

ŚW. TOMASZ Z AKWINU
SUMA TEOLOGICZNA
Tom 4

BÓG STWÓRCA

(1. 44-49)

ANIOŁOWIE

(1. 50-58)

Przełożył i objaśnieniami zaopatrzył
o. Pius BEŁCH, O.P.

"Jak najgoręcej pragniemy, by z każdym dniem wzrastała liczba ludzi czerpiących z dzieł Tomasza z Akwinu oświatę i naukę; dotyczy to nie tylko księży i ludzi wielkiej nauki... Wielce też sobie życzymy, by ze względu na potrzeby Chrześcijaństwa coraz więcej wydobywano skarbów z jego wskazań. Trzeba więc jego pisma tłumaczyć i wydawać w jak największej ilości języków..."

Papież Jan XXIII, 16 września 1960
(AAS. 25.X.1960)

NAKŁADEM KATOLICKIEGO OŚRODKA
WYDAWNICZEGO "VERITAS"
4-8, PRAED MEWS, LONDON, W.2.
ZAWARTOŚĆ TOMU 4

1. Traktat O BOGU STWÓRCY (1. 44 – 49).
2. Odnośniki do tekstu (wykaz źródeł)
3. Objasnienia tłumacza
4. Skorowidz nazw i rzeczy
5. Traktat O ANIOŁACH (cz. 1) (1. 50 – 58)
6. Odnośniki do tekstu (wykaz źródeł)
7. Objasnienia tłumacza
8. Skorowidz rzeczy i nazwisk
9. Spis rzeczy czwartego
10. Spis tomów Sumy

Część I

BÓG STWÓRCA
czyli
O STWARZANIU

(1. 44-49)

ZAGADNIENIE 44 /1/

O POCHODZENIU STWORZEŃ OD BOGA I O PIERWSZEJ PRZYCZYŃNIE WSZYSTKICH BYTÓW

Ukończyliśmy już dociekania nad Osobami Boskimi; zostaje nam jeszcze do zbadania: pochodzmy stworzeń od Boga. Rzecz podzielimy na trzy części: w pierwszej będzie mowa o powołaniu stworzeń do bytu; w drugiej omówimy ich podział i różnorodność; w trzeciej zachowanie ich w bycie i zarządzanie nimi. /2/

Co się tyczy części pierwszej należy zastanowić się nad trzema zagadnieniami: pierwsze, kto jest pierwszą przyczyną bytów; drugie, sposób w jaki stworzenia pochodzą od pierwszej przyczyny; trzecie, początek trwania rzeczy.

Zagadnienie pierwsze nasuwa cztery pytania:

1. Czy Bóg jest przyczyną sprawczą wszystkich bytów ?
2. Czy materia pierwsza jest stworzona przez Boga, czy też jest na równi z Nim początkiem współrzednym Mu ?
3. Czy Bóg jest przyczyną wzorcą rzeczy, czy też poza Nim istnieją jeszcze inne wzorce ?
4. Czy On Sam jest przyczyną celową rzeczy ?

Artykuł 1

CZY TO JEST KONIECZNE, ŻEBY WSZELKI BYT BYŁ STWORZONY PRZEZ BOGA ? /3/

Zdaje się, iż nie jest konieczne, żeby wszelki byt był stworzony przez Boga bo:

1. Nic nie przeszkadza, by rzecz była bez tego, co nie należy do pojęcia rzeczy ot jak np. człowiek bez białości. Otóż stosunek skutku do przyczyny nie należy jak się zdaje, do pojęcia bytów; wszak niektóre byty dadzą się pojąć bez tego stosunku; a więc mogą też i być bez niego. Nic zatem nie przeszkadza, żeby istniały jakoweś byty nie stworzone przez Boga.

2. Po to potrzebuje coś przyczyny sprawczej, aby być. A więc: co nie może nie być, nie potrzebuje sprawczej przyczyny. Otóż każdy koniecznik ma to do siebie, że nie może nie być; bo co musi być, nie może nie być. A ponieważ wśród rzeczy istnieje wiele konieczników, dlatego, jak się zdaje, nie wszystkie byty są od Boga.

3. Jakiemkolwiek by były rzeczy mające jakąś przyczynę, tam można przeprowadzać dowodzenia wychodząc od tejże przyczyny. Lecz w dziedzinie matematyki, jak to widać

z nauki Filozofa¹, nie wysuwa się dowodów wychodzących z przyczyny sprawczej^a. Nie wszystkie więc byty są od Boga jako od przyczyny sprawczej.

Wbrew temu pisze Apostoł: „Albowiem od Niego, przez Niego i dla Niego wszystko”².

Odpowiedź: Należy koniecznie powiedzieć, że wszystko, co w jakikolwiek sposób istnieje jest od Boga. Czemu? Bo:

Jeżeli coś znajduje się w czymś udziałowo, spowodowane to musi być w tymże przez to, czy przez tego, któremu to przysługuje istotowo; tak np. jak żelazo staje się ogniste dzięki ogniovi. Wyżej zaś, omawiając zagadnienie Bożej niezłożoności³, wykazaliśmy, że Bóg to istnienie samoistne [tj. istniejące samo przez się]. Wykazano też już⁴, że istnienie samoistne może być tylko jedno; przykładowo: gdyby białość była samoistna, mogłaby być tylko jedna, jako że białości jest więcej lub mniej zależnie od wielości podmiotów tkwienia⁵.

Wynika więc z tego, że wszystkie byty, z wyjątkiem Boga, nie są swoim istnieniem, lecz że mają istnienie udzielone. Z tego konieczny wniosek: wszystkie byty, które są różne zależnie od różnego udziału w istnieniu, a tym samym więcej lub mniej doskonałe, są spowodowane przez jeden pierwszy byt który istnieje najdoskonalej.

Stąd też Plato⁶ powiedział, że przed wszelką wielkością trzeba postawić jedność. Arystoteles zaś twierdzi⁷, że to, co jest najbardziej bytem i najbardziej prawdziwe, jest przyczyną bytu i wszystkiego, co prawdziwe; podobnie jak to, co jest najbardziej ciepłe, jest przyczyną wszelkiej ciepłoty. /4/

Na 1. Owszem, stosunek do przyczyny nie wchodzi w określenie bytu spowodowanego: wynika jednak z tego, co należy do jego pojęcia; albowiem z tego, iż coś jest bytem udziałowym^b wynika, że jest spowodowanym przez kogoś innego. Dlatego też takowy byt nie może istnieć bez tego, żeby nie był spowodowany; podobnie jak i człowiek bez tego, żeby nie był zdolny do śmiechu. Ponieważ jednak ‘być spowodowanym’ nie należy do pojęcia bytu jako takiego, dlatego istnieje jakiś byt nie mający przyczyny. /4/

Na 2. Czytamy u Filozofa⁸, że ta właściwie racja^c skłoniła niektórych do twierdzenia, iż to, co jest konieczne, nie ma przyczyny. Jest to jednak jawnie fałszywe; widać to na przykładzie nauk posługujących się ścisłym dowodzeniem; wiadomo, że u nich zasady konieczne są przyczynami koniecznych wniosków; stąd to Arystoteles mówi⁹, że są jakoweś konieczniki, które mają przyczynę swojej konieczności¹⁰. A więc nie tylko z tego jedynie powodu wymagana jest przyczyna sprawcza, że skutek może nie być, ale i z tego, że nie byłoby skutku, gdyby nie było przyczyny; to ostatnie bowiem zdanie warunkowe jest prawdziwe bez względu na to czy poprzednik i następnik są możliwe, czy też niemożliwe. /5/

Na 3. Byty matematyczne to abstrakt według ujmowania rozumu; nie są jednak abstraktem według istnienia [rzeczywistego], każdej zaś rzeczy przysługuje mieć

^a ale z zasad właściwych matematyce.

^b ma istnienie udzielone.

^c podana w zarz. 2.

przyczynę sprawczą według istnienia [rzeczywistego]. Chociaż więc byty matematyczne mają przyczynę sprawczą^d, to jednak nie podpadają pod rozważania matematyka z punktu stosunku, jaki mają do przyczyny sprawczej. I dlatego nauki matematyczne nie dowodzą czegoś poprzez przyczynę sprawczą. /6/

Artykuł 2

CZY MATERIA PIERWSZA JEST STWORZONA PRZEZ BOGA? /7/

Zdaje się n że materia pierwsza nie jest stworzona przez Boga, bo:

1. Jak mówi Filozof¹, wszystko, co powstaje, jest złożone z podmiotu i jeszcze z czegoś innego. Lecz materia pierwsza nie ma jakiegoś podmiotu. A więc materia nie może być uczyniona przez Boga.

2. Czynność i doznawanie są przeciwstawne wobec siebie. Lecz jak Bóg jest pierwszym początkiem czynnym, tak materia jest pierwszym początkiem biernym. A więc Bóg i materia pierwsza to dwa początki wzajem sobie przeciwstawne, z których żaden nie pochodzi od drugiego.

3. Każdy twórca dokonuje skutku podobnego do siebie. A ponieważ każdy twórca o tyle działa, o ile sam jest zaktualizowany dlatego wszystko, co czyni, jest w jakiś sposób zaktualizowane. Aliści materia pierwsza jako taka jest tylko w możliwości. A więc sprzeczne z samym pojęciem materii pierwszej jest, by była uczyniona.

Wbrew temu Augustyn tak się wypowiada: „Panie, Ty uczyniłeś dwie rzeczy: jedną zbliżoną do siebie (mianowicie anioła); druga bliska nicości (mianowicie materię pierwszą)”².

Odpowiedź: Starożytni filozofowie powoli i jakby krok za krokiem dochodzili do poznania prawdy. Z początku ich umysł nierozwinięty (przyziemny) nie uznawał innych bytów poza ciałami podpadającymi pod zmysły. Wśród nich byli tacy, co przyznawali tymże ciałom ruch; nie umieli jednak dostrzec w tymże ruchu nic więcej jak tylko niektóre jego przypadłości, takie np. jak rozrzedzanie-zgęszczanie, kupanie-rozsypywanie. Mniemając zaś, że sama substancja ciał jest niestworzona, silili się podać jakoweś przyczyny tego pokroju przypadłościowych przemian, np. przyjaźń, niezgoda, myśl lub coś podobnego. /8/

Z biegiem czasu, myśl ich doszła do wyodrębnienia formy substancjalnej od materii; tę ostatnią uważali za niestworzoną; dostrzegli też, że ciała podlegają przemianom co do form istotowych; wskazywali również na jakieś ogólniejsze przyczyny tychże przemian, jako to koło zodiakalne - tak Arystoteles³ lub idee - tak Plato⁴. /9/

Należy jednak zważyć, że forma ściąga i zawęża (*contrahit*) materię do określonego gatunku, tak jak przypadłość przyczepiona do substancji jakiegoś gatunku

^d według istnienia rzeczywistego.

zawęża i ściąga ją do określonego sposobu bytowania; ot jak ‘biały’ zawęża ‘człowiek’. Otóż jedni i drudzy patrząc na byt, bodajże dostrzegali tylko byt partykularny (poszczególne): albo o ile to jest ‘ten oto byt’, albo o ile to jest ‘taki właśnie byt’. Stąd też recom podawali tylko przyczyny sprawcze p a r t y k u l a r n e (poszczególne). /10/

Ale znaleźli się i tacy, co zdobyli się na ujmowanie bytu o ile jest bytem. Oni też dostrzegli przyczynę rzeczy nie tylko o ile są: ‘te’ lub ‘takie’, ale o ile są ‘bytami’.

A więc ton co jest przyczyną rzeczy o ile są bytami, musi być przyczyna rzeczy nie tylko o ile one są ‘takimi’ dzięki formom przypadłościowym, nie tylko też o ile są ‘tymi’ dzięki formom substancjalnym, lecz także co do tego wszystkiego, co w jakikolwiek sposób należy do ich bytu. I tak trzeba przyjąć, że i materia pierwsza jest stworzona przez powszechną przyczynę bytów.

Na 1. W tekście Filozof mówi o powstawaniu partykularnym, o zmianie formy na formę: przypadłościową lub substancjalną. My zaś tu mówimy o rzeczach z punktu ich wyłaniania (*emanatio*) się z powszechnego początku bytu. I od tego wyłaniania się nie może być wyłączona nawet materia pierwsza, aczkolwiek jest wykluczona od pierwszego,

partykularnego sposobu powstawania.

Na 2. Doznawanie jest również i skutkiem działania. Słuszne zatem jest, żeby pierwszy początek bierny był skutkiem pierwszego początku czynnego; wszystko bowiem, co niedoskonałe, ma za przyczynę to, co doskonałe. albowiem jak uczy Arystoteles⁵ pierwszy początek winien być najdoskonalszy. /11/

Na 3. Racja podana w zarzucie wcale nie wykazuje, że materia nie jest stworzona, a tylko że nie jest stworzona bez formy. Chociaż bowiem każda rzecz stworzona jest zaktualizowana, czyli urzeczywistniona, to jednak nie jest czystą rzeczywistością; i dlatego także i to, co leży po stronie możliwości, musi być stworzone, jako że wszystko, co należy do bytu rzeczy stworzonej, jest stworzone. /12/

Artykuł 3

CZY PRZYCZYNA WZORCZA JEST CZYMS POZA BOGIEM? /13/

Zdaje się, że przyczyna wzorcza jest czymś poza Bogiem, bo :

1. Rzecz wzorowana ma podobieństwo do wzoru. Lecz stworzenia dalekie są od podobieństwa Bożego. A więc Bóg nie jest ich przyczyną wzorcza.

2. Wszystko, co jest ‘takie’ z racji udziału w czymś, sprowadza się do czegoś, co istnieje samo przez się; ot tak, według przykładu wyżej podanego¹, jak to, co ogniste, do ognia. Otóż wszystkie istniejące rzeczy zmysłami postrzegalne istnieją tylko z racji udziału w jakimś gatunku. Czemu? Bo: w żadnej rzeczy zmysłami postrzegalnej nie spotkasz tylko tego, co należy do pojęcia gatunku, lecz do pierwiastków gatunku są dodane pierwiastki ujednostkowiające. Trzeba więc przyznać, że same gatunki istnieją - i to same przez się, a więc, że istnieje człowiek sam przez się, koń sam przez się itp. i one

to właśnie zwa się: wzorce. Wynika z tego, że wzorce są to jakoweś rzeczy poza Bogiem [istniejące].

3. Nauki i określenia dotyczą samych gatunków - nie o ile są w poszczegółach, gdyż odnośnie do poszczegółów nie istnieje ani wiedza, ani określenie. Są przeto jakoweś byty, które są bytami lub gatunkami, a nie są w poszczegółach czy jednostkach: one to właśnie zwa się: wzorce. A więc wniosek ten sam, co wyżej.

4. Ten sam wniosek można wysnuć z następującej wypowiedzi Dionizego: „Byt sam przez się istniejący pierwiej jest niż życie samo przez się istniejące i niż mądrość sama przez się istniejąca”².

Wbrew temu: wzorzec to tylen co idea. Lecz idee, jak uczy Augustyn, są to: „formy zasadnicze mieszczące się w umyśle Bożym”³. A więc wzorce rzeczy nie istnieją poza Bogiem.

Odpowiedź: Bóg jest pierwszą przyczyną wzorcą wszystkich rzeczy. Aby to się nam stało jasne, należy zauważyć, że dlatego do wytworzenia jakiejś rzeczy konieczny jest wzorzec, żeby skutek otrzymał określoną postać; rzemieślnik czy artysta bowiem nadaje określoną formę materiałowi według wzoru, jaki mu stoi przed oczyma: czy ów wzorzec, któremu się przyziera, będzie stał na zewnątrz niego, czy też będzie to wzorzec umysłem jego wewnątrz poczęty.

Otóż każdy jasno widzi, że rzeczy powstałe w sposób naturalny, są ujęte w określone formy. To zaś określenie czy wyznaczenie form należy przypisać i sprowadzić - jako do pierwszego początku - do mądrości Bożej; ona to przecież wymyśliła porządek wszechświata polegający na odrębności i różnorodności między rzeczami⁴. I dlatego trzeba powiedzieć, że w Bożej mądrości istnieją prototypy (*rationes*) wszystkich rzeczy; wyżej⁵ daliśmy im miano: idee, tj. istniejące w umyśle Bożym formy wzorce. Idee te, aczkolwiek są liczne w odniesieniu do rzeczy, nie są jednak rzeczowo czymś innym, jak właśnie samą istotą Bożą, jako że różne rzeczy mogą w różny sposób mieć udział w jej podobieństwie. Tak więc sam Bóg jest pierwowzorem wszystkich rzeczy.

Także i o niektórych spośród rzeczy stworzonych można powiedzieć, że są wzorcami dla innych, jako że jedne są na podobieństwo drugich: albo z racji przynależenia do tego samego gatunku, albo z racji analogii jakowegoś naśladowania czy wzorowania. /14/

Na 1. Tak, stworzenia w swej naturze nigdy nie dopną tego, by się stały podobne do Boga - co do gatunku, tak jak człowiek urodzony do człowieka rodziciela. Dociągają jednak do Jego podobieństwa w tym sensie, że są wiernym odbiciem idei, jakie Bóg powziął o nich w swoim umyśle; tak jak dom materialny już zbudowany jest odbiciem pomysłu domu, jaki architekt powziął w swoim umyśle. /14/

Na 2. W pojęciu człowieka tkwi to, że ma być w materii; i dlatego nie spotkasz człowieka bez materii. Chociaż więc ‘ten oto człowiek’ istnieje dzięki uczestnictwu w gatunku, nie można go jednak sprowadzić do czegoś, co istnieje samo przez się w tymże gatunku, ale

do gatunku nadrzędnego, jakim są jestestwa pozamaterialne. Ta sama racja stosuje się i do innych rzeczy postrzegalnych zmysłami. /15/

Na 3. Owszem, każda nauka i określenie dotyczą jedynie bytów; nie trzeba jednak sądzić, że rzeczy mają ten sam sposób w bytowaniu, jaki ma myśl czy rozum w myśleniu. My bowiem naszym rozumem czynnym odrywamy pojęcia ogólne od przyległości partykularnych, poszczególnych; z czego wcale nie wynika, że owe powszechniki istnieją samoistnie poza poszczegółami - jako ich wzorce. /16/

Na 4. Z innej wypowiedzi Dionizego⁶ widać, że przez „życia samo przez się” i „mądrość sama przez się” rozumie on niekiedy samego Boga, niekiedy zaś moce czy wartości, w jakie są wyposażone same rzeczy; nie zaś jakoweś rzeczy samoistniejące - w rozumieniu starożytnych filozofów.

A r t y k u ł 4

CZY BÓG JEST PRZYCZYNĄ CELOWĄ WSZYSTKICH RZECZY ? /17/

Zdaje się, że Bóg nie jest celową przyczyną wszystkich rzeczy, bo:

1. Ten bodajże działa ze względu na cel, kto tegoż celu potrzebuje. Lecz Bóg nie potrzebuje niczego. A więc nie przysługuje Mu działać dla celu.

2. Filozof uczy¹ że cel powstania forma rzeczy powstałej i twórca, nie są tym samym liczbowo, gdyż celem powstania jest forma rzeczy powstałej. Otóż Bóg jest pierwszym Twórcą wszystkich rzeczy. A więc nie jest ich przyczyną celową.

3. Wszystkie rzeczy pożądamy swego celu, ale nie wszystkie pożądamy Boga, jako że nawet nie wszystkie Go znają. A więc Bóg nie jest celem wszystkich rzeczy.

4. Pierwsze miejsce wśród przyczyn, dźwierz przyczyna celowa. Jeśli przeto Bóg jest przyczyną sprawczą i przyczyną celową, trzeba będzie w Nim przyjąć kolejność: najpierw to, potem owo - a to jest niemożliwe.

Wbrew temu jest świadectwo Pisma św.: „Pan wszystko zdziałał dla Samego siebie².”

Odpowiedź: Wszelki twórca w działaniu kieruje się celem; inaczej nie byłoby racji, czemu z jego działania wychodzi raczej to niż owo - chyba że zaszedł przypadek. /18/ O tóż cel działającego i doznającego, jako takich, jest ten sam, choć inaczej u pierwszego, a inaczej u drugiego. Albowiem jednym i tym samym jest, co działający chce wywołać, i co doznający chce otrzymać. /19/ Otóż są takie czy tacy co równocześnie działają i doznają - są to twórcy niedoskonalni; cechuje ich to, że w działaniu swoim zmiierzają do nabycia czegoś. Atoli pierwszemu Twórcy, który jest li tylko działającym, zgoła obce jest działanie gwoli nabycia czy osiągnięcia jakiegoś celu, lecz zmiierza jedynie do udzielenia swojej doskonałości, którą jest Jego dobroć. Ze swej strony każde stworzenie zmiierza do zdobycia własnej doskonałości - a jest nią podobieństwo doskonałości i dobroci Bożej. Tak więc dobroć Boża jest celem wszystkich rzeczy. /20/

Na 1. Działanie z powodu potrzeby czy braku czegoś cechuje li tylko działacza niedoskonałego, w którego naturze tkwi i działać, i doznawać [dostawać]. Ale to jest zgoła obce Bogu. I dlatego tylko On sam jest w najwyższym stopniu hojny, gdyż nie działa ze względu na swój pożytek, lecz jedynie z powodu swojej dobroci³.

Na 2. O tyle tylko forma rzeczy powstałej jest celem powstania, o ile jest podobieństwem formy twórcy, który zamierza udzielić swojego podobieństwa. W przeciwnym razie forma rzeczy powstałej byłaby pocześniejszą od twórcy, jako że cel jest pocześniejszy od środków. /21/

Na 3. Każda rzecz, pożądam jakiegokolwiek dobra, czy to pożądanem umysłowym, czy to zmysłowym, czy naturalnym, które nie idzie za poznaniem, pożąda tym samym i Boga jako celu; albowiem tyle tylko każda rzecz ma z dobra i pożądalności, ile ma udziału w podobieństwie Boga. /22/

Na 4. Ponieważ Bóg jest wraz przyczyną sprawczą, wzorcą i celową wszystkich rzeczy, a materia pierwsza jest od Niego, dlatego, jak wynika, pierwszy początek wszystkich rzeczy jest rzeczowo tylko jeden. Nic jednak nie przeszkadza widzieć w Nim ‘wiele’ w ujmowaniu rozumu; z tych to ‘wiele’ nasz rozum niektóre ujmuje jako pierwsze, inne jako drugie.

ZAGADNIENIE 45

O SPOSOBIE WYŁANIANIA SIĘ RZECZY Z PIERWSZEGO POCZĄTKU

Z kolei omawiamy sposób wyłaniania się rzeczy z pierwszego początku - jest nim stwarzanie. Stawiamy osiem pytań: 1. Co to jest stwarzanie? 2. Czy Bóg może coś stworzyć? 3. Czy stwarzanie jest jakimś bytem istniejącym w naturze? 4. Co może być stworzone? 5. Czy ‘stwarzać’ jest rzeczą samego tylko Boga? 6. Czy jest wspólne całej Trójcy, czy też jest swoistą właściwością jakiejś Osoby? 7. Czy w rzeczach stworzonych istnieje jakowyś ślad Trójcy? 8. Czy w dziełach natury i woli spotykamy stwarzanie?

Artykuł 1 /23/

CZY STWARZAĆ ZNACZY: CZYNIĆ COŚ Z NICZEGO ?

Zdaje się, że stwarzać nie znaczy: czynić coś z niczego, bo :

1. Augustyn pisze: „Czynić, dotyczy tego, czego zgoła nie było, za to ‘stwarzać’ znaczy tworzyć coś, dobywając z tego, co już było”¹.

2. O wartości czy poczesności działania i ruchu stanowią ich kresy: wyjściowy i dojściowy. Otóż pocześniejsze jest działanie idące z dobra w dobro i z bytu w byt, niż z niczego w coś. Lecz stwarzanie uchodzi za najpocześniejsze działanie i za pierwszą

spośród wszystkich czynności. A więc nie idzie: z niczego w coś, lecz raczej: z bytu w byt.

3. Przyimek ‘z’ nawiązuje do jakiejś przyczyny; najbardziej bodajże do materialnej, ot jak w powiedzeniu: posąg jest ze spiżu. Lecz ‘nic’ nie może być materia bytu ani też w jakiś sposób jego przyczyną. A więc ‘stwarzać’ nie znaczy: czynić coś z nicości.

Wbrew temu glosa do słów: „Na początku stworzył Bóg niebo” itd.², powiada: „stwarzać znaczy czynić coś z nicości”³.

Odpowiedź: Jak to już wyżej powiedziano⁴, trzeba brać pod uwagę nie tylko wyłanianie jakiegoś poszczególnego bytu y jakiego s poszczególnego twórcy, lecz także wyłanianie całego bytu z powszechnej przyczyny, którą jest Bóg; i to właśnie wyłanianie oznaczamy nazwą: stwarzanie. Otóż to, co pochodzi z czegoś na sposób wyłaniania partykularnego (poszczególnego) nie istnieje przed wyłonieniem; np. gdy człowiek się rodzi, to wprawdzie nie było człowieka, ale człowiek staje się z nie-człowieka, a białe z nie-białego. Jeżeli przeto bierzemy pod uwagę wyłanianie całego bytu powszechnego z pierwszego początku, to niemożliwe jest, żeby jakiś byt istniał przed tym wyłanianiem. Otóż ‘nic’ znaczy to samo, co ‘żaden byt’. Jak więc zrodzenie człowieka ma za punkt wyjścia ten niebyt (partykularny), którym jest ‘nie człowiek’, tak stwarzanie, które jest wyłanianiem całego bytu, ma za punkt wyjścia niebyt, którym jest ‘nic’. /24/

Na 1. Augustyn stosuje tu jedno z wielu znaczeń nazwy nstwarzań mianowicie o ile stwarzać (*creare*) oznacza podnieść kogoś do wyższej godności, ot jak się to np. mówi: kreować kogoś biskupem. Ale, jak widać z tego co powiedzieliśmy⁵, nie w tym znaczeniu my tu mówimy o stwarzaniu.

Na 2. O randze i gatunku zmian (*mutatio*) nie stanowi punkt wyjściowy ale dojściowy czy docelowy. Przeto za tym doskonalszą i za bardziej pierwszą-podstawową uchodzi jakaś zmiana, im jej punkt dojściowy jest pocześniejszy i bardziej pierwszy podstawowy; i to nawet gdy punkt wyjściowy - który przeciwstawia się punktowi dojściowemu - jest mniej doskonały. Stąd to, aczkolwiek powstawanie (*generatio*) jest zasadniczo pocześniejsze i bardziej pierwsze (podstawowe) niż przemienienie (*alteratio*), jako że forma substancjalna jest pocześniejsza niż forma przypadłościowa, to jednak utrata formy substancjalnej, co staje się punktem wyjściowym w powstawaniu, jest czymś niedoskonalszym - gorszym niż przeciwieństwo^a, co jest punktem wyjściowym w przemienieniu. Podobnie i stwarzanie: jest bardziej doskonałe i bardziej pierwsze (podstawowe) niż powstawanie i przemienienie dlatego, że punktem dojściowym jest cała substancja rzeczy, a tym, co nasza myśl ujmuje jako punkt wyjściowy, jest poprostu niebyt. /25/

Na 3. W powiedzeniu ‘czynić coś z niczego’, przyimek ‘z’ nie oznacza przyczyny materialnej, a tylko porządek czy kolejność; ot tak, jak w powiedzeniu: ‘z rana robi się południe’ to jest: ‘rano się skończyło, nastąpiło południe’. Należy jednak zważyć, że

^a tj. niż utrata formy przypadłościowej.

przyimek ‘z’ może albo zawierać przeczenie, jakie kryje się w wyrażeniu ‘nic’, albo może być zawarte przez nie. W pierwszym wypadku stwierdza się porządek czy kolejność i uwidacznia się porządek czy następstwo: tego, co jest, wobec tego, co uprzednio nie jest. W drugim wypadku, tj. jeśli przeczenie zawiera ów przyimek, zaprzecza się istnieniu porządku czy kolejności, co ma sens: ‘jest uczyniony z niczego’, tj. ‘nie jest uczyniony z czegoś’; to tak, jakbyś się wyraził: ‘ów człowiek mówi o niczym’, bo nie mówi o czymś. Gdy więc mówi się, że coś jest uczynione z niczego, to ziszczają się tu oba powyższe znaczenia. Lecz, jak powiedziano, według pierwszego ów przyimek ‘z’ wyraża porządek czy kolejność; według drugiego zaś wyraża związek z przyczyną materialną, której istnieniu przeczy. /26/

Artykuł 2

CZY BÓG MOŻE COŚ STWARZAĆ ?

Zdaje się, że Bóg niczego nie może stworzyć, bo:

1. Filozof podaje¹, że u starożytnych filozofów panowała powszechnie przyjęta zasada, że z niczego nic się nie staje. Otóż potęga Boga nie rozciąga się na przeciwieństwa pierwszych zasad; nie może zatem Bóg sprawić, żeby całość nie była większa od swojej części, lub żeby twierdzenie i przeczenie były równocześnie prawdziwe. A więc Bóg nie może czynić coś z niczego, czyli stwarzać.

2. Jeżeli stwarzać znaczy czynić coś z niczego, to być stwarzanym znaczy stawać się czymś. Otóż wszelkie nstawać się, znaczy: zmieniać się. A więc stwarzanie jest zmianą. Lecz wszelka zmiana odbywa się na jakimś podmiocie; widać to z określenia ruchu; wiadomo², ruch to „ziszczanie się (bytu) istniejącego w możliwości”. A więc niemożliwością jest, żeby Bóg czynił coś z nicości.

3. To, co jest już uczynione, musiało się kiedyś stawać. Lecz o tymn co jest stworzone bynajmniej nie można powiedzieć, że równocześnie staje się i że już jest uczynione. Czemu? Bo w rzeczach trwałych /27 to, co dopiero staje się, jeszcze nie istnieje; co zaś jest uczynione, już istnieje; a więc równocześnie coś by istniało i nie istniało. Zatem jeżeli coś się staje, jego uczynienie jest poprzedzone stawaniem się; to zaś nie może się obyć bez uprzedniego zaistnienia podmiotu, który by był podstawą samegoż stwania. Niemożliwe przeto jest, żeby coś stawało się z niczego.

4. Nie da się przebrnąć nieskończonej odległości. Lecz między bytem a nicością jest nieskończona odległość - przepaść. A więc nie może coś stać się z niczego.

Wbrew temu są pierwsze słowa Pisma św.: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię”³.

Odpowiedź: Nie tylko nie jest niemożliwe, żeby Bóg coś stworzył, ale, jak z dotychczasowych wywodów widać, trzeba koniecznie stwierdzić, że Bóg stworzył wszystko. Zaiste, ktokolwiek czyni coś z czego, to, z czego czyni, istnieje już przed jego

czynieniem - nie jest wcale utworzone przez toż czynienie; przykładem rzemieślnik: tworzy coś z rzeczy naturalnych, np. z drzewa, spiżu, które bynajmniej nie są dziełem rąk ludzkich, ale dziełem natury. Ale i sama natura powoduje rzeczy naturalne - co do formy, a zakłada uprzednio istnienie materii. Gdyby więc Bóg nie tworzył inaczej jak tylko z czegoś uprzednio istniejącego, wynikałoby z tego, że owo coś uprzednio istniejące, nie byłoby spowodowane przez Niego. Aliści poprzednio wykazaliśmy⁴, że żaden z bytów nie może istnieć jak tylko od Boga, który jest powszechną przyczyną całego bytu. I dlatego trzeba koniecznie powiedzieć, że Bóg powołał rzeczy do bytu z niczego.

Na 1. Starożytni filozofowie, jak to już wyżej powiedziano⁵, mieli na uwadze li tylko wyłanianie się skutków partykularnych z przyczyn partykularnych, a te w swoim tworzeniu zakładają koniecznie coś uprzednio istniejącego; po tej też linii szło ich powszechne mniemanie, że z niczego nic się nie staje. To jednak nie stosuje się do pierwszego wyłaniania z powszechnego początku rzeczy. /28/

Na 2. Stwarzanie jest zmianą li tylko według naszego sposobu pojmowania. Zaiste, w pojęciu zmiany tkwi to, że coś jedno i to samo ma się inaczej teraz, a inaczej przedtem; niekiedy chodzi o ten sam byt już zaktualizowany (*in actu*), który ma się inaczej teraz, a inaczej przedtem; zachodzi to np. w ruchach [zmianach] co do ilości, jakości i miejsca; niekiedy zaś chodzi o ten sam byt w możliwości tylko (*in potentia*); zachodzi to np. w zmianie co do substancji, której podmiotem jest materia. /29/

Natomiast jeśli idzie o stwarzanie, które powołuje do bytu całą substancję rzeczy, to li tylko goła nasza myśl może w nim wymyśleć coś jedno i to samo, co ma się inaczej teraz, a inaczej przedtem - i w ten sposób rozumować: jakaś rzecz wpierv całkowicie nie istniała, a potem istnieje.

Ponieważ jednak jak uczy Filozof⁶, działanie i doznawanie stykają się (*conveniunt*) w substancji ruchu, a różnią się jedynie ze względu na różne stosunki /30/ dlatego po usunięciu ruchu muszą pozostać tylko różne stosunki w stwarzającym i w stworzonym. Ponieważ zaś, stosownie do wyżej podanej zasady⁷, sposób oznaczania [i nazywania] idzie za sposobem pojmowania, dlatego stwarzanie jest oznaczone na sposób zmiany: i z tego też powodu mówimy, że stwarzać znaczy czynić coś z niczego; odpowiedniejsze jednak są tu wyrażenia: 'czynić' i 'być uczynionym' niż 'zmieniać' i 'być zmienionym', gdyż czynić i być uczynionym zawierają w sobie stosunek przyczyny do skutku i skutku do - orzyczyny, a w następstwie dopiero zmianę.

Na 3. Gdziekolwiek coś dzieje się bez [udziału] ruchu, tam równocześnie występują: stawać się i być uczynionym: czy to uczynienie takie jest końcem ruchu, np. oświetlenie (boć równocześnie naraz coś jest oświetlane i oświetlone), czy też nie jest końcem ruchu; tak jak np. słowo w sercu równocześnie naraz tworzy się i jest utworzone. W powyższych wypadkach to, co się staje, istnieje; przy czym powiedzenie 'staje się' oznacza: istnieje od kogoś innego, wpierv jednak nie istniało. A ponieważ stwarzanie obywa się bez ruchu, dlatego równocześnie naraz coś jest stwarzane i jest stworzone. /31/

Na 4. Zarzut ów pochodzi z fałszywego wyobrażenia, jakoby między 'nic' a bytem istniało coś pośrednie i to nieskończone - co jest jawnym fałszem. To zaś fałszywe

wyobrażenie wywodzi się stąd, że stwarzanie oznacza się jako jakąś zmianę między dwoma kresami. /32/

Artykuł 3

CZY STWARZANIE JEST CZYMŚ W STWORZENIU ?

Zdaje się, że stwarzanie nie jest czymś w stworzeniu, bo:

1. Jak stwarzanie w znaczeniu biernym przyznajemy stworzeniu, tak stwarzanie w znaczeniu czynnym przyznajemy Stwórcy. Lecz stwarzanie w znaczeniu czynnym nie jest czymś w Stwórcy, bo gdyby tak, w Bogu byłoby coś czasowego. A więc i stwarzanie w znaczeniu biernym nie jest czymś w stworzeniu.

2. Między Stwórcą a stworzeniem nie ma nic pośredniego. Lecz stwarzanie przedstawia się nam jako coś pośredniego między oboma; nie jest Stwórcą, bo nie jest wieczne; nie jest stworzeniem, bo w takim razie dla tej samej racji trzeba by było dla jego stworzenia przyjąć jeszcze inne stwarzanie - i tak w nieskończoność. A więc stwarzanie nie jest [czymś w stworzeniu] .

3. Jeżeli stwarzanie jest czymś poza substancją stworzoną, musi być jej przypadłością. Każda zaś przypadłość tkwi w podmiocie. Zatem rzecz stworzona byłaby podmiotem stwarzania; w ten sposób to samo byłoby naraz podmiotem stwarzania i kresem; a to jest niemożliwe, bo podmiot wprawdzie jest niż przypadłość i utrzymuje przypadłość; kres zaś następuje 'po' - po działaniu i doznawaniu których jest przeciw kresem, i gdy tylko zaistnieje, ustaje działanie i doznawanie. Tak więc samo stwarzanie nie jest jakowąś rzeczą,

Wbrew temu: Dla rzeczy ważniejsze jest stać się co do całej substancji niż co do formy substancjalnej lub przypadłościowej. Lecz powstawanie od podstaw lub pod jakimś względem, przez które coś się staje co do formy substancjalnej lub przypadłościowej, jest czymś w rzeczy powstałej. Tym bardziej więc stwarzanie, przez które coś się staje co do całej substancji, jest czymś w rzeczy stworzonej. /33/

Odpowiedź: Stwarzanie sadowi coś w stworzeniu - a tym jest tylko stosunek. Zaiste to, co jest stworzone, nie jest uczynione przez ruch czy przez zmianę; co bowiem jest uczynione przez ruch lub zmianę, uczynione jest z czegoś uprzednio istniejącego: zachodzi to w stworzeniach partykularnych niektórych bytów; nie może jednak zachodzić w tworzeniu całego bytu przez powszechną przyczynę wszystkich bytów, którą jest Bóg. A więc Bóg, stwarzając, tworzy rzeczy z wykluczeniem ruchu. Wyrugowawszy zaś ruch z działania i doznawania, jak powiedziano¹, nie zostaje już nic tylko stosunek. Z tego wynika, że w stworzeniu stwarzanie jest li tylko jakowymś stosunkiem do Stwórcy - jako do początku swojego bytu; tak jak w doznawaniu, które wiąże się z ruchem, zawiera się stosunek do początku ruchu.

Na 1. Stwarzanie - w znaczeniu czynnym - oznacza działanie Boga które jest Jego istotą - ze stosunkiem do stworzenia. Jednakże w Bogu stosunek do stworzenia nie jest rzeczowy, ale myślny; natomiast stosunek stworzenia do Boga jest rzeczowy: rzecz tę omówiliśmy wyżej w zagadnieniu o Nazwach Boga².

Na 2 Ponieważ, jak powiedzieliśmy³, stwarzanie bywa oznaczane jako zmiana, a zmiana stoi jakoś w środku między poruszcycielem a rzeczą poruszana, dlatego również i stwarzanie bywa [przez naszą myśl] oznaczane jako coś pośredniego między Stwórcą a stworzeniem. Jednakowoż stwarzanie w znaczeniu biernym jest w stworzeniu i jest stworzeniem. Nie musi jednak być stworzone jakimś nowym stwarzaniem, gdyż stosunki, według tego, czym z swego charakteru są, odnoszą się do czegoś i to nie odnoszą się poprzez jakoweś inne stosunki, lecz [wprost] przez siebie same; i to również zostało omówione w zagadnieniu o Równości Osób⁴.

Na 3. Ze stwarzaniem rzecz ma się tak: o ile oznacza się je jako zmianę, stworzenie jest jego kresem; o ile jest, a jest naprawdę, stosunkiem, stworzenie jest jego podmiotem i ma pierwszeństwo co do bytu nad nim, tak jak podmiot nad przypadłością. [Stwarzanie jako stosunek] ma jednak jakoweś pierwszeństwo od strony przedmiotu, do którego się odnosi, a który jest początkiem stworzenia. Bynajmniej jednak z tego nie wynika, że, jak długo stworzenie istnieje, trzeba o nim mówić: jest stwarzane; a to dlatego, że stwarzanie w swoim pojęciu zawiera stosunek stworzenia do Stwórcy z pewną jakąś nowością czy zapoczątkowaniem. /34/

A r t y k u ł 4

CZY 'BYĆ STWORZONYM' PRZYSŁUGUJE WŁAŚCIWIE TYLKO RZECZOM ZŁOŻONYM I SAMOISTNYM ? /35/

Zdaje się, że 'być stworzonym' nie przysługuje właściwie tylko rzeczom złożonym i samoistnym, bo:

1. W dziele O przyczynach czytamy: „Pierwszą z rzeczy stworzonych jest istnienie”¹. Lecz 'być' - istnienie rzeczy stworzonej nie jest samoistne. A więc stwarzanie nie dotyczy właściwie rzeczy samozłożonej. /37/

2. Co jest stworzone, jest z niczego. Otóż rzeczy złożone nie są z niczego, ale ze swoich części składowych. A więc 'być stworzonym' nie przysługuje rzeczom złożonym.

3. To właściwie jest utworzone przez pierwszą emanację, co zakłada się jako już istniejące w drugiej: tak jak twór przyrody - owoc naturalnego powstawania - zakłada się jako już istniejący dla dzieł sztuki. Lecz tym, co zakłada się jako już istniejące w powstawaniu naturalnym, jest materia. A więc tym, co właściwie jest stworzone, jest materia, a nie rzecz złożona.

Wbrew temu są słowa: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię!”² Otóż niebo i ziemia to rzeczy złożone i samoistne: i one też są właściwie przedmiotem stwarzania.

