quidem naturalis motus animali, quia est a principio intrinseco ipsius quod est anima; non tamen est naturale corpori gravi; unde et magis fatigantur animal in hoc motu.	przygodne. Pierwszy zaś ruch zwierzęcia to ruch serca. Ciepło zaś nie porusza przestrzennie inaczej, jak tylko przygodnie. [Właściwością] ciepła samego przez się jest dokonywanie zmian jakościowych³⁵⁷, poruszanie przestrzenne [jest jego własnością] jedynie przygodnie. Śmieszne jest więc mówić, że ciepło jest zasadą ruchu serca; jednak należy wskazać dla niego [tj. ruchu serca] [taką] przyczynę, która sama z siebie może być zasadą ruchu przestrzennego. Dlatego więc należy za zasadę tego rozważania przyjąć to, co Arystoteles mówi w VIII księdze <i>Fizyki</i>: <i>w jakichkolwiek [rzeczach] zasada ruchu jest w nich samych, [wówczas] mówimy, że te [rzeczy] poruszają się ze [swej] natury.</i> Dlatego zwierzę właśnie [jako] całość [ze swej] natury porusza samo siebie. Jednak zdarza się, że jego ciało może być poruszane zarówno przez naturę, jak i wbrew naturze. 35. <i>Pojawia się bowiem różnica stosownie do [:] (1) rodzaju ruchu, [dzięki] któremu zachodzi [to], że [ciało] jest poruszane, a także [ze względu na to] (2) z jakiego pierwiastka [ciało] się składa.</i> Otóż gdy zwierzę porusza się w dół, [to] ruch zarówno całego zwierzęcia, jak i jego ciała jest na pewno naturalny, w takim ciele zwierzęcia, w którym przeważa pierwiastek ciężki. Natomiast gdy zwierzę porusza się w górę, [to] wprawdzie ruch zwierzęcia jest naturalny, ponieważ wynika ze jego wewnętrznej zasady, którą jest dusza; jednak nie jest naturalny [ten ruch w górę] dla ciała ciężkiego. Dlatego zwierzę bardziej się męczy w tym ruchu [w górę]. Ruch zaś przestrzenny w zwierzętach jest
--	--

³⁵⁷ Ogrzewanie.

38. Motus autem secundum locum in animalibus causatur ex appetitu et apprehensione sensitive vel intellective, ut Aristoteles docet in tertio de anima.	spowodowany przez pragnienie i zmysłowe bądź intelektualne ujęcie poznawcze, jak uczy Arystoteles w III księdze <i>O duszy</i>.
39. In aliis quidem animalibus totus processus motus naturalis est: non enim agunt a proposito, sed a natura: naturaliter enim et hirundo facit nidum at aranea telam.	W innych zwierzętach cały przebieg ruchu jest naturalny. Nie działają bowiem według zamiaru, lecz według natury. W sposób naturalny bowiem jaskółka wije gniazdo, a pająk przędzie pajęczynę.
40. Solius autem hominis est a proposito operari, et non a natura.	40. Otóż [właściwością] jedynie samego człowieka jest działać według zamiaru, a nie według natury.
41. Sed tamen cuiuslibet suae operationis principium naturale est.	Ale jednak zasada każdego ludzkiego działania jest naturalna.
42. Quamvis enim conclusiones scientiarum speculativarum et practicarum non naturaliter sciat, sed ratiocinando inveniatur, prima tamen principia indemonstrabilia sunt ei naturaliter nota, ex quibus ad alia scienda procedit.	Chociaż bowiem [człowiek] poznaje wnioski nauk teoretycznych i stosowanych nie w sposób naturalny, ale dochodzi do nich na drodze rozumowania, [to] jednak pierwsze zasady nie podlegające dowodzeniu są mu znane w sposób naturalny. Dzięki nim dochodzi do innych [rodzajów] wiedzy.
43. Similiter ex parte appetitus³⁵³, appetere ultimum finem, qui est felicitas, est homini naturale, at fugere miseriam; sed appetere alia non est naturale, sed ex appetitu ultimi finis procedit in appetitum aliorum: sic enim est finis in appetibilibus, ut principium indemonstrabile in intellectualibus, ut dicitur in secundo Physic.	Podobnie jest z pragnieniem. Dla człowieka [czymś] naturalnym jest pragnąć ostatecznego celu, którym jest szczęście, i uciekać od nieszczęścia. Jednak pragnienie czegoś innego nie jest już [dla człowieka] naturalne, ale wychodząc od pragnienia ostatecznego celu pragnienie on innych [rzeczy]. Czym bowiem wśród rzeczy, których pragnie wola jest cel, tym wśród rzeczy, które poznaje rozum zasady nie podlegające dowodzeniu, jak jest powiedziane w II księdze <i>Fizyki</i>.
44. Sic igitur et cum motus omnium aliorum membrorum causentur ex motu cordis, ut probat Aristoteles in Lib. de	Tak więc skoro ruch wszystkich innych członków wynika z ruchu serca, jak dowodzi Arystoteles w <i>Księdze o ruchu</i>