Odpowiedź: Jak już powiedziano³, ‘być stwarzanym’ jest jakimś stawaniem się. Stawanie się zaś zmierza do zaistnienia rzeczy. Stąd też tym właściwie przysługuje stawać się i być stwarzanym, którym przysługuje istnieć – ‘być’. To zaś, wiadomo, przysługuje właściwie bytom samoistnym: bądź niezłożonym - jestestwa pozamaterialne, bądź złożonym – jak jak jestestwa materialne. Temu bowiem właściwie przysługuje istnieć – ‘być’, kto ma istnienie - i to samoistne w swoim bytowaniu. Natomiast formy, przypadłości i inne tym podobne, jeśli zwa się bytami, to nie dlatego, jakoby same istniały lecz dlatego, że dzięki nim coś jest - istnieje; np. białość: z tego powodu zwie się bytem, że dzięki niej podmiot jest białym. I dlatego, powtórzmy za Filozofem⁴, o przypadłości raczej i właściwiej trzeba rzec, że jest właściwością bytu niż bytem.

Jak więc przypadłości formy itp., które nie mają samoistnego bytowania, raczej są współistniejące niż są bytami, tak trzeba raczej o nich powiedzieć, że są współstworzone niż stworzone. Bo to, co właściwie jest stworzone, to są byty samoistne. /36/

Na 1. W zdaniu: „Pierwszą z rzeczy stworzonych jest istnienie”, ‘istnienie’ nie oznacza podmiotu stworzonego, ale wskazuje na właściwy aspekt przedmiotu stwarzania. Albowiem dlatego właśnie mówi się o czymś: jest stworzone, że jest bytem [tj. czymś istniejącym], nie zaś dlatego, że jest ‘tym oto bytem’; jak bowiem już powiedziano⁵: stwarzanie jest emanacją całego bytu [Wszystkiego co jest] od bytu powszechnego. Sposób w przytoczonym zdaniu jest podobny do takiego: pierwsze, co się widzi, jest kolor, chociaż tym, co się właściwie widzi, jest rzecz kolorowa. /37 /

Na 2. Stwarzanie, to nie utworzenie rzeczy złożonej z uprzednio istniejących części składowych; ale jeśli mówimy, że rzecz złożona jest stworzona, to w ten sposób, że jest powołana do istnienia wraz z wszystkimi swoimi składnikami.

Na 3. Racja ta dowodzi nie tego, że sama tylko materia jest stworzona, ale tego, że nie byłoby materii, gdyby jej nie stworzono, albowiem stwarzanie jest to utworzenie całego bytu, a nie tylko materii.

Artykuł 5

CZY SAM TYLKO BÓG MOŻE STWARZAĆ ? /38/

Zdaje się, że nie tylko sam Bóg może stwarzać, bo:

1. Według Filozofa¹ to jest doskonałe, co może czynić coś podobnego do siebie. Otóż stworzenia niematerialne są doskonalsze od materialnych; te ostatnie zaś czynią to, co do nich podobne: ogień np. wznieca ogień, człowiek rodzi człowieka. Zatem i jestestwo niematerialne może uczynić jestestwo podobne do siebie. Lecz jestestwo niematerialne nie może powstać inaczej, jak tylko przez stwarzanie, jako że nie ma materii, z której by powstało. A więc jest jakieś stworzenie, które może stwarzać.

2. W wykonywaniu jakiejś rzeczy tym więcej trzeba siły ze strony działacza, im większy jest opór ze strony tejże rzeczy. Otóż większy opór stawia to, co przeciwne, niż nic. Zatem większej siły wymaga czynić coś z tego, co przeciwne - i tego właśnie

dokazuje stworzenie - niż czynić coś z niczego. Tym bardziej więc stworzenie zdoła czynić coś z niczego.

3. Siłę twórcy ocenia się według miary tego, co czyni. Otóż byt stworzony jest skończony; udowodniliśmy to w zagadnieniu o nieskończoności Boga². Zatem do utworzenia czegoś stworzonego przez stwarzanie wymagana jest tylko siła skończona. Lecz posiadanie mocy skończonej leży w granicach możliwości stworzenia. A więc nie jest niemożliwe, żeby stworzenie mogło stwarzać.

Wbrew temu Augustyn twierdzi³, że ani dobrzy, ani zli aniołowie nie mogą być stwórcami jakiejś rzeczy. Tym mniej więc inne stworzenia.

Odpowiedź: Z dotychczasowych wywodów⁴ dostatecznie jasno widać - i to od razu z pierwszego wejrzenia na temat, że stwarzanie może być czynnością właściwą samemu tylko Bogu. Uzasadnienie:

Im skutek jest powszechniejszy, tym trzeba go odnieść do przyczyny, bardziej powszechnych i wyższych. Otóż spośród wszystkich skutków najpowszechniejszym jest samoż (*ipsum*) istnienie. Stąd też musi być ono własnym i właściwym skutkiem pierwszej i najpowszechniejszej przyczyny, którą jest Bóg. Dlatego też w dziele *O przyczynach*⁵ powiedziano, że ani inteligencja, ani dusza szlachetna nie daje istnienia inaczej, jak tylko o ile działa działaniem Bożym. Tworzyć zaś byt bezwzględnie wzięty, nie o ile jest tym lub takim, należy do istoty stwarzania; jasnym więc jest, że stwarzanie jest własną i właściwą czynnością samego tylko Boga.

Zdarza się jednak, że dana rzecz ma udział w własnej i właściwej czynności kogoś drugiego i działa nie własną mocą, ale w charakterze narzędzia - mocą owego drugiego; tak np. powietrze, dzięki mocy udzielonej mu przez ogień, ogrzewa i pali. Powodowani tym niektórzy głosili takie zdanie: Wprawdzie stwarzanie jest własną i właściwą czynnością przyczyny powszechnej, to jednak któraś z niższych przyczyn, o ile działa mocą przyczyny pierwszej, może stwarzać. Tak właśnie twierdził Awicenna⁶; jego zdaniem pierwsza substancja bezmaterialna, stworzona przez Boga, stwarza następną po sobie, oraz substancję wszechświata, no i jego duszę; ze swej strony substancja wszechświata stwarza materię ciał niższych. Idąc za tym mniemaniem, Magister twierdzi⁷, że Bóg może udzielić stworzeniu mocy stwarzania tak, by stwarzało mocą zlecenia, a nie własną powagą.

Ale tak być nie może. Czemu? Bo przyczyna druga - służąca jako narzędzie - o tyle bierze udział w czynności przyczyny wyższej, o ile przez coś swojego - przez jakieś przystosowanie czy przydatność - przyczynia się do skutku głównego twórcy. Jeśliby więc swoim działaniem nie wносиła nic z tego, co jest jej swoiste, daremnie byłaby używana do działania; nie byłoby też potrzeba określonych narzędzi do określonych czynności. Toć widzimy, jak siekiera, tnąc drzewo, co ma z właściwości swojej formy czy natury, dobywa formę ławki, co przecież jest własnym i właściwym skutkiem głównego twórcy.

To zaś, co jest własnym i właściwym skutkiem Boga stwarzającego, jest tym, co zakłada się przed wszystkim innym: mianowicie istnienie - byt bezwzględnie wzięty. I dlatego nic nie może współdziałać w charakterze przystosowania i narzędzia w wywoływaniu tego skutku, jako że stwarzanie nie zakłada czegoś uprzednio istniejącego, co by mogło być przystosowane działaniem przyczyny nadrzędnej.

Tak więc niemożliwe jest, by jakieś stworzenie mogło stwarzać i to ani mocą własną, ani w charakterze narzędzia, czyli na mocy zlecenia.

Jak z tego widać, szczególną niestosownością czy niegodziwością traci powiedzenie [Awicenny], że jakieś ciało może stwarzać; wszak żadne ciało nie może działać inaczej, jak tylko stykaniem lub poruszaniem; a jeśli tak, to w swoim działaniu wymaga czegoś uprzednio istniejącego, co by mogło być dotknięte i poruszone - a to jest sprzeczne z pojęciem stwarzania. /39/

Na 1. Gdy jakiś byt doskonały, mający udział w jakiejś naturze, czyni coś podobnego do siebie, to nie tworzy cwej natury bezwzględnie ujmowanej, a tylko przenosi ją na coś; np. ten oto (indywidualny) człowiek nie może być przyczyna natury ludzkiej ujmowanej bezwzględnie, gdyż w ten sposób byłby przyczyną samego siebie⁸, lecz jest przyczyną tego, że natura ludzka znajduje się w tym oto człowieku narodzonym; i tak w swoim działaniu zakłada uprzednio istnienie określonej materii, dzięki której [człowiek zrodzony] jest tym oto człowiekiem.

Otóż jak ten oto [indywidualny] człowiek ma udział w naturze ludzkiej, tak każdy byt stworzony ma udział, że się tak wyrażę, w naturze bytu, czyli istnienia, bo sam tylko Bóg, jak to wyżej powiedziano⁹, jest swoim istnieniem. Żaden przeto byt stworzony nie może utworzyć jakiegoś bytu bszwzględnie ujmowanego; może tylko spowodować czy dać istnienie w tym oto [bycie określonym]. W następstwie to, dzięki czemu coś jest tym oto [indywidualnym bytem], musi istnieć przed tą czynnością, którą czyni coś podobnego do siebie.

Jeśli chodzi o jestestwo niematerialne, to nie można w nim znaleźć niczego uprzednio istniejącego, dzięki czemu byłoby tym oto [indywidualnym jestestwem]; a to dlatego że jest 'tym' przez swoją formę, poprzez którą ma istnienie, jako że są to formy samoistniejące. Stąd to jestestwo niematerialne nie może utworzyć innego jestestwa niematerialnego, podobnego do siebie co do swojego bytu czy istnienia; może tylko przydać mu jakowej dodatkowej - ubocznej doskonałości, ot tak, jak to mówimy za Dionizym¹⁰, że wyższy anioł oświeca niższego. Według tego sposobu również w niebie istnieje ojcostwo, o czym świadczą słowa Apostoła: „od którego nazwane jest wszelkie ojcostwo na niebie i na ziemi”¹¹. I z tego także jasno wynika, że żaden byt stworzony nie może czegoś powodować inaczej, jak tylko z czegoś uprzednio istniejącego; a to jest sprzeczne z pojęciem stwarzania. /40/

Na 2. Filozof powiada¹², że tylko przez przypadłość czyni się coś z tego, co przeciwne. Właściwie jednak dobywa względnie czyni się coś z podmiotu będącego w możliwości. To zaś, co przeciwne, stawia opór działaczowi przez to, że przeszkadza możliwości w urzeczywistnieniu, ku czemu właśnie działacz zmierza ją doprowadzić; przykładowo: ogień zmierza doprowadzić materię wody do urzeczywistnienia podobnego do siebie, lecz

jest przeszkodzony przez formę i przeciwne przystosowania (*dispositiones*), które jakby wiążą możliwość, by nie przeszła w stan urzeczywistnienia. A i tu, im mocniej będzie możliwość związana, tym większa siła jest wymagana od twórcy, by doprowadzić materię do urzeczywistnienia. Stąd też o wiele większa potęga wymagana jest od twórcy, jeżeli uprzednio nie istnieje żadna możliwość. Jasno więc widać, że o wiele większej siły wymaga czynić coś z niczego, niż z tego co przeciwne.

Na 3. Moc działacza ocenia się nie tylko według substancji dzieła dokonanego, ale także według sposobu czynienia; większe bowiem gorąco nie tylko bardziej, ale i szybciej grzeje. Chociaż więc stwarzanie jakiegoś skutku skończonego nie ukazuje potęgi nieskończonej, to jednak stwarzanie tegoż z nicości wskazuje na potęgę nieskończoną. Jasne to z odpowiedzi na drugi zarzut.

Jeżeli bowiem tym większej siły wymaga się od działacza, im bardziej możliwość jest daleka od urzeczywistnienia, to siła działającego bez żadnej uprzednio istniejącej możliwości - a takim właśnie jest Stworzyciel - musi być nieskończona; bo nie ma żadnej proporcji między żadną możliwością, a jakąś możliwością, którą siła działacza naturalnego zakłada jako już istniejącą, tak jak jej nie ma między niebytem, a bytem. A ponieważ żadne stworzenie nie ma potęgi bezwzględnie nieskończonej -tak jak i nie ma istnienia nieskończonego, co wyżej udowodniono¹³ - wynika z tego, że żadne stworzenie nie może stwarzać.

Artykuł 6 /41/

DO KOGO WŁAŚCIWIE NALEŻY STWARZAĆ: CZY DO KTÓREJSZ Z OSÓB BOSKICH ?

Zdaje się, że stwarzać przysługuje właściwie tylko jednej z Osób Boskich, bo:

1. Co jest 'pierwej', jest przyczyną tego, co jest 'potem'; a co doskonale powoduje to co niedoskonałe. Lecz pochodzenie Osoby Boskiej pierwiej jest niż pochodzenie stworzenia i jest bardziej doskonałe, bo Osoba Boska pochodzi w doskonałym podobieństwie swojego początku, a stworzenie w niedoskonałym. A więc pochodzenia Osób Boskich są przyczyną pochodzenia rzeczy, i tak stwarzać jest rzeczą Osoby Boskiej.

2. Osoby Boskie są odrębne od siebie tylko z racji swoich pochodzeń i stosunków. Cokolwiek więc przypisuje się w różny sposób Osobom Boskim, przysługuje Im to z racji pochodzeń i Ich wzajemnych stosunków. Lecz działanie przyczynowe wobec stworzeń w różny sposób bywa przypisywane Osobom Boskim. I tak: W [Nicejskim] Składzie Wiairy przypisano: Ojcu, że jest Stworzycielem wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych; Synowi, że „przez Niego wszystko się stało”; a Duchowi Świętemu, że jest Panem i Ożywicielem. A więc działanie przyczynowe wobec stworzeń należy do Osób stosownie do pochodzeń i stosunków.

3. Powiesz: Przyczynowe działanie wobec stworzeń to jeden z przymiotów istotowych [wspólny Trzem], który przyswojono jakiejś Osobie¹. Odpowiadam : Chyba

to nie wystarczające! Każdy bowiem skutek Boski jest spowodowany przez każdy przymiot istotowy, a więc przez potęgę, dobroć i mądrość; toteż nie należy bardziej do tego niż owego. A więc jakiś określony sposób działania przyczynowego nie powinien być przypisywany raczej Jednej Osobie niż Drugiej, chyba żeby była między Nimi odrębność w stwarzaniu z racji stosunków i pochodzeń.

Wbrew temu Dionizy powiada², że wszys tko, co ma przyczynę, jest wspólnym dziełem całego Bóstwa.

Odpowiedź: Stwarzać znaczy właściwie powodować czyli tworzyć istnienie - byt rzeczy. A ponieważ każdy twórca tworzy coś do siebie podobnego, dlatego właśnie ze skutku działania można wyrokować o początku tego działania, boć to właśnie ogień wznieca ogień. Oto dlatego 'stwarzać' przystawa do Boga stosownie do Jego istnienia - do Jego 'być' które stanowi Jego istotę; ta zaś, wiadomo, jest wspólną Trzem. Stąd też 'stwarzać' nie należy wyłącznie do jednej z osób, ale jest wspólne całej Trójcy.

Osoby jednak Boskie stosownie do charakteru swojego pochodzenia mają przyczynowość wobec stwarzania rzeczy. Jak to bowiem wyżej wykazaliśmy³, gdy była mowa o wiedzy i woli Boga, Bóg jest przyczyną rzeczy przez swoją myśl i wolę; tak jak artysta - dzieł sztuki. Otóż artysta tworzy coś poprzez słowo w myśli poczęte i poprzez miłość swojej woli skierowaną ku czemuś. Stąd też i Bóg Ojciec powołał do bytu stworzenie przez swoje Słowo, którym jest Syn, i przez swoją Miłość, którą jest Duch Święty. I w tym właśnie sensie pochodzenia Osób są przyczynami czy racjami utworzenia stworzeń mianowicie o ile kryją w sobie istotowe przymioty: wiedzę i wolę.

Na 1. Dopiero co (w odpowiedzi) przyznaliśmy, że pochodzenia Osób Boskich są przyczynami stwarzania.

Na 2. Jak natura Boska, aczkolwiek jest wspólna Trzem Osobom, to jednak należy do Nich według ustalonego porządku⁴, mianowicie Syn pobiera naturę Boską od Ojca, a Duch Święty od Obydwóch, tak również i moc stwarzania aczkolwiek jest wspólna Trzem Osobom, to jednak przysługuje Im według jakowegoś porządku, mianowicie Syn ma ją od Ojca, a Duch święty od Obydwóch.

Stąd też 'być Stworzycielem' przypisuje się Ojcu jako temu, który mocy do stwarzania nie ma od kogoś; o Synu mówi się: „przez Niego wszystko się stało” w tym sensie, że wprawdzie ma też samą moc, ale od innego; albowiem przyimek 'przez' wskazuje zwykle na przyczynę pośrednią, czyli początek w początku. Wreszcie Duchowi Świętemu, który ma tę samą moc od Obydwóch, przypisuje się, że jako Pan zarządza i ożywia to wszystko, co stworzył Ojciec przez Syna.

Do tej ogólnej racji przypisywania można dodać jeszcze inną, mianowicie z nauki o przyswajaniu przymiotów istotowych. Albowiem, jak to wyżej wyłożono⁵, Ojcu przyswajamy potęgę, która najbardziej przejawia się w stwarzaniu; i dlatego przypisuje się Ojcu 'być Stworzycielem'. Synowi przyswajamy mądrość, poprzez którą działa twórca kierujący się myślą; i dlatego mówi się o Synu: „przez Niego wszystko się stało”.

Wreszcie Duchowi Świętemu przyswajamy dobroć, do której należy zarządzanie prowadzące rzeczy do wyznaczonych im celów i ożywianie, bo życie polega na jakowymś wewnętrznym ruchu, a pierwszą sprężyną poruszającą jest cel i dobroć.

Na 3. Wprawdzie każdy skutek Boga pochodzi od każdego z przymiotów, to jednak każdy skutek wiąże się z tym przymiotem, z którym ma coś wspólnego z racji swoistej treści. I tak: porządkowanie rzeczy wiąże się z mądrością, a usprawiedliwienie bezbożnego z miłosierdziem i dobrocią nadobficie udzielającej się. Stwarzanie zaś które jest powołaniem do bytu samejż substancji rzeczy, wiąże się z potęgą.

Artykuł 7 /42/

CZY W STWORZENIACH ZNAJDUJE SIĘ KONIECZNIE ŚLAD TRÓJCY ?

Zdaje się, że w stworzeniach nie musi się koniecznie znajdować ślad Trójcy, bo:

1. Każdą rzecz można wytropić po jej śladach. Lecz, jak wyżej powiedziano¹, nie da się wytropić Trójcy ze stworzeń. A więc w stworzeniach nie ma śladów Trójcy.

2. Cokolwiek znajduje się w stworzeniach, jest stworzone. Jeśli przeto w stworzeniach znajduje się ślad Trójcy z racji jakowychś ich właściwości, i jeśli wszystko co stworzone kryje w sobie ślad Trójcy, to w każdej z tych właściwości musi również znajdować się ślad Trójcy, i tak będzie się szło w nieskończoność.

3. Skutek nie przedstawia nic więcej, jak tylko swoją przyczynę. Lecz działanie przyczynowe wobec stworzeń, to rzecz natury wspólnej, a nie stosunków, które stanowią o odrębności Osób i Ich liczbie. A więc w stworzeniach nie spotkasz śladu Trójcy, a jedynie tylko jedność istoty.

Wbrew temu pisze Augustyn: „ (trzeba, byśmy umysłem wznieśli się ku) Trójcy, której ślady dostrzegamy w stworzeniu”².

Odpowiedź: Każdy skutek przedstawia w jakiś sposób swoją przyczynę - ale niejednakowo. Jest tak skutek, co przedstawia samą tylko jej przyczynowość, nie zaś jej formę: tak jak dym przedstawia czy świadczy o ogniu; i takie przedstawienie [przyczyny] nosi miano: ślad czy trop; ślad zaś wskazuje [na obecność] kogoś przechodzącego, ale nie ujawnia, jakim jest. Ale istnieje i taki skutek, który przedstawia przyczynę, bo ma podobieństwo jej formy; tak jak ogień wzniecony - ogień wzniecający a posąg Merkurego - Merkurego. I takie przedstawianie przyczyny nosi miano: obraz.

Otóż, jak to już powiedziano³, pochodzenia Osób Boskich odbywają się według czynności myśli i woli: Syn bowiem pochodzi jako Słowo myśli, a Duch Święty jako Miłość woli. Zatem w stworzeniach rozumnych, wyposażonych w myśl i wolę, znajduje się wyobrażenie czy przedstawienie Trójcy na sposób obrazu, jako że u nich spotykamy słowo poczęte i miłość pochodzącą.

Natomiast we wszystkich stworzeniach znajduje się przedstawienie Trójcy na sposób śladu, jako że w każdym ze stworzeń spotykamy coś, co trzeba odnieść do Osób Boskich jako do przyczyny. Każde bowiem stworzenie samoistnie w swoim bycie, ma formę, która umieszcza je w określonym gatunku, i jest skierowane ku czemuś innemu. Zatem o ile jest jakąś substancją stworzoną - przedstawia swoją przyczynę i początek, i tak ukazuje Osobę Ojca, który jest początkiem bez początku; o ile zaś ma jakąś formę i należy do gatunku - przedstawia Słowo; jako że forma dzieła sztuki jest owocem myśli artysty; o ile wreszcie jest skierowane ku czemuś - przedstawia Ducha Świętego jako Miłość; boć owo skierowanie skutku ku czemuś innemu jest z woli Stworzyciela.

Tego zdania jest również Augustyn⁴, który mówi, że ślad Trójcy spotykamy w każdym stworzeniu: o ile ono jest czymś jednym, o ile jest uformowane jakimś gatunkiem, o ile trzyma się jakowegoś porządku czy kierunku. Do tego sprowadzają się także owe trzy, o których pisze Księga Mądrości⁵, mianowicie liczba, waga i miara; miara bowiem odnosi się do substancji rzeczy określonej swoimi pierwiastkami czy elementami; liczba odnosi się do gatunku, a waga do ciężenia czy kierunku⁶: Do tego również sprowadzają się owe trzy wspomniane przez Augustyna⁷: sposób, gatunek i ciężenie [skierowanie]; i wreszcie to, o czym pisze [o stworzeniach] w innym dziele⁸, mianowicie co je stanowi, co odróżnia i co dostosowuje; każdą bowiem rzecz stanowi jej substancja, odróżnia się od innej przez formę, harmonizuje czy dostosowuje się przez porządek czy kierunek. Do tego samego można łatwo sprowadzić wszystkie inne, podawane przez innych, ujęcia tego tematu.

Na 1. Przedstawienie [Trójcy przez stworzenia] na sposób śladu to rzecz przyswajania [też Trójcy przymiotów istotowych]; jak powiedziano⁹ tą drogą można ze stworzeń [założywszy wiarę] dojść do Trójcy Osób Boskich.

Na 2. Stworzeniem to właściwie rzecz bytująca samoistnie; w niej to spotykamy owe wyżej wspomniane trzy rysy. Wcale też we wszystkim tym, co w niej tkwi, nie muszą się znajdować owe trzy rysy; to właśnie według nich i z racji nich przypisuje się rzeczy samoistnie bytującej ślad [Trójcy].

Na 3. Jak powiedziano¹⁰, przyczyną i racją stwarzania są w jakiś sposób również i pochodzenia Osób.

A r t y k u ł 8

CZY W DZIELACH NATURY I SZTUKI ZACHODZI STWARZANIE ?

Zdaje się, że w dziełach natury i sztuki jest domieszka stwarzania, bo:

1. Każde działanie natury i sztuki wytwarza jakąś formę. Nie wytwarza jej wszakże z czegoś gdyż materia nie wchodzi w nią jako jej część; jest więc utworzona z niczego. Skoro tak, w każdej twórczości natury i sztuki zachodzi stwarzanie.

2. Skutek nie wychodzi poza możliwość swojej przyczyny. Lecz wśród rzeczy naturalnych spotykamy wprawdzie jakąś przyczynę, ale jest nią tylko forma

przypadłościowa: czynna lub bierna. A więc forma substancjalna nie jest dziełem twórczości natury. Skoro tak - dziełem stwarzania. /43/

3. Natura czyni rzeczy podobne do siebie. Lecz w przyrodzie spotykamy jakoweś żyjątka bynajmniej nie rodzące się z kogoś do siebie podobnego; świadczy o tym robactwo, rodzące się z gnijącego, [ciała]. Zatem forma każdego z nich nie jest dziełem natury, lecz stwarzania. Ta sama racja dotyczy innych [podobnych wypadków] .

4. Co nie jest stworzone, nie jest stworzeniem. Jeżeli więc do dzieł natury nie dołącza się stwarzanie, dzieła te nie są stworzeniami - co jest herezją.

Wbrew temu Augustyn odróżnia dzieło rozmnażania, które jest dziełem natury, od dzieła stwarzania¹.

Odpowiedź: Trudność ta istnieje z powodu form. Jedni twierdzili że one nie zaczynają istnieć dzięki działaniu natury, ale że istnieją wprawdzie w materii - są w niej ukryte. To ich mniemanie pochodziło z nieznaności materii; mianowicie nie znali różnicy między możliwością a rzeczywistością; a ponieważ formy istnieją uprzednio w materii 'w możliwości', twierdzili, że już faktycznie (*simpliciter*) uprzednio istnieją.

Drudzy utrzymywali, że formy nadaje lub powoduje jakiś twórca czy działacz bezcielesny na sposób stwarzania; w myśl czego do każdej działalności natury dołącza się stwarzanie. To znowuż ich mniemanie pochodzi z nieznaności formy: nie wzięli pod uwagę tego, że forma naturalna ciała nie bytuje samoistnie, ale że to właśnie dzięki niej coś bytuje. I dlatego, ponieważ - jak wyżej powiedziano, stawać się i być stwarzanym właściwie przysługuje tylko rzeczy samoistniejącej, dlatego formy ani nie powstają, ani nie są stwarzane, a tylko są współstwarzane.

Tym bowiem co właściwie sprawia twórcą naturalnym jest skład uczyniony z materii. Tak więc w twórczości natury nie zachodzi stwarzanie; działanie jednak natury zakłada je. /44/

Na 1. Formy zaczynają rzeczywiście istnieć z momentem ukończenia składu; nie żeby one same wprost (*per se*) były uczynione ale przez przypadłość. /45/

Na 2. W przyrodzie jakości [formy] czynne działają mocą form substancjalnych; i dlatego twórca naturalny tworzy coś podobnego do siebie nie tylko pod względem jakości, ale i gatunku. /43/

Na 3. Do zrodzenia zwierząt niedoskonałych wystarczy twórca czy przyczyna powszechna, którą jest moc niebieska; do niej to upodobniają się one nie pod względem gatunku, ale pod względem jakowejś analogii. Nie ma też potrzeby mówić, że ich formy stwarza twórca czy działacz bezcielesny. Do zrodzenia zaś zwierząt doskonałych nie wystarczy twórca powszechny n ale potrzebny jest twórca czy przyczyna własna i właściwa - jest nią rodziciel jednotypowy. /46/

Na 4. Twórczość natury zakłada dane stworzone i tylko w oparciu o nie może czegoś dokonać; w tym sensie twory natury zwiemy: stworzenia.

ZAGADNIENIE 46

POCZĄTEK TRWANIA RZECZY STWORZONYCH

Z kolei będziemy omawiać początek trwania rzeczy stworzonych; temat ten przedstawimy w trzech pytaniach: 1. Czy stworzenia zawsze istniały? 2. Czy to, że zaczęły istnieć jest artykułem wiary? 3. W jakim sensie mówi się, że Bóg na początku stworzył niebo i ziemię?

Artykuł 1 /47/

CZY ZESPÓŁ STWORZEŃ ZAWSZE ISTNIAŁ ?

Zdaje się, że zespół stworzeń, któremu daje się nazwę: świat, nie miał początku, ale że istniał odwiecznie, bo:

1. To, co zaczęło istnieć, nim zaczęło miało możliwość zaistnienia; inaczej jego stanie się byłoby niemożliwe. Jeżeli więc świat zaczął istnieć, nim zaczął, miał możliwość zaistnienia. Lecz czymże jest owa możliwość istnienia, jeśli nie materią, która jest w możności do istnienia - co ziszcza się poprzez formę, i do nie istnienia - co dzieje się na skutek utraty? Jeśli przeto świat zaczął istnieć, przed nim była materia. Materia jednak nie może istnieć bez formy; materia zaś świata wraz z formą - to właśnie świat! Tak więc świat istniałby zanim by jeszcze zaczął istnieć, co jest niemożliwe.

2. Co ma moc (*virtutem*) istnieć zawsze, nie może raz być, raz nie być. Czemu? Bo tak długo dana rzecz istnieje, na jak długo rozciąga się jej moc. Otóż każdy byt niezniszczalny ma moc istnieć zawsze, a to dlatego, że jego moc nie rozciąga się tylko na określony czas trwania. Żaden zatem byt niezniszczalny nie może raz istnieć, raz nie. Lecz wszystko co zaczyna istnieć, niekiedy jest, a niekiedy nie jest. Żaden zatem byt niezniszczalny nie zaczyna istnieć. Otóż na świecie mamy wiele bytów niezniszczalnych, jako to ciała niebieskie i wszystkie jestestwa myślące. A więc świat wcale nie zaczął istnieć.

3. Co niezrodzone nie zaczęło istnieć. Otóż Filozof w jednym swoim dziele¹ dowodzi, że materia jest niezrodzona, a w innym², że niebo jest niezrodzone A więc ogół rzeczy wcale nie zaczął istnieć.

4. Próżnia jest tam, gdzie nie ma ciała, ale jest możliwe, żeby tam było. Lecz jeśli świat zaczął istnieć, wówczas tam gdzie obecnie jest ciało świata, pierwaj wprowadzie nie było żadnego ciała, ale mogło tamże być - inaczej teraz by go tam nie było. A zatem przed [powstaniem] świata była próżnia - co jest niemożliwe.

5. Nic nie zacznie na nowo być ruszane, chyba dzięki temu, że poruszyciel lub ruchadło (*mobile*) ma się inaczej teraz niż przedtem. Lecz co ma się inaczej teraz niż przedtem, jest poruszane. A więc przed wszelkim od nowa zaczynającym się ruchem był jakiś ruch. Zatem ruch był zawsze. A więc i ruchadło, jako że ruch jest tylko w ruchadle.

6. Każdy poruszyciel jest albo naturalny, albo dobrowolny. Żaden jednak z nich nie zacznie poruszać, jeśli uprzednio nie będzie istniał jakiś ruch. Natura bowiem działa zawsze w ten sam sposób. Stąd jeśli wpierv nie zajdzie jakaś zmiana albo w naturze poruszyciela, albo w ruchadle, od poruszyciela naturalnego nie zacznie istnieć ruch, który wpierv nie istniał. Wola zaś bez zmiany w sobie, odkłada wykonanie tego, co zamierza; ale to nie obejdzie się bez jakowejś zmiany, którą sobie ktoś wyobraża, że nadejdzie przynajmniej ze strony czasu; np. ten, kto chce zbudować dom jutro a nie dziś, oczekuje że coś się stanie jutro, co dziś się nie dzieje; lub przynajmniej czeka aż obecny dzień minie, a jutrzejszy nadejdzie. Aliści to nie obejdzie się bez zmiany, jako że czas jest to liczba ruchu. Wychodzi więc na to, że przed wszelkim ruchem zaczynającym się od nowa, istniał już inny ruch. A więc wniosek ten sam, co wyżej.

7. Nie może się ani zacząć, ani skończyć to, co zawsze jest u [swego] początku i zawsze u [swego] końca. Czemu? Bo co się zaczyna, nie jest u swego końca, co się zaś kończy, nie jest u swego początku. Lecz czas jest zawsze u swego, początku i końca; wszak z czasu nic nie istnieje, jak tylko 'teraz', które jest końcem przeszłości i początkiem przyszłości. A więc czas nie może się ani zacząć, ani skończyć: tak samo w następstwie i ruch, którego czas jest liczbą czy rachubą.

8. Bóg jest pierwszy od świata albo pierwszeństwem natury tylko albo [także] trwania. Jeśli pierwszeństwem natury tylko, wówczas ponieważ Bóg jest wieczny, i świat jest wieczny. Jeśli pierwszeństwem trwania, wówczas ponieważ 'najpierw-potem' w trwaniu stanowią czas, dlatego [jak z tego wynika] czas był już przed światem - co jest niemożliwe.

9. Skoro zaistnieje wystarczająca przyczyna, zaistnieje i skutek. Taka bowiem przyczyna, po której skutek nie następuje, jest niedoskonała - potrzebująca cudzej pomocy do tego, żeby po niej nastąpił skutek. Lecz Bóg jest, jak to widać z powyższych³, przyczyną wystarczającą świata: celową z powodu swojej dobroci, wzorcą z powodu swojej mądrości, sprawcą z powodu swojej potęgi. A ponieważ Bóg istnieje odwiecznie, i świat odwiecznie istnieje.

10. Jeżeli czyjeś działanie jest wieczne, to i skutek musi być wieczny. Lecz działanie Boga jest tym samym co Jego substancja - a ta jest wieczna. A więc i świat jest wieczny.

Wbrew temu są słowa Jezusa: „A teraz Ty, Ojcze, otocz Mnie u siebie tą chwałą, którą miałem u Ciebie pierwej, zanim świat powstał”⁴; oraz Księgi Mądrości: „Posiadł mnie [mądrość] Jahwe jako początek swych dzieł, przed swymi czynami, od dawna, od wieków jestem ustanowiona, od początku, nim ziemia powstała”⁵.

Odpowiedź: Krom Boga nic nie istnieje wiecznie. Twierdzenie to wcale nie jest niemożliwe. Wykazaliśmy bowiem wyżej⁶, że wola Boga jest przyczyną rzeczy. Taką więc koniecznością niektóre rzeczy istnieją, jaką koniecznością Bóg ich chce; jak uczy Filozof⁷, to konieczność skutku zależy od konieczności przyczyny. Otóż wyżej wykazaliśmy⁸, że bezwzględnie mówiąc nie ma żadnej konieczności, żeby Bóg chciał

czegoś - krom siebie. Nie ma więc żadnej konieczności, żeby Bóg chciał, iżby świat był zawsze, lecz świat istnieje w takich granicach istnienia, jakie Bóg mu wyznaczył; albowiem istnienie świata zależy od woli Boga jako od swojej przyczyny. Nie jest więc wcale konieczne, żeby świat zawsze istniał. Nie można tego też udowodnić dowodzeniem ścisłym.

A co do racji jakie nam podaje Arystoteles⁹, to one zasadniczo nie mają charakteru dowodowego, a tylko pod jakimś względem; mianowicie są to kontrargumenty wysuwane przeciw argumentom starożytnych filozofów, którzy twierdzili, że świat zaczął istnieć i to sposobami naprawdę niemożliwymi [do przyjęcia.] Trzy wypadki na to wskazują. Pierwszy. w dwóch dziełach¹⁰ podaje niektóre opinie, jako to Anaksagorasa, Empedoklesa i Platona, i przeciw nim wysuwa kontrargumenty. Drugi: kiedykolwiek porusza ów temat, podaje świadectwa starożytnych - a tak nie postępuje naukowiec dowodzący rzecz ścisłymi dowodami, ale człowiek przekonywujący prawdopodobieństwami. Trzeci: stwierdza wyraźnie¹¹, że są takie zagadnienia dialektyczne czy dyskusyjne, które nie są poparte żadnymi dowodami, chociażby jak to: czy świat jest wieczny.

Na 1. Nim świat istniał, było możliwe, żeby zaistniał; oczywiście nie o ile 'możliwe' oznacza możność bierną, którą jest materia, ale o ile oznacza możność czynną, czyli potęgę Boga, a także o ile chodzi o możliwość bezwzględną, a więc nie ujmowaną w odniesieniu do jakiejś możności, ale wynikającą ze samego związku wyrazów, które nie są ze sobą w sprzeczności; a więc, idąc za Filozofem¹², o ile 'możliwe' przeciwstawia się 'niemożliwe'. /48/

Na 2. Taki, co ma moc istnieć zawsze, odkąd ma tę moc, nie może raz być, raz nie być; nim jednak miał ową moc, nie istniał. A racja podana przez Arystotelesa¹³ zasadniczo nie dowodzi, że byty niezniszczalne nie zaczęły istnieć, a tylko że nie zaczęły istnieć w sposób naturalny, tak jak zaczyna istnieć wszystko, co powstaje i ginie. /49/

Na 3. Arystoteles w pierwszym dziele twierdzenie swoje, że materia jest niezrodzona, dowodzi argumentem: bo nie ma podmiotu, z którego by powstała; w drugim, swoje twierdzenie, że niebo jest niezrodzone, dowodzi argumentem: bo nie istnieje przeciwieństwo, z którego by się zrodziło. /50/ Jasno z tego widać, że oba argumenty prowadzą do jednego tylko wniosku, mianowicie że materia i niebo nie zaczęły istnieć poprzez rodzenie - jak to niektórzy mniemali, zwłaszcza odnośnie do nieba. My zaś mówimy, że materia i niebo, jak to widać z powyższych¹⁴, zostały powołane do bytu poprzez stwarzanie.

Na 4. Arystoteles uczy¹⁵, że do pojęcia próżni nie wystarczy tylko: 'to, gdzie nic nie jest', ale jest wymagane, żeby była to przestrzeń, która może mieścić w sobie ciało, ale go nie mieści. My zaś mówimy, że przed zaistnieniem świata nie było ani miejsca, ani przestrzeni. /51/

Na 5. Pierwszy poruszciciel miał się zawsze w ten sam sposób. Natomiast pierwsze ruchadło nie miało się zawsze w ten sam sposób, skoro wprawdzie nie istniało, a potem zaczęło istnieć. Stało się to, jak wyżej powiedziano¹⁶, nie poprzez zmianę, lecz poprzez stwarzanie, które nie jest zmianą. Widać z tego, że racja, jaką podaje Arystoteles¹⁷, jest

zwrócona przeciw tym, którzy przyjmowali istnienie wiecznych ruchadeł i nie wiecznego ruchu - chodzi o opinie Anaksagorasa i Empedoklesa. My zaś twierdzimy, że odkąd zaczęły istnieć ruchadła, zawsze istniał i ruch. /52/

Na 6. Pierwszy Twórca jest twórcą dobrowolnym¹⁸; owszem, miał wieczną wolę utworzyć jakowyś skutek, nie utworzył wszakże wiecznego skutku. Nie musi też poprzedzać jakaś zmiana, nawet ta spowodowana wyobrażaniem sobie czasu. Inaczej bowiem trzeba patrzeć na twórcę partykularnego, który zakłada coś i powoduje coś drugiego, a inaczej na twórcę powszechnego, który tworzy całość. Twórca partykularny tworzy formę i zakłada materię. Musi przeto wprowadzać formę w dostosowaniu czy w proporcji do należytej materii. Słusznie przeto twierdzi się o nim, że wprowadza formę w taką materię, a nie w inną, a to z powodu różnicy między tą, a ową materią. Tego jednak nie można dorzecznie stosować do Boga który równocześnie tworzy formę i materię; słusznie, dorzecznie jednak trzeba o Nim powiedzieć, że to on sam tworzy materię odpowiednią czy dostosowaną do formy i do celu.

Twórca partykularny zakłada czas tak jak i materię; i dlatego słusznie twierdzimy o nim że działa w czasie późniejszym, a nie w czasie poprzednim, stosownie do wyobrażenia sobie że czas następuje po czasie. Natomiast o Twórcy powszechnym, który tworzy rzecz i czas, bynajmniej nie można twierdzić, że działa teraz, a nie poprzednio - według wyobrażenia sobie czasu jako następowania czasu po czasie- jakby czas istniał przed Jego działaniem. Trzeba jednak o nim powiedzieć, że swojemu skutkowi dał czas czy trwanie: ile sam chciał, tyle, ile według Jego uznania było potrzeba dla ujawnienia Jego potęgi. Zaiste, bardziej przykonywująco świat prowadzi nas do poznania stwórczej potęgi Boskiej, jeśli świat nie istniał zawsze, niż gdyby zawsze istniał. Wszystko bowiem co nie było zawsze, jasnym jest, że ma przyczynę; nie tak jednak jest to jasne, jeśli idzie o to, co było zawsze.

Na 7. Według Arystotelesa¹⁹, czas to następstwo: 'najpierw – potem', jako że i ruch to następstwo: 'najpierw – potem'. Stąd też początek i koniec w czasie należy tak samo traktować, jak i w ruchu. Przypuściwszy wieczność ruchu, każdy dowolnie obrany moment ruchu musi być początkiem i końcem ruchu; ale nie musi nimi być, jeśli ruch ma początek. To samo rozumowanie dotyczy 'teraz' czasu. Widać z tego, że owo ujęcie momentu 'teraz', który zawsze jest początkiem i końcem czasu, zakłada wieczność czasu i

ruchu. Tę właśnie rację wysunął Arystoteles²⁰ przeciw tym, którzy przyjmowali wieczność czasu, przeczyli zaś wieczności ruchu.

Na 8. Bóg jest pierwiej niż świat co do trwania; jasnen że owo 'pierwej' nie oznacza pierwszeństwa czasu, ale wieczności. Można i tak powiedzieć: 'pierwej' oznacza wieczność wyobrażeniowego czasu - nie istniejącego realnie, ot tak, jak w powiedzeniu: 'ponad niebem nic nie jest', 'ponad' oznacza tylko miejsce wyobrażeniowe, w sensie: możemy sobie wyobrazić, że do wymiarów ciała niebieskiego dodaje się inne wymiary. /53/

Na 9. Z powyższych winno być jasne²¹, że jak skutek pochodzący od przyczyny działającej [koniecznie] siłami natury dostosowuje się do charakteru czy sposobu jej

formy, tak pochodzący od przyczyny działającej siłą woli dostosowuje się do formy przez tę przyczynę w pierw powziętą i określoną. Odpowiadamy więc tak: Owszem Bóg odwiecznie jest wystarczającą przyczyną świata; jednakowoż trzeba przyjąć, że świat jest przezeń utworzony nie inaczej, jak tylko zgodnie z wyrokiem Jego woli, mianowicie aby miał istnienie po nie istnieniu, i aby [przez to] bardziej przekonywująco ujawniał swego Twórcę. /54/

Na 10. Skoro zaistnieje działanie, następuje i skutek. Owszem, ale z zastrzeżeniem; następuje zgodnie z charakterem formy, która jest początkiem działania. Otóż u tych, którzy w działaniu kierują się wolą, właśnie to, co zostało powzięte i zawyrokowane, uchodzi za formę, która jest początkiem działania. Tak więc z wiecznego działania Boga nie następuje skutek wieczny ale taki, jaki Bóg chciał, mianowicie aby miał istnienie po nie istnieniu.

A r t y k u ł 2

CZY TO, ŻE ŚWIAT ZACZAŁ ISTNIEĆ JEST ARTYKUŁEM WIARY?

Zdaje się, że zdanie: świat zaczął istnieć, nie jest artykułem wiary, ale wnioskiem dającym się ściśle udowodnić, bo:

1. Każde dzieło ma początek swego trwania. Otóż można ściśle udowodnić, że Bóg jest przyczyną sprawczą świata, co także i wybitniejsi filozofowie przyjmowali. Można zatem ściśle udowodnić, że świat zaczął istnieć.

2. Jeśli trzeba koniecznie mówić, że świat jest uczyniony przez Boga, to albo jest uczyniony z niczego, albo z czegoś; nie z czegoś, bo w takim razie materia świata poprzedziłaby świat a przeciw temu występują racje Arystotelesa dowodzącego, że niebo jest niezrodzone. Wobec czego należy powiedzieć, że świat jest uczyniony z niczego; w ten sposób ma istnienie po nie istnieniu. Zatem musiał zacząć istnieć.

3. Każdy kto w działaniu posługuje się myślą, działa od jakiegoś początku; widać to na przykładzie wszystkich artystów. Lecz Bóg działa poprzez myśl; zatem działa od jakiegoś początku. Świat więc, który jest Jego skutkiem nie był zawsze. /55/

4. Dla każdego jest jasne, że niektóre rzemiosła czy sztuki oraz zasiedlanie okolic miały początek w określonym czasie. Tak by jednak nie było, gdyby świat istniał zawsze. Jasne więc, że świat nie istniał zawsze.

5. To pewne, że nic nie może równać się Bogu. Lecz jeśliby świat istniał zawsze, zrównałby się z Bogiem co do trwania. A więc uchodzi za pewne, że świat nie istniał zawsze.

6. Jeśli świat zawsze istniał dzień obecny poprzedziła nieskończona ilość dni. Lecz nieskończonej ilości nie da się przebrnąć. Zatem nigdy by się nie dotarło do dnia obecnego - a to jest jawnie fałszem.

7. Jeśli świat istniał wiecznie, to i wiecznie odbywało się rodzenie; a więc w nieskończoność człowiek rodzi człowieka. Lecz jak mówi Filozof¹, ojciec jest przyczyną

sprawcą syna; wynika z tego, że łańcuch przyczyn sprawczych ciągnąłby się w nieskończoność, co tenże sam Filozof odrzuca².

8. Jeśli świat i rodzenie były zawsze przed nami istniałyby nieskończona ilość ludzi. Lecz dusza człowieka jest nieśmiertelna. A więc teraz aktualnie istniałyby nieskończona wielość dusz ludzkich - co uznaliśmy za niemożliwe³. A więc, że świat zaczął istnieć można wiedzieć z konieczności [dowodów], a nie przyjmować samą wiarą.

Wbrew temu: artykułów wiary nie można ściśle rozumowo udowodnić, gdyż wiara, jak uczy św. Paweł, dotyczy: „tych rzeczywistości, których nie widzimy”⁴. Atoli to, że Bóg jest Stworzycielem w sensie: świat zaczął istnieć, jest artykułem wiary; mówimy bowiem [w Składzie Nicejskim]: Wierzę w jednego Boga Stworzyciela itd. Ponadto Grzegorz pisze⁵ o Mojżeszu, że prorokując o przeszłości mówił: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię”. W tych słowach jest podana nauka o początku świata. A więc o początku świata wiemy tylko z objawienia, i dlatego nie można tego ściśle rozumowo udowodnić.
/56/

Odpowiedź: Jedynie na podstawie wiary przyjmujemy, że świat nie istniał zawsze; nie można też tego dowieść ścisłym rozumowym dowodzeniem; rzecz ma się więc podobnie do tego, co powiedziano wyżej o tajemnicy Trójcy⁶: Uzasadnienie:

Na to, że świat miał początek, nie można otrzymać dowodów ze strony samego świata. Czemu? Bo podstawą dowodzenia jest ‘czym coś jest’. Każda zaś rzecz, w tym, co stanowi treść jej gatunku, abstrahuje od przestrzeni i czasu; z tego też powodu mówi się: „powszechniki są wszędzie i zawsze”⁷. Nie można więc ściśle rozumowo udowodnić, że człowiek, niebo lub kamień nie istniały zawsze.

Nie można także udowodnić tego od strony przyczyny sprawczej, która w działaniu kieruje się wolą. Nie można bowiem rozumem przeniknąć woli Boga, chyba tylko co do tego, czego Bóg chce bezwzględnie koniecznie; ale, jak to się już rzekło⁸, do tego nie należy to, czego Bóg chce - jeśli idzie o stworzenia.

Wola jednak Boga może być człowiekowi odkryta przez objawienie, które jest podstawą wiary. Stąd [prawda], że świat miał początek, jest przedmiotem wiary, nie zaś przedmiotem dowodzenia lub wiedzy. Świadomość tego jest nader użyteczna; chodzi o to, żeby czasem ktoś, siląc się udowodnić rozumowo prawdę wiary, nie przytaczał racji niekoniecznie przekonujących, czym dałby niewierzącym podstawę do lekceważenia [naszej wiary]; wzbudziłby bowiem u nich przekonanie, że my dla takich właśnie racji przyjmujemy prawdy wiary. /57/

Na 1. Augustyn podaje⁹ dwie opinie filozofów opowiadających się za wiecznością świata; jedni twierdzili, że substancja świata nie jest od Boga; jest to błąd wprost nie do przyjęcia i dlatego z konieczności odpada; drudzy zaś przyjmowali wieczność świata i zarazem twierdzili, że świat jest uczyniony przez Boga: „nie chcą bowiem, żeby świat miał początek czasu, a tylko początek swojego stworzenia, i to tak, by - jakimś trudnym do zrozumienia sposobem - zawsze istniał, jak zawsze istniał - Ten, który go uczy-przekazuje Augustyn¹⁰ - wyjaśniają przykładem: Gdyby czyjaś stopa od wieczności

zawsze stała w zakurczonym miejscu, zawsze byłby ślad, o którym nikt by nie wątpił, że uczynił go stąpający; tak i świat: zawsze istniał, jak zawsze istniał Ten, który go uczynił”.

Aby jakoś pojąć to rozumowanie należy mieć na uwadze, że przyczyna sprawcza, której działanie wiąże się koniecznie z ruchem, z konieczności poprzedza co do czasu swój skutek; wszak skutek jest kresem (czy końcem) działania, każdy zaś sprawca musi być początkiem działania. Natomiast jeśli działanie jest momentalne, wykluczające następstwo, twórca nie musi być co do trwania pierwszej niż dzieło; przykładem oświetlenie. I dlatego [filozofowie ci] tak mówią: z tego, że Bóg jest przyczyną sprawczą świata, bynajmniej koniecznie nie wynika, że jest pierwszej niż świat co do trwania, ponieważ, jak wyżej powiedziano¹¹, stwarzanie – czynność, którą świat utworzył - nie jest zmianą zawierającą w sobie następstwo. /58/

Na 2. Na to zwolennicy wieczności świata odparliby tak: owszem, świat jest przez Boga uczyniony z niczego, ale nie w sensie: jest uczyniony po nicości - a właśnie my w ten sposób pojmujemy nazwę ‘stwarzanie’ - lecz w sensie: bo nie jest uczyniony z czegoś. I w ten sposób także, jak to widać z dzieła Awicenny¹², niektórzy z nich nie odżegnują się od nazwy ‘stwarzanie’.

Na 3. Tę to rację, wysuniętą przez Anaksagorasa, podaje Filozof¹³. Ale ona nie dowodzi koniecznie, chyba odnośnie do takiej myśli, która, zastanawiając się, szuka, co należy czynić - a to jest podobne do ruchu; taką właśnie, jak widać z powyższych¹⁴, jest myśl człowieka, a nie Boga.

Na 4. Stronnicy wieczności świata przyjmują istnienie jakiejś okolicy, która nieskończenie wiele razy zmieniała się: z niezaludnionej w zaludnioną - i na odwrót. Podobnie co do sztuk i rzemiosł: utrzymują, że - na skutek różnych znowi i wydarzeń - nieskończenie wiele razy były odkrywane i znowu upadały. I dlatego Arystoteles pisze¹⁵, że byłoby śmieszne skłonić się do zdania o początkowości świata na podstawie tego pokroju partykularnych zmian.

Na 5. Zdaniem Boecjusza¹⁶, nawet gdyby świat zawsze istniał, nie zrównałby się z Bogiem co do wieczności, bo istnienie Boga jest ‘całe naraz’ bez żadnego następstwa¹⁷; zgoła zaś inaczej ma się rzecz ze światem.

Na 6. Przez przebrnięcie rozumiemy zawsze przejście od kresu do kresu. Zatem na jakikolwiek dzień przeszły wskazałbyś, dni od niego do obecnego są ilością skończoną, przez którą można przebrnąć czy przejść. Zarzut zaś narzuca myśl, jak by - wskazawszy na dwa krańce - między nimi była nieskończona ilość etapów pośrednich.

Na 7. Niemożliwe jest, żeby łańcuch przyczyn sprawczych istotnie powiązanych szedł w nieskończoność: ot tak, jak gdyby przyczyny istotnie wymagane do skutecznego dzieła mnożyły się w nieskończoność; np. gdyby kamień był poruszany przez kij, kij przez rękę i tak w nieskończoność¹⁸.

Nie uważa się jednak za niemożliwe, żeby łańcuch przyczyn sprawczych ciągnął się w nieskończoność przez przypadłość; zachodzi to wtedy, gdy wszystkie przyczyny mnożące się w nieskończoność tworzą rząd tylko jednej przyczyny, a ich powielanie dzieje się przez przypadłość; przykładem kowal: używa wielu młotków przez przypadłość, bo jeden po drugim się kruszy. Dla tego młotka, któremu przypadło wejść w

robotę po pracy poprzedniego, owo wejście jest przypadłościowe i obojętne. Podobnie, przypadłościowe i obojętne dla człowieka rodzącego jest, że sam jest zrodzony przez kogoś innego; wszak rodzi jako człowiek, a nie jako syn innego człowieka; wszyscy bowiem ludzie rodzący tworzą jedno ogniwo w łańcuchu przyczyn sprawczych, mianowicie ogniwo partykularnego rodziciela. Stąd to nie jest niemożliwe, żeby człowiek był rodzony przez człowieka w nieskończoność. Byłoby to niemożliwe, gdyby zrodzenie tego oto człowieka zależało od tego oto człowieka, od ciała elementarnego, od słońca i tak w nieskończoność.

Na 8. Zwolennicy wieczności świata w wieloraki sposób przeciwstawiają się racji tego zarzutu. I tak: jedni wcale nie uważają tego za niemożliwe, żeby istniała w rzeczywistości nieskończona ilość dusz; zdanie to spotykamy u Algazala¹⁹; uważa on, że jest to nieskończoność przypadłościowa - co wyżej odrzuciliśmy²⁰; drudzy twierdzą, że dusza ulega zniszczeniu razem z ciałem; trzeci, że z wszystkich dusz pozostaje tylko jedna; czwarcy, jak podaje Augustyn²¹, z tego właśnie powodu uznawali okresowy powrót dusz, w sensie: dusze odłączone od ciała po upływie określonego czasu wracałyby znowu do ciała. O wszystkich tych opiniach będzie jeszcze mowa niżej²².

Należy jednak zauważyć, że racja podana w zarzucie dotyczy przedmiotu partykularnego; i dlatego ktoś równie dobrze mógłby powiedzieć tak: świat jest wieczny, albo przynajmniej jakieś stworzenie, np. anioł nie zaś człowiek. Natomiast my ogólnie stawiamy tu pytanie: czy jakieś stworzenie istniało zawsze.

Artykuł 3 /59/

CZY STWARZANIE RZECZY BYŁO NA POCZĄTKU CZASU ?

Zdaje się, że stwarzanie rzeczy nie było na początku czasu, bo:

1. Co nie jest w czasie, nie jest także w jakiejś części czasu. Lecz stwarzanie rzeczy nie odbyło się w czasie; stwarzanie bowiem powołało do istnienia substancję rzeczy; czas zaś nie jest miarą substancji rzeczy, a zwłaszcza substancji bezcielesnych. A więc stwarzanie nie odbyło się na początku czasu.

2. Filozof wykazuje¹, że wszystko, co staje się, stawało się; i tak we wszelkim stawaniu się stwierdzamy 'najpierw-potem'. Aliści [sam] początek czasu nie ma w sobie 'najpierw – potem', gdyż jest niepodzielny. A ponieważ 'być stwarzanym' jest jakowymś stawaniem się, dlatego, jak się zdaje, rzeczy nie są stwarzane na początku czasu.

3. Również i sam czas jest stworzony. Nie może jednak być stworzonym na początku czasu, skoro czas jest podzielny, początek zaś czasu niepodzielny. A więc stwarzanie rzeczy nie było na początku czasu.

Wbrew temu są słowa: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię”².

Odpowiedź: Pierwsze słowa Księgi Rodzaju: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię” bywają wyjaśniane w trojaki sposób, a to dla wykluczenia trzech błędów:

Jedni bowiem utrzymywali, że świat istniał zawsze, a czas nie ma początku. Dla odparcia tego błędu, słowa: ‘na początku’ wyklada się w sensie: ‘na początku – czasu’.

Drudzy przyjmowali dwa początki [czy przyczyny] stwarzania: jeden dla rzeczy dobrych, drugi dla rzeczy złych. Dla odrzucenia tego, słowa: ‘na początku’ wyklada się: ‘w Synu’; jak bowiem początek sprawczy przyswojono Ojcu z powodu potęgi, tak początek wzorczy przyswojono Synowi z powodu mądrości; jak bowiem w psalmie wyrażono się: „Panie! Wszystkoś w mądrości uczynił”³, tak należy rozumieć, że Bóg stworzył wszystko na - w początku, tj. w Synu, stosownie do słów Apostoła: „W Nim, tzn. w Synu, zostało wszystko stworzone”⁴.

Trzeci wreszcie twierdzili, że Bóg stworzył rzeczy cielesne za pośrednictwem stworzeń duchowych. Dla wykluczenia tego słowa: „na początku stworzył Bóg niebo i ziemię” wyklada się w sensie: ‘przed wszystkim’.

Jak się przyjmuje, cztery rzeczy zostały wraz stworzone: niebo empirejskie, materia cielesna (przez którą rozumiemy ziemię), czas i natura anielska. /60/

Na 1. Jeśli mówimy o rzeczach, że są stworzone na początku czasu, to nie w tym sensie jakoby początek czasu był miarą stwarzania, ale w tym, że niebo i ziemia są stworzone wraz z czasem.

Na 2. W przytoczonym zdaniu Filozofa chodzi o stawanie się, które dokonywa się poprzez ruch, lub które jest kresem ruchu. A ponieważ w każdym ruchu jest ‘najpierw’ dlatego przed każdym punktem zaznaczonym w ruchu - gdy mianowicie coś jest w ruchu i stawa się - jest coś ‘najpierw’ i także coś po nim; co bowiem jest na [samym] początku lub na [samym] końcu - nie jest w ruchu. Stwarzanie zaś, jak się wyżej rzekło⁵, ani nie jest ruchem, ani kresem ruchu. I dlatego coś jest tak stwarzane, że przedtem nie było stworzone. /61/

Na 3. O tyle i tak coś się staje, o ile i jak istnieje. W czasie zaś istnieje tylko [moment] ‘teraz’. Stąd też [czas] może powstać tylko w jakimś [momencie] ‘teraz’: nie jakoby w owym pierwszym [momencie] ‘teraz’ był czas, ale że od niego czas się zaczyna.

ZAGADNIENIE 47

OGÓLNIE O RÓŻNORÓDNOŚCI I ROZDZIELENIU RZECZY

Omówiliśmy już powołanie stworzeń do bytu. Z kolei rozpatrzemy ich różnorodność i rozdział. Podzielimy to na trzy części; w pierwszej będzie mowa ogólnie o różnorodności i o rozdzieleniu rzeczy; w drugiej rozpatrzemy rozdzielenie dobra od zła; w trzeciej rozdzielenie stworzenia duchowego od cielesnego. Przystępujemy do pierwszego

zagadnienia; zajmiemy się: 1. Samą wielością czy różnorodnością rzeczy; 2. Ich nierównością; 3. Ich uporządkowaniem; 4. Jednością świata. /62/

A r t y k u ł 1

...CZY WIELKOŚĆ I RÓŻNORAKOŚĆ RZECZY SĄ OD BOGA ?

Zdaje się, że wielość i różnorodność rzeczy nie są od Boga, bo:

1. Jedno ma to do siebie, że zawsze czyni jedno. Lecz, jak widać z powyższych¹, Bóg jest w najwyższym stopniu jeden. A więc sprawia jeden tylko skutek.

2. Rzecz wzorowana jest podobną do swojego wzoru. Lecz jak wyżej powiedziano², Bóg jest przyczyną wzorczą swojego skutku. A ponieważ Bóg jest jeden, dlatego i Jego skutek jest jeden tylko, a nie różnoraki.

3. Środki wiodące do celu są proporcjonalne do tegoż celu. Lecz cel stworzenia jest jeden; jak wykazaliśmy³, jest nim dobroć Boża. A więc istnieje jeden tylko skutek Boga.

Wbrew temu czytamy w Księdze Rodzaju, że Bóg „oddzielił światło od ciemności” i „oddzielił wody od wód”⁴. A więc różnorodność-odrębność i wielość rzeczy są od Boga.

Odpowiedź: Filozofowie podawali różne przyczyny różnorodności rzeczy. Jedni przypisywali ją materii: albo samej, albo wraz z czynnikiem działającym. Samej materii: Demokryt i wszyscy starożytni naturaliści; uznawali oni tylko jedną przyczynę: materialną; według nich różnorodność rzeczy jest dziełem przypadku - zależnie od ruchu materii. Natomiast Anaksagoras przypisywał różnorodność i wielość rzeczy: wraz materii i działaczowi; on to przyjmował myśl zaprowadzającą różnorodność rzeczy - dobywając z materii to, co w niej było pomieszane czy bezładne.

To jednak nie może ostać się z dwóch powodów: Pierwsze dlatego, że jak wyżej wykazano⁵, również i sama materia jest przez Boga stworzona. Stąd też różnorodność idącą ze strony materii o ile takowa jest, trzeba odnieść do przyczyny wyższej. Drugie dlatego, że to materia jest dla formy, a nie na odwrót. Odrębność zaś [tym samym i różnorodność] rzeczy odbywa się poprzez własne formy. A więc odrębność i [różnorodność] nie jest dla materii, ale raczej na odwrót: to materia stworzona jest bezpostaciowa - bezformista po to, by była sposobna do przyjęcia różnych form.

Drudzy ową różnorodność rzeczy przypisywali działaczom drugim. Tak Awicenna. Jego zdaniem⁶ Bóg, poznając w pełni siebie swoją myślą, powołał do bytu pierwszy twór myślący; w tymże tworze, jako że on nie jest swoim istnieniem, z konieczności zachodzi złożenie możliwości z rzeczywistością - będzie to jeszcze niżej wyjaśnione⁷. Ten to właśnie pierwszy twór myślący: o ile poznaje pierwszą przyczynę, powołał do bytu drugi twór myślący; o ile poznaje siebie jako będącego w możliwości, powołał do bytu ciało nieba, które porusza; o ile wreszcie poznaje siebie, jako mającego jakoweś już urzeczywistnienie, powołał do bytu duszę nieba.

Ale i to nie może ostać się z dwóch powodów. Pierwsze, bo wyżej wykazaliśmy⁸, że stwarzać jest rzeczą samego Boga; stąd też wszystko, co nie może być inaczej uskutecznione jak tylko drogą stwarzania, jest tworem samego Boga; należy tu to wszystko, co nie podlega powstawaniu i zanikowi. Drugie, bo według tego stanowiska całość rzeczy nie byłaby dziełem zamysłu pierwszego Twórcy, ale zbiegu wielu przyczyn działających, a o czymś takim mówimy, że jest dziełem przypadku; według tego zupełność wszechświata, polegająca na różnorodności rzeczy, byłaby przypadkowa, co jest niemożliwe.

I dlatego należy powiedzieć, że różnaitość i wielość rzeczy jest dziełem zamysłu pierwszego Twórcy - Boga; powołał On bowiem rzeczy do bytu po to, by udzielić stworzeniom swojej dobroci, one zaś by ze swej strony ją ujawniały; a ponieważ jedno stworzenie nie zdoła wyczerpująco ją przedstawić, dlatego utworzył wiele i to różnych stworzeń, aby czego nie dostaje jednemu dla przedstawienia dobroci Bożej, z drugiego można było uzupełnić; albowiem dobroć w Bogu jest niezłożoną i jedną, w stworzeniach jest rozliczną i rozdzieloną. Wobec czego doskonalej w dobroci Bożej uczestniczy i zarazem ją ujawnia cały wszechświat niż jakiegokolwiek inne [jedno] stworzenie.

A ponieważ przyczyna różnorodności rzeczy wyrasta z mądrości Bożej, dlatego Mojżesz powiada: że rzeczy są różnorakie, zawdzięczamy Słowu Bożemu, które jest początkiem mądrości; i to właśnie mają na myśli owe słowa: „Rzekł Bóg: Niechaj się stanie światłość ... I oddzielił ją od ciemności”⁹. /63/

Na 1. Kto działa siłami natury, działa poprzez formę, dzięki której jest: a ta jest jedna tylko dla jednego; i dlatego czyni tylko jedno. Natomiast działacz dobrowolny a jak wyżej wykazano¹⁰ takim właśnie jest Bóg działa poprzez formę w myśli poczętą. A ponieważ wyżej wykazano¹¹, że myśl Boga poznaje wiele i że to wcale nie godzi w jedność i niezłożoność Jego, dlatego, chociaż jest jeden, mimo to może czynić wiele.

Na 2. Rozumowanie zarzutu byłoby słuszne, gdyby chodziło o taką rzecz wzorowaną, która przedstawia wzorzec doskonale, bajeśli się powieli, to tylko materialnie. Stąd też Obraz Niestworzony, który jest doskonały, jest tylko jeden. Atoli żadne stworzenie nie przedstawia doskonale pierwowzoru, jakim jest istota Boża; i dlatego może być przedstawianą przez wiele stworzeń. Zaznaczmy jednak, że jeśli przez idee rozumiemy wzorce, wówczas wielości rzeczy odpowiad w umyśle Bożym wielość idei. /64/

Na 3. W dziedzinie spekulatywnej środek dowodzenia, który doskonale udowadnia wniosek, jest tylko jeden; natomiast środki, czyli argumenty prawdopodobne są liczne. Podobnie ma się rzecz w dziedzinie praktycznej; gdy środek do celu wiodący, że się tak wyrażę, zrównywa się z celem, wystarczy tylko jeden. Aliści nie taki jest stosunek stworzenia do celu: Boga; i dlatego należało mnożyć stworzenia.

Artykuł 2

CZY NIERÓWNOŚĆ RZECZY JEST OD BOGA ?

Zdaje się, że nierówność rzeczy nie jest od Boga, bo:

1. Rzeczą najlepszego jest czynić co najlepsze. Lecz między tym, co najlepsze, jedno nie jest większe od drugiego. Zatem rzeczą Boga, który jest najlepszy, jest czynić wszystko równe.

2. Jak uczy Filozof¹, równość jest skutkiem jedności. Lecz Bóg jest jeden. A więc uczynił wszystko równe.

3. Sprawiedliwość wymierza: nierównym nierówne. Lecz Bóg jest sprawiedliwy we wszystkich dziełach swoich. A ponieważ Jego działanie, które udziela rzeczom istnienia, nie zakłada jakowejś nierówności rzeczy, dlatego, jak się zdaje, uczynił wszystko równe.

Wbrew temu czytamy u Syracha: „Czemu dzień przewyższa dzień, i światłość także światłość, i jeden rok drugi, a słońce słońce ? - Rozdzielone są umiejętnością Pańską”².

Odpowiedź: Orygenes, chcąc odeprzeć zdanie tych, co utrzymywali, że różnorodność rzeczy pochodzi z przeciwieństwa początków dobra i zła, twierdził³, że Bóg z początku stworzył wszystko równe. Powiada więc tak: Bóg stworzył najpierw tylko stworzenia rozumne - i to wszystkie równe; już jednak w ich zaraniu powstała nierówność - a to z ich wolnej woli; dzięki niej jedne w stopniu większym lub mniejszym opowiedziały się za Bogiem, drugie zaś w stopniu większym lub mniejszym odwróciły się od Boga. Te więc rozumne stworzenia, które swoją wolną wolą opowiedziały się za Bogiem, w zależności od stopnia zasług, zostały podniesione i wprowadzone do różnych chórów czy rzędów anielskich. Te zaś, które się od Boga odwróciły, zależnie od ciężkości grzechu, zostały przyłączone do różnych ciał; i to jest, powiada, przyczyną stwarzania ciał i ich różnorodności.

Według tego jednak całość stworzeń cielesnych nie byłaby stworzona celem udzielenia stworzeniom dobroci Boga, ale dla karania grzechu, a to jest sprzeczne ze słowami: „Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre”⁴. Augustyn zaś taką temu daje odprawę: „Czyż może być coś głupszego nad twierdzenie, że architekt - Bóg - dał to słońce: jedno w jednym świecie, nie dla blasku piękna lub dla zdrowia rzeczy cielesnych, lecz że raczej stało się to dlatego, gdyż jedna dusza tak zgrzeszyła? Z tego wynika, że gdyby sto dusz zgrzeszyło, ten świat miałby sto słońc”⁵.

Wobec tego należy odpowiedzieć, że mądrość Boga, jak jest przyczyną odrębności - różnaitości rzeczy, tak jest przyczyną i ich nierówności. Uzasadnienie: w rzeczach spotykamy dwojaką odrębność: pierwszą, formalną, u tych, które różnią się gatunkowo; drugą, materialną, u tych, które różnią się liczbowo tylko. A ponieważ materia jest dla formy, dlatego i odrębność materialna jest dla formalnej. Stąd to widzimy, że w rzeczach niezniszczalnych jeden gatunek ma tylko jedną jednostkę, gdyż gatunek jest dostatecznie zachowany przez jedną jednostkę. Inaczej jest z rzeczami, które powstają i zanikają: tu jeden gatunek ma wiele jednostek - dla zachowania gatunku. Widać z tego, że ważniejszą jest odrębność formalna niż materialna⁶.

Otóż odrębność formalna koniecznie wiąże się z nierównością. Czemu? Bo - jak uczy Filozof⁷ - z formami rzeczy jest jak z liczbami; gatunek zaś liczby zmienia się

zależnie od dodania czy odjęcia jednostki. Stąd też w przyrodzie gatunki wydają się być uporządkowane według stopni. I tak: związki (*mixta*) są doskonalsze od elementów, rośliny od minerałów, zwierzęta od roślin, ludzie od reszty zwierząt; a i w każdym z nich znajdują się gatunki: jeden doskonalszy od drugiego. A więc: jak Boża mądrość jest przyczyną odrębności, różnorodności rzeczy - a to dla doskonałości wszechświata - tak również i nierówności⁸. Wszechświat bowiem nie byłby doskonały, gdyby w rzeczach znajdował się jeden tylko stopień dobroci. /65/

Na 1. Rzeczą najlepszego twórcy jest wywołanie najlepszego całego skutku; nie tak jednak, żeby każdą część całości czynił bezwzględnie najlepszą, ale najlepszą w dostosowaniu do całości. Zginęłaby przecież dobroć [całość] zwierzęcia, gdyby każda jego część miała ważność oka. Podobnie więc i Bóg: uczynił cały wszechświat najlepszym - według miary stworzenia, nie zaś poszczególne stworzenia; bo jeśli idzie o nie, to uczynił jedno lepsze od drugiego⁹. I dlatego Pismo św. o poszczególnych stworzeniach wyraziło się: „Bóg widząc, że światłość jest dobra”¹⁰. podobnie i o pozostałych; natomiast o wszystkich razem wyraziło się: „Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre”¹¹. /66/

Na 2. Pierwsze co pochodzi od jednościny to równość, a z kolei wielorakość. I dlatego od Ojca, któremu według Augustyna¹², przyswojono jedność, pochodzi Syn, któremu przyswojono równość, a z kolei stworzenie, któremu przysługuje nierówność. Aliści i stworzeniom przypada w udziale jakaś równość, mianowicie proporcji¹³. /67/

Na 3. Tą właśnie racją powodował się Orygenes; ma ona jednak zastosowanie tylko w przyznawaniu nagród; a tych nierówność zależy od nierówności zasług. Atoli gdy idzie o ukonstytuowanie [pierwsze] rzeczy, to owszem, jest nierówność części, ale nie z powodu nierówności poprzedniej czy to zasług, czy to przystosowania materii, ale ze względu na doskonałość całości. Widać to również na dziełach rąk ludzkich; nie dlatego przecież różni się dach od fundamentu, że są z różnego materiału lecz - żeby zaistniał doskonały dom z różnych części - budowniczy dobiera różny materiał, a nawet by go zrobił gdyby potrafił¹⁴.

Artykuł 3

CZY W STWORZENIACH ISTNIEJE UPORZĄDKOWANY ŁAŃCUCH PRZYCZYN DZIAŁAJĄCYCH ?

Zdaje się, że w stworzeniach nie znajduje się uporządkowany łańcuch przyczyn działających, bo:

1. Doskonalszą przyczyną działającą jest ta, która działa bezpośrednio, niż ta, która działa za pośrednictwem. Lecz Bóg jest najpotężniejszym działaczem; a więc nie działa za pośrednictwem; skoro tak, jedno stworzenie nie działa na drugie.

2. Z charakteru swego działacz ma czynić to, co doń podobne. Lecz to, na podobieństwo czego coś się czyni, jest wzorem. Gdyby więc jedno stworzenie było

przyczyną działającą wobec drugiego stworzenia, wynikało by z tego, że ważniejsze spośród bytów są wzorcami dla niższych - a to odrzuca Dionizy¹.

3. Filozof uczy², że działacz i cel schodzą się w czymś jednym gatunkowo. Jeśli więc jedno stworzenie jest przyczyną sprawczą drugiego, jedno będzie przyczyną celową drugiego, co wydaje się sprzeczne z następującymi słowami Pisma św.: „Pan wszystko zdziałał dla samego siebie”³.

Wbrew temu są słowa św. Pawła: „A te, które są, zostały ustanowione przez Boga. Kto więc przeciwstawia się władzy - przeciwstawia się porządkowi Bożemu”⁴. Dionizy zaś powiada⁵. Bóstwo kieruje się prawem, że byty niższe mają być do Niego prowadzone przez byty wyższe. A więc Jedno stworzenie działa na inne.

Odpowiedź: Niektórzy mahometańscy teologowie odmawiali stworzeniom jakiegokolwiek działania – i to każdemu; ich zdaniem nie ogień ogrzewa czy pali, ale Bóg w ogniu. Według tego na darmo przypisywałoby się rzeczom siły czynne, jakości i formy. Dlatego

należy odpowiedzieć, że, jak powiedziano⁶, sama nierówność zaprowadzona w rzeczach przez mądrość Bożą, wymaga, by jedno stworzenie działało na drugie. Wszak na tym właśnie polega nierówność stworzeń, że jedno jest doskonalsze od drugiego. Otóż to, co doskonałe, wobec tego, co mniej doskonałe, ma się tak, jak rzeczywistość do możliwości. Z charakteru zaś swego to, co jest w rzeczywistości, działa na to, co jest w możliwości. Tak to więc koniecznie jedno stworzenie musi działać na drugie. I jak od Boga - czystej rzeczywistości - stworzenie ma to udzielone, że jest w rzeczywistości, tak i od Boga ma udzieloną moc do działania - i działa Jego mocą tak, jak przyczyna druga działa mocą przyczyny pierwszej.

Na 1. Bóg bez udziału stworzenia mógłby uczynić wszystko, cokolwiek dzieje się za sprawą stworzenia. A więc nie z niedomagania Jego potęgi jest to, że działa za pośrednictwem stworzenia, ale z nadobfitości Jego dobroci; od niej to jest, że nie tylko udziela stworzeniom tego, iż jest w sobie dobre, ale, co więcej, udziela mu tej godności, że jest dla innych przyczyną dobroci.

Na 2. Dionizy odrzuca zdanie tych, co twierdzili, że pierwotnymi wzorami są jakoweś oderwane umysłowe istoty; boć wiadomo, pierwszym wzorem wszystkich rzeczy jest Bóg. Nic jednak nie przeszkadza, aby drugorzędowo jedno stworzenie było wzorem dla drugiego⁷.

Na 3. Celem ostatecznym wszystkiego jest Bóg; pod tym jednak celem istnieją również inne cele, o ile jedno stworzenie zmierza ku drugiemu jako ku celowi; mianowicie stworzenia niedoskonałe ku doskonałym: materia ku formie, elementa ku związkom, rośliny ku zwierzętom, zwierzęta ku ludziom – jak to opisuje Księga Rodzaju⁸. Widać z tego jasno, na czym polega ów ład czy porządek wszechświata, mianowicie, że jedno stworzenie działa na drugie; jedno staje się na podobieństwo drugiego; jedno jest celem drugiego. /68/

Artykuł 4

CZY ISTNIEJE JEDEN TYLKO ŚWIAT ? /69/

Zdaje się, że świat nie jest tylko jeden, ale że jest ich wiele, bo :

1. Augustyn pisze¹: To niestosowne mówić, że Bóg stworzył rzeczy bez racji. Otóż dla tej samej racji, dla której stworzył jeden świat, mógł ich stworzyć wiele. Wszak Jego potęga nie ogranicza się do stworzenia jednego świata, lecz, jak wyżej wykazano², jest nieskończona. A więc Bóg stworzył wiele światów.

2. Natura czyni to, co jest lepsze; tym bardziej Bóg. Otóż byłoby lepiej, gdyby istniało raczej wiele światów niż jeden. Jasne, wszak liczne dobra to coś lepszego niż nieliczne. A więc Bóg stworzył wiele światów.

3. Wszystko, co ma formę w materii, może powielać się liczbowo bez zmiany gatunku, gdyż powielanie liczbowe idzie od materii. Lecz świat ma formę w materii; albowiem gdy mówię ‘człowiek’ oznaczam formę; gdy zaś mówię: ‘ten oto człowiek’, oznaczam formę w materii; podobnie gdy mówię: ‘świat’, oznacza się przez to formę; gdy zaś mówi się: ‘ten oto świat’, oznacza się przez to formę w materii. A więc nic nie przeszkadza, żeby istniało wiele światów.

Wbrew temu Jan pisząc: „Świat stał się przez Nie [Słowo]”³, mówi o świecie w liczbie pojedynczej, jakby istniał jeden, świat tylko.

Odpowiedź: Sam ów porządek istniejący w rzeczach - właśnie tak przez Boga stworzonych świadczy o jedności świata. Ten bowiem świat zwie się jeden z racji jedności porządku - jako że jedne rzeczy są przyporządkowane drugim. Albowiem, jak już wykazano⁴, cokolwiek jest od Boga, jest przyporządkowane sobie wzajem i samemu Bogu. Stąd to konieczne jest, żeby wszystko należało do jednego świata.

I dlatego ci tylko mogli przyjąć wielość światów, którzy podawali za przyczynę świata nie jakąś mądrość porządkującą, ale przypadek; tak Demokryt; jego zdaniem to zbieg atomów uczynił ten świat i inne nieskończone⁵. /70/

Na 1. Zasadniczą racją jedności świata jest to, że wszystkie rzeczy winny być ułożone według jednego porządku i zmierzać do jednego. Stąd to Filozof⁶ jedność Boga-Rządcy wyprowadza z istniejącej w rzeczach jedności porządku. A Plato⁷ z jedności wzorca dowodzi jedności świata - jako rzeczy odwzorowanej.

Na 2. żaden działacz nie zmierza do wielości materialnej jako do celu; wielość bowiem materialna nie ma określonego końca, ale sama z siebie dąży do nieskończoności - ta zaś sprzeczna jest z sensem celu. Otóż gdy się mówi, że mnogie światy są lepsze niż jeden, ma się na myśli wielość materialną; takowa zaś lepszosc bynajmniej nie jest w zamiśle Boga działającego; z tego samego bowiem powodu można by było rzec: gdyby uczynił dwa, było by lepiej, żeby było trzy - i tak w nieskończoność.

Na 3. Świat składa się z całej swojej materii. Istnienie bowiem innej ziemi poza tą nie jest możliwe. Czemu? Bo wszelka ziemia gdziekolwiek by była, w naturalny sposób ciążyłaby do tego środka. Ta sama racja dotyczy innych ciał, które są częściami świata.
/71/

ZAGADNIENIE 48

O POSZCZEGÓLNYCH ODŁAMACH RZECZY

Następnie trzeba rozpatrzyć poszczególne odłamy rzeczy: najpierw dobro i zło, potem stworzenie cielesne i duchowe. Jeśli chodzi o pierwsze, to omówimy samo zło oraz jego przyczynę. /72/ Temat samego zła ujmujemy w sześć pytań: 1. Czy zło jest jakowąś naturą? Czy w rzeczach znajduje się zło? 3. Czy dobro jest podmiotem zła? 4. Czy zło niweczy doszczętnie dobro? 5. Podział zła na karę i winę; 6. Co ziszcza w sobie bardziej treść zła: wina czy kara?

Artykuł 1

CZY ZŁO JEST JAKĄŚ NATURĄ ? /73/

Zdaje się, że zło jest jakowąś naturą, bo:

1. Wszelki rodzaj jest jakowąś naturą. Lecz zło jest jakowymś rodzajem; świadczą o tym słowa Arystotelesa: „Dobro i zło nie należą do rodzaju, ale są rodzajami wobec innych”¹. A więc zło jest jakowąś naturą.

2. Wszelka różnica, stanowiąca o jakimś gatunku, jest jakowąś naturą. Otóż w dziedzinie moralności zło jest różnicą stanowiącą gatunek; wszak złe usprawienie różni się gatunkowo od dobrego; np. szczodrość od skąpstwa. A więc zło oznacza jakowąś naturę.

3. Każde z przeciwieństw jest jakąś naturą. Lecz zło i dobro nie przeciwstawiają się tak, jak: postradanie – posiadanie, ale tak, jak przeciwieństwa; takie jest zdanie Filozofa². uzasadnia je tym, że między dobrem a złem jest coś pośredniego, i że od zła można dokonać nawrotu ku dobru. A więc zło oznacza jakowąś naturę.

4. Co nie istnieje, nie działa. Lecz zło działa: niszczy dobro. Jest więc jakowymś bytem i jakąś naturą.

5. Doskonałość wszechświata może stanowić tylko to, co jest bytem i jakowąś naturą. Ale i zło przyczynia się do doskonałości wszechświata; świadczą o tym następujące słowa Augustyna: „Wszystko składa się na podziwu godne piękno wszechświata; wśród tego także i to, co złem nazywamy, należycie uregulowane i na swoim miejscu położone, dobitniej uwypukla dobro”³. A więc zło jest jakowąś naturą.

Wbrew temu Dionizy wypowiada się tak: „Zło nie jest ani bytem istniejącym, ani dobrem”⁴.