³⁵³ Dążenie do.

Mot. Anim., motus quidem alii possunt esse voluntari, sed primus motus qui est cordis, est naturalis. 45. Oportet autem considerare quod motus sursum est naturalis igni eo quod consequitur formam eius: unde et generans, quod dat formam, est per se movens³⁵⁴ secundum locum. 46. Sicut autem formam elementi consequitur aliquis motus naturalis, nihil prohibet et alias formas alios motus naturales sequi. 47. Videmus enim quod ferrum naturaliter movetur ad magnetem, qui tamen motus non est ei naturalis secundum rationem gravis et levis, sed secundum quod habet talem formam. 48. Sic igitur et animal inquantum habet talem formam quae est anima, nihil prohibet habere aliquem motum naturalem; et movens hunc motum est quod dat formam.	<i>zwierząt</i>, to wprowadzie ruchy innych [członków ciała] mogą podlegać woli, ale pierwszy ruch, czyli ruch serca, jest naturalny. 45. Należy zaś rozważyć [to], że ruch w górę jest naturalny dla ognia, co wynika z jego formy. Dlatego również czynnik sprawczy, który nadaje formę, sam przez się jest czynnikiem poruszającym przestrzennie. Otóż tak jak pewien ruch naturalny wynika z formy elementu, nic nie stoi na przeszkodzie, żeby inne ruchy naturalne wynikały z innych form. Widzimy mianowicie, że żelazo zgodnie z naturą rzeczy porusza się w kierunku magnesu, jednak ruch [ten] jest dla niego naturalny nie z racji [jego] ciężaru, lecz ze względu na to, że posiada określonego rodzaju formę. A zatem nic nie stoi na przeszkodzie, aby również zwierzę skoro posiada określonego rodzaju formę, którą jest dusza, miało jakiś ruch naturalny. A czynnikiem powodującym ten ruch jest to, co nadaje [zwierzęciu] formę.
49. Dico autem motum naturalem animalis eum qui est cordis: quia, ut Aristoteles dicit in Lib. de motu Anim., existimandum est constare animal quemadmodum civitatem bene legibus rectam. 50. In civitate enim quando semel stabilitus fuerit ordo, nihil opus est separato monarcho quem oporteat adesse³⁵⁵ per singula eorum quae fiunt, sed ipse quilibet facit quae ipsius ut ordinatum est, et fit hoc post hoc propter	Otóż uważam, że ten ruch naturalny zwierzęcia, to [ruch] serca, ponieważ jak uczy Arystoteles w dziele³⁵⁸ <i>O ruchu zwierząt</i>, należy uznać budowę zwierzęcia za, w pewnym sensie, społeczność miejską dobrze rządzoną prawami. 50. W społeczności miejskiej bowiem, gdy raz został zaprowadzony porządek nie potrzeba, żeby jakiegokolwiek poszczególne [sprawy] z tych, które się dokonują, wymagały udziału oddzielnego władcy, ale każdy sam podejmuje te [sprawy],

³⁵⁴ Przyczyna sprawcza.