Odpowiedź : Jedną ze stron przeciwstawnych poznajemy poprzez drugą; np. ciemność poprzez światło. Tak i tu: poznanie czym jest zło, trzeba wziąć z pojęcia dobra. Otóż wyżej powiedzieliśmy⁵, że przez dobro rozumiemy to wszystko, co jest pożądalne; a ponieważ wszelka natura pożąda swojego bytu i swojej doskonałości, dlatego należy stwierdzić, że to właśnie byt i doskonałość każdej natury stanowi sedno dobroci. I dlatego wcale nie może tak być, żeby zło oznaczało jakowyś byt istniejący lub jakowąś formę czy naturę. Pozostaje więc, że nazwa ‘zło’ oznacza jakowąś nieobecność dobra. A sens powiedzenia: „zło nie jest ani bytem istniejącym, ani dobrem” jest takowy: byt jako taki jest tym samym co dobro; z czego wynika, że na jedno wychodzi brak bytu czy dobra. /74/

Na 1. W przytoczonym tekście Arystoteles mówi po myśli pitagorejczyków; ci zaś uznawali zło za jakowąś naturę; stąd też uważali dobro i zło za rodzaje. Arystoteles bowiem - zwłaszcza w swych dziełach na tematy logiki - zwykł był podawać przykłady, które w mniemaniu niektórych filozofów uchodziły za prawdopodobne. Albo też za Filozofem można i tak odpowiedzieć: „Pierwsze przeciwieństwo to: posiadanie-postradanie”⁶; spotykamy je bowiem we wszystkich przeciwieństwach, jako że zawsze jedno z przeciwieństw jest niedoskonałe wobec drugiego; np. czarne wobec białego, gorzkie wobec słodkiego. I w tym sensie dobro i zło uważa się za rodzaje: nie zasadniczo, ale jako rodzaje przeciwieństw; albowiem jak wszelka forma ma postać dobra, tak wszelkie postradanie jako takie ma postać zła. /75/

Na 2. Owszem dobro i zło stanowią różnice gatunkowe, ale tylko w dziedzinie moralności; w niej to o gatunku dobra i zła stanowi cel; jest on przecież przedmiotem woli, od której zależy cała sfera moralności. A ponieważ dobro ma charakter celu, dlatego w dziedzinie moralności dobro i zło są różnicami gatunkowymi: dobro samo przez się, zło - o ile jest pominięciem celu należnego. Ale i to pominięcie należnego celu wtedy tylko stanowi gatunek w sferze moralności, gdy czepia się celu nienależytego; podobnie jak w przyrodzie: jeśli zachodzi utrata formy substancjalnej to utrata owa zawsze jest szczipiona z inną formą.

Tak więc zło, które jest różnicą stanowiącą gatunek w dziedzinie moralności, jest jakowymś dobrem związanym z utratą innego dobra; np. celem człowieka nieumiarkowanego nie jest pozbawienie się dobra rozumu, ale jest nim to, co przyjemne dla zmysłów wbrew porządkowi nakazanemu przez rozum. Stąd, też zło nie jest różnicą stanowiącą gatunek - jako zło, ale z racji doczepionego dobra.

Jest to zarazem odpowiedzią i Na 3. Filozof bowiem mówi tu o dobru i złu zachodzącym w sferze moralności. Między dobrem zaś a złem jest coś pośredniego w tym sensie, że przez dobro rozumiemy to, co jest uporządkowane, natomiast przez zło nie tylko to, co jest nieuporządkowane, ale także co jest szkodliwe dla bliźniego. I dlatego Filozof powiada⁷, że trwoniciel to wprawdzie człowiek próżny, ale nie zły. I od tego też zła, które dotyczy moralności, trafia się nawrót ku dobru; ale nie od każdego zła; wszak i

ślepotą jest jakowymś złem, a jednak nie ma powrotu ze ślepoty do widzenia czy wzroku. /76/

Na 4. W trojaki sposób mówi się o czymś, że działa: pierwsze, działa formalnie [czyli przekazuje formę]; ot, jak w powiedzeniu: białość czyni coś białym; według tego powiadamy: zło, nawet pojęte jako postrządanie, psuje dobro, ponieważ jest samym psuciem lub utratą dobra; drugie, działa jako przyczyna sprawcza ot, jak w powiedzeniu: malarz czyni ścianę białą - bieli; trzecie działa na sposób przyczyny celowej, ot, jak w powiedzeniu: cel działa poruszając przyczynę sprawczą.

Otóż ostatnimi dwoma sposobami zło nie sprawia czegoś samo przez się, tj. o ile jest jakowymś postrządaniem, ale o ile jest szcepione z dobrem. Czemu? Bo wszelkie działanie bierze początek od jakowejś formy; wszystko zaś, czego się pożąda jako celu, jest jakowąś doskonałością. Oto dlaczego Dionizy pisze⁸: zło jeśli działa i jest pożądane, to tylko mocą dobra dołączonego; samo przez się zaś jest „bezkresne” i leży „poza dążeniem woli i zamysłu”. /77/

Na 5. Jak się już rzekło⁹, części wszechświata są wzajemnie sobie przyporządkowane, jako że jedna oddziałuje na drugą, jest drugiej i wzorcem. Wszystko to jednak, jak dopiero co powiedziano¹⁰, może przydarzyć się złu li tylko z racji doczepionego dobra. Stąd też zło ani nie należy do doskonałości wszechświata, ani też ład wszechświata nie dopuszcza go do siebie, chyba przez przypadłość, mianowicie z racji dobra dołączonego.

Artykuł 2

CZY ZŁO ZNAJDUJE SIĘ W RZECZACH ?

Zdaje się, że w rzeczach nie spotyka się zła, bo:

1. Cokolwiek znajduje się w rzeczach albo jest jakimś bytem, albo utratą jakiegoś bytu – tyle, co niebytem. Otóż Dionizy¹ pisze, że zło, owszem różni się od bytu, ale jeszcze bardziej różni się od niebytu. A więc żadnym sposobem zło nie znajduje się w rzeczach.

2. Byt i rzecz są zamienne. Jeśli przeto zło jest bytem [istniejącym] w rzeczach, wyjdzie na to, że - wbrew temu, co się wyżej ustaliło² - zło jest jakowąś rzeczą.

3. Według Arystotelesa: „To jest bielsze, w czym jest mniej domieszki czerni”³. Zatem i to jest lepsze, w czym jest mniej domieszki zła. Otóż Bóg czyni zawsze to, co lepsze - i to o wiele bardziej niż natura. A więc w rzeczach przez Boga stworzonych nie znajduje się nic złego.

Wbrew temu: gdyby tak było, pogrzebało by się wszelkie zakazy i kary, które, jak wiadomo, dotyczą tylko zła.

Odpowiedź: Jak wyżej powiedziano⁴, doskonałość wszechświata wymaga nierówności w rzeczach po to, by zostały zniszczone wszystkie stopnie dobroci. Mamy bowiem kilka

stopni dobroci: pierwszego stopnia jest to, co aż tak jest dobre, że nigdy nie może zawieść; drugiego jest to, co jest dobre tak, że może uchybiać w dobrem. Stopnie te spotykamy również w samym istnieniu: albowiem są takie istotyn które nie mogą utracić swojego istnienia - to istoty bezcielesne; a są i takie, które mogą je utracić - to istoty cielesne.

Otóż jak doskonałość wszechświata wymaga, aby istniały nie tylko byty bezcielesne, lecz również i cielesne, tak doskonałość wszechświata domaga się, aby istniały jakoweś istoty, które by mogły uchybiać w dobroci, a co za tym idzie, żeby i faktycznie niekiedy uchybiały. A właśnie sedno zła tkwi w tym, że coś uchybia w dobrem. Wobec czego jest jasnym, że w rzeczach znajduje się zło, tak jak niszczenie - psucie się, albowiem także i samo niszczenie jest jakowymś złem.

Na 1. Zło różni się i od bytu - jako takiego, i od niebytu jako takiego, gdyż nie występuje ani jako posiadanie, ani jako gołe przeczenie, ale jako postradanie.

Na 2. Arystoteles uczy⁵, że 'byt' ma dwa znaczenia: pierwsze oznacza bytowość rzeczy; tak pojmowany dzieli się na dziesięć działów czyli kategorii, no i jest zamienny z rzeczą. Według tego znaczenia żadna utrata nie jest bytem; a więc nie jest nim i zło; drugie oznacza prawdę zdania, które polega na połączeniu, czego znakiem jest owo słowo 'jest'; i to właśnie jest byt - odpowiedź na pytanie: czy coś jest. W tym to sensie wyrażamy się: ślepotą 'jest' w oku; podobnie wyrażamy się o każdej innej utracie. I w ten też sposób także i na zło mówi się: byt.

Z powodu nieznamości tego wyodrębnienia niektórzy - bacząc jak o niektórych rzeczach mówi się, że są złe, albo jak się mówi: zło jest w rzeczach, utrzymywali, że zło jest jakowąś rzeczą. /78/

Na 3. Jak to wyżej powiedzieliśmy⁶, Bóg, natura, no i każdy działacz czyni to, co lepsze dla całości [dzieła], a nie to, co lepsze dla każdej [jego] części, chyba ze względu na całość. Także i ta całość, jaką jest zespół stworzeń. Lepszą jest i doskonalszą jeśli w niej znajdują się jakoweś stworzenia, które mogą uchybiać w dobrem, które też niekiedy faktycznie uchybiają - a Bóg temu nie przeszkadza: już to dlatego, że, jak mówi Dionizy⁷, rzeczą opatrności jest zachować naturę, a nie burzyć ją; a w samej naturze rzeczy to leży że to, co może zawieść, niekiedy zawodzi; już to dlatego, że, jak mówi Augustyn⁸, Bóg jest aż tak potężny, iż nawet zło może obrócić na dobre. I wiele dobrego uległoby zaprzepaszczeniu, gdyby Bóg nie pozwolił na żadne zło. Zaiste, nie zostałby wzniecony ogień, gdyby pomietrze nie uległo rozkładowi; lew nie podtrzymałby swojego życia, gdyby nie śmierć osła; ani też nie doczekałaby się pochwał sprawiedliwość wymierzająca odwet i cierpliwość znosząca prześladowanie, gdyby nie zaistniała krzywdząca niegodziwość⁹.

Artykuł 3

CZY ZŁO JEST W DOBRU JAKO W PODMIOCIE ?

Zdaje się, że zło nie jest w dobru jako w podmiocie, bo:

1. Wszystkie dobra są to rzeczy istniejące. Lecz Dionizy powiada, że zło: „Ani nie ma istnienia ani nie jest w rzeczach istniejących”¹. A więc zło nie jest w dobru jako w podmiocie.

2. Zło nie jest bytem; dobro zaś jest bytem. Lecz niebyt nie potrzebuje bytu, w którym by bytował jak w podmiocie. Zatem i zło nie potrzebuje dobra, które by mu służyło za podmiot.

3. Jedno z przeciwieństw nie jest podmiotem drugiego. Lecz dobro i zło to przeciwieństwa. A więc zło nie jest w dobru jako w podmiocie.

4. O tym, w czym jako w podmiocie jest białość, mówi się: jest białe. Zatem i to, w czym jako w podmiocie jest zło, jest złe. Jeżeli więc zło jest w dobru jako w podmiocie, wyjdzie na to, że dobro jest złem, przeciw czemu powstaje Izajasz, wołając: „Biada tym, którzy zło nazywają dobrem, a dobro złem”².

Wbrew temu jest powaga Augustyna twierdzącego, że zło nie istnieje inaczej jak tylko w dobru³.

Odpowiedź: Wyżej podaliśmy⁴, że zło oznacza nieobecność dobra. Wszelako nie każda nieobecność dobra zwie się złem. Nieobecność bowiem dobra można brać bądź jako utratę, bądź też jako gołe przeczenie. Otóż nieobecność dobra, brana jako przeczenie, nie ma charakteru zła; gdyby go miała, wówczas wszystko, co w żaden sposób nie istnieje, byłoby złem; także każda rzecz byłaby złą z tego powodu, że nie ma tego dobra, w jakie wyposażona jest inna rzecz. Dajmy na to: człowiek byłby złym dlatego, że nie ma szybkości sarny lub siły lwa. Za to nieobecność dobra wzięta jako utrata zwie się: zło; tak jak utrata wzroku zwie się: ślepotą.

Otóż jedno i to samo jest podmiotem utraty i formy - a tym jest byt w możliwości: czy to będzie byt bezwzględnie w możliwości jak materia pierwsza, która jest podmiotem formy substancjalnej i utraty przeciwstawnej formy, czy też to będzie byt pod jakimś względem w możliwości, a bezwzględnie urzeczywistniony, jak np. ciało przezroczyste, które jest podmiotem ciemności i światła.

Dla każdego zaś jest jasne, że forma, dzięki której coś jest w rzeczywistości, to jakowaś doskonałość i jakoweś dobro; z tego widać, że wszelki byt urzeczywistniony jest jakowymś dobrem. Podobnie i wszelki byt w możliwości, jako taki, jest jakowymś dobrem - jako że ma kierunek - ciąży ku dobru; jak bowiem jest bytem w możliwości, tak jest i dobrem w możliwości. Pozostaje więc, że podmiotem zła jest dobro.

Na 1. Myśl Dionizego jest taka. Zło nie jest w rzeczach istniejących jako część albo jako właściwość naturalna jakiejś rzeczy istniejącej.

Na 2. Niebyt pojmowany jako przeczenie nie wymaga podmiotu. Natomiast utrata, jak twierdzi Filozof⁵, jest przeczeniem [istnieniu czegoś należnego] w podmiocie; i właśnie taki niebyt jest złem.

Na 3. Zło nie ma za podmiot tego dobra, któremu się przeciwstawian ale jakoweś inne dobro; podmiotem bowiem ślepoty nie jest wzrok, lecz zwierzę.

Wszelako wydaje się, jak zauważa Augustyn⁶, że tu zawodzi reguła dialektyczna głosząca: przeciwieństwa nie mogą wraz istnieć. Mamy tu na myśli dobro i zło w ogólnym ujęciu, a nie w szczególnym: a więc tego oto dobra i tego oto zła. Białe zaś i czarne, słodkie i gorzkie, i tym podobne przeciwieństwa, są brane li tylko w ujęciu szczególnym, gdyż należą do określonych rodzajów; natomiast dobro chadza po wszystkich rodzajach; i dlatego jedno dobro może istnieć wraz z utratą innego dobra. /79/

Na 4. Prorok rzuca 'biada' na tych, co złem nazywają dobro wzięte jako dobro. Aliści to nie wynika z wyżej podanych przesłanek⁷.

A r t y k u ł 4

C Z Y Z Ł O N I W E C Z Y C A Ł E D O B R O ?

Zdaje się, że zło niweczy całe dobro, bo:

1. Jedno przeciwieństwo gubi całkowicie drugie. Lecz dobro i zło to przeciwieństwa. A więc zło może wykończyć całe dobro.

2. Augustyn utrzymuje, że zło szkodzi, bo „zabiera dobro”¹: Otóż dobro jest podobne do siebie i j nednakowe. A Więc jest całkowicie zniweczone przez zło. /80/

3. Zło, póki trwa, szkodzi i zabiera dobro. Lecz to, komu się stale coś zabiera, z czasem się wyczerpie; chyba że jest nieskończone - czego o jakimś dobru stworzonym powiedzieć nie można. A więc zło całkowicie pochłania dobro.

Wbrew temu jest powaga Augustyna, twierdzącego², że zło nie może doszczętnie zniweczyć dobra.

Odpowiedź: Zło nie może doszczętnie zniweczyć dobra. Gwoli zrozumienia rzeczy należy zważyć, że mamy potrójne dobro: Pierwsze, które jest doszczętnie zniweczone przez zło; i to dobro jest przeciwstawne złu; tak to światło jest zgaszone przez ciemność, wzrok przez ślepotę. Drugie, które ani nie jest doszczętnie zniszczone przez zło, ani nawet uszczuplone: mamy na myśli to dobro, które jest podmiotem zła; ciemności nic a nic nie uszczuplają substancji powietrza. Trzecie, które wprawdzie jest uszczuplone przez zło, ale nie jest doszczętnie zniweczone; chodzi tu o dobro, jakim jest zdolność podmiotu do urzeczywistniania.

Uszczuplenia zaś tego dobra nie należy pojmować na sposób odejmowania - jak to ma miejsce w ilościach, lecz na sposób obniżania - jak to ma miejsce w jakościach i formach. Obniżenie owej zdolności dokonywa się przez to wszystko, co jest przeciwne jej spotęgowaniu. Tego bowiem rodzaju zdolność potęguje się dzięki przystosowaniom,

którym materia jest przygotowywana do nabywania urzeczywistnień; a przystosowania te im są liczniejsze w podmiocie, tym bardziej jest on sposobny do przyjęcia doskonałości i formy; i na odwrót: obniża się z powodu przystosowań przeciwnych, które im są liczniejsze w materii i im bardziej spotęgowane, tym bardziej obniża się możliwość do nabywania urzeczywistnień.

Jeśli zatem przeciwne przystosowania nie mogą mnożyć się i potęgować w nieskończoność, ale tylko do pewnego kresu, to i owa zdolność nie zmniejsza się lub nie obniża w nieskończoność. Widać to na przykładzie czynnych i biernych jakości elementów; zimno bowiem i wilgoć, które zmniejszają lub obniżają zdolność materii do przyjęcia formy ognia, nie może zwiększać się w nieskończoność.

Jeśli zaś przeciwne przystosowania mogą piętrzyć się w nieskończoność, to i owa zdolność zmniejsza się lub obniża w nieskończoność, wszelako nie ginie doszczętnie; zawsze bowiem pozostaje w swym korzeniu, którym jest substancja podmiotu. Przykładowo: gdyby między słońce a powietrze wstawiano w nieskończoność ciała nieprzeźroczyste, w nieskończoność malałaby zdolność powietrza do przyjęcia światła; nigdy by jednak nie zginęła całkowicie, póki zostaje powietrze, które z natury swojej jest przeźroczyste. Podobnie w nieskończoność można przydawać grzech do grzechu, przez co stale coraz bardziej maleje zdolność duszy do łaski; a grzechy te, to jakby przeszkody stawiane między nami a Bogiem, w myśl słów Izajasza: „Wasze winy wykopały przepaść między wami a waszym Bogiem”³; a jednak dusza nie traci całkowicie owej zdolności, bo wypływa ona z samej jej natury. /81/

Na 1. Jak powiedziano⁴, ginie doszczętnie to dobro, które jest przeciwstawne złu; nie giną zaś doszczętnie inne dobra.

Na 2. Owa zdolność zajmuje pośrednie miejsce między urzeczywistnieniem a podmiotem. Stąd też jest nadwyreżona przez zło od tej strony, która dotyka urzeczywistnienia; natomiast zostaje całą od tej strony, która trzyma się podmiotu. Zatem aczkolwiek dobro samo w sobie jest wszędzie podobne do siebie, jednak z powodu swoich odniesień do różnych stro, nie ginie doszczętnie, a tylko częściowo.

Na 3. Niektórzy przedstawiając sobie zmniejszanie się dobra, o jakim mowa, na sposób malenia ilości dawali taką odpowiedź: jak ciąg można dzielić w nieskończoność, byleby tylko dokonywać podziału według tej samej proporcji (np. biorąc zawsze połowę połowy, lub trzecią trzeciej), tak ma się rzecz i z owym zabieraniem i wyczerpywaniem się dobra. Atoli to ich rozumowanie nie ma tu zastosowania. Czemu? Bo w podziale, w którym trzymamy się stale tej samej proporcji, stale odejmuje się coraz mniej; przecież mniejszą jest połowa połowy niż połowa całości; tymczasem drugi grzech niekoniecznie mniej uszczupla ową zdolność duszy do łaski niż poprzedni, ale może uszczuplić tyle samo lub jeszcze więcej.

Należy zatem odpowiedzieć tak: aczkolwiek owa zdolność jest czymś skończonym, to jednak maleje w nieskończoność: nie sama w sobie, ale przez przypadłość - mianowicie w wypadku, jak to się rzekło⁵, nawet nieskończonego piętrzenia się przystosowań przeciwnych.

Artykuł 5

CZY PODZIAŁ ZŁA NA KARĘ I WINĘ JEST WYCZERPUJĄCY ?

Zdaje się, że podział zła na karę i winę nie jest wystarczający, bo:

1. Każdy brak wydaje się być jakimś złem. Otóż każde stworzenie cierpi na jakiś brak; ten mianowicie, że nie może siebie zachować w istnieniu; braku tego jednak nie można uznać ani za karę, ani za winę. A więc podział zła na karę i winę nie jest wystarczający.

2. W rzeczach nierozumnych nie znajdziesz ani winy, ani kary; spotkasz wszakże u nich rozkład i brak, które również należą do zła. Nie każde zatem zło jest karą lub winą.

3. Pokusa to też jakoweś zło; nie jest jednak winą, bo glosa [zwykła] do słów św. Pawła¹ tak powiada: „Pokusa, której się nie ulega, nie jest grzechem, ale materią do ćwiczenia się w cnocie”. Nie jest i karą, bo pokusa poprzedza winę; kara zaś następuje po winie. Zatem podział zła na karę i winę nie jest dostateczny.

Wbrew temu podział ów wydaje się być nadmierny; jak bowiem twierdzi Augustyn, zło dlatego właśnie za takowe uchodzi, „bo wyrządza szkodę”²; co zaś wyrządza szkodę, jest godne kary; a więc to raczej kara obejmuje wszelkie zło.

Odpowiedź: Jak wyżej powiedziano³, zło jest utratą dobra, które polega głównie i istotnie na doskonałości i urzeczywistnieniu. Urzeczywistnienie zaś jest podwójne: pierwsze i wtóre. Urzeczywistnienie pierwsze to forma i zupełność czy całkowitość rzeczy; urzeczywistnienie wtóre, to działanie. A więc i zło pojawia się w dwojaki sposób: pierwszy, to pozbawienie formy albo jakiejś części wymaganej do zupełności czy całkowitości rzeczy; w ten sposób ślepotą lub braki członka jest złem; drugi, to pozbawienie należnego działania: bądź dlatego, że go zgoła nie ma, bądź dlatego, że nie ma należytego sposobu i kierunku.

A ponieważ dobro zasadniczo jest przedmiotem woli, dlatego zło - utrata dobra - z szczególniejszego powodu znajduje się w stworzeniach rozumnych obdarzonych wolą. Wobec czego zło, polegające na pozbawieniu formy lub całkowitości rzeczy, ma charakter kary; zwłaszcza gdy się założy, że - jak to wyżej wykazano⁴ - wszystko jest podległe opatrności i sprawiedliwości Bożej; w pojęciu bowiem kary to leży, że jest przeciw woli. Zło zaś, polegające na utracie należnego działania w rzeczach podległych woli, ma charakter winy; poczytujemy bowiem komuś za winę to, że uchybia w doskonałym działaniu, którego jest panem dzięki swojej woli.

Tak więc wszelkie zło, jakie dostrzegamy w rzeczach podległych woli, jest albo karą, albo winą. /82/

Na 1. Ponieważ, jak się rzekło⁵, zło jest utratą dobra, nie zaś gołym przeczeniem, dlatego nie każdy brak dobra jest złem; jest nim ten brak dobra, które z natury samej rzeczy należy mieć. Akbowiem brak wzroku w kamieniu nie jest złem; jest nim brak wzroku w zwierzęciu, gdyż *wbrew* naturze kamienia jest posiadanie wzroku. Podobnie *wbrew*

naturze stworzenia jest, żeby się samo zachowało w istnieniu; ten sam bowiem, co daje istnienie, także i zachowuje je; ów brak zatem nie jest złem dla stworzenia. /83/

Na 2. Podział na karę i winę dotyczy zła 'istniejącego' w rzeczach podległych woli, nie zaś zła w ogóle.

Na 3. Pokusa. jeśli idzie o kusiciela, jest zawsze złem - winą; jest przecież podżeganiem do zła. Jeśli idzie o kuszonego, to właściwie nie jest złem; chyba o tyle, o ile jakoś nań oddziałuje i on jej doznaje; w ten sposób czynność działacza jest w doznającym. O ile zaś kuszony ulega pokusie, dając się zwziąć do zła przez kusiciela - zaciąga winę.

Na 4. Z treści swojej kara wyrządza szkodę działaczowi w nim samym. Natomiast wina z treści swojej szkodzi działaczowi w jego postępowaniu. Tak więc zło obejmuje i karę i winę, jako że z treści swojej jest czymś szkodliwym.

A r t y k u ł 6

CO JEST GORSZYM ZŁEM: KARA CZY WINA ?

Zdaje się, że kara ma więcej zła niż wina, bo:

1. Wina ma się tak do kary, jak zasługa do nagrody. Lecz nagroda ma więcej z dobra niż zasługa, jako że pierwsza jest celem drugiej. Zatem i kara ma więcej ze zła niż wina.

2. To jest większym złem, co przeciwstawia się większemu dobru. Lecz kara, jak wyżej powiedziano¹, przeciwstawia się dobru działacza, wina zaś dobru postępowania. A ponieważ ważniejszym jest działacz niż postępowanie, dlatego wydaje się, że kara jest gorszą niż wina.

3. Sama utrata celu - a jest nią pozbawienie oglądu Boga - jest niejakaś karą. Natomiast zło-wina jest utratą kierunku do celu. A więc większym złem jest kara niż wina.

Wbrew temu: Mądry człowiek stosuje mniejsze zło dla uniknięcia większego; tak jak chirurg odcina członki by nie uległo zakażeniu całe ciało. Otóż mądrość Boga stosuje karę, by uchronić od winy-grzechu. A więc większym złem jest wina niż kara.

Odpowiedź: Wina jest gorszym złem niż kara - i to nie tylko kara odczuwana zmysłami, polegająca na pozbawieniu dóbr cielesnych, a wielu właśnie te kary ma na uwadze, lecz także kara najszerzej pojęta, mianowicie o ile utrata łaski lub chwały są też jakimiś karami. /84/

Dwa są tego powody: pierwszy bo to właśnie ze zła winy dany osobnik staje się złym, a nie ze zła - kary; Dionizy tak tę myśl oddaje: „Nie jest złem być karanym, ale zasłużyć na karę”². Oto uzasadnienie: Ponieważ dobro zasadniczo polega na urzeczywistnieniu, a nie na możliwości, końcowym zaś urzeczywistnieniem jest postępowanie lub posługiwanie się rzeczami posiadanymi, dlatego dobro człowieka polega na dobrym postępowaniu lub na dobrym używaniu rzeczy posiadanych. Otóż w

używaniu wszystkich naszych rzeczy kierujemy się wolą. Stąd to z racji dobrej woli, która dobrze używa rzeczy posiadanych, człowiek zowie się dobrym, a ze złej - złym. Kto bowiem ma złą wolę, może nawet dobra, które posiada, źle używać; podobnie jak znawca języka, który świadomie i dobrowolnie popełnia błędy językowe. Skoro więc wina polega na nieuporządkowanym akcie woli, kara zaś na pozbawieniu kogoś tego, czego wola potrzebuje, dlatego więcej zła jest w winie, niż w karze.

Drugi powód nastęrcza fakt, że Bóg jest sprawcą zła-kary, nie zaś zła-winy; chodzi o to, że kara pozbawia stworzenie dobra czy tym dobrem stworzenia jest coś stworzonego - w ten sposób ślepotą pozbawia wzroku, czy też coś niestworzonego - w ten to sposób stworzenie traci dobro niestworzone na skutek pozbawienia oglądu Boga. Natomiast wina właściwie przeciwstawia się samemu dobru niestworzonemu; sprzeciwia się bowiem spełnianiu woli Bożej, no i miłości Bożej; tej miłości, która miłuje dobro Boże samo w sobie, a nie tylko w stworzeniu w którym toż dobro jedynie częściowo się znajduje.

Widać więc z tego, że wina w pełniejszy sposób ziszcza w sobie treść zła niż kara. Na 1. Owszem wina kończy się na karze, jak zasługa na nagrodzie; atoli nikt nie popełnia winy z myślą o otrzymaniu kary - jak zasługuje z myślą o nagrodzie; wprost przeciwnie: stosuje się karę, by ustrzec przed winą. I tak wina jest gorszym złem niż kara.

Na 2. Wina burzy porządek postępowania, który jest doskonalszym dobrem działacza - jako że jest doskonałością wtórną - niż dobro, którego pozbawia kara, a które jest doskonałością pierwszą.

Na 3. Związek winy z karą nie jest taki, jakim jest związek celu z kierunkiem do celu; albowiem zarówno wina, jak i kara może w jakiś sposób pozbawić i celu, i kierunku do celu; kara, gdyż sam człowiek jest odtrącony od celu i od kierunku do celu; wina, gdyż owo pozbawienie dotyczy postępowania nie skierowanego do należytego celu. /85/

ZAGADNIENIE 49

PRZYCZYNA ZŁA

Następnie stawiamy pytanie: co jest przyczyną zła. Narzucają się tu trzy pytania: 1. Czy dobro może być przyczyną zła? 2. Czy najwyższe Dobro: Bóg, jest przyczyną zła? 3. Czy istnieje jakoweś najwyższe zło, które by było pierwszą przyczyną wszelkiego zła?

Artykuł 1

CZY DOBRO MOŻE BYĆ PRZYCZYNĄ ZŁA ?

Zdaje się, że dobro nie może być przyczyną zła, bo:

1. Czytamy u Mateusza: „Nie może dobre drzewo wydać złych owoców”¹.
2. Jedno z przeciwieństw nie może być przyczyną drugiego. Lecz zło jest przeciwieństwem dobra. Zatem dobro nie może być przyczyną zła.

3. Skutek wadliwy pochodzi tylko od wadliwej przyczyny. Lecz zło, jeśli ma przyczynę, jest skutkiem wadliwym. Zatem ma przyczynę wadliwą. Atoli wszystko, co wadliwe, jest złe. A więc tylko zło jest przyczyną zła.

4. Dionizy pisze², że zło ma przyczynę. Zatem dobro nie jest przyczyną zła.

Wbrew temu Augustyn tak się wypowiada: „Zgoła nie było nic takiego, skąd by mogło powstać zło, chyba tylko z dobra”³.

Odpowiedź: Trzeba stwierdzić, że wszelkie zło ma przyczynę: taką czy inną. Uzasadnienie:

Zło jest brakiem dobra, które z natury swojej rzecz mieć powinna. Że zaś rzecz ma brak swojego naturalnego i powinnego przystosowania, pochodzić to może tylko z jakiejś przyczyny pozbawiającej ją swojego przystosowania. Ciało bowiem ciężkie nie pójdzie w górę, o ile jakiś miotacz nie nada mu tego kierunku; takż i działacz nie uchybia w swoim działaniu, chyba że coś stanie mu na przeszkodzie.

Otóż ‘być przyczyną’ może przysługiwać jedynie dobru. Czemu? Bo nic nie może być przyczyną, chyba o tyle, o ile jest bytem; każdy zaś byt, jako taki, jest dobrem. A gdy badamy specjalne istotne cechy poszczególnych przyczyn stwierdzamy, że sprawca, forma i cel, zawierają jakąś doskonałość, która należy do dobra; takż i materia, o ile jest możliwością dobra, ma charakter dobra.

Tak więc dobro jest przyczyną zła na sposób przyczyny materialnej; jasne to z powyższych, gdzie wykazaliśmy⁴, że dobro jest podmiotem zła. Zło nie ma przyczyny formalnej; to raczej ono jest utratą formy. Nie ma też przyczyny celowej, lecz raczej jest utratą kierunku do należytego celu; nie tylko bowiem cel jest dobrem, ale jest nim również i to, co pożyteczne, co prowadzi do celu. Zło ma takż przyczynę na sposób sprawcy; atoli nie jest to sprawca zła wprost i sam przez się, ale przez przypadłość.

Gwoli zrozumienia rzeczy należy wiedzieć co następuje: Zło inaczej jest spowodowane w czynności, a inaczej w skutku. W czynności zło jest spowodowane niedomaganiem kóregoś z czynników sprawiających działanie: czy to sprawcy głównego, czy narzędnego; przykładowo: ułomność w chodzie może zachodzić u zwierzęcia albo z powodu słabości siły poruszającej - jak to jest u niemowląt raczkujących, albo z powodu nieprzydatności narzędzia, nogi – jak to jest u chorych.

Natomiast zło w rzeczy jakiejś, w skutku – ale nie w skutku własnym sprawcy - powoduje niekiedy siła sprawcy, a niekiedy niedoskonałość sprawcy lub materii. Zaiste, siła lub doskonałość sprawcy powoduje zło, kiedy równocześnie z nadaniem formy zamierzonej przez sprawcę, z konieczności następuje utrata innej formy. Przykładowo: z nastaniem formy ognia następuje utrata formy powietrza lub wody; a im ogień jest potężniejszy w swoim żywiole, tym potężniej włacza swoją formę, tak również i tym skuteczniej niszczy swoje przeciwieństwo. Jak więc widać, zło: rozkład powietrza i wody spowodowany jest siłą ognia. Ale to dzieje się przez przypadłość! Ogień przecież nie chce przegnać formy wody, ale wprowadzić własną formę; czyniąc jednak to, powoduje tamto - przez przypadłość.

Jeśli natomiast niedociągnięcie zachodzi w własnym skutku ognia, np. gdyby niedociągał w ogrzewaniu, to dzieje się to albo z powodu działania - jego niedomagania, co, jak wyżej powiedziano, świadczy o wadliwości któregoś z czynników sprawiających toż działanie, albo z nieprzystosowania materii, która nie przyjmuje działania ognia. Aliści także i owo niedociągnięcie jest dla dobra przypadłościowe, dobra, któremu z charakteru swego przysługuje działać.

Tak więc prawdą jest, że zło według żadnego ze sposobów nie ma przyczyny - jak tylko przez przypadłość: i w ten właśnie sposób dobro jest przyczyną zła. /86/

Na 1. Augustyn wyjaśnia ów tekst tak: „Pan przez złe drzewo rozumie złą wolę, a przez dobre drzewo dobrą wolę”⁵. Dobra zaś wola nie powoduje postępu moralnie złego; wszak to właśnie sama dobra wola stanowi o tym, że postępek jest moralnie dobry. Jednakowoż sam ów ruch złej woli jest spowodowany przez stworzenie rozumne, które jest dobre. I w tym sensie dobro jest przyczyną zła.

Na 2. Dobro powoduje nie to zło, które jest jego przeciwieństwem, ale jakieś inne; przykładowo: dobro ognia powoduje zło wody; człowiek dobry co do swej natury powoduje postępek moralnie zły. Ale, jak powiedziano⁶, dzieje się to przez przypadłość. Zdarza się też, że jedno przeciwieństwo powoduje drugie przez przypadłość. Przykładowo: z zewnątrz otaczające zimno [ściana z lodu], grzeje, bo zatrzymuje i skupia ciepło wewnątrz.

Na 3. Inaczej w rzeczach podległych woli, a inaczej w rzeczach naturalnych: zło ma wadliwą przyczynę. Twórca naturalny sprawia swój skutek taki, jakim sam jest; chyba że mu coś z zewnątrz stanie na przeszkodzie; i już to samo świadczy o jego wadliwości. Stąd to nigdy nie pojawi się zło w skutku, jeśliby, jak to już powiedziano⁷, wpierw nie zaistniało jakieś inne zło w sprawcy lub materii. Natomiast w rzeczach podległych woli wadliwość postępowania pochodzi od woli aktualnie uchybiającej, o ile wola aktualnie nie poddaje się swojemu prawidłu. Aliści ta wadliwość nie jest winą; wina dopiero następuje wtedy i z tego, że się z taką wadliwością postępuje. /87/

Na 4. Jak się rzekło⁸, zło nie ma przyczyny wprost i samej przez się, lecz tylko przez przypadłość.

Artykuł 2

CZY NAJWYŻSZE DOBRO, JAKIM JEST BÓG, JEST PRZYCZYNĄ ZŁA ? /88/

Zdaje się, że przyczyną zła jest najwyższe dobro, którym jest Bóg, bo:

1. W Piśmie św czytamy: „Ja jestem Jahwe, nie ma innego [Boga] ... Ja tworzę światło i stwarzam ciemności, sprawiam pomyślność i stwarzam niedolę [Wulg. ‘zło’]”¹ - oraz: „Czyż staje się w mieście nieszczęście [Wulg. ‘złe’], by Jahwe tego nie sprawił?”².

2. Skutek przyczyny drugiej spada na przyczynę pierwszą. Dobro zaś, jak powiedziano³, jest przyczyną zła. A ponieważ, co wyżej wykazaliśmy⁴, BÓG jest przyczyną wszelkiego dobra, wniosek: także i wszelkie zło jest od Boga.

3. Filozof powiada⁵, że to samo jest przyczyną wybawienia i utonięcia okrętu. Lecz Bóg jest przyczyną zbawienia wszystkich rzeczy. Zatem jest On także przyczyną wszelkiej zguby i zła.

Wbrew temu Augustyn pisze, że Bóg nnnie jest sprawcą zła, ponieważ nie jest przyczyną dążącą do nieistnienia”⁶.

Odpowiedź: Jak widać z powyższych⁷, zło, polegające na wadliwości działania, zawsze ma za przyczynę wadę w działaczu. Aliści wyżej wykazaliśmy⁸, że w Bogu nie ma żadnej wady-braku, ale jest najwyższa doskonałość. A więc zło, polegające na wadliwości działania, lub to, które jest spowodowane wadą, brakiem u działacza, nie spada na Boga jako na przyczynę. Natomiast zło, polegające na zaniku czy rozkładzie niektórych rzeczy, spada na Boga jako na przyczynę. Stwierdzamy to zarówno w przyrodzie, jak i w dziedzinie woli.

Powiedzieliśmy⁹ już o sprawcyn nadającym swoją mocą jakąś formę, czego następstwem jest zanik i brak, że to on swoją mocą powoduje ów zanik i brak. Dla każdego zaś jest jasne, że tą formą, którą Bóg głównie zamierza i chce widzieć w rzeczach stworzonych, jest dobro: porządek wszechrzeczy. Otóż porządek ów wymaga, jak to już powiedziano¹⁰, by istniały takie rzeczy, które mogą zawieść i niekiedy faktycznie zawodzą. I w ten to właśnie sposób, Bóg zaprowadzając w rzeczach dobro: porządek wszechświata, w następstwie i jakby przez przypadłość powoduje zanik rzeczy - w myśl słów. „To Jahwe daje śmierć i życie”¹¹. A słowa: „Bo śmierci Bóg nie uczynił”¹², należy rozumieć: nie uczynił jej jako wprost zamierzonej.

Do porządku wszechświata należy również porządek sprawiedliwości, który wymaga, by grzesznikom wymierzać karę; według tego Bóg jest sprawcą tego zła, jakim jest kara; nie zaś tego zła, jakim jest wina; uzasadnienie tego podaliśmy wyżej¹³.

Na 1. Owe teksty mówią o złu kary, a nie o złu winy.

Na 2. Skutek przyczyny drugiej wadliwej, zawodnej, spada na niezawodną przyczynę pierwszą: nie według tego, co w niej jest zawodne, ale według tego, co w niej jest z bytowości i doskonałości. Przykładowo: cokolwiek jest z ruchu w utykaniu na nogi, powoduje to siła poruszająca; natomiast cokolwiek w tymże ruchu jest wadliwe, nie jest to z winy siły poruszającej, ale ze skrzywienia golenia. Podobnie: Cokolwiek jest z bytowości i z działania w złym postępk, spada na Boga jako na przyczynę; natomiast co w nim jest ułomne, nie ma przyczyny w Bogu, ale w wadliwej, ułomnej przyczynie drugiej¹⁴.

Na 3. Zatonięcie okrętu dlatego spada na żeglarza jako na przyczynę, że nie zabiega o to, co potrzebne do bezpieczeństwa czy wybawienia statku. Atoli Bóg nie zawodzi w trosce o to, co konieczne do zbawienia¹⁵. Zatem nie zachodzi podobieństwo.

Artykuł 3

CZY ISTNIEJE NAJWYŻSZE ZŁO, KTÓRE BY BYŁO PRZYCZYNĄ WSZELKIEGO ZŁA ? /89/

Zdaje się, że istnieje jedno najwyższe zło, które jest przyczyną wszystkiego zła, bo:

1. Skutki przeciwne mają przeciwne przyczyny. Otóż w rzeczach znajdują się przeciwieństwa, stosownie do słów Syaracha: „Jak obok zła – dobro, a obok śmierci – życie, tak obok bogobojnego – grzesznik”¹. Istnieją więc dwa przeciwne początki: jeden dobra, drugi zła.

2. Filozof powiada²: Jeżeli jedno z przeciwieństw istnieje realnie w naturze, to i drugie. Lecz najwyższe dobro istnieje w naturze, i jak wyżej uzasadniono³, jest przyczyną wszelkiego dobra. Istnieje więc i jemu przeciwstawne najwyższe zło - przyczyna wszelkiego zła.

3. Jak wśród rzeczy spotykamy dobre i lepsze, tak również spotykamy złe i gorsze. Lecz dobre i lepsze uchodzą za takowe w zestawieniu z tym co najlepsze. A więc złe i gorsze uchodzą za takowe w zestawieniu z jakowymś najwyższym złem.

4. Wszystko, co jest takowe z racji udziału w czymś, sprowadza się do tego, co jest takowe w pełni - przez swą istotę. Lecz otaczające nas rzeczy złe nie są takowe w pełni przez swoją istotę, ale częściowo - poprzez udział. A więc istnieje jakoweś najwyższe zło przez swoją istotę, które jest przyczyną wszystkiego zła.

5. Wszystko, co istnieje przez przypadłość, sprowadza się do tego, co istnieje samo przez się. Lecz dobro jest przyczyną zła przez przypadłość. Trzeba więc zgodzić się na istnienie jakiegoś najwyższego zła, które by było przyczyną wszelkiego zła, przyczyną wprost i samą przez się. Nie można też mówić: zło nie ma przyczyny wprost i samej przez się, lecz tylko przez przypadłość. Czemu? Bo z tego by wynikało, że zło nie jest w większości, lecz w mniejszości.

6. Zło skutku spada na zło przyczyny; a to dlatego, że, jak wyżej powiedziano⁴, skutek wadliwy pochodzi od wadliwej przyczyny. Lecz w tym nie można iść w nieskończoność. Trzeba więc przyjąć jedno pierwsze zło, które by było przyczyną wszelkiego zła.

Wbrew temu jest wyżej⁵ wykazane twierdzenie, że najwyższe dobro jest przyczyną wszelkiego bytu. A więc nie może istnieć jakowyś przeciwstawny mu początek, który by był przyczyną wszelkiego zła.

Odpowiedź: Z dotychczasowych wywodów jasno wynika, że nie istnieje jeden pierwszy początek wszelkiego zła tak, jak istnieje jeden pierwszy początek wszelkiego dobra. Oto racje:

Pierwsza: Jak wyżej wykazano⁶, pierwszy początek wszelkiego dobra jest przez swoją istotę dobry. Atoli nic nie może być przez swoją istotę złe. Czemu? Bo wyżej wykazaliśmy⁷, że wszelki byt, jako taki, jest dobry i że zło istnieje li tylko w dobru - jako w podmiocie.

Druga: Pierwszy początek wszelkiego dobra jest najwyższym i doskonałym dobrem, w którym, jak już wykazano⁸, uprzednio istnieje wszelka dobroć. Nie może zaś istnieć najwyższe zło. Czemu? Bo, jak wyżej wykazano⁹, chociaż zło stale uszczupla dobro, nigdy jednak nie zdoła go pochłonąć doszczętnie; i tak dobru stale pozostaje; jeśli tak, nic nie może być całkowicie i w pełni złem. To miał na myśli Filozof, pisząc: „Gdyby istniało całkowite zło, wykończyłoby samo siebie”¹⁰; jasne; wszak po zniszczeniu wszystkiego dobra (a to jest wymagane do całkowitości zła), ginie równocześnie i samo zło, którego podmiotem jest dobro.

Trzecia: Pojęcie zła jest sprzeczne z pojęciem pierwszego początku: bądź dlatego, że, co już wykazano¹¹, wszelkie zło ma dobro za przyczynę; bądź też dlatego, że zło może być przyczyną li tylko przez przypadłość; skoro tak, nie może być pierwszą przyczyną. Czemu? Bo, jak uczy Filozof¹² przyczyna przypadłościowa jest niższa od tej przyczyny, która [istnieje i działa] wprost i sama przez się.

Jeśli idzie o tych, co uznawali dwa pierwsze początki: jeden dobry, drugi zły, to wpadli oni w ten błąd powodowani tą samą podstawową racją, z której wylęgły się i inne dziwaczne poglądy starożytnych filozofów, mianowicie nie dostrzegali powszechnej przyczyny całego bytu, a tylko partykularne przyczyny partykularnych skutków¹³. Z tego to powodu, gdy zauważyli, że dana rzecz mocą swojej natury jest szkodliwą dla drugiej, naturę owej rzeczy uważali za złą; ot tak, jak gdyby ktoś powiedział: natura ognia jest złą, bo spaliła dom biedaka. Atoli sądu o dobroci jakiejś rzeczy nie wolno tworzyć według jej przyporządkowania do czegoś partykularnego, ale według tego, jaką dana rzecz jest sama w sobie i w swoim przyporządkowaniu do całego wszechświata, w którym to, jak widać z powyższych¹⁴, każda rzecz jak najlepiej zharmonizowana z całością zajmuje swoje miejsce. Podobnie stwierdzili, że dwa przeciwne partykularne skutki mają dwie partykularne przeciwne przyczyny; nie umieli jednak sprowadzić tychże przyczyn do wspólnej powszechnej przyczyny; i dlatego mniemali, że przeciwieństwo przyczyn sięga aż do pierwszych początków. Skoro jednak wszystkie przeciwieństwa spotykają się w czymś jednym wspólnym, trzeba nad nimi, ponad własne [najbliższe] przeciwne przyczyny, postawić jedną wspólną przyczynę, tak jak ponad przeciwnymi jakościami elementów znajduje się siła ciała niebieskiego, i także jak ponad wszystkim, co w jakikolwiek sposób istnieje, znajduje się, co wyżej uzasadniono¹⁵, jeden pierwszy początek istnienia.

Na 1. Przeciwieństwa łączy jeden rodzaj - i także wspólnota istnienia. I dlatego, aczkolwiek mają przeciwne partykularne przyczyny, to jednak trzeba dopatrzeć się u nich jednej pierwszej wspólnej przyczyny. /90/

Na 2. Utrata i posiadanie dotyczą tej samej rzeczy. Otóż jak powiedzieliśmy¹⁶, podmiotem utraty jest byt w możności. A ponieważ, jak to widać z powyższych¹⁷, zło

jest utratą dobra, dlatego jest przeciwstawnością tego tylko dobra, z którym wiąże się możliwość, nigdy zaś dobra najwyższego, które jest czystą rzeczywistością. /91/

Na 3. Każda rzecz rośnie zależnie od swej natury. Otóż jak forma [z natury swej] jest jakowąś doskonałością, tak utrata jest jakowymś odejściem. Stąd też każda forma, doskonałość i dobro wzbiera w miarę zbliżania się do kresu doskonałego; natomiast utrata i zło wzrasta w miarę oddalania się od kresu wyjściowego. I dlatego nikt nie powie: to jest złe i gorsze z powodu zbliżania się do najwyższego zła, tak jak powie: to jest dobre i lepsze z powodu przybliżania się do najwyższego dobra.

Na 4. Żaden byt nie uchodzi za zły z racji udziału w czymś, lecz przeciwnie - z racji straty udziału. Nie należy więc sprowadzać zła do czegoś, co by było w pełni, przez swą istotę, złem.

Na 5. Jak już wykazaliśmy¹⁸, zło może mieć przyczynę tylko przez przypadłość. Stąd też jest niemożliwe sprowadzać je do czegoś, co by wprost i samo przez się było przyczyną zła. A co do twierdzenia, że zło jest w większości, to jest ono z gruntu fałszywe. Czemu? Bo to, co powstaje i zanika, gdzie jedynie zachodzi zło naturalne, stanowi znikomą część całego wszechświata. Do tego, w każdym gatunku uchybienia natury zachodzą w niewielu wypadkach. Jedynie u ludzi zło wydaje się być w większości, a to dlatego, że dobro człowieka jako istoty zmysłowej nie jest dobrem człowieka jako człowieka, tj. jako istoty rozumnej; większość zaś idzie raczej za głosem zmysłów niż rozumu. /92/

Na 6. W poszukiwaniu przyczyn zła nie trzeba iść w nieskończoność ale należy wszystko zło zwalić na jakąś przyczynę dobrą, która powoduje zło przez przypadłość.

ODNOŚNIKI DO TEKSTU

Wytyczne, którymi kierował się tłumacz i skróty, którymi się posługiwał, są podane wyżej, w tomie 3-cim, na str. 228, oraz w tomie 1-szym, na str. 12.

Inne skróty: t. odnosi się do tomu polskiego wydania *Sumy*, w którym znajduje się cytowany temat. Numer stron następujących po znaku t. odnosi się do tomów już wydanych. Znak t. bez numeru stron odnosi się do tomów w chwili oddania do druku danego tomu jeszcze nie wydanych. Jeśli znak t. nie jest w jakimś wypadku podany, przytaczane miejsce znajduje się w tomie bieżącym, w tym wypadku w tomie 4-tym. Skróty Ksiąg Pisma św. podaję w/g Biblii Tysiąclecia.

ZAGADNIENIE 44

Art.1

1. 3 Metaphys.2.
2. Rz 11, 36.
3. Wyżej, z. 3, 4, tom 1, str. 93-95.
4. Wyżej, z. 7, 1 na 3; a. 2, t. 1, str. 139-142.
5. Patrz 2 i 3 teza tomistyczna, wyżej, t. 1, str. 279.
6. Parmenides c. 26.
7. 2 Metaphys. 1
8. 8 Physic. 1.
9. 5 Metaphys. 5.
10. Patrz wyżej, z. 2, 3, trzeci wywód, t.1, str. 83.

art. 2.

1. 1 Physic. 7.
2. 12 Wyznania 7.
3. 2 De generat. et corrupt. 10
4. Timaios 18.
5. 12 Metaphys 7.

art. 3.

1. Wyżej. a. 1.
2. 2. De div. Nom. 5.
3. 83 Quaest. 46; pełny tekst wyżej, z. 15, 2 t. 2, str. 84.
4. Wyżej, z. 22; 23, 5 na 3, t. 2, str. 177-188, 200-202; niżej, z. 47, t. 4.
5. Wyżej, z. 15n 1. t. 2n str. 81-83.
6. De div. nom. 11, 1, 2 Physic. 7.

art. 4.

2. Prz 16, 4, W.
3. Patrz wyżej, z. 19, 2 na 3, t. 2, str. 132.

ZAGADNIENIE 45

art. 1.

1. 1 Contra adversarium Legis et Prophetarum 23.
2. Rdz 1, 1.
3. u Lombarda 2 Sent., dis.1.
4. Wyżej, z. 44, 2.
5. odp.

art. 2.

1. 1 Physic. 4.
2. Patrz 3 Physic. 1.
3. Rdz. 1,1.
4. Wyżej. z. 44, 1, 2.
5. Wyżej, z. 44, 2.
6. 3 Physic. 3.
6. Wyżej, z. 13, 1, t. 2, str. 6-8.

art. 3.

1. art. poprz. na 2.
2. Wyżej, z. 13, 7, t. 2, str.27.
3. art. Poprz. Na 2.
4. Wyżej, z. 44, 1 na 4.

art. 4.

1. De causis prop. 4.
2. Rdz 1, 1.
3. art.2 na 2.
4. Metaphys. 1.
5. art 1.

art. 5.

1. 4 Meteorol 3
2. Wyżej, z. 7n 2nn. t. ln str.139 i n.
3. 3 De Trin. 8.
4. Zwłaszcza a 1. oraz z 44. ln.
5. Prop. 3.
6. Metaph. tract. 9. c. 4.

7. Sent. dis. 5.
8. Patrz niżej, 1, 104, 1. Odp., t. 8.
9. Wyżej. z. 7 1 na 3 ; a. 2. t.1, str. 139-142.
10. Caelest Hier 8.
11. Ef 3, 15. W.
12. 1 Physic. 7.
13. Wyżej . z. 7, 2, t. 1, str. 139-142.

art. 6.

1. Patrz wyżej, z. 39. 7n, t. 3. str. 154 i n.
2. De div. nom. 2.
3. Wyżej z. 14. 8. z. 19, 4, t. 2, str. 59-60. 135-138.
4. Patrz wyżej, z. 42, 3, t. 3, str. 200-202.
5. Wyżej, z 39, 8, t. 3, str. 157-165.

art. 7.

1. Wyżej. z. 32n 1, tn 3n str.66-71.
2. 6 De Trin. 10, przekład Stokowskiej, Św. Wojciech 1962, str. 237.
3. Wyżej, z. 27, t. 3, str. 5-17.
4. 6 De Trinitate 10, str 237.
5. Mdr 11, 20.
6. Patrz wyżej, z. 5, t. 1, str. 122-126.
7. De natura boni 3.
8. 83 Quaest. 18.
9. w odp ; także art. poprz. na 2, oraz z 32, 1 na 1, t. 3, str. 68-69.
10. art poprz.

art. 8.

1. 5 Super Gen. ad litt. 11

2. a. 4.

ZAGADNIENIE 46

art. 1.

1. Physic. 9.
2. 1 De Caelo et Mundo 3.
3. Wyżej, z. 44, 1, 3, 4.
4. J 17, 5.
5. Prz 8,22n.
6. Wyżej, z 19, 4, t. 2, str. 135-138.
7. 5 Metaphys, 5.
8. Wyżej, z. 19, 3, t. 2, str. 132-135.
9. 8 Phys. 1; 1 De Caelo et Mundo 12.
10. 8 Physic. 1; 1 De Caelo 10.
11. 1 Topic. 11.
12. 5 Metaphys.12.
13. 1 De Caelo 12.
14. Wyżej, z.45, 2.
15. 4 Physic. 1; 1 De Caelo et Mundo 9.
16. Wyżej, z. 45, 2 na 2.
17. 8 Physic.1.
18. Patrz wyżej, z. 19, 4. odp. t. 2, str. 130-131.
19. 4 Physic.11.
20. 8 Physic.1.
21. Wyżej, z. 19, 4; z.41, 2, t. 2, str.135-138; t. 3, str. 179-182.

art. 2.

1. 2 Physic. 3.
2. 2 Metaph. 2.
3. Patrz wyżej, z. 7, 4, t. 1, str. 145-148.
4. Hbr 11, 1.
5. Homil. 1 in Ezech. 1, 2.
6. Wyżej, z. 32, 1, t. 3, str. 66-71.

7. 1 Analyt. poster. 31.
8. Wyżej, z. 19, 3, t. 2, str. 132-135.
9. 11 de Civ. Dei 4.
10. 10 de Civ. Dei 31.
11. Wyżej, z. 45, 2 na 2, 3.
12. 9, Metaph. 4.
13. 3 Physic. 4.
14. Wyżej, z. 14, 7, t. 2, str. 57-58.
15. Meteor. 14.
16. 5 de Consol. prosa 6.
17. Wyżej, z. 10, 1 n, t. 1, str. 167 i n.
18. Wyżej, z. 2, 3 drugi dowód, t. 1. str. 82-83; z. 7, 4, odp., t. 1, str.
19. 1 Metaph tract. 1, c. 2. 146-148.
20. Wyżej, z. 7, 4, t. 1, str. 145-148.
21. Sermo ad Populum 241 (lub De temp. 143), c. 4; 12 de Civ. Dei 13.
22. Niżej, z. 75, 6; z. 76, 2, t. 6; z. 118, 6, t. 8.

art. 3.

1. 6 Physic 6.
2. Rdz 1, 1.
3. Ps 103, 24, W.
4. Kol 1, 16.
5. Wyżej, z. 45, 2 na 3; a. 3.

ZAGADNIENIE 47

art. 1.

1. t.1, str. 193-195.
2. Wyżej, z. 44, 3.
3. Tamżen a. 4.
4. Rdz 1, 4-7.
5. Wyżej, z. 44, 2.
6. 9 Metaphys. 4.
7. Niżej, z. 50, 2 na 3.
8. Wyżej, z. 45, 5.

9. Rdz 1, 3n.
10. Wyżej, z. 19, 4, t. 2, str.135-138.
11. Wyżej, z. 15, 2, t. 2, str. 83-86

art. 2.

1. 5 Metaphys. 15.
2. 2. Syr 33, 7n, W.
3. Peri Archon 1. 1, 6-8; 1. 2, c. 1-2.
4. Rdz 1, 31.
5. 11 De Civ. Dei 23.
6. Patrz niżej, z. 50, 4, odp.
7. 8 Metaphys. 3.
8. 8. Patrz wyżej, z. 23, 5 na 3, t. 2, str. 200-202.
9. Wyżej, z. 22, 2 na 2; z. 25, 6, /214/ /215/, t. 2, str. 182-183. 230-232. 340-342.
10. Rdz 1, 4.
11. Rdz 1, 31.
12. 1 de Doctr. Christ. 5.
13. 13. Patrz wyżej, z. 25, 6 na 3, t. 2, str. 232.
14. Wyżej, z. 25, 5 na 3, t. 2, str. 229-230.

art. 3.

1. De div. nom. 5.
2. 2 Physic. 7.
3. Prz 16, 4, W.
4. Rdz 13, 1n.
5. Cael. Hier. 4.
6. art. poprz.
7. Wyżej, z. 44, 3.
8. Rdz.1.

art. 4.

1. 83 Quaest. 46.
2. Wvżej, z. 25, 2, t. 2, str. 218-220.
3. 3 J 1, 10.

4. art poprz.; z. 11, 3, t.1, str. 191-193; z. 21, 1 na 3, t 2, str 169-170.
5. Patrz Arystot. Physic. lib. 3 c. 4; lib. 8 c. 1.
6. 12 Metaphys. 10.
7. Timaiosn 6.

ZAGADNIENIE 48

art. 1.

1. Praedic. 11.
2. Praedic. 10.
3. Enchirid.10, 11.
4. De Div. nom. 4.
5. 5. Wyżej, z. 5, 1, t. 1, str. 113-115.
6. 10 Metaphys. 4.
7. 4 Ethic. 3.
8. De div. Nom. 4.
9. Wyżej, z. 2,3, t. 1, str.81- 85; z. 19, 5 na 2; z. 21n, 1 na 3, t. 2, str 139-140, 169-170; z. 44, 3; z. 47, 3.
10. na 4.

art. 2.

1. De div. nom. 4
2. art. poprz.
3. 3 Topic. 5.
4. Wyżej, z. 47, 2.
5. 5 Metaphys. 7.
6. Wyżej, z. 47, 2 na 1.
7. De div. nom. 4.
8. Enchirid. 11.
9. Patrz wyżej, z. 2, 3 na 1, t. 1, str. 84; z. 22, 2 na 2, t. 2, str. 182-183.

art. 3.

1. De div nom. 4.

2. Iz 5, 20.
3. Enchirid. 14.
4. art. 1.
5. 4 Metaphys. 2.
6. Enchirid. 14.
7. w odp.

art. 4.

1. Enchirid. 12. Patrz De moribus Eccles. Cathol. et de moribus Manich lib. 2, c. 3.
2. Tamże.
3. Iz 59, 2.
4. i 5. w odp.

art. 5.

1. 2 Kor12, 7.
2. Enchirid. 12; patrz De moribus Eccles Cathol. et de moribus Manich. lib. 2, c. 3.
3. art. 3.
4. Wyżej, z. 22, 2, t. 2, str. 180-184.
5. art. 3.

art. 6.

1. art. poprz.
2. De Div. Nom. 4.

ZAGADNIENIE 49

art. 1.

1. Mt 7, 18.
2. De Div Nom. 4.
3. 1 contra Julianum 9.
4. z. 48, 3.
5. 1 contra Julianum 9.
6. w odp., oraz z. 19, 9, t. 2, str. 148-151.
7. i 8. w odp.

art. 2.

1. Iż 45, 6 n.
2. Am 3, 6.
3. Art. poprz.
4. Wyżej, z. 2, 3; z. 6, 1. 4, t. 1, str. 81-85. 128-130. 134-136.
5. 2 Physic. 3.
6. 83 quaest. 21.
7. Art. poprz.
8. Wyżej, z. 4, 1, t. 1, str. 104-106.
9. art. Poprz.
10. Wyżej, z. 22, 2 na 2, t. 2, str. 182-183; z. 48, 2.
11. 1 Sm 2, 6.
12. Mdr 1, 13.
13. w odp., oraz z. 48, 6.
14. Patrz niżej, 1-2. 79, 2, t. 12. str. 136.
15. tamże a. 1, str. 134

18. art. 1.**atr. 3.**

1. Syr 33, 14.
2. 2 de Caelo et Mundo 3.
3. Wyżej, z. 2, 3; z. 6, 2, 4, t. 1, str. 81-85. 130-132. 134-136.
4. art. 1, 2.
5. Wyżej, z. 2. 3; z. 6, 4, t. 1, str. 81-85. 134-136.
6. Wyżej, z. 6, 3, 4, t. 1, str. 132-136.
7. Wyżej, z. 5, 3, t. 1, str. 118-120; z. 48, 3.
8. Wyżej, z. 6, 2, t. 1, str. 130-132.
9. Wyżej, z. 48, 4.
10. 4 Ethic. 11.
11. art. 1.
12. 2 Physic. 6.
13. Patrz z. 44, 2 na 1.
14. Wyżej, z. 47, 2 na 1.
15. Wyżej, z. 2, 3. t. 1, str. 81-85.
16. Wyżej, z. 48, 3.
17. Tamże.

OBJAŚNIENIA TŁUMACZA

ZAGADNIENIE 44

/1/ z. 44. Obecny tom obejmuje: 1. Traktat mówiący o powołaniu do bytu stworzeń przez Boga: od z. 44 do z. 49; jest to rozprawa stanowiąca osobną całość i tak też jest opracowana i ujęta. 2. Część traktatu o aniołach od z. 50 do z. 58.

Tytuł 'Bóg Stwórca' nadany nie przez Autora, ale przez Wydawnictwo i Tłumacza, zgodnie z treścią ma na uwadze zarówno ów pierwszy traktat mówiący ogólnie o stwarzaniu (z. 44-49), jak i obszerny dalszy materiał zajmujący się poszczególnymi działami stworzeń: aniołami, światem materialnym i człowiekiem (z. 50-102). Ów tytuł podkreśla teocentryczne podejście Autora do rzeczy; wprawdzie będzie mowa o stwarzaniu i stworzeniach, ale zawsze jest to nadal 'mowa o Bogu': już nie 'Samym w Sobie', ale jako Stwórcy; należy bowiem stale pamiętać, że cała *Suma* jest Rozprawą o Bogu; albowiem „wszystko, o czym rozprawia, ujmuje pod kątem Boga: albo więc rozprawia o samym Bogu, albo o tym, co zależy od Boga jako od swego początku i celu” (z. 1, 7, odp. t. 1, str. 66); „Głównym zadaniem Nauki świętej jest podawanie wiadomości o Bogu i to nie tylko o Bogu samym w sobie, ale także jako o początku i celu rzeczy” itd. (Wstęp do z. 2, t. 1, str. 76).

/2/ z. 44, *wstęp*. Pierwsza część mówi o stwarzaniu (z. 44-46); druga mówi najpierw ogólnie i krótko o odrębności, wielości i różnorodności stworzeń - dzieł Boga (z. 47), a potem szeroko o poszczególnych odłamach stworzeń: zło, anioł, świat, człowiek (z. 47-102; tomy 4-7); trzecia rozprawia o tym, jak Bóg utrzymuje świat w istnieniu i nim zarządza (z. 103-119, t. 8).

/3/ a. 1. Pytanie - tytuł artykułu można i tak postawić: Czy wszelki byt musi być koniecznie stworzony przez Boga? Sam tytuł mówi o stwarzaniu; faktycznie jednak chodzi o to, czy Bóg jest przyczyną sprawczą każdego bytu: tak stawia Autor rzecz we wstępie i tak w treści Artykułu; o samym stwarzaniu będziebowiem mowa w następnym zagadnieniu.

Że każdy byt ma Boga za przyczynę, że jest stworzony przez Boga, jest to czołowa prawda Wiary jak najdobitniej wyrażona w Piśmie św., w orzeczeniach Kościoła i w niezliczonych świadectwach Tradycji.

Pismo św.: patrz Rdz 1, 1; Mdr 11, 17; Hbr 11, 3; Ps 32, 9; 148, 5; 134, 6; 113, 11; Jdt 16, 14; Ap 4, 11 Mdr 1, 14 2 Mch 7, 28; J 1, 1-3; Rz 11, 36; Hbr 3, 4.

Orzeczenia Kościoła: Sobór Watykański I (1870 r.): "Święty, Katolicki, Apostolski Rzymski Kościół wierzy i wyznaje, że jest jeden Bóg prawdziwy i żywy. Stwórca i Pan nieba i ziemi" (D. 1782). „Ten jedyny i prawdziwy Bóg, z dobroci swojej i wszechmocna potęgą swoją, nie dla zwiększenia lub zdobycia własnego szczęścia, ale dla objawienia swojej doskonałości przez dobra, jakich stworzeniom udziela, zupełnie wolną decyzją, 'równocześnie od początku czasu utworzył z nicości jedgeo i drugi rodzaj stworzeń: istoty

duchowe i materialne, tj. aniołów i ten świat, a na koniec, jakby jednocząc jedno i drugie, stworzył naturę ludzką, złożoną z duszy i ciała' ” (D. 1783). „Jśli ktoś przeczy istnieniu jedyne go, prawdziwego Boga, Pana i Stwórcy rzeczy widzialnych i niewidzialnych - niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych” (D. 1801). „Jeśli ktoś nie wyznaje, że świat i wszystkie rzeczy, które w nim są, tak duchowe, jak materialne, zostały według całej swojej substancji z nicości utworzone przez Boga, albo mówi, że Bóg nie wolną od wszelkiej konieczności wola, ale tak koniecznie stwarzał, jak koniecznie samego Siebie miłuje, albo przeczyłby temu, że świat stworzony jest dla chwały Bożej – n.b.w (D. 1805). Także: Sobór Later. IV 1215 r. (D. 428) oraz Sobór Flor. 1442 r. (D. 706).

Składy Wiary: Apostolski: „Wierzę w Boga, Ojca wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi” (D. 6); Nicejsko- (r. 325)-Konstanynopolski (r 381): „Wierzimy w jednego Boga Ojca wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi, wszystkich, rzeczy widzialnych i niewidzialnych” (D. 54, 86).

W imieniu całej tradycji cytuję słowa Pasterza Hermasa z I wieku: „Jako pierwszą z wszystkich [prawd] wierz, że istnieje jeden Bóg, który wszystko stworzył i skutecznie oraz uczynił wszystko z nicości, by istniało”.

Owe słowa: stwórciel ‘nieba i ziemi’ oraz ‘rzeczy widzialnych i niewidzialnych’ mają sens: Bóg stworzył istoty duchowe, świat materialny oraz wszysbko, co żyje i jest złożone z ciała i duszy.

/41/ a. 1, odp. i na 1. 1) Gwoli jasności należy odróżnić: a) byt jako taki; to orzecznik nadrzędny, pojęcie najogólniejsze orzekające o każdym bycie, zamienne z: coś, rzecz, jedno, prawda, dobro. Patrz o tym tom 1 /48/. I o ten byt tu nie chodzi. Wszak Bóg i rzeczy stworzone są bytami realnymi; b) byt istotny (*ens per essentiam*), czyli byt ‘przez swoją istotę’ bo taka jest jego istota - to istnienie samoistne, w którym jedno stanowią: osobnik, istota [natura] i istnienie; wiadomo, istotą Boga jest ‘być’, ‘istnieć’ (patrz z. 3, 3. 4, t. 1, str. 91-95); Bóg jest swoim istnieniem. Przeciwnieństwem tego jest byt udziałowy (udzielony ‘przez dział’ czy ‘przez uczestnictwo’ w bycie), cząstkowy (*ens per participationem*); taki byt ma istnienie udzielone; nie ‘jest’ swoim istnieniem, ale ‘ma’ istnienie udzielone: takie czy inne zależnie od stopnia doskonałości, od wyznaczonego przez Stwórcę: sposobu, gatunku i ciężenia (z. 5, 5. T. 1, str. 122-126). O bycie istotowym i udziałowym patrz t. 1 /50/ str. 283. Przykład z ogniem i żelazem: żelazo ‘ma’ ogień udziałowo, ma ogień udzielony, ma udział w ogniu; sam zaś ogień ‘jest’ ogniem istotowo, bo jego istota to ogień. Podówczas sądzono, że ogień jest substancją - samoistnym ogniem, źródłem wszelkiego ognia. Patrz t. 1. 2, skorowidz pod ogień; c) byt: istnienie spowodowane i byt: istnienie niespowodowane; innymi słowy byt, który jest skutkiem i byt, który nie jest skutkiem; byt, który ma przyczynę i byt, który nie ma przyczyny.

2) ‘Być spowodowanym’ przez kogoś jest metafizyczną właściwością każdego bytu - istnienia udziałowego czy udzielonego; nie można więc takiego bytu pojąć bez jego stosunku do przyczyny powodującej go; byt udziałowy wymaga stosunku do przyczyny, chociaż stosunek ów realnie różni się od substancji bytu udziałowego. Właściwość ta wypływa z istoty bytu udziałowego, tak jak zdolność śmiechu z istoty

człowieka. Patrz o tym objaśnienie do tegoż artykułu w *Sumie teol.* Marietti 1952, str. 576 n. - O właściwości i przypadłości patrz z. 3, 3. 6 t. 1, str. 91-92. 98-99; t. 11 srtr. 570; t. 15 str. 213 /61/ oraz w każdym tomie pod tymiż hasłami.

3) Sedno odpowiedzi na pytanie artykułu polega na tym, że każdy byt spowodowany nie jst swoim istnieniem, ale ma istnienie - ma je udzielone, jest więc bytem udziałowym; jeśli tak, to może je otrzymać li tylko od tego, który jest swoim istnieniem - z istoty swojej bytem.

/5/ a. 1 na 2. 1) Byt konieczny (*necessarium*): To, co nie może nie być: patrz o nim t. 1, 2 i 3 w skorowidzu.

2) Zarzut napomyk a o bytach koniecznych istniejących na świecie; o jakie chodzi patrz z. 9, 2 t. 1 str. 164-166.

3) Nauki posługujące się ścisłym dowodzeniem; chodzi o sylogizm; patrz wyżej, t. 1 /12/ /211 /34/ /115/.

4) Logicznie biorąc, najpierw jest 'byt', a potem 'konieczny' i 'przygodny'; byt bowiem dzieli się na: konieczny i przygodny; konieczność nie wyjaśnia bytu; to byt wyjaśnia konieczność; jeśli byt konieczny ma wystarczającą rację swego istnienia, ma zarazem i rację swojej konieczności; jeśli jej nie ma, trzeba mu ją podać.

5) „Z każdego przeto skutku wychodząc, można udowodnić jego właściwą przyczynę ... Skoro bowiem skutek zależy w istnieniu od przyczyny, fakt skutku domaga się koniecznie uprzedniego istnienia przyczyny” (z. 2, 2, odp. t. 1 str. 80).

/6/ a 1 na 3. Byty matematyczne to abstrakty dokonane przez rozum i mające swój byt w rozumie (liczba, linia, powierzchnia). Matematyk nie zajmuje się tym, co istnieje realnie: metrem sukna, piasku itp., ale w ogóle liczbą dotyczącą zawsze masy kwantytatywnej - jej form; nie szuka więc przyczyn istnienia rzeczy kwantytatywnej, nie dowodzi poprzez przyczynę sprawczą - tym bardziej celową. Natomiast w artykule chodzi o to, co istnieje rzeczywiście na świecie, bez względu na czas i ilość. „Przedmiotem matematyki, mówił Arystoteles, jest abstrakcyjna, ilościowa strona rzeczy materialnych ... Matematyka, abstrahując od zmian, nie może dać poznania przyczyn obserwowanych zdarzeń. Może tylko opisać ich stronę matematyczną ...” (A.C. Crombie, *Nauka średniowieczna i początki nauki nowożytnej*, Pax 1960 t. 1, str. 90n). Patrz o tym w skorowidzach t; 1. 2. 3 pod: matematyka, masa, ilość, liczba. Także z. 5, 3 na 4, t. 1, str. 120.

/7/ a. 2. Materia pierwsza tworzywo podstawowe. Patrz o niej t. 1 /45/. W innym swoim dziele Autor tak pisze: „Powszechnie materia pierwszą zwie się to, co należy do działu substancji jako jakowaś możność - poza wszelkim gatunkiem i formą oraz utratą, ale która jest zdolna przyjąć formę i utratę” (*De spiritualibus creaturis* a. 1, odp.).

A.C. Crombie (dzieło cyt., t. 1, str. 95) pisze: „Wszelkiego rodzaju zmiany barwy, wzrostu, stosunków przestrzennych i wszystkich innych cech - Arystoteles wyjaśniał w ten sam sposób, to jest przez aktualizowanie się cech znajdujących się dotychczas w stanie potencjalnym ... Trzeba przy tym pamiętać, że termin 'ruch' (*motus*) stosuje się nie tylko do zmiany miejsca - ruchu lokalnego, lecz do wszelkiego rodzaju zmian.

Arystoteles rozróżniał cztery rodzaje zmian: 1. ruch lokalny; 2. wzrastanie lub zmniejszanie się; 3. przemiana lub zmiana jakości; 4. zmiany substancjalne odbywające się w toku procesu narodzin lub rozkładu. W pierwszych trzech wypadkach daje się zauważyć trwająca tożsamość rzeczy; w czwartym przypadku rzecz podlegająca zmianie traci wszystkie swoje dawne cechy i w rzeczywistości staje się nową substancją. Arystoteles wyjaśniał to w ten sposób, że substancja zachowuje swą tożsamość aż do pewnego idealnego kresu i że należy ją pojmować jako czystą możność, która może zostać określona przez każdą formę, sama zaś nie posiada własnego istnienia. Ta czysta możność nazwana została przez średniowiecznych scholastyków *'materia prima'*. O każdej rzeczy materialnej można pomyśleć jako o *'materii pierwszej'* określonej przez formę”.

Dodajmy, że materia pierwsza sama nigdy nie istnieje i że poniżej siebie nie ma żadnego podmiotu, jako że sama jest pierwszym podmiotem.

Według Platona trzy rzeczy istnieją wiecznie: Demiurg (budowniczy świata), idee i materia pierwsza (patrz wyżej t. 2 /79/). Według niego materia pierwsza nie jest stworzona. Podobnie gnostycy i manichejczycy utrzymywali, że materia pierwsza istnieje odwiecznie jako byt przeciwstawny Bogu (patrz t. 1, 3 w skorowidzu). „Świat ma początek, ale materia jest wieczna, tak samo jak Bóg i idee. Toteż świat, ściśle mówiąc, nie jest stworzony, lecz zbudowany z istniejącego już tworzywa” (Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, Warszawa 1958, t. 1, str. 117).

/8/ a. 2. odp. Kto owi starożytni filozofowie, patrz t. 1 /74/. Niektórzy odrzucali istnienie ruchu - głównie Zenon z Elei z 5 w. przed Chr. (Patrz Tatarkiewicz, *Historia filozofii* t. 1, str. 41). Przyjaźń - niezgodę podawał Empedokles z 5-6 wieku przed Chr., a myśl Anaksagoras również z tego czasu.

/9/ a. 2. odp. 1) Koło zodiakalne, czyli droga jaką przebywa słońce na tle gwiazd w ciągu roku. O wpływie słońca na sprawy ziemi nieraz czytaliśmy w 1 i 2 tomie (patrz skorowidz pod Słońce, Sprawca). Crombie dzieło cyt., t. 1 str. 102) pisze: „Posuwanie się słońca w jego rocznym ruchu po ekliptyce [zodiak], powodujące zmiany elementów ... Roczny ruch słońca uważano za przyczynę okresowego powstawania wzrostu i rozkładu roślin i zwierząt”. Patrz także wyżej t. 2 /16/. Dodajmy, że słońce - poruszane poprzez inne ciała niebieskie przez pierwszego poruszyciela było przyczyną w ogóle wszystkich zmian na ziemi, także elementów; miało więc szerszą rolę niż ogrzewanie. 2) Idee, jak podówczas mniemano, były początkiem nie tylko poznawania, ale jako wzorce powstawania rzeczy. (Patrz z. 15, 1, zarz. 3; a. 3, odp. t. 2 str. 82, 87).

/10/ a. 2 odp. Materia sama z siebie nie jest czymś lub jakąś, ale może być tym lub owym; to dopiero forma ściąga ją i zwięza określa do danego gatunku. Żeby lepiej zrozumieć treść artykułu, należy rozróżnić: 1) formę substancjalną i przypadłościową (patrz o tym t. 1 /45/ i w skorowidzu t. 1, 2, 3). 2) Przyczyną powszechną i partykularną (patrz t. 1, 2 skorowidz pod Przyczyna). 3) Zmianę czy przemianę substancjalną, która jest 'z tego na to' oraz przypadłościową, która jest 'z takiej na owaka' 4) Byt sam byt, oraz byt partykularny: 'ten' lub 'taki'. 5) Czynienie tego, co powszechne – bytu, oraz tego, co partykularne: 'tego' i 'takiego'.

/11/ a. 2 na 2. Czynność, działanie (*actio*) – doznawanie (*passio*) patrz o nich t. 1 /43/, t. 2 /183/, t. 3 /12/ /21/ /117/, t. 11, str. 270; t. 15 /60/. Doznawanie jest nie tylko przeciwstawieniem działania ale i jego skutkiem. Pierwszy początek bierny - materia pierwsza. jest skutkiem pierwszego początku czynnego: Boga; a więc materia pierwsza jest dziełem Boga, Odeń zależnym. Błędne przeto jest stanowisko, że świat jest zależny od dwóch niezależnych od siebie, a współrzędnie istniejących i działających początków: czynnego i biernego. Co to początek czynny i bierny patrz z 25, 1 /201/ t. 2, str. 217, 336.

/12/ a. 2 na 3. Co to są możność (*potentia*) i rzeczywistość (*actus*), czysta możność i czysta rzeczywistość, patrz z. 3, 1, op. /44/ t. 1 str. 87, 279. Dodajmy, że w każdej rzeczy stworzonej jest strona: możność i strona: rzeczywistość

Jak widać, chociaż materia pierwsza jest stworzona, to jednak nie ona jest przedmiotem właściwym i wprost stwarzania: jest nim całość złożona z materii i formy; materia pierwsza wchodzi w owa całość jako czynnik potencjalny-możnościowy, realny i jako taki też jest stworzony; potocznie mówi się: materia jest współ czy wraz stworzona, jako że materia sama nie istnieje. O tym szerzej niżej w z. 2. 45, 4.

/13/ a. 3. Chodzi o to, czy wzorce, według których rzeczy zostały stworzone, istnieją w Bogu, czy też poza Nim; a jeśli w Nim, to czy rzeczy stworzone mogą również być wzorcami jedna dla drugiej.

Należy wyodrębnić: wzorec (*exemplar*), jego naśladowanie (*imitatio*) i rzecz wzorowaną (*exemplatum*). Rzecz wzorowana, np. posąg, obraz, portret itp.; naśladowanie czy wzorowanie się - to wysiłek, by rzeczy wzorowanej dać podobieństwo wzoru, czyli uczynić ją podobną do wzoru: wzorec (przyczyna wzorcza, wzór) to to, na wzór czego ktoś coś czyni; może to być model, a może być nim idea w umyśle począta. Wzorec jest czymś innym niż twórca (przyczyna sprawcza), niż pomysł goły i niż cel; należy do rzędu przyczyny formalnej; ale nie jest to forma wewnętrzna ale zewnętrzna wobec rzeczy: z zewnątrz skutecznia, urzeczywistnia i nadaje rzeczy postać - jakby siebie - czyniąc ją podobną do siebie.

Przypomnijmy że według Platona trzy rzeczy istnieją wiecznie: Demiurg, idee i materia (Patrz wyżej /7/). Oto jego poglądy: „Demiurg, czyli boski budowniczy świata, zbudował go powodowany dobrocią; doskonałość świata była mu celem i przeto uczynił go możliwie najlepszym. Dlatego budując go wziął za wzór idee. Idee są przeto czynnikiem w powstawaniu świata: Demiurg był jego przyczyną sprawczą, a one celową, czyli Demiurg był siłą twórczą, a one wzorem świata. Własności wzoru przeszły poniekąd na świat realny” (Tatarkiewicz, *Hist. fil.*, t. 1, str. 117).

Jak widać, artykuł jest rozprawą z Platonem; żeby go w pełni rozumieć, należy dobrze wczytać się w zagadnienie o ideach, wyżej z. 15, t. 2 str. 81-88; o obrazie z. 35 t. 3

Nauka artykułu domyślnie zawiera się w następujących tekstach Pisma św.: Ps 103, 24; Prz 3, 19n; 8, 14; 8, 30; Mdr 7, 21; Jr 10, 12n; Rdz 1, 26n.

/14/ a. 3, odp. i na 1. A więc rzeczy naturalne (także i sam człowiek i jego zdolność tworzenia) mają za przyczynę wzorcą idee w umyśle Boga; dzieła sztuki i w ogóle dzieła rąk ludzkich są wzorcami jedna dla drugiej. Cała rzecz obraca się około podobieństwa i upodobnienia. Nauka o podobieństwie ma zasadnicze i czołowe znaczenie

dla rozumienia tekstów Pisma św., tak często mówiących o podobieństwie do Boga. Św. Tomasz stale do niej nawraca. Patrz t. 1, 2, 3 skorowidz pod podobieństwo, Upodobnienie; zwłaszcza z. 4, 2, 3 t. 1 str. 107-113; z. 13, 4; z. 15, 2 t. 2 str. 8-11. 13-15. 83-86; z. 33, 3 t.3 str.85-86.

Do Na 1 dodajmy, że stworzenia nie są podobne do Boga ani co do gatunku, ani co do rodzaju.

/15/ a. 3 na 2. Rzeczy zmysłami postrzegalne to nie gołe gatunki, ale poszczególne, jednostki, które do pierwiastków gatunkowych mają dodane pierwiastki nie wchodzące w istotę rzeczy, ale wchodzące w jednostkę i stanowiące ją. Co to są pierwiastki ujednostkowiające, patrz t. 1, 2, 3 skorowidz pod: Ujednostkowanie. Jestestwa pozamaterialne: aniołowie w naszej terminologii; dosłownie: substancje odłączone; czym jest owo jestestwo odłączone (a czym dusza odłączona), patrz niżej z. 89, 2 t. 7; także inne dzieła Autora: *De spirit. creat.*, a. 5, 6; *De anima* a. 15, 16, 17-21) - Zarzut 2 powtarza argumentację Platona.

/16/ a. 3 na 3. Nie da się zdefiniować jednostki, czyli dać jej określenie; wiedza nie ma za przedmiot jednostki (patrz z. 1, 2, zarz 2, t. 1 str. 57).

Rozum czynny (*intellectus agens*): jego zadaniem jest ogołacanie rzeczy konkretnej materialnej z pierwiastków jednostkowych, że zostaje tylko to, co należy do istoty, co ogólne, co może stać się przedmiotem wiedzy; ta czynność zwie się: abstrakcja; o tym szeroko niżej z. 79 i 85.