³⁵⁵ Czasownik ten oznacza: być obecnym; pomagać.

³⁵⁸ Dosłownie w „Księdze o...”

consuetudinem. 51. In animalibus autem idem hoc propter naturam fit: et quia natum est unumquodque sic constantium facere proprium opus, ut nihil opus sit in unoquoque esse animam – scilicet inquantum est principium motus –; sed in quodam principio corporis existente, alia quidem vivere, eo quod adnata sunt, facere autem proprium opus propter naturam. 52. Sic igitur motus cordis est naturalis quasi consequens animam, inquantum est formam talis corporis, et principaliter cordis. 53. Et forte secundum hunc intellectum aliqui dixerunt motum cordis esse ab intelligentia, inquantum posuerunt animam ab intelligentia esse, sicut Aristoteles dicit motum gravium et levium esse a generante, inquantum dat formam quae est principium motus. 54. Omnis autem proprietas et motus consequitur aliquam formam secundum conditionem ipsius, sicut formam nobilissimi elementi, puta ignis, consequitur motus ad locum nobilissimum, qui est sursum. 55. Forma autem nobilissima in inferioribus est anima, quae maxime accedit ad similitudinem principii motus caeli.	które [należą do niego] samego, jak zostało postanowione³⁵⁹, i według zwyczaju jedna po drugiej jest realizowana. W zwierzętach zaś to samo dokonuje się według natury, ponieważ każdy przyrodzony organ, wchodzący w skład [zwierzęcia], tak wykonuje właściwe [mu] działanie, iż nie potrzeba, żeby dusza przebywała w każdym z nich – o ile jest rozumiana jako zasada ruchu – ale w jakiejś istniejącej zasadzie ciała. Inne natomiast [organy] dlatego, że są przyrodzone, żyją i wykonują odpowiednie działanie zgodnie z naturą. A zatem ruch serca, niejako wynikający z duszy, jest naturalny, o ile [dusza] jest formą tego rodzaju ciała, a w szczególności serca. I możliwe, że ze względu na to rozumienie niektórzy mówili, że ruch serca pochodzi od inteligencji, skoro twierdzą, że dusza pochodzi od inteligencji. Na przykład Arystoteles uważa, że ruch lekkich i ciężkich rzeczy pochodzi od czynnika sprawczego, skoro nadaje [im] formę, która jest zasadą ruchu. Każda zaś właściwość i każdy ruch jest następstwem jakiejś formy stosownie do jej złożenia³⁶⁰. Na przykład ruch do najszlachetniejszego miejsca, to znaczy w górę, jest następstwem formy najszlachetniejszego elementu, mianowicie ognia. 55. Najszlachetniejszą zaś formą w bytach ziemskich jest dusza, która najbardziej [ze wszystkich innych form] upodabnia się³⁶¹ do zasady ruchu nieba.
--	--

³⁵⁹ Uporządkowane.

³⁶⁰ Budowy.

³⁶¹ Dosłownie: „zbliża się przez podobieństwo”.