Rzeczy materialne by tują w przyległościach partykularnych, jednostkowych. W myśli czy w rozumie naszym są w postaci oderwanej jako pojęcia ogólne, czyli tzw powszechniki; istnieją w myśli, a nie samoistnie poza myślą jako wzorce jednostek. Nauka nie ma za przedmiot ani owych idei oderwanych istniejących poza myślą i poza rzeczami konkretnymi, jednostkowymi (jak ogłosił Plato), ani też samych pojęć oderwanych istniejących w myśli i oderwanych od ich bytowania w konkretności.

/17/ a. 4. Że Bóg - Jego chwała - jest celem wszystkich rzeczy, jest czołową prawdą wiary i sensem życia naszego oraz istnienia stworzeń. Oto świadectwa Pisma św.: Ps 8. 6n; 18; 148-150; Mdr 11, 25; Prz 16, 4; Iz 43, 7; Dn 3, 57 nn; Prz 11. 36; 1, 21; Ef 1, 11 n; Hbr 2. 10; Ap 1, 8; 4, 11. Orzeczenia Kościoła: „Bóg, z dobroci swojej i wszechmocną potęgą swoją, nie dla zwiększenia lub zdobycia własnego szczęścia, ale dla objawienia swojej doskonałości przez dobra, jakich stworzeniom udziela ... utworzył z nicoty jeden i drugi rodzaj stworzeń itd.” (Sob. Wat. I, D. 1783); „Jeśli ktoś ... przeczyłby temu, że świat stworzony jest dla chwały Bożej - niech będzie wyklęty” (Sob. Wat. I. D. 1805). Sobór Wat. II: patrz KK 41, 62; DK 2; DA 3. Świadectwa Tradycji: „Ty, Panie wszechmocny, stworzyłeś wszystko dla istnienia Swego ... Przede wszystkim dziękczynne do Ciebie zanosimy modły, bo jesteś Wielmożny. Tobie chwała na wieki ... Albowiem Twoja moc i chwała na wieki” (*Didache* I w. r. 10, 3n).

W 19 w. szereg głośnych pisarzy głosiło, że celem stworzenia świata i sensem jego istnienia jest szczęście człowieka (Kant, Hermes, Günther: materializm).

Cel, czyli przyczyna celowa: to, ze względu na co ktoś działa. Czym jest cel, patrz niżej 1-2. 1, t. 9 str. 17-37; także wyżej t. 1. 2. 3 Skorowidz: Cel. Zwłaszcza t. 2, oraz z. 65, a. 2, t. 5, gdzie Autor porusza ten sam temat.

Chwała Boża, którą Bóg sobie gotuje stwarzając świat i udzielając mu swoich doskonałości, to chwała zewnętrzna. Chwała Boża wewnętrzna, to Bóg w swoich doskonałościach i w swoim życiu: isiota Boża. Chwała Boża obiektywna: to sam fakt, że stworzenia istnieją, działają, wypełniają wyznaczone role - czym oddają cześć Bogu. Chwała Boża formalna - to cześć jaką świadomie i dobrowolnie składa Bogu stworzenie myślące (ofiara i modlitwa).

/18/ a. 4. odp. Czym jest przypadek patrz t. 1. 2 w Skorowidzu. Nie o niego tu zresztą chodzi. Chodzi zaś o to, czemu ktoś działa; otóż każdy działacz zasadniczo jest obojętny, bierny; może działać lub nie; może czynić to lub owo, jedno lub wiele. Że w ogóle podejmuje się czegoś, że działa, że właśnie czyni to, a nie owo, tyle a nie więcej, decyduje o tym sprężyna wewnętrzna: cel.

/19/ a. 4, odp. Działający - doznający (*agens - patiens*) mają ten sam cel; np. siolarz robiący stół i materiał otrzymujący postać stołu; stolarz i materiał mają jeden cel: jest nim stół. Ze strony twórcy jest nim nadanie formy stołu; ze strony materiału jest nim utrzymanie formy stołu.

/20/ a. 4, odp. Należy wyodrębnić: twórcę niedoskonałego i doskonałego. Pierwszy swoim działaniem coś nabywa, osiąga to, czego wprawdzie nie miał; może dostawać czy doznawać; to cecha każdego stworzenia działającego. Drugi swoim działaniem niczego nie nabywa i nie może nabywać - doznawać; jest więc li tylko 'działającym', nigdy 'doznającym'; to właśnie jest Bóg: Pierwszy Twórca wszystkiego, pełnia doskonałości, czysta rzeczywistość; jeśli działa i tworzy to tylko po to, by udzielać swojej doskonałości - dobroci.

Artykuł, jak widać, wyrasta jakby latorośl z takich korzeni, podstaw, jakie szeroko w poprzednich tematach były omówione: doskonałość Boża z. 4; dobroć z. 6; nazwy z. 13; wola Boża z. 19; sprawiedliwość i miłosierdzie z. 21; opatrność z. 22; przeznaczenie z. 23; potęga Boża z. 25.

Całe zaś zagadnienie 44 omawia swój temat według typowego schematu czterech przyczyn.

/21/ a. 4 na 2. Zarzut wyodrębnienia: 1) twórcę (np. stolarz); 2) cel działania czy powstania (np. zrobienie stołu); 3) formę rzeczy powstałej (np. postać stołu) i twierdzi, że to są różne rzeczy, że więc twórca i cel nie mogą być jednym i tym samym: stolarz nie może być stołem. Odpowiedź nawraca do rozróżnienia między twórcą niedoskonałym i doskonałym. Ten ostatni działa nie dla osiągnięcia celu, ale jedynie z powodu swojej dobroci. O owym podobieństwie formy twórcy w rzeczy powstałej patrz art. poprz. na 1.

/22/ a 4 na 3. Pożądanie umysłowe, zmysłowe i naturalne: patrz wyżej z. 19, 1. 2. 9; z. 18, 3. odp. t. 2 str. 128-132. 148-151. 122-125. Pożądania naturalnego nie poprzedza poznanie.

O tym udziale w podobieństwie Bożym patrz wyżej /14/, oraz niżej 1-2. z. 8 t. 9 str. 37n.

ZAGADNIENIE 45

/23/ a. 1. Bóg stworzył świat z niczego lub z nicości. Pismo św.: „Proszę Cię, synu, spojrzysz na niebo i na ziemię, a mając na oku wszystko, co jest na nich, zwróć uwagę na to, że z niczego stworzył je Bóg i że ród ludzki powstał w ten sam sposób” (2 Mch 7, 28). Orzeczenia Kościoła: „Wierzimy, że jeden jest twórca Starego i Nowego Przymierza ... który stworzył wszystkie rzeczy z niczego” (Wyznanie wiary nakazane Durandowi de Huesta i Waldensom przez Innocentego II 1208 r., D. 421). „(Bóg) wszechmocną swoją potęgą równocześnie, od początku czasu, utworzył z nicości jeden i drugi rodzaj stworzeń, tj. istoty duchowe i materialne: aniołów i świat, a na koniec naturę ludzką” (Sobór Later. IV 1215 r., D. 428). „On ... uczynił stworzenia ... dobre z pewnością, bo były uczynione przez Najwyższe Dobro; ale zmienne, bo stworzone z nicości (Sobór Flor. 1438-45 r., D. 706). To samo Sobór Wat. I. 1870 r., D. 1783. 1805).

/24/ a. L, odp. Pojęcie stwarzania: Stwarzanie jest to czynienie rzeczy z jej własnej nicości i z nicości podmiotu. Każda rzecz nowa na świecie powstaje ze swej własnej nicości, gdyż pierwiej jej nie było, a teraz jest - przynajmniej nie było jej w tej formie w jakiej się pojawia. Żadna jednak rzecz na świecie nie powstaje z nicości podmiotu; wszak człowiek rodzi się z człowieka, a inne zmiany mają swój podmiot, na którym się dokonują. Tylko w stwarzaniu nie ma żadnego podmiotu; jest tylko Bóg; nie ma materii; Bóg dopiero ją stwarza, a raczej całą substancję - byt. To właśnie jest treścią artykułu; wyłanianie się partykularnego bytu z partykularnej przyczyny - to czynienie rzeczy z jej własnej nicości; np. człowiek - Józef rodzi się z nie człowieka - z nie Józefa, białe z nie białego. Natomiast wyłanianie się z całego bytu, całej substancji z powszechnej przyczyny - Boga - to czynienie rzeczy z jej własnej nicości i z nicości podmiotu.

„Stwarzanie jest to produkcja jakiejś rzeczy według całej jej substancji, przy czym niczego się uprzednio nie zakłada, nic uprzednio nie istnieje: ani coś niestworzone, ani coś przez kogoś stworzone” (z. 65, 3 odp. t. 5). Sobór Wat. I to właśnie określenie przyswoił sobie (D. 1805).

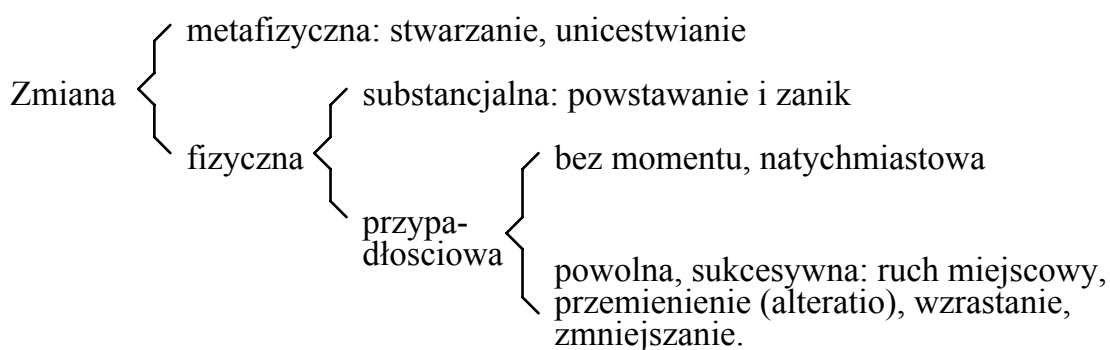
W określeniu tym podkreśla się, że 1) w stwarzaniu jest powołana do bytu cała substancja, cały byt: materialna forma, konieczne przypadłości i istnienie: o tym niżej art. 4. 2) Że poza Bogiem nie istnieje nic pozytywnego realnego, z czego by Bóg czynił coś lub czym by się posłużył jako narzędziem; i to nic, co by wiecznie istniało i było niestworzone oraz co by było przez kogoś innego stworzone. Istnieje więc tylko Bóg, który jest zarazem przyczyną sprawczą i celem, w którym są idee wszystkich rzeczy.

Podział: Stwarzanie czynne to tyle, co sama owa Boska czynność stwarzania, o ile jest w Bogu; utożsamia się z istotą Boga i ma myślny stosunek do stworzeń. Stwarzaniu czynnemu odpowiada ze strony stworzeń stwarzanie bierne; jest nim samo owo pierwsze stanie się stworzenia z równocześnie zawiązującym się rzeczowym stosunkiem zależności wobec Stwórcy. Ów stosunek nie stanowi substancji stworzenia, ale jest przypadłością konieczną i nieodłączalną od jego substancji razem z nim stworzoną; owa zależność nie

może mieć przerwy ani folgi: póki istnieje stworzenie - i ona istnieje; aliiści sam tylko początek jej zwie się: stwarzanie. O tym niżej art. 3.

Stwarzanie pierwsze to stwarzanie w ścisłym znaczeniu, czyli pierwsze powołanie do bytu całej substancji świata z nicości; stwarzanie wtórne to dalsze formowanie świata, jego kształtowanie, rozwój i ożywianie; jest to stwarzanie w niewłaściwym już znaczeniu. aczkolwiek zachodzą w nim czynności stwórcze w właściwym sensie, mianowicie stwarzanie poszczególnych dusz ludzkich.

/25/ a. 1 na 2. Zmiana (*mutatio*) jest przejściem z jednego w drugie. Z konieczności ma cztery składniki: 1) Punkt wyjściowy (*terminus a quo*), 2) punkt dojsciowy czy docelowy (*ad quem*), 3) samo owo przejście od jednego do drugiego 4) podmiot zmiany.



Zmiana metafizyczna nie ma podmiotu; ma tylko punkt dojsciowy - a jest nim powołanie z nicości do bytu całej substancji świata: to stwarzanie; przeciwieństwem tego jest unicestwianie. Zmiana substancjalna ma podmiot i oba punkty; np. śmierć człowieka. Jej podstawą jest materia pierwsza. Zmiana przypadłosciowa dokonuje się na podmiocie. którym jest substancja; jest to zmiana co do ilości, jakości, miejsca.

Co do przemienienia - *alteratio*, jest to zmiana przypadłosciowa substancji; dotyczy różnych jej jakości: kolor, oświetlenie, nagrzanie itp.

Powstawanie - jest od punktu negatywnego do pozytywnego: od utraty do posiadania formy; zanik jest od punktu pozytywnego do negatywnego: od posiadania do utraty formy.

Utratan opróżnienie formy substancjalnej lub przypadłosciowej jest punktem wyjściowym dla nabycia nowej formy substancjalnej lub przypadłosciowej stosownie do potocznej zasady: zanik czy śmierć jednego bytu to równoczesne powstanie czy narodziny innego bytu. Patrz t. 3. skorowidz: Powstawanie, Rodzenie.

/26/ a. 1 na 3. Porządek, kolejność (*ordo*); chodzi o kolejność jaką sobie nasz rozum układa, a układa tak: jest punkt dojsciowy - stworzenie, a więc musi być i punkt wyjściowy - a jest nim 'nic'. (Porządek rozumu w przeciwieństwie do porządku natury - patrz t. 3 /129/). A więc owo 'nic' nie oznacza czegoś - jakiegoś materiału, z którego coś się czyni, ale jest to nasz zwykły sposób myślenia i mówienia. Wiemy jednak, że owo 'nic' jest zaprzeczeniem wszelkiego materiału w obu podanych znaczeniach: 1) przyimek 'z' zawiera przeczenie 'nic'; sens: rozum widzi kolejność: tego, co jest. wobec tego co

wpierw nie istnieje; 2) przeczenie ‘nic’ zawiera przyimek ‘z’; sens: nie uwidacznia się kolejność, ale raczej związek z przyczyną materialną w tym znaczeniu, że przeczy jej istnieniu.

/27/ a. 2, zarz. 3. Rzeczy trwałe (*permanentia*), gotowe, które się już stały; w przeciwieństwie do tego, co polega na następstwie: ruch, czas, a czego istotą jest samo stawanie się.

/28/ a. 2 na 1. Zasada: ‘z niczego nic się nie staje’ jest prawdziwą w zastosowaniu do dzieł rąk ludzkich; cała twórczość ludzka jest przetwórstwem: zawsze z czegoś; także w zastosowaniu do przyrody; w przyrodzie nic nie ginie; zmienia się forma rzeczy, ale materia zostaje, trwa nieustannie. Nie jest prawdziwą w zastosowaniu do całej substancji rzeczy stworzonych: jej początku; „nie stosuje się do pierwszego wyłaniania [całej substancji rzeczy stworzonych] z powszechnego początku rzeczy”. Inaczej mówiąc, pierwsza materia i pierwsza forma jest od Stwórcy.

Owo ‘z niczego’ nie należy rozumieć jako materię, z której ma wszystko powstać, ake jako zaprzeczenie tejże materii. I wreszcie, nie należy tego odnosić do Przyczyny; gdyby nie było Boga, który jest zarazem przyczyną, celem i wzorcem, wówczas zasada ta byłaby w pełni słuszna.

Stąd też lepszym wyrazem wydaje się być: stwarzać - to czynić coś ‘z niczego’ niż: ‘z nicości’; ‘z niczego’ wskazuje na istnienie Boga: przyczyny, celu, wzorca, a przeczy istnieniu materii pierwszej; ‘z nicości’ nasuwa myśl, że zgoła nic nie ma: ani Boga ani materii.

/29/ a. na 2. Byt już zaktualizowany, tj. mający formę substancjalną a podlegający zmianom przypadłościowym. Byt w możliwości tylko, tj. materia pierwsza - podmiot zmian substancjonalnych (patrz wyżej /25/).

/30/ a. 2 na 2. ‘Działanie-doznawanie stykają się, itd. Patrz /19/. ‘Po usunięciu ruchu’ itd. patrz 1. 28, 3 na 1; z. 41, a. 1 na 2 t. 3 str. 25. 178; art. nast. O ruchu patrz t. 1. 2. 3. - skorowidz pod Ruch, Zmiana.

Sens jest taki: to tylko nasz rozum ujmuje stwarzanie jako zmianę i to w tym sensie, że najpierw jest nic, potem coś, najpierw rzecz nie istnieje, potem istnieje.

‘Zostają tylko różne stosunki’ itd.: stosunek myślny Stworzyciela do stworzenia, i stosunek rzeczowy stworzenia do Stworzyciela. O stosunku patrz t. 3 w skorowidzu.

/31/ a. 2 na 3. O świetle patrz niżej z. 67 t. 5. O słowie patrz t. 3 w skorowidzu.

/32/ a. 2 na 4. Przepaść ta istnieje: patrz t. 1. 2 w skorowidzu. O przebrnięciu - patrz z. 14, 12 na 2 t. 2 str. 69-70.

/33/ a. 3, *Wbrew*. Powstawanie rzeczy od podstaw (*generatio simpliciter*) - gdy rzecz nabywa formę substancjalną; powstawanie rzeczy pod jakimś względem (*generatio secundum quid*) - gdy rzecz nabywa formy przypadłościowe. Powstawanie jest działaniem, a więc bytem realnym, który również jest stworzony przez Boga.

Przypominamy rozróżnienie: twórca partykularny, tworzenie partykularne, jakie zachodzi w przyrodzie i dotyczy zmian substancjalnych i przypadłościowych - jest przetwórstwem domagającym się podmiotu zmiany, jest z czegoś. Twórca powszechny, tworzenie powszechne dotyczące całego bytu i wszystkich bytów, a więc także i materii.

/34/ a. 3 na 3. Rozróżnienie: Stwarzanie jako zmiana i jako stosunek. Jako zmiana - stworzenie jest kresem, rezultatem stwarzania: jako stosunek - stworzenie jest podmiotem stwarzania i jako takie ma pierwszeństwo nad nim. Tak jak podmiot nad przypadłością. Stwarzanie jednak nie tylko ma charakter przypadłości wobec podmiotu, ale jest i stosunkiem - i jako taki stwarzanie - stosunek, ponieważ odnosi się do tej strony, do tego przedmiotu, który jest początkiem i przyczyną stworzenia, dzierży jakoweś pierwszeństwo nad stworzeniem.

/35/ a. 4. W artykule chodzi o przedmiot stwarzania: co Bóg stworzył. Byt naturalny złożony: to substancja złożona z materii i formy; niezłożony: to jestestwa niematerialne: anioł. Byt samoistny, czyli substancja, to byt sam przez się istniejący, któremu z własnego tytułu przysługuje istnieć; w przeciwieństwie do przypadłości, którym nie przysługuje istnieć z własnego tytułu: one istnieją w substancji a raczej substancja dzięki nim istnieje jako taka lub inna.

/36/ a. 4, odp. Sens odpowiedzi jest taki: stwarzanie ma na uwadze istnienie rzeczy; istnienie zaś ma tylko byt samoistny: złożony i niezłożony; a więc przedmiotem stwarzania jest byt samoistny.

Nie jest więc przedmiotem stwarzania osobno brane: materia, forma, przypadłości, bo żadne z nich nie ma bytu samoistnego; żadnej z nich nie przysługuje istnienie; ani materia, ani forma, ani przypadłości nie są bytem samoistnym; są współstworzone.

Tym, co jest stworzonym jest złożona substancja z materii, formy i przypadłości oraz substancja niezłożona. O materii, formie, przypadłościach trzeba powiedzieć: są współstworzone i współbytuujące czy współistniejące, tworząc całość jednobytową.

/37/ a. 4 na 1. Mamy tu dalsze uściślenie przedmiotu stwarzania; co nim jest: istnienie czy byt samoistny - to, co istnieje. Odpowiedź jest jasna: przedmiotem stwarzania jest byt samoistniejący; ale tym, co istotnie, właściwie jest zamierzone w stwarzaniu jest: istnienie bytu samoistnego; istnienie jest przedmiotem formalnym właściwym; dobrze oddaje to przykład z przedmiotem wzroku: formalnie i istotnie widzi się kolor, ale faktycznie widzi się rzecz kolorową. Jak mocno widać tu egzystencjalny charakter nauki św. Tomasza, ale zarazem nie ciasny - boć nie istnienie, ale byt cały głównie ma na uwadze. Przedmiot stworzenia można więc dwojako ująć: 1) jest nim cały byt - cała substancja. Jest to ujęcie ontyczne; wskazuje raczej na ontyczne czynniki każdego bytu stworzonego: materia - forma, osobnik - natura, przypadłości i jakby w cieniu istnienie. W tym ujęciu podkreślone jest raczej to, co istnieje. 2) jest nim wszystko, co istnieje, co ma istnienie; a ponieważ tym, co istnieje jest substancja, dlatego itd. Tu nacisk położony jest na istnienie.

Jest tak dlatego, że byt (*ens*) ma dwa aspekty i ujęcia: 1) jako rzeczownik - i wtedy na pierwszy plan występują czynniki ontyczne = to, co stanowi byt; to, co ma istnienie; 2) jako czasownik - imiesłów - i wtedy na pierwszy plan występuje istnienie. Wiadomo: istnienie w rzeczach stworzonych nigdy nie występuje samo, ale ma je substancja; również i substancja stworzona nigdy nie występuje realnie bez istnienia. Mówiąc 'byt', zawsze trzeba mieć na uwadze owe dwa aspekty i badać, na co jest położony nacisk: na istnienie czy na substancję.

Jedną z największych trudności tłumacza jest właśnie ta sprawa: Autor stale posługuje się terminem 'esse'. I teraz sęk: kiedy to *esse* bierze w znaczeniu: być, bytować, istnieć, a kiedy w znaczeniu: byt, istota. Niekiedy sens wychodzi jawnie, jak np. z. 3, 4 t. 1 str. 93-95, ale niekiedy jest naprawdę łamigłówką nie do rozwiązania. Również i 'ens' nie zawsze znaczy tyle, co: byt, ale tylen co 'esse' z wszystkimi jego trudnościami.

/38/ a. 5. Żadne stworzenie nie może stwarzać: ani w charakterze przyczyny głównej (mocą własną), ani na zlecenie, ani w charakterze narzędzia. Stwarzać to rzecz li tylko Samego Boga. Pismo św.: Iz 40, 26: 44, 24; Jr 10, 11; J 1, 3; Dz 4,24; 17, 24; Hbr 3, 4; 1, 2; Rz 11, 36; Syr 1, 8n, Ps 95, 5.

Sobór Later. IV (D. 428).

W przeszłości pojawiały się różne zdania. Jedni mniemali, że Bóg stworzył pierwszą substancję, ta druga, ta z kolei następną itd.; mniemanie to spotykamy u wszystkich zwolenników emanatyzmu i gradualizmu: Gnostycy, Filon († zm. 50 po Chr.), Polotyn (III w.), Jamblich (III-IV w.), Proklos (V w.) i inni. Cytowany przez Autora Dionizy był pod ich wpływem. Ojcowie Kościoła tego okresu występują przeciw tymże mniemaniom i bronią nauki Kościoła: Ireneusz, Atanazy, Grzegorz Nys., Cyryl Aleks., Augustyn, Damascen i inni.

Byli i tacy, co utrzymywali, że Bóg udzielił rodzicom takiej mocy, że mogą w momencie poczęcia dziecka stwarzać duszę ludzką; rodzice mieliby moc stwarzania udzieloną im przez Boga: tak: Durand († 1334), Biel († 1495); Frokschammer († 1893).

Wreszcie niektórzy sądzili, że stworzenie może być narzędziem: Bóg w stwarzaniu może posłużyć się stworzeniem jako narzędziem; tak Piotr Lombard, Suarez, Tanner, Oswald i inni.

/39/ a. 5. odp. Oto potrzebne dane dla zrozumienia sensu: 1) Czynność własna, właściwa; przyczyna własna, właściwa; skutek własny, właściwy patrz t. 1 /37//81/ /82/ t. 2 /172/ : 2) Inteligencja - to duch stworzony, substancja niematerialna, najbliższa Bogu; jej funkcją w mniemaniu Dionizego jest kontemplacja Boga - pierwszej przyczyny i poruszanie pierwszego ciała niebieskiego (patrz t. 2 /16/). 3) Dusza szlachetna to dusza ciał niebieskich; zwie się 'szlachetna', bo nie porusza do funkcji wegetatywnych: żywienie, rośnięcie, potomstwo, ale porusza ku pierwszej przyczynie i to ciała niebieskie. Duszę świata przyjmowali Stoicy. Proklos przyjmował wiele dusz świata. Plotyn mówi o duszy powszechnej, źródle wszystkiego życia na świecie, i zwie ją: szlachetną i boską. Pogląd św. Tomasza na zagadnienie duszy świata mamy w jego rozprawie *O stworzeniach duchowych*. W art. 6 stawia pytanie: Czy substancja duchowa jest złączona z ciałem niebieskim. Odpowiada tak: „W tej sprawie były różne opinie zarówno wśród filozofów starożytnych jak i wśród Doktorów Kościoła. Anaksagoras mniemał, że ciała niebieskie są nieożywione i z tego powodu został zabity przez Ateńczyków; mówił bowiem: słońce to kamień płonący. Plato i Arystoteles, i ich zwolennicy utrzymywali, że ciała niebieskie są ożywione. Spośród doktorów Kościoła: Orygenes (*1 Peri archon* 7) głosił, że są ożywione; za nim poszedł Hieronim ... Damascen uważa je za nieożywione ... Augustyn pozostawia rzecz jako nierozstrzygniętą i wątpliwą ... Obie opinie są prawdopodobne ... ale druga (że są nieożywione) jest słuszniejsza ... Ruch nieba musi

pochodzić od jakiejś substancji myślącej ... Są dwa rzędy jestestw duchowych - jedne są poruszycielami ciał niebieskich i łączą się z nimi, jak motor z rzeczą poruszaną ... Drugie są celem tychże ruchów (ciał niebieskich), od nich oderwane i niezłączone z ciałami ... Należy odrzucić zdanie, że ciała niebieskie są ożywione w ten sposób, jak są ożywione niższe ciała (na ziemi); nie należy jednak odrzucić zdania, że ciała niebieskie są ożywione, jeśli przez owo ożywienie rozumie się jedynie połączenie motoru z rzeczą poruszaną” (Patrz także: z. 70, 3, t. 5). 4) Działać mocą własną jako przyczyna główna i działać mocą zlecenia - w charakterze narzędzia. Otóż przyczyna sprawdca dzieli się na główną i narzędnią. Główna działa własną mocą; narzędnia działa nie mocą własną, ale mocą przyczyny głównej - jest jej podporządkowaną i przez nią poruszaną. Przyczyna narzędnia, czyli narzędzie ma podwójną czynność: własną, wynikającą z jego natury, np. piła - rżnie czy tnie; jest ona stałą w narzędziu - i ona to stanowi ową przydatność i przystosowanie - że jest użyte przez przyczynę wyższą; oraz czynność narzędnią, przejściową - gdy jest przejściowo użyte przez przyczynę główną do jej celów Bóg stworzył świat bezpośrednio - bez pośrednictwa jakiegokolwiek narzędzia czy pośrednictwa. 5) 24 teza tomistyczna opiewa: „Bóg więc wyodrębnia się od wszystkich rzeczy skończonych właśnie czystością swego bytowania. Skąd wnosi się najpierw, że świat mógł wyjść z Boga tylko przez akt stwórczy; po wtóre, że siła stwórcza, ponieważ dotyczy w pierwszym rzędzie i wprost bytu jako bytu, nie może stać się udziałem żadnej istoty stworzonej, nawet w sposób cudowny”.

/40/ a. 5 na 1. 1) Należy rozróżnić: naturę ogólną czy wspólną od natury indywidualnej; człowiek - jego natura; ten oto człowiek - jego indywidualna natura. 2) Analogia jest taka: jak ten oto człowiek ma udział naturze ludzkiej wspólnej, tak ten oto każdy byt stworzony ma udział w naturze bytu; nie ma go tylko Bóg bo jest sioim istnieniem - jest pełnią bytu. 3) Autor ostrożnie mówi: ‘że się tak wyrażę w naturze bytu’, bo byt nie ma natury; każda natura jest sposobem bytu. 4) W Bogu osobnik, istota (*natura*), istnienie, stanowią jedno - jeden byt - *esse* Boga; stąd jedno wyrażenie ‘*esse*’ oznacza w Bogu naraz owo troje. W stworzeniu są to rzeczy realnie różne; stąd użycie wyrażenia ‘*esse*’ dla stworzeń nie jest jednoznaczne dla osobnika, istoty, istnienia. 5) Ujednostkowanie u jestestw materialnych idzie od materii określonej przez ilość, patrz t. 1. 2. 3 skorowidz pod Ujednostkowienie. U jestestw niematerialnych nie ma czegoś, co by stanowiło o ujednostkowieniu. Stąd w świecie aniołów nie ma jednostek, tylko gatunki; patrz niżej z. 50, 4.

/41 a. 6. Artykuł zawiera trzy twierdzenia: 1) Stwarzać jest rzeczą całej Trójcy św. 2) Poszczególne Osoby są przyczynami w stwarzaniu stosownie do charakteru swojego pochodzenia, jako że Ojciec stwarza przez Słowo i Miłość. 3) stwarzanie przyswaja się Osobie Ojca (Na 2.)

Że cała Trójca jest Stworzycielem, jest to wyraźną nauką Kościoła: „Ojciec Rodziciel, Syn zrodzony, Duch Święty pochodzący: współistotni i równi sobie ... są jednym wszystkich rzeczy początkiem, stwórcą wszystkiego, co widzialne i niewidzialne, co duchowe i materialne” (Sobór Lat. IV, D. 428); to samo Sobór Flor. (D. 706) i Sobór Lat. I (D. 254).

Pismo św. Mt 11, 25; Łk 10, 21; J 1, 3; Rdz 1. 2.

Co do przyswajania patrz wyżej, z. 39. 7. 8, /99/ t. 3 str. 154165.280-281.

Subordynacjonizm nie uznający boskości Syna i Ducha Świętego, tylko Ojcu przyznawał dzieło stworzenia (patrz t. 3 /3/ /1131 /86/).

/42/ a. 7. Zdaniem niektórych stwarzanie jest wprawdzie dziełem całej Trójcy, ale w ten sposób, że w stworzeniach jest coś, co jest dziełem li tylko Ojca, jest coś, co jest dziełem li tylko Syna i jest coś, co jest dziełem samego Ducha Świętego. Z czego wniosek: można ze stworzeń udowodnić fakt Trójcy. Tak głosili: Rajmund Lul († 1315), Günther Antoni († 1963, D. 1655).

Stworzenia noszą w sobie ślad Trójcy: patrz z. 33, 3. z. 39, 7, odp.t.3 str. 75-78. 154-157.

Stworzenie rozumne jest na obraz Boga: patrz wyżej, z. 3, 1 na 2. t. 1 str. 88; z. 14, 2. zarz. 3 t. 2 str. 44; z.35, z. 39, 7, odp. t. 3; str. 102-106, 155-156 i głównie z. 93 t. 7.

Owe trzy: liczba, waga, miara: patrz z 5, 5 t. 1 str. 122-126.

/43/ a. 8, zarz. 2. Forma czynna, np. ogień palący węgiel: forma bierna, ze strony węgla jego zdolność do palenia się. Odpowiedź Autora jest taka: formy czynne działają w oparciu i mocą formy substancjalnej; to ona, natura rzeczy, powoduje coś podobnego do siebie: forma substancjalna - formę substancjalną; patrz z. 54, 3 t. 4; z. 77, 1 na 3-4 t. 6; z. 115, 1 na 5 t. 20; 3, 77, 3 na 3 t. 28 str. 89.

/44/ a. 8, odp. Owi jedni to, według Arystotelesa. Anaksagoras (1 Physic. text. 32n). Patrz Tomasz z Aqu., *De potentia* z. 3, a. 8, odp. Forma istnieje w materii 'w możliwości' jak kurczę w jajku, jak pOsał ł bryłę marmuru. Trzeba ją dopiero dobyć z możliwości materii.

Owi drudzy to Plato (*Fedon* 49; *Timaios* 18) i Awicenna (*Metaph.*, tract. 9, c. 5). Działacz bezcielesny (*agens separatum*) to działacz niematerialny powodujący zmiany substancjalne, nie zaś przypadłościowe: „Zarówno Plato jak i Alicenna ... utrzymywali, że działacze cielesni działają tylko odnośnie do form przypadłościowych, przystosowując materię do formy substancjalnej; natomiast końcowa doskonałość, która dokonuje się przez wprowadzenie formy substancjalnej, jest dziełem początku niematerialnego. I to jest właśnie owa druga opinia mówiąca o działaniu ciała, o której wyżej była mowa, gdyśmy rozprawiali o stwarzaniu” (Zn 111, 1, odp. t. 8).

Skład - to całość złożona z materii i formy. Patrz z. 65, 4 t. 4; z. 90, 2; z. 110. 2 t. 7 8. Teza tomist. 8: „Stworzenie cielesne złożone jest w samej swej istocie z możliwości i rzeczywistości; ta zaś możliwość i ta rzeczywistość w przypadku istoty zwa się materią i formą”. Teza 9: „Żadna z tych części nie bytuje samoistnie; żadna wprost nie powstaje ani wprost nie ginie: żadnej nie umieszcza się wprost w kategorii, lecz tylko pośrednio, jako pierwiastek substancjalny”.

/45/ a. 8 na 1. Tym bowiem, co wprost, zasadniczo, istotnie staje się, jest skład materii z formą; forma pojawia się dzięki temu, że skład jest doprowadzony do istnienia w tej oto formie; forma doniczki nie istnieje osobno; z gliny można to i owo uczynić; glina to też jakowyś skład, mogący przybrać różne formy, że jest ta lub inna - to przypadłość.

/46/ a. 8 na 3. Co to jest przyczyna: twórca, sprawca, jednotypowy czy jednoznaczny, a co różnotypowy, patrz wyżej, z. 4, 2. 3; z. 6, 2 /59/ t. 1 str. 107-112. 131-132. 285; z. 13, 5 na 1; z. 25, 2 na 2. 3 /22/ t. 2 str. 19. 219-220, 260. Przyczyna jednotypowa wydaje skutek taki, jaką jest przyczyna: człowiek robi człowieka; człowiek jest skutkiem - zwierzęciem doskonałym.

Co do zwierząt niedoskonałych, a więc ich powstawania z gnijącego ciała, to sprawa samorodztwa; Autor przypisuje powstanie robactwa przyczynie powszechnej, różnotypowej; jest nią siła ciał niebieskich, a według Arystotelesa - słońca. Podobieństwo robactwa do słońca - przyczyny powszechnej - nie jest co do gatunku, ale co do analogii: ma to sens taki: słońce w powodowaniu różnych skutków jest podobne do Stwórcy, który powoduje skutki inne niż On sam. Słońce i Bóg powodują skutki różnego typu - inne niż oni sami - są więc przyczynami różnotypowymi. Patrz także z. 4, 3, odp. t. 1 str. 111.

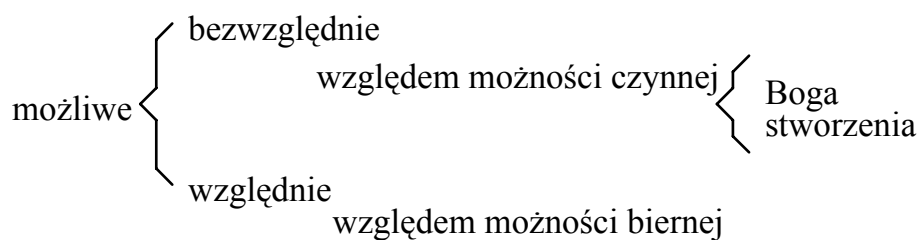
ZAGADNIENIE 46

/47/ a. 1. W starożytności wielu opowiadało się za wiecznością świata. Co do Platona i Arystotelesa różne są zdania. W średniowieczu za wiecznością byli: Awicenna i Awerroes. Spośród katolików: Eckhart († 1327).

Że świat miał początek i nie jest wieczny, wiemy to z objawienia: Pismo św Rdz 1, 1: Ps 101, 26; 89n 2; Prz 8, 22; J 1, 1; 17, 5. 24; Ef 1, 4. Orzeczenie Kościoła: „(Bóg) wszechmocną swoją potęgą równocześnie, od początku czasu, utworzył z nicości (stworzenia)” (Sobór Lat. IV, D. 428). Jan XXII w 1329 potępił następujące zdania Eckharta: „Bóg nie mógł na początku uczynić świata, gdyż nic nie może działać, zanim zaistnieje; skoro Bóg zaistniał, zaraz stworzył świat” (D. 501). „Można też przyjąć, że świat istniał od nieskończoności” (D. 502). „Kiedy już Bóg zaistniał i kiedy równocześnie zrodził współwiecznego sobie Syna, równego sobie we wszystkim Boga, stworzył również świat” (D. 503), (także D. 1783, 2123).

Temat artykułu był szeroki i wałkowany wśród filozofów i teologów chrześcijańskich; świadczy o tym aż 10 zarzutów w tym, a w następnym artykule 8 zarzutów: chodzi o to, czy można rozumowo ścisłymi dowodami udowodnić, że świat miał początek. Zdaniem św. Tomasza nie można rozumowo udowodnić ani tego, że świat miał początek (a. 2), ani tego, że jest wieczny (a. 1); że miał początek wiemy o tym tylko z objawienia.

Zresztą, nawet gdyby świat był wieczny, nie przekreśla to potrzeby istnienia Boga.



Możliwe bezwzględnie: co nie ma sprzeczności między podmiotem a orzeczeniem. Przeciwnością tego jest niemożliwe, niedorzeczne, sprzeczne samo w sobie. Możliwe względnie względem jakiejś możliwości, możliwości bierniej, czyli materii; możliwości czynnej, czyli władzy: Boga lub stworzenia. Patrz o tym szerzej z. 23, 3 na 3; z. 25, 1-4 /57/ /62/ /212/ t. 2 str. 195, 216-226, 266, 267; z. 41, 4 na 2 /125/ t. 3.

/49/ a. 1 na 2. Były niezniszczalne (*incorruptibilia*) są to byty stworzone, które mają moc istnienia zawsze; należą tu: duch i według dawnych mniemań, ciała niebieskie. Nie mogą być zniszczone od wewnątrz drogą rozkładu, bo duchy nie są złożone z materii i formy, a ciała niebieskie z czterech elementów; stąd też mniemano, że ciała niebieskie składają się z kwintesencji. Z woli Bożej nie ulegają zniszczeniu od zewnątrz. Patrz o tym z. 9, 2 t. 1 str. 165; t. 2 /16/.

/50/ a. 1 na 3. Ciepło rodzi się i powstaje z nieciepła, człowiek z nieczłowieka; musi coś nie być i to coś przeciwnego, żeby to nie-być przeszło w swoje przeciwieństwo Ciało niebieskie nie powstaje w sposób naturalny ani nie może zginąć w tenże sposób, Patrz wyżej /2;4/.

/51/ a. 1 na 4. Przestrzeń realna jest to odstęp czy odległość między ciałami albo w ciele między danymi punktami; owa odległość może być próżnią lub nie. Próżnia jest to przestrzeń, w której nie ma żadnego ciała, ale ono w niej może być. Miejsce jest to pierwsza powierzchnia ciała otaczającego inne ciało; np. wvdrażona odpowiednio powierzchnia wiadra pełnego wody jest miejscem wody. Wszystkie trzy zakładają ciało: są następstwem faktu istnienia ciał.

/52/ a. 1/ na 5. Bo ten sam, co tworzy byt z natury ruchomy, daje temu bytowi pierwszy ruch; ten sam jest twórcą bytu ruchomego i ruchu jego; ruch nie istnieje przed ciałem; ani ciało ruchome nie istnieje bez ruchu.

/53/ a. 1 na 8. Trwanie wieczności to nie następstwo jednej chwili po drugiej, gdzie można liczyć 'najpierw-potem', 'wcześniej-później'. Patrz o wieczności z. 10, t 1 str. 167-184. Dla Autora świat jest skończony, stanowi jedną całość, ma jedną materię i jakby jedną formę. Poza i ponad nim nie ma próżni, przestrzeni - nie ma nic.

/54/ a. 1 na 9. Bóg nie stworzył świata z konieczności swojej natury; stworzył go w sposób wolny. Jest to prawda wiary. Patrz Ps 134, 6; 113, 11; Ap 4, 11. Orzeczenia Kościoła patrz t. 1 /122/ /124/ /129/. Autor omówił już tę rzecz pierwej: z. 14, 8; z. 15 zwłaszcza z 19. 3. 4, 10; z. 22, 4; z. 25, t. 2 str. 59-60. 81-88. 132-138. 151-152. 186-188. 216-232; z 28. 1 na 3; z 32. 1 na 3; z. 41, 2 t. 3.

/55/ a. 2, zarz. 3. 'Działać od jakiegoś początku' może mieć sens: 1) W oparciu o pierwsze zasady; 2) o zasadę wyjściową; 3) przedtem nie działał, potem działa; wszystko to nie stosuje się do myśli Boga.