56. Unde et motus ipsam consequens simillimus est motui caeli: sic enim est motus cordis in animali, sicut motus caeli in mundo.	Dlatego także ruch wywodzący się z niej w najwyższym stopniu jest podobny do ruchu nieba. Czym bowiem jest ruch nieba we wszechświecie, tym ruch serca w zwierzęciu.
57. Sed tamen necesse est motum cordis a motu caeli deficere sicut et principium deficit a principio.	Jednak koniecznym jest wyraźnie odróżnić ruch serca od ruchu nieba tak, jak to, co wynika z zasady odróżnia się od samej zasady.
58. Est autem motus caeli circularis et continuus, et hoc competit ei inquantum est principium omnium motuum mundi: accessu enim et recessu corpus caeleste imponit rebus principium et finem essendi, et sua continuitate conservat ordinem in motibus, qui non sunt semper.	Otóż ruch nieba jest kołowy i ciągły, co przysługuje mu, z racji bycia zasadą wszystkich ruchów w świecie. Ciało niebieskie bowiem, przybliżając się i oddalając³⁶², wyznacza początek i kres istnienia rzeczy³⁶³. A jego ciągłość zachowuje porządek w ruchach, które nie są trwałe³⁶⁴.
59. Motus autem cordis principium quidem est omnium motuum qui sunt in animali; unde Aristoteles dicit in tertio de Part. Anim. quod motus delectabilium et tristium et totaliter omnis sensus hinc incipientes videntur, scilicet in corde, et ad hoc terminari.	Ruch zaś serca jest na pewno zasadą wszystkich ruchów, które zachodzą w zwierzęciu. Dlatego Arystoteles mówi w III rozdziale <i>O częściach zwierząt</i>, że mianowicie w sercu wydają się mieć swój początek i koniec poruszenia³⁶⁵ [wywołane] tym, co przynosi przyjemność lub smutek, a także wszystkimi innymi wrażeniami zmysłowymi.
60. Unde ad hoc quod cor esset principium et finis omnium motuum, habet quemdam motum non quidem circularem sed similem circulari, compositum scilicet ex tractu et pulsu; unde Aristoteles dicit in tertio de Anim., quod <<movens organice est ubi est principium et finis idem.	60. Dlatego po to, żeby serce mogło być zasadą (początkiem) i kresem wszystkich ruchów [ciała], posiada pewien ruch – nie kołowy wprawdzie, ale podobny do kołowego – złożony mianowicie z wciągania i wypychania. Dlatego Arystoteles mówi w III księdze <i>O duszy</i>, że „naturalny [czynnik] poruszający znajduje się tam, gdzie zasada i kres jest tym samym³⁶⁶”.

³⁶² Czyli wykonując ruch kołowy.

³⁶³ Dosłownie: „zasadę i cel istnienia rzeczy”.

³⁶⁴ Ciągłe lub raz na zawsze.

³⁶⁵ Dosłownie: „ruchy”.

³⁶⁶ Arystoteles ma na myśli serce (Por. Siwek, przypis 156, s. 225). Cytowany przez Tomasza fragment traktatu *O duszy* znajduje się w rozdziałach poświęconych przyczynie ruchu zwierząt, które

61. Omnia autem pulsu et tractu moventur; propter quod oportet sicut in circulo manere aliquid et hinc incipere motum>>.	Wszystko zaś jest poruszane przez wypychanie lub wciąganie. Z tego powodu potrzeba, żeby na podobieństwo koła coś [w nim] pozostawało [nieporuszone] i stąd rozpoczynało ruch”.
62. Est enim motus iste continuus durante vita animalis, nisi inquantum necesse est intercidere morula mediam inter pulsum et tractum, eo quod deficiat a motu circulari.	Ten ruch zaś wydaje się być ciągły podczas trwania życia zwierzęcia, jednak istotnie różni się od ruchu kołowego, z tego powodu, że w środkowej fazie jego przebiegu, między wypychaniem i wciąganiem, konieczna jest przerwa.
63. Per hoc igitur de facili solvuntur quae in contrarium obiici possunt.	Przez to więc z łatwością zostają rozwiązane trudności, które mogą [być postawione] w kontrargumentacji.
64. Neque enim dicimus motum cordis esse naturalem cordi inquantum est grave vel leve, sed inquantum est animatum tali anima; et duo motus qui videntur contrarii sunt quasi partes unius motus compositi ex utroque, inquantum deficit a simplicitate motus circularis, quem tamen imitatur inquantum est ab eodem in idem.	Mówimy bowiem, że ruch serca jest dla serca naturalny, nie z tego powodu, że jest ciężkie bądź lekkie, ale dlatego, że jest ożywione tego rodzaju duszą. A dwa ruchy, które wydają się przeciwne, są jakby składowymi jednego ruchu złożonego z nich obu, dlatego choć [ruch serca] różni się istotnie od ruchu kołowego brakiem prostoty, to zarazem jednak naśladuje go przez to, że wykonuje ruch tam i z powrotem.
65. Et sic non est inconueniens si quodammodo sit ad diversas partes, quia et motus circularis aliquid sic est.	65. I tak nie jest [czymś] niezgodnym [z rozumem], jeśli [ruch serca] w pewien sposób odbywa się [na zmianę] w przeciwnych kierunkach, ponieważ nawet ruch kołowy w pewien sposób też tak przebiega.
66. Neque etiam oportet quod causetur ex apprehensione et appetitu, quamvis causentur ab anima sensitive; non enim causatur ab anima sensitive per operationem suam, sed inquantum est forma et natura talis corporis.	Także nie jest konieczne, żeby [ruch serca] był spowodowany przez zmysłowe ujęcie poznawcze lub pragnienie, jakkolwiek [ich] przyczyną [jest] dusza zmysłowa. Bowiem [ruch serca] nie jest spowodowany przez duszę zmysłową ze względu na jej działania, ale dlatego, że jest formą i naturą takiego rodzaju ciała.

pojawiają się w *De motu cordis* również jako księga *O ruchu przestrzennym zwierząt*, jak gdyby stanowiła ona oddzielne dzieło Stagiryty.

67. Motus autem progressivus animalis causatur per operationem sensus et appetitus; et propter hoc medici distinguunt operationes vitales ab operationibus animalibus, et quod animalibus cessantibus remanent vitales, vitalia appellantes quae motum cordis concomitantur³⁵⁶.	Tymczasem ruch postępowy zwierzęcia jest spowodowany przez działania zmysłów i pragnienia. Z tego powodu lekarze odróżniają funkcje życiowe [organizmu] od działań zwierząt. Gdy bowiem działania zwierząt ustają, funkcje życiowe trwają nadal. Funkcjami życiowymi nazywają oni te, które są bezpośrednio związane z ruchem serca.
68. Et hoc rationabiliter.	I to jest zasadne.
69. Vivere enim viventibus est esse, ut dicitur in secundo de Anim.: esse autem unicuique est a propria forma.	Istnieć bowiem dla istot żyjących to być, jak zostało powiedziane w II księdze <i>O duszy</i>: otóż istnienie każdego bytu wynika z właściwej mu formy³⁶⁷.
70. Hoc autem differt inter animam et principium motus caeli, quod illud principium non movetur neque per se neque per accidens, anima autem sensitive etsi non moveatur per se, movetur tamen per accidens: unde proveniunt in ipsa diversae apprehensiones et affectiones.	70. Otóż to różni duszę od zasady ruchu nieba, że owa zasada nie porusza się ani własną mocą ani przygodnie, zaś dusza zmysłowa chociaż nie porusza się własną mocą, jednak poruszana jest przygodnie. Dlatego też powstają w niej różnego rodzaju zmysłowe ujęcia poznawcze i skłonności.
71. Unde motus caeli semper est uniformis, motus autem cordis variatur secundum diversas apprehensiones et affectiones animae.	Stąd ruch nieba zawsze jest jednorodny, a ruch serca zmienia się pod wpływem różnych ujęć poznawczych i skłonności duszy.
72. Non enim affectiones animae causantur ab alterationibus cordis, sed potius causant eas; unde in passionibus animae, utputa in ira, formale est, quod est ex parte affectionis, scilicet quod sit appetitus vindicatus; materiale autem quod pertinet ad alterationem cordis, utpote quod sit accensio sanguinis circa cor.	Skłonności zaś duszy nie mają swojej przyczyny w zmianach [pracy] serca, ale odwrotnie, to one są przyczyną tych zmian. Dlatego w uczuciach duszy, jak na przykład w gniewie, formalne jest to, co wynika ze skłonności, która rozumiana jest jako pragnienie zemsty. Natomiast materialne jest to, co należy do zmiany [pracy] serca, mianowicie to, że krew rozgrzewa wokół serce.
73. Non autem in rebus naturalibus forma est propter materiam, sed e converso, ut probatur in secundo Physic., sed in materia est dispositio ad formam.	W rzeczach zaś naturalnych forma nie jest z powodu materii, ale jest odwrotnie, jak zostało dowiedzione w II księdze <i>Fizyki</i>, natomiast w materii znajduje się [jej właściwa, wynikająca z natury] skłonność do przyjęcia formy.