Artysta to tyle, co mąż sztuki, rzemieślnik; chodzi tu w ogóle o twórczość ludzką. Myśl ludzka w rozumowaniu jest podobna do ruchu, ale nie jest ruchem.

/56/ a. 2, Wbrew. 1) Artykuły wiary tyle co dogmaty.

Patrz o nich 2-2. 1 i nast. t. 15. 2) Nie można ściśle udowodnić; oczywiście dowodem rozumowym; sylogizmem; patrz wyżej /5/. 3) Proroctwo odnośnie do przeszłości patrz 2-2. 171, 3 t. 23.

/57/ a. 2, odp. 1) 'Czym coś jest' to tyle co istota rzeczy, co wchodzi w określenie; zarazem stanowi gatunek i jest pojęciem ogólnym, czyli powszechnikiem. Właśnie określenie rzeczy jest podstawa dowodzenia (patrz o tym t 1. 2. 3 skorowidz pod Wyraz srodkowy, Określenie. Sylogizm, Dowodzenie, Powszechnik); wiadomo, powszechnik abstrahuje od przestrzeni i czasu, od 'tu i teraz'. 2) Wiara opiera się o objawienie - o powagę Boga odkrywającego Siebie: swoje tajemnice. 3) Wola Boga wobec siebie a wobec stworzeń: patrz z. 19, 3, t. 2 str. 132-135.

/58/ a. 2 na 1. 1) 'Z konieczności odpada': *ex necessitate refellitur!* Inne tłumaczenia (niem., franc.) oddają to w następujący sposób: 'I dlatego ów błąd można obalić koniecznymi dowodami'. 2) Działanie momentalne: odbywające się w momencie czasu; moment czasu jest to najmniejszy niepodzielny element czasu; przeciwieństwem jest działanie polegające na następstwie. 3) Oświeclanie: patrz wyżej z 45, a. 2 na 3; oraz niżej z. 67 t. 4 i 5.

/59/ a. 3. To prawda wiary. Pismo św. Rdz 1, 1; 2, 4; Ps 101, 26; 89, 2; Prz 8, 22n; J 17, 5; 17, 24; Ef 1, 4, Sobór Lat. IV (D. 428) „(Bóg) wszechmocną swoją potęgą równocześnie, od początku czasu, utworzył z nicości itd.”. Tak samo Sobór Wat. I. (D. 1783).

/60/ a. 3n odp. Owi jedni to wyżej wzmiankowani w a. 1 oraz a. 2 na 1, 8 /47/. Przeciw nim taką właśnie interpretację tekstu Pisma św. podają Bazyli, Ambroży. Owi drudzy to manichejczycy; o ich stanowisku szeroko niżej z. 49, 3. Przeciw nim taką właśnie interpretację podawali Ambroży, Hieronim, Augustyn. Patrz świadczące o tym teksty Pisma św.: Jr 10, 10n; J 1, 3n; Hbr 1, 2; Kol 1, 16n; 1 Kor 8, 6; Rz 11, 36; Dz 4, 24; 17, 24n; Prz 8, 22n; Ps 103, 24; Prz 3, 19n: 8, 14, 30; Mdr 7, 21. Owi trzeci to Plato, Awicenna; patrz z. 45, 5, /38/. Przeciw nim właśnie taką interpretację podaje Augustyn.

Cztery rzeczy zostały wraz stworzone; patrz o nich 1. z. 61, 66. Co to niebo empirejskie patrz z. 61, 4; z. 66, 3; z. 68, 4. t 5; z. 115, 3-6 t. 8. Także t 2 /16/.

/61/ a. 3 na 2. Stawanie się poprzez ruch, np. przeniesienie, poszerzenie czy rozrost, zmiana jakościowa przypadłościowa (*alteratio*). Kresem stawania się jest powstanie lub zanik.

Trzeba dobrze zrozumieć, że ruch i czas to następstwo: najpierw-potem, wcześniej-później. Otóż sam początek ruchu i czasu - ów moment niepodzielny zaczynający ruch i czas, jako że jest niepodzielny i początkowy, nie jest ruchem, bo nie ma w nim: przedtem - potem, wcześniej - później.

ZAGADNIENIE 47

/62/ z. 47. 1) Bóg stworzył byt wszechrzeczy; ale świat przedstawia się nam jako wielość i różnorodność; pytanie jest, czy i ta wielość i różnorodność jest od Boga. W przeszłości spotykamy różne zdania: jedni przeczyli jakiegokolwiek wielości i różnorodności, np. Parmenides w VI-V w.; zdanie to pojawia się również w systemach

ewolucyjnych i panteistycznych nowszych czasów, np. Spinoza i inni; inni uznawali wielość i różnorodność, ale przypisywali ją materii samej materii działaczowi lub działaczom wtórnym - jak w art. 1; jeszcze inni przypisywali ją dwóm przeciwnym sobie początkom: dobremu i złemu, patrz niżej z. 49, 3. 2) Sprawa terminologii: w tym i następnym zagadnieniu Autor posługuje się jednym terminem: *distinctio*; oddajemy go: rozdzielenie rzeczy, odłamy rzeczy, różnorodność, różnorakość, rozmaitość rzeczy. Chodzi o oddanie następujących myśli; a) świat to wielość; b) świat to nie wielość jednorodna ale różnorodna; świat składa się z różnych bytów wzajem przyporządkowanych; d) na świecie jest nierówność; e) a jednak wszystkie rozliczne i różnorodne rzeczy stanowią jeden uporządkowany świat. 3) Tak przedstawia rzecz Pismo św.: Rdz 1, 1-7. Syr 33, 7-15 i Nauka Kościoła: Sobór Lat., „(Bóg) utworzył z nicości jeden i drugi rodzaj stworzeń, tj istoty duchowe i materialne: aniołów i świat, a na koniec naturę ludzką, jakby łączącą te dwa światy, złożoną z duszy i ciała” (D. 428). 4) Ile ma to zagadnienie artykułów? Wszystkie rękopisy podają trzy: 1. Czy wielość i różnorodność rzeczy jest od Boga. 2. Czy nierówność rzeczy jest od Boga. 3. Czy istnieje tylko jeden świat? Jedynie Kodeks 138 w bibl. na Monte Cassino ma ich cztery: dodaje po art. 2, artykuł: Czy świat jest uporządkowanym łańcuchem przyczyn; zarazem kodeks ów zaznacza, że tego artykułu nie ma w kodeksie paryskim. Podajemy go tu jako trzeci artykuł powodowani racją, że podaje on naukę własną św. Tomasza, że tu ma być jego miejsce - i bez niego całe zagadnienie nie byłoby całe; że zajmuje się sprawą zasadniczą: uporządkowaniem świata i że w nast. art. Autor powołuje się nań (a. 4, odp.; z. 48, 1 na 5); podaje go również Leonina, choć nie umieszcza w tekście jako trzeci, ale w uwagach na dole. Szerzej o tym patrz Leonina oraz tłum. niem. Sumy t. 4, str. 425 /56/ str. 431 /64/.

/63/ a. 1. odp. Nie podlegają zanikowi lub powstawaniu: anioł, dusza ludzka, materia pierwsza, ciała niebieskie - w mniemaniu starożytnych.

Dobroć i doskonałości Boże w ogóle w stworzeniach są jako rozliczne i rozdzielone Patrz o tym z. 13, 4, odp.: a. 5, odp. t. 2 str. 13-19.

/64/ a.1 na 2. Obraz Niestworzony - to Syn Boży; patrz z. 35, 2, O wielości idei w umyśle Bożym patrz z. 15, 2. 3. t. 2 str. 83-88: z. 44, 3.

/65/ a. 2, odp. Przeciwnieństwo początków; chodzi o początek dobra i zła, o czym niżej z. 49, 3.

Odrębność formalną powoduje różność form; materialną podział rzeczy ciągłej; patrz z. 30, 3, odp. t. 3.

W rzeczach niezniszczalnych jeden gatunek ma jedną jednostkę; patrz o tym z. 50, 4. Co to związki i elementy patrz t. 2 /16/ str. 255-256.

/66/ a. 2 na 1. W jakim sensie świat jest najlepszy, patrz z. 25, 6, zwłaszcza na 3, także z. 22, 2 na 2 i odpowiednie objaśnienia, t. 2 str. 230 - 232. 182-183.

/67/ a. 2 na 2. Równość jest skutkiem jedności, bo te rzeczy uważamy za równe, które mają jedną wartość, ilość, masę. Jedność a wielość patrz z. 11, 2 t. 1 str. 187-191. Równość przyswojono Synowi, patrz z. 39, 8 t. 3; - równość proporcji w sensie podanym w na 1.

/68/ a. 3 na 3. Innymi słowy: jedno stworzenie jest przyczyną sprawczą drugiego; jedno staje się na wzór drugiego; jedno jest celem drugiego; patrz z. 44, 1. 3 4.

/69/ a. 4. Nie chodzi o naszą ziemię zamieszkałą przez ludzi, ani o nasz system słoneczny. Pytanie jest czy istnieje wiele niezależnych od siebie światów. Przez świat, jak widać z artykułu, należy rozumieć wszechświat, czyli zespół stworzeń (patrz z. 46, 1, zdaje się itd.). Przy czym nie chodzi o możliwy jakiś inny, ale o obecny, który jest urzeczywistnieniem powziętej przez Boga idei świata aktualnie istniejącego i o jakim mówi całe obecne zagadnienie. Wreszcie nie zapominajmy o dawnych, geocentrycznych poglądach. Patrz z. 25, 5. 6 t. 2 str. 226-232.

/70/ a. 2, odp. A więc porządek istniejący w świecie i spełniający zamiary Stwórcy świadczy o jedności i jedyności świata; nie jest to więc jedność monistyczna, według której wszystko stanowi jedno, ani jedność organiczna, według której wszystko na świecie stanowi jeden organizm czy substancję, gdzie wszystkie części wiążą się ze sobą istotowo, ale jest to jedność porządku, według której istnieje wielość substancji, z których każda postawiona jest na swoim miejscu i jest przyporządkowania innym przypadłościowo - w sensie a. 3 na 3.

Przyporządkować: „odnieść co do czego, ustalić relację między czym a czym” (Słownik Języka Polskiego 1965).

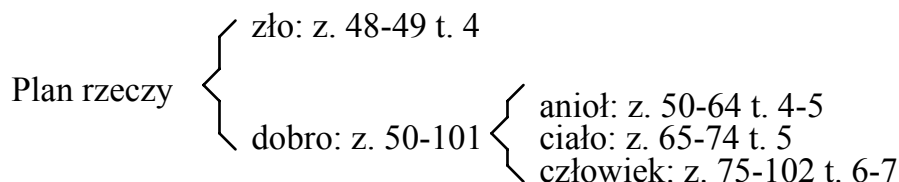
/71/ a. 4 na 3. Sens: świat (materialny) składa się z całej swojej materii; poza nim nie ma materii; wszystko jest zajęta przez jakąś formę. To nie jak ze stolarzem; zrobił z materiału komplet umeblowania pokoju: został jeszcze materiał; może więc zrobić inny komplet umeblowania!

Istnienie innej ziemi poza naszą jest niemożliwe; wszelka bowiem inna ziemia, gdyby była i gdziekolwiek by była, jak podówczas mniemano, naturalnym ciężeniem ciążyłaby do środka ziemi, jako że element przyrody: ‘ziemia’ ciąży do środka ziemi jako do swego miejsca naturalnego. Patrz t. 2 /16/ str. 255-256.

Pamiętajmy, że mowa o obecnym aktualnie urzeczywistnionym świecie, bo o innych możliwych patrz z. 25, 5 na 1, 2; a. 6 na 3 1 /212/ /213/ /214/ t. 2 str. 228-229. 232. 339-341.

ZAGADNIENIE 48

/72/ wstęp.



O samym dobru była mowa w z. 5. 6 t. 1 str. 113-136 Autor omawia więc tutaj tylko zło.

/73/ a. 1. Sobór Flor.: „Twierdzi więc (Sobór), że nie istnieje żadna natura zła, gdyż każda natura jest dobra” (D. 706).

Pytanie ma sens: czy zło jest czymś samoistnie, realnie istniejącym i działającym; czy jest bytem istniejącym realnie tak jak dobro? U podłoża tego pytania jest stara błędna opinia, że istnieje dualizm dobra i zła, mający swój początek w najwyższym dobru i najwyższym złu, o czym niżej w art. 3.

/74/ a. 1 odp. Sens odpowiedzi jest taki: zło nie jest naturą, bo jest przeciwieństwem dobra, które jest tym samym co byt, patrz z. 5, 1-3 t. 1 str. 113-120; jest więc przeciwstawieniem bytu, istnienia; a wiadomo: przeciwieństwem bytu, istnienia, jest niebyt, nieistnienie; a więc zło nie jest czymś, co istnieje, nie jest bytem-naturą. Jest więc nieistnieniem, nieobecnością dobra. Później Autor powie dokładniej, że jest to utrata: a. 3 i 5 na 1.

/75/ a. 1 na 1. Postradanie, tu tyle co: brak. Niedoskonałość, a nie ściśle: utrata. Dobro i zło nie są ściśle, zasadniczo rodzajami, bo nie należą do któregoś z działów bytu, a więc tak jak substancja, ilość, jakość itd. Są rodzajami wobec przeciwieństw. Otóż w każdym z przeciwieństw - zestawiając je ze sobą - jest coś z braku, niedoskonałości, a więc zła: ciemność cierpi na brak światła, czerń na brak białości, gorycz, bo nie odpowiada smakowi itd. Ale jest też i coś z dobra.

/76/ a. 1 na 3. 1) Trzeba dobrze rozumieć, do jakiego typu przeciwstawności należy dobro i zło. Otóż dobro i zło należą do drugiego typu; nie jest to więc zwykłe przeczenie: mam - nie mam, ani przeciwieństwo: ciepły - zimny, ale utrata. Patrz t. 2 /110/ str. 280-281. 2) Również należy dobrze wyodrębnić dobro bytowe i dobro moralne. Pierwsze utożsamia się z bytem; o nim: z. 5, 1-3 t. 1, str. 112-120; każda więc rzecz istniejąca jest dobrem; drugie zachodzi li tylko w sferze postępowania stworzeń myślących; jest dziedziną woli jej czynności świadomych i dobrowolnych; o nim cała druga część Sumy; szatan jest bytowo dobrem; moralnie jest zły. Cała dziedzina moralna: dobro i zło moralne ma za podstawę i oparcie: dobro bytowe; bez niego nie może istnieć; nie ma kłamstwa bez mowy, zabójstwa bez targnięcia się na cudze życie; otóż mowa i owo targnięcie są bytowo czymś dobrem; bez tego dobra nie było by dobra i zła moralnego. A więc i zło jest: bytowe, gdy jakaś substancja cierpi na utratę należnej mu wartości, np. utrata wzroku; zachodzić ono może w każdym jestestwie zniszczalnym; moralne, gdy postępek cierpi na utratę należnej mu zgodności z prawem; jest karą wymierzoną za postępek moralnie zły.

3) Między przeciwieństwami, np. między czarny-biały, istnieje cała skala pośrednich odcieni; natomiast między utratą a posiadaniem nie istnieje coś pośredniego; albo zgubiłem pieniądze, albo je posiadam, albo umarłem, albo żyję; z tym, że od posiadania jest droga do utraty. Ale nie ma jej zawsze od utraty do posiadania.

/77/ a. 1 na 4. Zło nie jest formą, naturą, bytem, doskonałością; ani więc nie może być przyczyną sprawczą, ani celem; a wiadomo: działa tylko to, co istnieje, jest bytem; celem może być tylko dobro. Przez owo 'bezkresne' należy rozumieć: zło nie jest kresem dążenia, nie jest celem; do zła nikt nie dąży jako do celu; wola chce tylko dobra. Patrz niżej art. 3 oraz wyżej z. 5, 2 na 3; z. 5, 3; z. 11, 2 na 1 t. 1 str. 118-120 188-189.

/78/ a. 2 na 2. Połączenie, o jakim mowa, to łączenie podmiotu i orzeczenia w zdaniu; wiadomo, łącznikiem tym jest: 'jest'. Patrz z. 3, 4 na 2 t. 1 str. 95. Zło nie jest

więc rzeczą, czyli bytem, który dzieli się na 10 działów, nie należy do żadnego z nich. Jeżeli o nim mówimy 'jest', to jest to twór myśli łączącej w zdaniu podmiot z orzeczeniem. W ten sposób mówimy: ślepotą jest we wzroku; a chcemy przez to wyrazić utratę wzroku.

/79/ a. 3 na 3. Sens: zasada 'przeciwności nie mogą istnieć' dotyczy dobra i zła poszczególnego; nie może więc wraz istnieć: gorycz i słodczy, biel i czerń, ślepotą i wzrok; jak jest jedno, nie może być drugie. Zasada ta jednak nie dotyczy dobra i zła w ogóle; wiadomo, tak pojęte dobro i zło jest rzeczą każdego bytu stworzonego: każde stworzenie to mieszanka dobra ze złem, doskonałości z niedoskonałością. Każde stworzenie zaś to właśnie owe 'wszystkie rodzaje', czyli działy bytu. Patrz z. 11, 2 na 1 t. 1 str. 188-189; z. 17, 4 na 2 t. 2 str. 115.

/80/ a. 4, zarz 2. Sens podobny do 1-2. 85, 2, zarz. 2 t. 12 str. 189 i odpowiedź taka sama. Tam daje Autor przykład z wodą, tu z dobrem. Zarzut opiewa więc: jeżeli udaje się rozbić dany jeden atom wody, to nic nie stoi na przeszkodzie, żeby dało się rozbić każdy atom wody, bo każda część wody jest podobna do siebie: jednakowo ukształtowana. Podobnie jeżeli da się w jednym poszczególnym razie zniweczyć jakieś dobro jakąś jego cząstką, to nic nie przeszkadza, żeby zniweczyć całe dobro, jako że każde dobro zawsze i wszędzie jest jednakowe i takie samo.

/81/ a. 4, odp. Że dusza nigdy nie traci całkowicie owej zdolności czy pojemności, patrz szerzej o tym 1-2. 85, 1. 2 t. 12 str. 187n. Patrz także 1-2. 52 t. 11 str. 47n; 2-2. 24, 3-7 t. 16 str. 29n. Nauka Kościoka: „Jeśli ktoś twierdzi, że po grzechu Adama człowiek utracił wolną wolę i została ona zniszczona; albo że chodzi tu o samą nazwę, o tytuł bez treści i fikcję wniesioną do Kościoła przez szatana, niech będzie wyklęty”, Sob. Tryd. (D. 815).

Terminologia: *diminutio* - uszczuplenie, malenie, zmniejszanie; *subtractio* - odejmowanie; *remissio* - obniżanie; *intensio* - napięcie, spotęgowanie, spiętrzenie; *habilitas subiecti ad actum* - zdolność podmiotu do urzeczywistniania; owa zdolność to tyle, co pojemność duszy lub sposobność do nabywania urzeczywistnień, a więc różnych doskonałości, form (sposobność od 'sposobny do czegoś').

/82/ a. 5. odp. Urzeczywistnienie pierwsze i wtóre, patrz 1-2. 3, 2, odp. t. 9 str. 61. Sposób i kierunek patrz z. 5, 5 t. 1 str. 122-126. Kara jest przeciw woli, tzn. człowiek nie cierpi kary; patrz 1-2. 87, a. 2. 6 t. 12 str. 206. 214. A więc i zło, jakie na świecie istnieje, zło fizyczne: mróz, powódź, śmierć i marnienie w przyrodzie itp. jest złem nie tyle dla świata, ale w odniesieniu do naszej woli: to my przez to cierpimy; także i nasze wszystkie niedole, nawet słabości moralne są też karą. Wchodzi tu w grę nauka o grzechu pierwotnym (1-2. 81-83 t. 12 str. 150-177), a więc cała ekonomia Bożan opatrność i sprawiedliwość. Patrz o tym 1-2. 87, 1 t. 12 str. 205. Także C.G. IV, 52, §§ *Ad horum, Posset tamen, Sic igitur, Sic igitur*.

/83/ a. 5 na 1. Mamy więc pełne określenie zła: Jest to utrata dobra należnego (patrz także niżej z. 49, 1, odp.; wyżej z. 48, 3, odp.). Nie jest więc czystym przeczeniem; nie jest zwykłym brakiem czy nieobecnością, ale utratą, postradaniem, pozbawieniem tego, co się z natury rzeczy mieć należy.

/84/ a. 6, odp. Wina to obraza Boga: grzech. Wina pociąga za sobą różne kary; największą z nich jest utrata łaski uświęcającej i chwały wiecznej, czyli Boga. Autor dobitnie wskazuje na ogrom grzechu - obrazy Boga, a przy końcu artykułu na miłość Boga samego w sobie, a nie tylko w stworzeniu. Święci oddawali tę myśl dosadnymi hasłami: Raczej śmierć niż grzech! Nie szukajcie nieba w Bogu, ale Boga w niebie! Chcę zagasić piekło i spalić niebo, by ludzie nauczyli się kochać Boga samego w sobie, a nie z lęku przed piekłem i z chęci zdobycia szczęścia w niebie! Miłość tego świata jest njeprzyjaciółką Boga, itd.

/85/ a. 6 na 3. Kara godzi w samego człowieka w jego całość bytową, pozbawiając go celu: oglądu Boga, kierunku do celu, łaski uświęcającej i przeróżnych cielesnych i materialnych, osobistych i zewnętrznych środków potrzebnych do normalnego życia i osiągnięcia celu. Wina godzi w postępowanie człowieka, pozbawiając je należnego porządku - kierunku do celu; ale i owo postępowanie należy osobiście do człowieka, a więc godzi również i w samego człowieka; ów zaś nieporządek postępowania to odwrócenie od Boga - celu; to zejście z kierunku do Boga; odwrót od Boga.

Treść tego artykułu, poszczególne jego wypowiedzi, będą szerzej i głębiej omówione na swoim miejscu, w tej części Sumy, która omawia zagadnienia moralne.

ZAGADNIENIE 49

/86/ a.l. odp. 1. Wadliwy: wada - nie w znaczeniu moralnym tylko, ale w najszerszym; a więc wadą jest każdy brak, każde uszkodzenie zachodzące w przyrodzie i w życiu ludzkim; wszak mówimy: wada serca, silnik działa wadliwie itp. 2) Przyczyna to to, co przyczynia się do bytu rzeczy w charakterze: celu, sprawcy, formy, materii. 3) Podmiot zalicza się do materii. Materia pierwsza jest podmiotem pierwszym, podstawowym w kształtowaniu się bytu; materia wtórna to byt już ukształtowany, ale sposobny do przyjmowania dalszych uzupełnień, czyli przypadłości. 4) Skutek własny, przyczyna własna patrz t. 1 /37/ /81/. 5) Dobru przysługuje działać: a) bo dobro to byt urzeczywistniony; wiadomo zaś, że tylko byt urzeczywistniony może działać i o tyle działa, o ile i w miarę tego, jak sam jest urzeczywistniony; b) bo dobro ze specjalnej swojej treści udziela się

/87/ a. 1 na 3. Już to samo, że twórca naturalny może być przeszkodzony, świadczy o jego wadliwości, czyli o jego niedoskonałości i ograniczeniu. Twórca naturalny działa według tego, jakim jest; twórca wolny działa - postępuje według tego, jak chce; a jeżeli działa według tego, jakim jest - z taką czy inną wadą, to i ta wada jest z jego woli - jego dziełem. Wina, grzech polega na tym, że się postępuje wbrew zasadom, nie zaś na braku zasad. Brak zasad, norm postępowania jest wadą; owocem wielu uprzednich upadków; jest stanem duszy, a nie postępkim. Natomiast wina, grzech jest postępkim, a nie stanem. A więc sam ów brak zasad nie ma kwalifikacji moralnej! Sam ów brak brania pod uwagę normy.

/88/ a. 2. Że Bóg nie jest przyczyną zła moralnego, to prawda wiary. „Jeśli ktoś twierdzi, że nie jest w mocy człowieka uczynić złymi swoje drogi [postępowanie]: lecz że to Bóg wykonuje tak złe jak i dobre uczynki, i to nie tylko z dopuszczenia, lecz właściwie i bezpośrednio w tym sensie, że zarówno własnym Jego dziełem są tak zdrada Judasza. jak i powołanie Pawła, niech będzie wyklęty” (Sobór Tryd. D. 816).

Patrz o tym z.14, 10; z. 19, 9. z. 22. 2 na 2. 4. 5 t. 2 str. 62-64. 148-151.182-185; 1-2. 79 t. 12 str.133.

/89/ a. 3. Nie istnieje najwyższe, samoistne zło, początek wszystkiego zła. To prawda wiary. Pismo św.: Rdz 1, 10n; Pp 32, 4; Syr 39, 16, W 21; 1 Tm 4, 4; Mk 7, 37; Ps 32, 5; Mdr 11, 24n. Orzeczenia Kościoła: Synod w Braga (Hiszpania, 563 r.): „Jeśli ktoś mówi, że diabeł nie był najpierw dobrym aniołem stworzonym przez Boga i że natura jego nie była Bożym dziełem; ale twierdzi, że wyłonił on się z ciemności i że nie miał żadnego stwórcy że jest początkiem i substancją zła, jak mówił Manes i Pryscylian, niech będzie wyklęty” (D. 237). „Jeśli ktoś wierzy, że niektóre stworzenia w świecie uczynił diabeł, oraz że grzmoty, pioruny, burze i susze sam diabeł swoją mocą wywołuje, jak mówił Pryscylian - n.b.w.” (D. 238). O Pryscylianie patrz t. 2 (173) W XII-XIII w. albigensi, czyli katarowie (spadkobiercy dawnych manichejczyków) głosili, że świat materialny jest zły, ponieważ został stworzony przez szatana. Papież Innocenty III w wyznaniu wiary (r. 1208) między innymi podaje naukę, że: „Jeden Bóg, o którym mówimy, jest stwórcą, sprawcą, rządcą i rozdzielcą wszystkich rzeczy materialnych i duchowych ...” (D. 421). Sobór Lat. IV. „(Bóg) wszechmocną swoją potęgą ... stworzył z nicości ... istoty duchowe i materialne ... Diabeł bowiem i inne złe duchy zostały przez Boga stworzone jako dobre z natury ... (D. 428). Sobór Flor. twierdzi, że: „nie istnieje żadna natura złan gdyż każda natura jako natura jest dobra” (D. 706). „Prócz tego potępia niedorzeczność manichejczyków, którzy przyjęli dwa pierwiastki, jeden dla rzeczy widzialnych, a drugi dla niewidzialnych” (D. 707).

O manichejczykach i gnostykach patrz t. 1 /63/ /80/ /84/; t. 3 /10/ /118/ /122/. O pesymizmie i optymizmie patrz t. 2 211/ /214/ /215/.

/90/ a. 3 na 1. Wszystkie przeciwieństwa łączy wspólny rodzaj; np. biały - czarny mają wspólny rodzaj: barwa; przyjaciel - nieprzyjaciel: człowiek. Ponad tym łączy je wspólnota najszersza: istnienie.

/91/ a. 3 na 2. Tylko byt w możliwości może nabywać i tracić. Byt - czysta rzeczywistość nie może niczego nabywać ni tracić. Stąd zło może przydarzyć się li tylko bytowi w możliwości; nigdy Bogu: czystej rzeczywistości.

/92/ a. 3 na 5. Zło w przyrodzie: śmierć, potworkowość, zniszczenie itp. Stanowi znikomą część dobra całego wszechświata: aniołów i - według ówczesnych mniemań - ciał niebieskich. Zło u ludzi jest w większości, bo mało ludzi kieruje się rozumem i wolą, sumieniem, a idzie za głosem zepsutej natury.

SKOROWIDZ NAZW I RZECZY

Cyfra w nawiasach: patrz w Objasnieniach Tlumacza.

Anaksagaras: z. 46, 1; a. 2 na 3; z. 47, 1, odp.; /44/.

Analogia z. 45, 8 na 3.

Anioł: z. 46, 3, adp.; z. 47, 2, odp.; /15/. patrz: Jestestwa niematerialne.

Artykuły wiary: z. 46, 2, Wbrew; /56/.

Arystoteles: koło zodiakalne z. 44, 2, odp.; -a zło z. 48, 1 na 1; /47/.

Awicenna: z. 45, 5, odp.; z. 47, 1, odp. /44/ /47/ /60/.

Bezcielesny: działacz z. 45, 8, odp. na 3; -sne istoty z. 48, 2, odp. /44/.

Bóg: stwórcą wszystkiego: z. 44, 45; stwórcą początku trwania rzeczy z. 46; przyczyną wielości, nierówności różnorodności i jedności rzeczy z. 47; wzorcem stworzeń z. 44, 3; celem z. 44, 4; stwarza w sposób wolny z. 46, 1, odp. /54/. Patrz: Przyczyna wolna a naturalna; - a zło z. 49 /88/ /89/.

Byt: istotowy - udziałowy z. 44, 1; z. 47, 3, odp.; powszechny - partykularny z. 44, 2, odp.; z. 45, 1, odp. - w maźności z. 45, 2 na 2; z. 48, 3, odp. - a zło z. 48, 49; dwa jego znaczenia z. 48, 2 na 2. Patrz: /4/ /5/ /10/ /37/ /78/ - stworzony jest przez Boga z. 44, 1.

Cel: stwarzania z. 44, 4; z. 47, 1, odp.; a. 3 na 3/17/ /18/; - a środki z. 47, 1 na 3, /17/.

Chwała Boża - patrz Cel.

Ciała niebieskie: z. 46, 1 na 3, 8; z. 47, 1, odp.; z. 49, 3, odp. Patrz. /39/ /46/ /49/; nie mogą stwarzać z. 45, 5, odp.

Cielesne: stworzenia z. 47, 2, odp.; z. 48, 2, odp. /44/; cielesna materia z. 46, 3, odp.

Czas: jego początek z. 46, 1 na 6, 7; a. 3; /58/.

Człowiek: jako gatunek z. 44, 3 na 2; jak długo na świecie z. 46, 2 na 4; jest przyczyną jako rodziciel z. 46, 2 na 7; jego wartością dobre postępowanie z. 48, 6, odp.; u ludzi zła jest w większości z. 49, 3 na 5. Patrz: Rozumne stworzenia.

Demokryt: z. 47, 1, odp.

Dobro: - a zło z. 48, 49; podmiotem zła z. 48, 3; przyczyną zła z. 49, 1; /76/.

Dobroć: celem świata z. 44, 4; z. 47, 1, odp.; a. 2, odp.; jej stopnie z. 48, 2, odp.; przyswojona Duchowi Świętemu z. 45, 6 na 2.

Doskonałość świata: z. 47, 2, odp. z. 48, 1, odp. na 5. a. 2, odp., na 3; pierwsza wtóra z. 48, 6 na 2.

Dowodzenie: z. 47, 1 na 3; z. 46, 1, 2, 3; /56/ /57/.

Doznawanie: z. 44, 2 na 2; a. 4, odp.; z. 45, 2 na 2; a. 3, odp.; z. 48, 5 na 3; /11/ /19/ /30/. Patrz: Działanie.

Dusza: szlachetna z. 45, 5, odp.; /39/; nieba z. 47, 1, odp.; /39/. różne o niej opinie z. 46, 2 na 8; jej zdolność do łaski a grzech z. 48, 4, odp.; /81/.

Działacz: doskonały - niedoskonały z. 44, 4, odp. na 1; bezcielesny z. 45, 8, odp. na 3; z. 47, 1, odp.; a. 4; /20/ /21/. Patrz: Twórca, Przyczyna.

Działanie (Czynność): czynność własna z. 45, 5, odp.; układ przyczyn działających na świecie z. 47, 3; - potrójne; jak zło działa z. 48, 1 na 4; zło w czynności z. 48, 5. 6. z. 49, 2; jest końcową wtórną doskonałością z. 48, 6, odp. na 2, Patrz: Doznawanie.

Dzieła sztuki: zakładają naturę z. 45, 2, odp.; a. 4, zarz. 3; ich nierówność z. 47, 2 na 3; jak długo są na świecie z. 46, 2 na 4; nie są stwarzaniem z. 45, 8; artysta działa przez słowo z. 45, 6, odp.; a. 7 odp. Patrz: /14/ /55/.

Eckhart: o początku świata /47/.

Emanatyzm: z. 47, 1, odp.; /38/.

Empedokles: z. 46, 1; /8/.

Filozofowie starożytni: ich poglądy na świat z. 44, 2, odp.; a. 3 na 4; z. 45, 2 na 1; z. 47, 1, odp.; - na zło z. 49, 3, odp.: /8/.

Forma: rzeczy powstałej z. 44, 2, odp. na 1; a. 4 na 2; jej pochodzenie z. 45, 4. 7. 8; - skutku z. 45, 7, odp.; stanowi o odrębności z. 47, 1, odp.; jest dobrem z. 48, 1 na 1; z. 49, 3 na 3; jej utrata z. 48, 3, odp.; /10/ /43/ /44/ /45/. Patrz: Materian Przyczyna dobrowolnan naturalna.

Gatunek: rzeczy niszczalnych i niezniszczalnych z. 47 2, odp.; upodobnienie co do - z. 45, 8 na 3; każde stworzenie należy do - z. 45, 7, odp.; - a zło z. 49, 3 na 5.

Grzech: nie gubi zdolności do łaski z. 48, 4, odp. Patrz: Orygenes.

Idee: przyczyną stworzeń z. 44, 2, odp.; a. 3; z. 47, 1 na 2; a. 3 na 2; /9/.

Inteligencja co to? /39/; nie jest stwórcą z. 45, 5, odp.; z. 47 1, Odp.

Istnienie: jest formalnym przedmiotem stwarzania z. 45, 4, odp. na 1; a. 5, odp.; a. 6; z. 44, 1; kto je traci z. 48, 2, odp.; zachowanie w - z. 48, 5 na 1; /36/ /37/.

Jakości czynne z. 45, 8 na 2.

Jednostka: u aniołów i ciał z. 47 2, odp.; /15/ /16/. Patrz: Gatunek.

Jedność: Boga z. 47 1, odp. na 1. 2; - świata z. 47, 4; /70/; przyswojona Ojcu z. 47, 2 na 2.

Jednotypowy: rodziciel z. 45, 8 na 3. /46/.

Kara: a wina z. 48, 5. 6; Bóg sprawcą - z. 49, 2; /76/ /84/ /85/.

Konieczne byty: ich przyczyna z. 44, 1 na 2; /5/. czego Bóg chce koniecznie z. 46, 1, odp.

Liczba - świat ułożony pod liczbą z. 45, 7, odp.

Magister o stwarzaniu z. 45, 5, odp.

Mahometańscy teologowie o świecie z. 47, 3, odp.

Manichejczycy /7 / /60/ /89/.

Matematyczne byty: ich stwarzanie z. 44, 1 na 3; /6/.

Materia : pierwsza jest stworzona z. 44, 2; z. 45, 4 na 3; z. 46, 1 na 3; jako podmiot z. 44, 2, zarz. 1; a forma z. 45, 8, odp.; z. 46, 1 na 6; wielość stworzeń z. 47, 1, odp.; - niezrodzona z. 46, 1 na 3; twórczość natury zakłada - z. 45, 2, odp.; odrębność materialna z. 47, 2, odp.; wielość materialna z. 47, 4 na 2; /7/ /12/ /40/.

Mądrość Boża: wymyśliła porządek wszechświata z. 44, 3, odp.; z. 47, 1, odp.; a. 2, odp.; a. 3, odp.; przyswojona Synowi z. 45, 6 na 2; z. 46, 3, odp.

Miara, świat urządzony pod miarą z. 45, 7, odp.
Miejsce: nie istniało przed stworzeniem świata z. 46, 1 na 4; /51/.
Miłość a Duch Święty - a stwarzanie z. 45, 6. 7.
Moralne: zło z. 48, 1 na 2. 3; z. 49, 1 na 1. 2; /76/.
Możliwe: inne światy z. 46, 1 na 1; /48/.
Myśl: według Anaksagorasa z. 47 1, odp. Patrz: Przyczyna, dobrowolna.

Narzędzie: a stwarzanie z. 45, 5; /38/ /39/; a zło z. 49, 1, odp.
Natura: zakłada materię z. 45, 2, odp.; a 4, zarz. 3; twórczość natury nie jest stwarzaniem z. 45, 8; działanie natury z woli z. 46, 1 na 9; z. 47, 1 na 1; zło nie jest z. 48, 1; w przyrodzie zło jest w mniejszości z. 49, 3 na 5; /40/ /43/ /73/ /74/. patrz: Przyczyna naturalna i dobrowolna.
Naturalne: tworyn ich idee i różnorodność z. 44, 3, odp.; patrz Idee, Wzorzec, Różnorodność; ich stwarzanie z. 45, 1, odp.; a. 2; a. 5 na 3; - pożądanie z. 44, 4 na 3; twórca naturalny z. 45, 8 na 2; /14/.
Nauka, jej przedmiot z. 44, 3 na 3.
Nic – Nicość - z niczego: stwarzać z niczego z. 45, 1, odp. na 3; a. 2, odp. na 1; z. 46, 2 na 2; /23/ /26/ /28/.
Niebo: niezrodzone z. 46, 1 na 3; - empirejskie z. 46, 3, odp.; /60/.
Niebyt: a zło z. 48. 2 na 1; a. 3 na 2.
Niematerialne jestestwa: ich stwarzanie z. 45, 4, odp.; nie mogą stwarzać z. 45 5 na 1; jako formy z. 45, 5; /39/ /40/; patrz: Bezcielesny; Anioł; Niezniszczalne byty.
Nierówność: stworzeń z. 47, 2. 3; z. 48, 2, odp. Patrz: Równość.
Nieżłożoność Boga z. 47, 1, odp. na 1.
Niezniszczalne byty (incompactibilia): z. 46, 1 na 2; z. 47, 2. odp.; z. 48, 2, odp.; /49/.

Objawienie: odkrywa wolę Boga z. 46, 2, odp.; /57/.
Obraz: Boga w stworzeniach rozumnych z. 45, 7 odpn; /42/; - Niestworzony z. 47, 1 na 2.
Odrębność: formalna - materialna z. 47. 2, odp.; rzeczy stworzonych z. 47, 1. 2; /65/.
Określenie: z. 44, 3 na 3; z. 46, 2, odp.; /57/.
Opatrzność: a zło z. 48, 2 na 3. a. 5, odp.
Orygenes o równości stworzeń z. 47, 2, odp. na 3.
Osoby Boskie: ich udział w stwarzaniu z. 45, 6. 7; /41/.

Pierwej z. 46, 1 na 3.
Pierwsze zasady z. 45, 1, zarz. 1. Patrz: Możliwe.
Pitagorejczycy, uważali zło za naturę z. 48, 1 na 1.
Plato: o stworzeniu świata z. 44, 2, odp.; z. 46, 1, odp.; /7/ /13/ /44/ /47/ /60/.
Początek: czynny bierny z. 44, 2 na 2; /11/. n pierwszy początek świata z. 44, 4 na 4; z. 45, 1, odp.;-bez początku z. 45, 7, odp.; - trwania z. 46; dwa początki: dobra i zła z. 46, 3. odp.; z. 47 2, odp.; z. 49, 3; /89/.
Podmiot: stwarzania z. 45, 3 na 3; zła z. 48, 3; /86/.
Podobieństwo: stworzeń do Boga z. 44, 3, odp. na 1; a. 4 na 3; z. 45, 6, zarz. 1; a. 7 odp.; - formy twórcy w skutku z. 44. 4 na 2; z. 45, 6, odp.; a. 8 na 2. 3; /14/.
Podział rzeczy z. 48. 4 na 3.
Pokusan kiedy jest grzechem z. 48, 5 na 3.

Ponad światem z 46, 2 na 8.

Poruszyiciel: pierwszy z. 46, 1 na 5; /39/.

Porządek: bytowania a myślenia z. 44, 3 na 3; we wszechświecie z. 44, 3, odp.; z. 45, 7 odp.; z. 47, 2, odp.; a. 3. 4; a zło z. 48, 1 na 3. 5; z. 49, 2, odp.; /26/ /70/.

Pośrednictwo: w stwarzaniu wykluczone z. 45, 5; z. 46, 3, odp.; Bóg działa w świecie za pośrednictwem z. 47, 2 na 1.

Potęga Boga: ujawniona w stwarzaniu z. 46, 1 na 6. 9; przyswojona Ojcu z. 45, 6. 7; z. 46, 3, odp.; posługuje się rzeczami z. 47, 3 na 1; a zło z. 48, 2 na 3.

Powstawanie: partykularne a powszechne z. 44, 2 na 1; - formy rzeczy z. 44, 4 na 2; /33/ /63/.
Patrz: Przyczyna, Działacz, Twórca.

Powszechniki: z. 44, 3 na 3; z. 46, 2, odp.; /57/.

Pożądanie: umysłowen zmysłowe, naturalne z. 44, 4 na 3; /22/.

Próżnia: nie istniała przed powstaniem świata z. 46, 1 na 4; /51/.

Przebrnięcie z. 46, 2 na 6.

Przeciwiństwo: dobra - zła z. 45, 5 na 2; z. 48, 1 na 1; a. 3 na 3; z. 49, 1 na 2. a. 3 na 1; /76/ /90/.

Przeciwstawność: dobra - zła z. 48, 1, odp.; a. 3 na 3; z. 49, 3 na 2; /76/.

Przeczenie: nie jest złem z. 48, 2 na 1; a. 3, odp. na 2; a. 5, na 1.