³⁵⁶ Niektóre rękopisy dodają jeszcze zdanie podrzędne: „quibus cessantibus cessat vita”, co znaczy: „po których ustaniu ustaje również życie”.

³⁶⁷ Albo inaczej: „Każdy zaś byt zawdzięcza istnienie swej własnej formie” lub „Zaś przyczyną istnienia każdego bytu jest jego własna forma”.

74. Non igitur propter hoc aliquis appetit vindictam quia sanguis accenditur circa cor, sed ex hoc aliquis est dispositus ad iram; irascitur autem ex appetitu vindictae.	Ktoś dąży więc do zemsty nie z tego powodu, że krew zostaje rozgrzana wokół serca, ale dlatego, że ten ktoś ma [wynikającą z natury] skłonność do gniewu. Jego rozniewanie wynika bowiem z [przyrodzonego mu] pragnienia zemsty.
75. Quamvis autem aliqua variatio accidat in motu cordis ex apprehensione diversa et affectione, non tamen ista variatio motus est voluntaria, sed involuntaria, quia non fit per imperium voluntatis.	75. Chociaż zaś jakaś zmiana zdarza się w ruchu serca z powodu różnych ujęć poznawczych i skłonności, to jednak ta zmiana ruchu nie jest zależna od woli, ale jest od niej niezależna, ponieważ nie wynika z nakazu³⁶⁸ woli.
76. Dicit enim Aristoteles in Lib. de causa Mot. Anim., quod multoties apparente aliquo, non tamen iubente intellectu, movetur cor et pudendum, et huius causam assignat quoniam necesse est alterari naturali alteratione animalia; alteratis autem partibus, haec quidem augeri, haec autem detrimentum pati, ut iam moveantur et permutentur natis haberi permutationibus invicem.	Arystoteles bowiem mówi w <i>Księdze o przyczynie ruchu zwierząt</i>, że wielokrotnie pojawia się coś³⁶⁹, przez co serce i intymne członki doznają poruszenia, jednak nie z polecenia rozumu. [Arystoteles] upatruje przyczyny tego poruszenia w tym, że zwierzęta muszą podlegać zmianom, [które są] zmianami naturalnymi. Zmiany bowiem zachodzą w częściach, z których jedne się powiększają, a inne zmniejszają, gdy już zostały poruszone i na przemian ulegają zmianom mając wrodzone zdolności do przemennego ulegania zmianom.
77. Causae autem motuum caliditas et frigiditas, quae de foris et intus existentes naturales.	Przyczyny zaś tych ruchów to ciepło i zimno, które istnieją z natury wewnątrz i na zewnątrz [organizmu zwierzęcia].
78. Et praeter rationem utique facti motus dictarum partium, idest cordis et pudendi, alteratione incidente fiunt.	I bez udziału rozumu wywołują ruch zwłaszcza wymienionych części [ciała], to jest serca i organów intymnych, doprowadzając do przypadkowej zmiany.
79. Intellectus enim et phantasia factiva passionum afferunt, ut concupiscentiae, irae et huiusmodi, ex quibus cor calescit et infrigidatur.	Rozum bowiem i wyobraźnia wytwórcza (fantazja) dostarczają doznań (uczuć) takie jak pożądanie zmysłowe, gniew i tym podobne, pod wpływem których serce rozgrzewa się i ochładza.

³⁶⁸ Władzy.

³⁶⁹ Obiekt fizyczny lub psychiczny wywołujący wyobrażenie lub wrażenie.

80. Et haec de motu cordis ad praesens dicta sufficient.	80. To, co zostało wyżej powiedziane na temat ruchu serca jest wiedzą wystarczającą.
--	--