Przemienienie (alteratio): z. 45, 1 na 2; /25/.

Przestrzeń: nie istniała przed powstaniem świata z. 46, 1 na 4; /51/.

Przez z. 45, 6 na 2.

Przyczyna: powszechna a partykularna z. 44, 2; z. 45, 1, odp.; a. 5; z. 46. 1 na 6; główna - narzędna z. 45, 5, odp; z. 47, 3, odp.; z. 49, 2 na 2; jej śladem skutek z. 45, 7; - własna z. 45, 8 na 3; wolna a naturalna z. 46, 1 na 6. 9; z. 47 1 na 1; z. 49, 1 na 3; /87/; łańcuch przyczyn z. 46, 2 na 7. z. 47 3; - zła z. 49; Bóg przyczyną świata: sprawczą z. 44, 1. 2; wzorczą a. 3; celową; a. 4; /86/; z. 45.

Przypadek: świat nie jest dziełem - z. 44, 4., odp.; z. 47, 1, odp.; /18/.

Przypadłość: przyczyna przez – z. 46, 2 na 7; z. 49, 1. 2. 3; ich stwarzanie z. 45, 4.

Przyporządkowanie: stworzeń z. 47, 3. 4; z. 48, 1 na 5; /70/.

Przystosowanie (dispositio). narzędzia z. 45, 5, odp.; materii z. 48, 4, odp.

Przyswajanie: Ojcu potęgą Synowi mądrości Duchowi Świętemu dobroć z. 45, 6 na 2; z. 46, 3, odp.; Ojcu jedność, Synowi równość z. 47 2 na 2; /41/.

Rodzaj: jak zło jest - z. 48, 1 na 1.

Rozumne: stworzenia są na obraz z. 45, 7, odp.; ich równość z. 47, 2, odp. na 3; są przyczyną zła z. 49, 1 na 1; rozum czynny z. 44, 3 na 3; /16/.

Równość: przyswojona Synowi z. 47 2 na 2; /67/; patrz: Nierówność.

Różnorodność: we wszechświecie z. 44, 3, odp.; jest od Boga z. 47, 1. 2; /62/.

Ruch: a zmiana z. 45, 2 na 2; wykluczony w stwarzaniu z. 45, 3, odp.; a. 5, odp.; z. 46, 3 na 2; nie jest wieczny z. 46, 1 na 5, 7; /52/ /61/. Patrz: Zmiana.

Samorodztwo: z. 45, 8 na 3; /46/.

Siła: twórcy z. 45, 5 na 2. 3; - natury. patrz: Natura, Naturalne ; ciał niebieskich z. 49, 3, odp.

Skierowanie: stworzeń do celu z. 45, 7 odp.; patrz: Przyporządkowanie.

Skutek: własny z. 45, 5, odp.; z. 49, 1, odp.; /39/ /86/; - jest śladem przyczyny z. 45, 7; przyczyny naturalnej a wolnej z. 46, 1 na 9. 10; patrz: Stosunek, Przyczyna, Działanie.

Słowo Boże, w stwarzaniu z. 45, 6. 7.

Stawanie się: a stwarzanie z. 44, 2 na 1; z. 45, 2, zarz. 2. 3 na 2. 3; a. 4 odp.; z. 45, 8, odp.; z. 46, 3 na 2; /61/.

Stopnie: stworzeń z. 47, 2, odp.; a. 3 na 3; - dobroci z. 48, 2, odp.

Stosunek: stworzeń do Stwórcy z. 44, 1 na 1; - stworzeń do stworzenia z. 45, a. 3; /34/.

Stwarzanie (creatio): pojęcie z. 45, 1; a. 3 na 3. /24/ /34/; jego przedmiot z. 45, 2. 4; /35/ /36/ /37/. a stawanie i zmiana z. 45, 2 na 2; a. 3. 4; bierne - czynne z. 45, 3 na 1. 2; jako stosunek z. 45, 3; jest rzeczą samego Boga z. 45, 5; całej Trójcy z. 45. 6; przyswojone Ojcu z. 45, 6 na 2; nie zachadzi w twórczości natury i sztuki z. 45, 8.

Stworzenia (creaturae): są wzorcami zn 44, 3, odp.; pragną doskonałości z. 44, 4. odp.; są kresem i podmiotem stwarzania z. 45, 3 na 3; nie mogą stwarzać z. 45, 5; /38/; są śladem Trójcy z. 45, T; ujawniają potęgę Boga z. 46, 1 na 6. 9; sens ich wielości i różnorodności z. 47, 1, 2. 4; porządek z. 47, 3; nierówność z. 47, 2; jedność z. 47, 4;- rozumne są na obraz z. 45, 7; ich równość z. 47, 2, odp. na 3.

Sztuka - Patrz: Dzieła sztuki.

Ślad: Trójcy w stworzeniach z. 45, 7; /42/.

Świat: to zespół stworzeń z. 46, 1; zdaje się; ujawnia potęgę Boga z. 46, 1 na 6, 9; patrz: Potęgę; nie jest wieczny z. 46; nie jest konieczny z. 46, 1, odp.; jego wielość. Różnorodność, ład, jedność z. 47; zło na świecie z. 48. 49; - jest skończony /53/. Patrz: /69/ /71/. Patrz: Wszechświat, Stworzenia, Porządek.

Teraz z. 46, 3 na 3. Patrz: Czas, Ruch.

Trójca święta: jest Stwórcą z. 45, 6; /41/; jej ślady w stworzeniach z. 45, 7; Jej poznawanie ze stworzeń z. 46, 2, odp; /42/.

Twórca: kieruje się celem z. 44, 4, odp.; tworzy coś podobnego do siebie z. 45, 6, odp. Patrz: Działacz, Przyczyna, Natura.

Udział: w Bogu z. 44, 1; a. 3, odp. na 2; a. 4 na 3.

Ujednostkowienie: z. 44, 3, zarz. 2; /15/ /40/. Patrz: Jednostka, Anioł.

Utrata: z. 48, 1 na 1; a. 2 na 1. 2; z. 49, 1, odp.; a. 3 na 2, 3; zło jest z. 48, 3, odp.; a. 5, odp. na 1; z. 49, 1, odp.; Patrz: Przeczenie, Przeciwność, Przeciwność.

Urzeczywistnienie (rzeczywistość): z. 44, 2 na 3; z. 45, 2 na 2; a. 5 na 2; z. 47, 1, odp.; a. 3, odp.; z. 48, 3, odp.; a. 4 odp. na 2; - końcowe a. 6, odp.; pierwsze i wtóre z. 48, 5, odp.; a. 6 na 2; /12/ /29/ /44/ /82/.

Waga, świat urządzony według wagi z. 45, 7, odp.

Wiara: opiera się o objawienie z. 46, 2, odp.; /57/.

Wieczność: Boga z. 46, 2 na 5; - świata z. 46, 1. 2. 3; /47/.

Wielość: stworzeń z. 47, 1; światów z. 47, 4, odp.; /62/.

Wina: z. 48, 5. 6; /84/ /85/; z. 49, 2.

Wola: Boga jest przyczyną świata z. 46, 1. odp. na 6. 9. 10; a. 2, odp.; - a zło kary z. 48, 5, odp.; dobra wola dobry człowiek z. 48, 6, odp.; z. 49, 1 na 1. 3. Patrz: Przyczyna dobrowolna a naturalna.

Wszechświat: a mądrość Boga: patrz: Mądrość Boża; Bóg jego Stwórcą z. 44. 45; ujawnia dobroć Boga: patrz: Dobroć, Potęgę; - czy najlepszy? z. 47, 2 na 1; jego doskonałość

domaga się wielu gatunków z. 47, 2, odp.; z. 48, 2, odp.; jego ład z. 47, 3 na 3; - a zło z. 48, 1 na 5; a. 2 na 3; z. 49, 2, odp.; Patrz: Świat, Stworzenie, Stopnie.

Wyłanianie (emanatio): stworzeń od Boga z. 44, 2 na 1; z. 45, 1. 2. Patrz: Stwarzanie.

Wzorzec: pojęcie /13/ /14/; Bóg wzorcem - pierwowzorem z. 44, 3; z. 47, 1 na 2; a. 3 na 2; a. 4 na 1; przyswojono Synowi z. 46, 3, odp. Patrz: Idee.

Z: z. 45, 1 na 3; /26/.

Ziemia: jej stworzenie z. 46, 3, odp.; jest jedna z. 47, 4 na 3; /69/ /71/.

Zmiana: a stwarzanie z. 44, 2, odp.; z. 45, 1 na 2; a. 2 na 2; a. 3; z. 46, 1 na 5, 6; /7/ /10/ /25/ /34/.

Zodiak: koło zodiakalne z. 44, 2, odp.; /9/.

Zwierzęta: ich powstawanie z. 45, 8 na 3; /46/.

Zło: nie jest naturą z. 48, 1; jak istnieje a. 2; a dobro a. 3, 4; kara a wina a. 5, 6; jego przyczyny z.49, pojęcie /83/; czy jest w większości z. 49, 3 na 5; /72-92/. Patrz: Początek - dwa początki rzeczy.

Część II
ANIOŁOWIE
(1. 50-58)

ZAGADNIENIE 50

JESTESTWO ANIOŁÓW SAMO W SOBIE - BEZWZGLĘDNI

Pora zająć się odłamami stworzeń: cielesnym i duchowym. Najpierw stworzeniem czysto duchowym, które w Piśmie św. zwie się: anioł; potem stworzeniem czysto cielesnym; wreszcie stworzeniem złożonym z ciała i ducha którym jest człowiek. /1/

Jeśli chodzi o aniołów trzeba omówić: pierwsze to, co dotyczy ich jestestwa; drugie to, co dotyczy ich myśli; trzecie to, co dotyczy ich woli; czwarte to, co się tyczy ich stwarzania. Jestestwo zaś ich należy rozpatrzyć: samo w sobie, bezwzględnie oraz w zestawieniu z rzeczami cielesnymi.

Ich jestestwo samo w sobie nasuwa pięć pytań:

1. Czy istnieje jakoweś stworzenie czysto duchowe i zgoła niecielesne?
2. Przyjąwszy że takowym jest anioł pytanie: czy jest złożony z materii i formy?
3. To pytanie o ich wielość.
4. O różnicę między nimi.
5. O ich nieśmiertelność, czyli niezniszczalność.

Artykuł 1,

CZY ANIOŁ JEST ZGOŁA NICIELESNY ?

Zdaje się, że anioł nie jest zgoła niecielesny, bo:

1. Nie jest bezwzględnie niecielesnym to, co jest takowym jedynie wobec nas, nie zaś wobec Boga. Lecz Damascen pisze: „Anioł uchodzi za niecielesnego i niematerialnego w zestawieniu z nami; w zestawieniu zaś z Bogiem jest cielesny i materialny”¹. Nie jest więc istotnie niecielesny.

2. Już Filozof udowodnił², że tylko ciało podlega ruchowi. Lecz Damascen w przytoczonym miejscu twierdzi, że anioł jest „substancją myślącą, będącą zawsze w ruchu”. A więc anioł jest substancją cielesną.

3. U Ambrożego czytamy: „Wszelkie stworzenie jest ujęte w pewne granice, wytyczone przez swoją naturę”³. Lecz być ujętym, jest właściwe ciałom. Zatem wszelkie stworzenie jest cielesne. Aniołowie zaś są stworzeniami Boga; świadczą o tym słowa psalmu: „Chwalcie Go, wszyscy aniołowie Jego” - a nieco niżej: „Albowiem on rzekł, i uczynione są, on rozkazał, i stworzone są”⁴. A więc aniołowie są cielesni.

Wbrew temu pisze psalmista: „który czyni aniołów swoimi duchami”⁵.

Odpowiedź: Musimy przyjąć istnienie jakowychś stworzeń niecielesnych. Uzasadnienie:

Tym, co Bóg przede wszystkim zamierza [uskutecznić] w rzeczach stworzonych, jest dobro polegające na upodobnieniu [ich] do Boga⁶. Wtedy zaś zachodzi doskonałe upodobnienie skutku do przyczyny, gdy skutek naśladuje w przyczynie to, przez co przyczyna powoduje skutek; według przykładu: rzecz ciepła powoduje rzecz ciepłą. Otóż jak wyżej wykazano⁷, Bóg powołuje do bytu stworzenie poprzez swoją myśl i wolę. Stąd to doskonałość wszechświata wymaga istnienia jakowychś stworzeń myślących. Myślenie zaś nie może być doskonałością czy czynnością ciała ni jakowejś władzy cielesnej, jako że każde ciało jest ograniczone do 'tu i teraz'. Stąd to, by wszechświat był doskonały, należy przyjąć istnienie jakowegoś stworzenia bezcielesnego.

/2/

Starożytni nie znając władzy myślenia i nie odróżniając zmysłu od myśli, uważali, że na świecie istnieje tylko to, co można dostrzec zmysłem i wyobraźnią. A ponieważ, jak uczy Filozof⁸, wyobraźnia nie wychodzi poza ciało, mniemali, że nie istnieje żaden inny byt, jak tylko ciało. Z tych to mniemań wywodził się błąd saduceuszów /3/ twierdzących, że duch nie istnieje⁹. Aliści już to samo, że myśl jest wyższą od zmysłu, daje rozumne podstawy i wykazuje, że istnieją jakoweś rzeczy niecielesne, dające się pojąć samą tylko myślą.

Na 1. Jestestwa niecielesne są pośrednie między Bogiem a stworzeniami cielesnymi. Otóż to, co jest w pośrodku, w zestawieniu z jedną stroną wydaje się być drugą stroną; np. to, co letnie, w zestawieniu z tym, co gorące, wydaje się być zimne. Z tego to powodu mówi się o aniołach, że w zestawieniu z Bogiem są materialni i cielesni, a nie żeby w nich było coś z natury cielesnej.

Na 2. W przytoczonym zdaniu Damascena ruch jest tak pojmowany, że nawet myślenie i chcenie uważane jest za jakowyś ruch¹⁰. Dlatego więc powiada się o aniele, że jest substancją będącą zawsze w ruchu, bo jest zawsze aktualnie myślącym, a nie jak my: raz aktualnie, to znów w możliwości. Jasne, że racja zarzutu opiera się o różnoznaczność [pojęcia ruchu] .

Na 3. Owszemn być ujętym w granice, jakimi kępuje miejsce, jest właściwe ciałom; lecz być ujętym w granice, jakie wyznacza istota, jest wspólne każdemu stworzeniu: tak cielesnemu jak duchowemu¹¹. Stąd to Ambroży [w miejscu podanym w zarzucie] pisze: chociaż niektóre rzeczy nie są objęte miejscami cielesnymi, są jednak ograniczone przez swą istotę.

A r t y k u ł 2

CZY ANIOŁ JEST ZŁOŻONY Z MATERII I FORMY? /4/

Zdaje się, że anioł jest złożony z materii i formy, bo:

1. Wszystko co jest objęte jakimś rodzajem, jest złożone z rodzaju i różnicyn która dodana do rodzaju, stanowi gatunek. Lecz, jak uczy Filozof¹, rodzaj bierze się z materii,

a różnicę z formy. Zatem wszystko, co jest w rodzaju, jest złożone z materii i formy. Lecz anioł jest w rodzaju - dziale substancji. A więc jest złożony z materii i formy.

2. W czymkolwiek znajdują się właściwości materii, znajduje się i materia. Właściwościami zaś materii są: przyjmować i być podmiotem czy podłożem; stąd też Boecjusz powiada, że „forma niezłożona nie może być podmiotem”². Lecz owe właściwości spotykamy u anioła. A więc anioł jest złożony z materii i formy.

3. Forma jest rzeczywistością (*actus*). Co zatem jest formą tylko, jest czystą rzeczywistością. Lecz anioł nie jest czystą rzeczywistością; to bowiem jest rzeczą li tylko samego Boga. Nie jest więc formą tylko, lecz ma formę w materii.

4. Właściwie to materia formę ogranicza i czyni ją skończoną. Ta więc forma, która nie jest w materii, jest formą nieskończoną. Lecz forma anioła nie jest nieskończoną, gdyż wszelkie stworzenie jest skończone. Forma więc anioła jest w materii.

Wbrew temu Dionizy powiada, że pierwsze stworzenia „uważamy za niecielesne i niematerialne”³.

Odpowiedź: Niektórzy utrzymują, że aniołowie są złożeni z materii i formy. Zdanie to Awicebron sili się uzasadnić w dziele: *Źródło życia*. Zakłada bowiem, że cokolwiek jest odrębne myślowo, istnieje także jako odrębne w rzeczach. Otóż w substancji niecielesnej myśl dostrzega coś, przez co ona jest odrębna od substancji cielesnej, i coś, w czym się schodzą razem. Stąd sili się z tego wyciągnąć wniosek następujący. To, przez co substancja niecielesna różni się od cielesnej, jest dla niej jakby formą; to zaś, co jest jakby wspólnym podmiotem tejże wprowadzającej odrębność formy, jest jej materią. Z tego powodu utrzymuje, że tą samą jest materia powszechna istot duchowych i cielesnych; należy to tak rozumieć: forma substancji niecielesnej jest tak wrażona w materię istot duchowych, jak forma ilości czy masy wrażona jest w materię istot cielesnych.

Aliści już z pierwszego spojrzenia okazuje się niemożliwe, żeby materia istot duchowych i cielesnych była jedna. Nie jest bowiem możliwe, żeby forma duchowa i cielesna była przyjęta w jednej [i tej samej] części materii; gdyby tak było, wtedy jedna i ta sama liczbowo rzecz byłaby zarazem cielesną i duchową. Pozostaje więc, że inną jest część materii, która przyjmuje formę cielesną, a inną, która przyjmuje formę duchową. Dzielić zaś materię na części zdarza się tylko w jednym wypadku, mianowicie o ile się ją pojmuje jako [bytującą] pod ilością; usunąwszy zaś ilość, zdaniem Filozofa⁴, zostaje tylko niepodzielna substancja.⁵ W ten sposób dochodzi się do wniosku, że materia istot duchowych jest podmiotem ilości, co jest niemożliwe. A więc niemożliwe jest, by materia istot cielesnych i duchowych była jedna.

Jest jeszcze ponadto [inny powód], czemu to jest niemożliwe, by substancja myśląca miała jakkolwiek materię. Oto on; działanie każdej rzeczy jest dostosowane do sposobu [bytowania] jej substancji; myślenie zaś jest czynnością całkowicie niematerialną⁵; świadczy o tym jego przedmiot; a wiadomo, właśnie od przedmiotu każda czynność otrzymuje gatunek i istotę; każda bowiem rzecz tak jest myślą poznawana, jak i

o ile jest oderwana od materii; bo formy w materii są formami indywidualnymi, a myśl nie poznaje ich jako takich⁶. Wychodzi więc na to, że wszelka istota myśląca jest zgoła niematerialna.

Niekoniecznie też to, co jest odrębne według myśli, musi istnieć jako odrębne w rzeczach; wszak myśl pojmuje rzeczy na swój sposób, a nie na sposób rzeczy; stąd to rzeczy materialne, które są niższego rzędu niż nasza myśl, są w naszej myśli w sposób bardziej niezłożony niż są same w sobie. Istoty zaś anielskie są wyższego rzędu niż nasza myśl; stąd też nasza myśl nie może wspiąć się do poziomu poznawania ich według tego, jak istnieją same w sobie, ale poznaje je na swój sposób: według tego, jak poznaje rzeczy złożone; w ten też sposób, jak wyżej powiedziano⁷, poznaje również i Boga.

Na 1. Tym, co stanowi o gatunku, jest różnica. Każda zaś rzecz bywa umieszczona w gatunku stosownie do tego, wśród bytów; jak bowiem jest determinowana do jakowegoś określonego czy szczególnego stopnia wśród bytów; jak bowiem uczy Filozof⁸, gatunki są

jak liczby, które różnią się zależnie od dodania i odjęcia jednostki. Otóż w rzeczach materialnych czym innym jest to, co determinuje do określonego - szczególnego stopnia, mianowicie forma, czym innym zaś to, co jest determinowane, mianowicie materia. Stąd też skądinąd wywodzi się rodzaj, a skądinąd różnica. Natomiast w rzeczach niematerialnych nie jest czym innym to, co determinuje, a co jest determinowane, ale każda z nich sama sobą ma określony stopień wśród bytów; i dlatego u nich rodzaj nie jest brany od czego innego, a różnica znowuż od czego innego, ale od jednego i tego samego. W naszym jednak pojmowaniu istnieje w tymże [jednym i tym samym] różnica; o ile bowiem nasza myśl ujmuje ową rzecz jako niezdeterminowaną (nieokreśloną), wówczas przyjmuje u nich charakter rodzaju; o ile zaś ujmuje się ją jako determinowaną (określoną), ma charakter różnicy. /6/

Na 2. Argumentów spotykamy w dziele źródło życia, byłby nawet konieczny, gdyby sposób, w jaki przyjmuje myśl i w jaki przyjmuje materia, był ten sam. Ale to jest jawnym fałszem. Materia bowiem przyjmuje formę tak, by stosownie do niej [tj. dzięki niej i razem z nią] stanowić byt jakiegoś gatunku: powietrza, ognia lub czegokolwiek innego. Atoli myśl nie przyjmuje formy w ten sposób; gdyby tak było, zdanie Empedoklesa, że „ziemię poznajemy ziemią, a ogień ogniem”, byłoby słuszne. Otóż forma myślowa jest w myśli według samejż istotnej treści formy; /7/ i tak dopiero jest poznawana przez myśl. Takie też przyjmowanie nie jest przyjmowaniem [właściwym dla] materii, ale przyjmowaniem [właściwym dla] istoty niematerialnej.

Na 3. U anioła nie ma złożenia z formy i materii, jest za to rzeczywistość (*actus*) i możliwość. Jasne to może się stać przez badanie rzeczy materialnych, w których znajduje się dwojakie złożenie: pierwsze z formy i materii, które stanowią daną naturę. Atoli natura w ten sposób złożona nie jest swoim istnieniem; istnienie jest jej rzeczywistością (aktem); sama zaś natura w stosunku do swojego istnienia [i to jest właśnie drugie złożenie] ma się tak, jak możliwość do rzeczywistości. Nawet gdy się oderwie materię i przyjmie, że sama forma istnieje - nie w materii, zostaje nadal stosunek formy do samego istnienia - jako możliwości do rzeczywistości. I takiego też złożenia trzeba dopatrywać się u

anioła. I taki też sens ma powiedzenie niektórych, mianowicie że anioł jest złożony z: ‘że jest’ i ‘co jest’; lub według Boecjusza: z ‘istnienia’ i ‘co jest’; albowiem ‘co jest’ - to sama forma, forma samonstniejąca; istnienie zaś samo jest tym ‘że jest’ - że substancja istnieje; tak jak dla biegacza bieg jest tym, że biegnie. Natomiast w Bogu, jak wyżej wykazano¹¹, nie jest czym innym ‘istnieć’ i ‘co istnieje’. Stąd też sam tylko Bóg jest czystą rzeczywistością. /8/

Na 4. Zasadniczo (*simpliciter*) każde stworzenie jest skończone, jako że jego istnienie nie jest samoistnym bezwzględnikiem (absolutem), lecz jest ograniczone do tej natury, do której przychodzi. Nic jednak nie przeszkadza, by jakieś stworzenie było nieskończone pod jakimś względem. Otóż stworzenia materialne mają nieskończoność od strony materii, a skończoność o d strony formy; forma bowiem jest ograniczona przez tę materię, która ją przyjmuje¹². Istoty zaś niematerialne stworzone są skończone - jeśli idzie o ich istnienie; są jednak nieskończone w tym sensie, że ich formy nie są przyjęte w czymś innym. Ot tak, jak gdybyśmy powiedzieli: białość istniejąca oddzielnie [od podmiotu] jest nieskończoną - jeśli idzie o istotę czy naturę białości, gdyż nie jest zawężona do jakiegoś podmiotu; jednakowoż jej istnienie byłoby skończone, gdyż jest zdeterminowane do jakiejś określonej szczególnej natury. Taki też ma sens wypowiedź dzieła *O przyczynach*¹³, że inteligencja [anioł] jest „skończona od góry” jako że otrzymuje istnienie od swojego zwierzchnika, ale jest „nieskończona od dołu”, jako że nie jest przyjęta w jakiejś materii.

Artykuł 3

CZY ANIOŁOWIE ISTNIEJĄ W JAKIEJS WIELKIEJ LICZBIE ?

Zdaje się, że aniołowie nie istnieją w jakiejś wielkiej liczbie, bo:

1. Liczba jest gatunkiem ilości i następstwem podziału ciągu. To zaś nie może zachodzić u aniołów, gdyż, co wyżej wykazano¹ są niecieleśni. Aniołowie więc nie mogą istnieć w jakiejś wielkiej liczbie.

2. Im bardziej jest coś bliższe temu, co jedno, tym mniej jeat liczne; świadczą o tym liczby. Otóż natura anielska spośród innych natur stworzonych jest bliższą Bogu. A ponieważ Bóg jest najbardziej jeden, dlatego wydaje się, że właśnie w naturze anielskiej jest najmniej z wielości.

3. Jak się zdaje, swoście właściwym skutkiem jestestw oddzielonych [od materii] jest ruch ciał niebieskich. Lecz ruchy ciał niebieskich odbywają się według jakiejś określonej małej liczby, którą możemy obliczyć czy uchwycić. A więc aniołowie nie istnieją w większej liczbie niż ruchy ciał niebieskich.

4. Dionizy pisze: „Wszystkie myślowe (*intelligibiles*) i myślące (*intellectuales*) jestestwa samoistnieją dzięki promieniom Bożej dobroci”². Otóż promień bwa powielany tylko według odbiorców. Nie można zaś o materii powiedzieć, że jest odbiorcą promienia myślowego (*intelligibilis*), bo, jak wyżej wykazano³, jestestwa myślące są niematerialne. A więc, jak się zdaje, zwiększanie się liczby jestestw myślących może się odbywać

jedynie według potrzeb pierwszych ciał, mianowicie niebieskich aby niejako na nich kończył się bieg czy wytwórczość wspomnianych promieni. I tak wniosek ten sam, co wyżej. /9/

Wbrew temu czytamy u Daniela: „Tysiąc tysięcy Mu służyło, a dziesięć tysięcy po dziesięć tysięcy stało przed Nim”⁴. /10/

Odpowiedź; Różni różnymi drogami kierowali się, podając liczbę jestestw oddzielonych. Plato utrzymywał⁵, że jestestwa oddzielone są to gatunki rzeczy zmysłami postrzegalnych; to tak, jakby ktoś twierdził, że sama ludzka natura istnieje jako oddzielona. W myśl tego należało by powiedzieć, że tyle jest jestestw oddzielonych, ile jest gatunków rzeczy zmysłami postrzegalnych. Ale Arystoteles⁶ odrzuca tę opinię dlatego, że do istoty gatunku tychże rzeczy zmysłami postrzegalnych należy materia. Wobec czego jestestwa oddzielone nie mogą być gatunkami-prawzorami tychże rzeczy zmysłami postrzegalnych, ale mają jakoweś natury wyższe od natur rzeczy zmysłami postrzegalnych. Utrzymywał jednak Arystoteles⁷, że owe doskonalsze natury łączą stosunek z owymi rzeczami pod zmysły podpadającymi mianowicie stosunek poruszyciela i celu; i dlatego silił się ustalić liczbę jestestw oddzielonych proporcjonalnie do liczby pierwszych ruchów.

Ponieważ jednak opinia ta wydawała się sprzeczną z wypowiedziami Pisma św., dlatego Rabin Mojżesz, /11/ Żyd, chcąc pogodzić jedno z drugim, tak głosił⁸: o ile aniołów uważa się za jestestwa niematerialne, są - zgodnie z opinią Arystotelesa - tak liczni, jak liczne są ruchy ciał niebieskich. Z drugiej strony jednak utrzymywał, że Pismo św. aniołami nazywa także ludzi zwiastujących sprawy Boga, a także siły przyrody ujawniające wszechmoc Boga. Ale to jest obce [duchowi] zwyczajowi Pisma św., żeby siłom rzeczy nierozumnych dawać nazwę: anioły.

Stąd też należy tak powiedzieć: aniołowie jako jestestwa niematerialne istnieją w jakiejś wielkiej liczbie, i co do tego górują nad wszelką wielością materialną. Takie też jest zdanie Dionizego; oto co pisze: „Liczne jest błogosławione wojsko duchów niebieskich; góruje ono nad licznymi i ścieśnionymi rozmiarami naszych liczb materialnych”⁹. A oto uzasadnienie: Ponieważ tym, co Bóg w stwarzaniu rzeczy szczególnie ma na uwadze, jest doskonałość wszechświata, dlatego im jakiejś byty są bardziej doskonałe, tym w większej nadmierności czy obfitości są stwarzane przez Boga. Jak zaś nadmierność ciał oceniamy według wielkości, tak nadmierność rzeczy niecielesnych możemy oceniać według wielości. Widzimy zaś, że ciała niezniszczalne - a są one doskonalsze wśród ciał - górują bodajże bez porównania pod względem wielkości nad ciałami zniszczalnymi; wszak cała sfera, w której panują siły działające i odbierające, jest czymś znikomym liczebnie wobec ciał niebieskich. Stąd słuszny wniosek, że jestestwa niematerialne górują pod względem wielości poniekąd bez porównania nad jestestwami materialnymi.

Na 1. Jeśli chodzi o aniołów, to w grę wchodzi nie ta liczba, która jest ilością liczebną, spowodowana podziałem ciągu, ale liczba spowodowana wyodrębnieniem form:

w tym więc znaczeniu, w jakim wielość - jak to wyżej powiedziano¹⁰ – należy do orzeczników nadrzędnych. /12/

Na 2. Fakt, że natura anielska jest bliska Bogu uzasadnia twierdzenie, iż ma ona jak najmniej wielości w swoim złożeniu; nie zaś, że ma być zachowana w małej ilości.

Na 3. Jest to argument Arystotelesa¹¹. Dowodziłby koniecznie, gdyby jestestwa oddzielone istniały dla jestestw cielesnych, w takim bowiem razie jestestwa niematerialne nie miałyby racji istnienia, gdyby w rzeczach cielesnych nie pojawiłyby się jakiś ruch od nich pochodzący. Aliści nieprawdą jest, że jestestwa niematerialne istnieją dla cielesnych; zawsze bowiem cel jest pocześniejszy od środków do celu. Zresztą nawet Arystoteles w tymże miejscu powiada, że ów argument nie jest konieczny, ale prawdopodobny. Zmuszony zaś był posługiwać się tym argumentem, bo do poznania bytów myślowych (*intelligibilis*) nie możemy inaczej dojść, jak tylko poprzez rzeczy zmysłami uchwytne.

Na 4. Argumentacja ta idzie po myśli tych, którzy uważali materię za przyczynę odrębności rzeczy. Opinię jednak tę już wyżej odrzuciliśmy¹². Mnogości bowiem aniołów nie powoduje ani materia, ani ciała, ale mądrość Boża; ona to wymyśliła różne rzędy istot niematerialnych¹³.

Artykuł 4 /13/

CZY ANIOŁOWIE RÓŻNIĄ SIĘ GATUNKOWO ?

Zdaje się, że aniołowie nie różnią się gatunkowo, bo:

1. Ponieważ różnica jest pocześniejszą od rodzaju, dlatego wszystkie byty, które łączy to, co w nich jest najpocześniejsze, łączy ich także ostatnia stanowiąca różnica: i tak są tym samym pod względem gatunku. Lecz wszystkich aniołów łączy to, co w nich jest najpocześniejsze, mianowicie umysłowość (*intellectualitas*). A więc wszyscy aniołowie są jednego gatunku.

2. 'Bardziej-mniej' nie wprowadza różnicy gatunkowej. Lecz aniołowie, jak się zdaje, różnią się między sobą tylko co do 'bardziej – mniej', jako że jeden jest bardziej niezłożony i ma bystrzejszą myśl niż drugi. A zatem aniołowie nie różnią się gatunkowo.

3. W podziale; dusza i anioł to dwie przeciwstawne strony [tego samego rodzaju]. Lecz wszystkie dusze są jednego gatunku. A więc i aniołowie.

4. Im coś jest doskonalszej natury, tym bardziej winno być liczne. Zasada ta nie ziściłaby się, gdyby w jednym gatunku istniała tylko jedna jednostka. A więc wielu aniołów tworzy jeden gatunek.

Wbrew temu czytamy u Filozofa¹: Jeśli chodzi o rzeczy stanowiące jeden gatunek, to nie znajdziesz nierówności co do udziału w gatunku: to pierwsze, owo wtóre. Aliści Dionizy pisze², że w świecie aniołów - i to nawet w obrębie jednego ich rzędu - istnieją: pierwsi, pośredni i ostatni. Wobec czego aniołowie nie są jednego gatunku.

Odpowiedź: Zdaniem jednych wszystkie jestestwa duchowe, także i dusze są jednego gatunku. Zdaniem drugich wszyscy aniołowie są jednego gatunku, ale nie dusze. Zdaniem trzecich tylko aniołowie należący do jednej hierarchii, albo także do jednego rzędu, należą do jednego gatunku.

Ale zdania te są nie do przyjęcia. Te bowiem byty, które łączy gatunek, a różnią się liczbowo, łączy forma, różnią się zaś materialnie. Jeżeli więc aniołowie nie są - jak to już wyżej powiedziano³ - złożeni z materii i formy, to niemożliwe jest, żeby istniało dwóch aniołów tego samego gatunku; /14/ podobnie jak niemożliwe jest powiedzieć, że istnieje wiele białości odłączonych [od podmiotu tkwienia] albo wiele człowieczeństw, gdyż o tyle tylko jest wiele białości, o ile istnieją w wielu substancjach.

I choćby aniołowie mieli materię nawet w takim razie nie mogło by wielu aniołów być jednego gatunku. W takim bowiem wypadku czynnikiem wyodrębniającym jednego od drugiego musiałaby być materia; oczywiście nie według podziału właściwego ilości - wszak są niecielesni - ale według różnicy opartej aż o możliwość; ta zaś różność materii powoduje nie tylko różność gatunku ale rodzaju.

Na 1. Różnica jest pocześniejszą od rodzaju w ten sposób, jak to, co określone jest pocześniejsze od tego, co nieokreślone i jak to, co własne czy swoiście właściwe od tego, co wspólne; nie zaś jak dwie zgoła inne natury. W przeciwnym razie albo wszystkie nierozumne zwierzęta musiałyby być jednego gatunku, albo byłaby w nich jakaś inna, doskonalsza forma, doskonalsza niż dusza zmysłowa. Zatem, zwierzęta nierozumne różnią się gatunkowo według różnych określonych stopni natury zmysłowej. Podobnie i wszyscy aniołowie różnią się gatunkowo według różnych stopni natury umysłowej⁴.

Na 2. 'Bardziej – mniej' nie różnicuje gatunku, jeśli je powoduje natężenie lub obniżenie [jakościowe] jednej [i tej samej] formy; jeśli zaś je powodują formy różnych stopni, wówczas różnicuje gatunek. Ot tak, jak gdybyśmy powiedzieli: ogień jest doskonalszy niż powietrze. I w ten to właśnie sposób 'bardziej –mniej' różnicuje aniołów.

Na 3. Dobro gatunku jest ważniejsze od dobra jednostki. O wiele lepiej więc jest mnożyć u aniołów gatunki niż mnożyć jednostki w jednym gatunku. /15/

Na 4. Jak to wyżej powiedziano⁵, zamiarem działacza nie jest mnożenie liczbowa, gdyż może się ono ciągnąć w nieskończoność, ale mnożenie gatunków. Stąd to doskonałość natury anielskiej domaga się mnożenia gatunków, nie zaś mnożenia jednostek w jednym gatunku.

A r t y k u ł 5

CZY ANIOŁOWIE SĄ NIEZNISZCZALNI ? /16/

Zdaje się, że aniołowie nie są niezniszczalni, bo:

1. Damascen powiada, że anioł „jest to jestestwo myślące, które otrzymuje nieśmiertelność z łaski, a nie z natury”¹.

2. Plato wkłada w usta Demiurga słowa: „O, bogowie bogów! Ja jestem waszym twórcą i ojcem; wy dzieła moje! Z natury wprawdzie jesteście podległe rozkładowi, z mojej jednak woli jesteście niezniszczalni”². Przez tych zaś bogów można rozumieć nie co innego, jak właśnie aniołów. A więc aniołowie są z natury zniszczalni.

3. Zdanilem Grzegorza: „Wszystko obróciłoby się w nicość, gdyby nie zachowawcza ręka Wszechmogącego”³. Lecz to, co może obrócić się w nicość, jest zniszczalne. A ponieważ aniołowie są dziełami Boga, dlatego wydaje się, że są z natury swojej zniszczalni.

Wbrew temu Dionizy powiada, że jestestwa duchowe „mają życie niepochybne; nie podlegają powszechnemu rozkładowi i śmierci - są wolne od materii i rodzenia”⁴.

Odpowiedź; Musimy stać na stanowisku, że aniołowie co do swej natury⁵ są niezniszczalni. Uzasadnienie:

Dana rzecz wtedy tylko ulega rozkładowi, gdy jej forma oddzieli się od materii; a ponieważ anioł - jak widać z powyższych⁶ - jest samą formą, formą samoistniejącą, dlatego niemożliwe jest, żeby jego substancja ulegała rozkładowi.

Tego bowiem, co z charakteru swego (*secundum se*) należy do danej rzeczy, nigdy od niej nie można oddzielić; od tej zaś rzeczy n do której należy przez co innego, można oddzielić, gdy się oddzieli to, ze względu na co do niej należy. Nie można np. oddzielić od koła okrągłości, bo ona należy do jego charakteru - tkwi w jego naturze; natomiast spizowe koło może stracić okrągłość przez to, że od spizu oddzieli się kształt kolisty [który do istoty spizu nie należy]. Istnienie zaś z charakteru swego przysługuje formie; każda bowiem rzecz jest bytem rzeczywistym przez to samo, że ma formę. Co do materii, to ona jest bytem rzeczywistym poprzez formę. A więc skład materii z formą przestaje istnieć jako rzeczywistość przez to, że forma oddzieli się od materii. Jeśli zaś sama forma bytuje swoim własnym istnieniem - co jak wyżej powiedziano⁷, zachodzi właśnie u aniołów - istnienia tego nie może utracić. Sama więc niematerialność anioła jest powodem, dla którego anioł co do swej natury jest niezniszczalny.

A jako znak tejże niezniszczalności można podać działanie umysłowe anioła. Skoro bowiem każda rzecz o tyle i tak działa, o ile i jak jest urzeczywistnioną, działanie rzeczy wskazuje na sposób jej bytowania. Gatunek zaś i charakter działania poznajemy z jego przedmiotu. Przedmiot zaś chwytny przez myśl - skoro stoi ponad czasem - jest wieczny. Stąd wszelkie jestestwo duchowe-myślące jest niezniszczalne co do swej natury.

Na 1. Damascen bierze pod uwagę nieśmiertelność doskonałą, która kryje w sobie wszechstronną (*omnimodam*) niezmienność, gdyż - jak mówi Augustyn - „wszelka zmiana jest jakowąś śmiercią”⁸. Doskonałą zaś niezmienność, jak niżej zobaczymy⁹, osiągają aniołowie tylko przez łaskę.

Na 2. Plato przez bogów rozumie ciała niebieskie; w jego mniemaniu są one złożone z elementów i dlatego z natury swojej są rozkładalne, a tylko wola Boża zachowuje je zawsze w istnieniu.

Na 3. Jak to wyżej powiedziano¹⁰, istnieje jakowyś byt konieczny, który ma przyczynę swojej konieczności. Stąd nie jest sprzeczne z bytem koniecznym - no i niezniszczalnym – to, że jego istnienie zależy od kogoś innego jako od przyczyny. A wypowiedź Grzegorza: Wszystko - także i aniołowie - obróciłoby się w nicłość, gdyby Bóg nie zachował w bycie, nie daje do zrozumienia, że w aniołach jest jakiś zaczyn rozkładu, lecz że istnienie anioła zależy od Boga jako od przyczyny. Jeżeli zaś o jakiejś rzeczy mówi się, że jest zniszczalna, to nie dlatego, że Bóg może ją przywieść do nieistnienia, przestając ją zachowywać, ale z tej racji, że w samej sobie ma jakowyś zaczyn (*principium*) rozkładu, czy też przeciwieństwo lub przynajmniej możliwość materii.

ZAGADNIENIE 51

ANIOŁOWIE A CIAŁA

Będziemy teraz mówić o aniołach w porównaniu do rzeczy cielesnych: pierwsze, o aniołach w porównaniu do ciał; drugie, o aniołach w porównaniu do miejsc cielesnych; trzecie, o aniołach w porównaniu do ruchu miejscowego.

Zagadnienie pierwsze nasuwa trzy pytania: 1. Czy aniołowie mają ciała związane z nimi w sposób naturalny? 2. Czy przybierają ciała? 3. Czy w przybranych ciałach wykonują czynności życiowe?

Artykuł 1

CZY ANIOŁOWIE MAJĄ CIAŁA ZŁĄCZONE Z NIMI W SPOSÓB NATURALNY ?

Zdaje się, że aniołowie mają ciała związane z nimi w sposób naturalny, bo:

1. Orygenes pisze: „Jest cechą właściwą tylko naturze Boga - tj. Ojca i Syna i Ducha Świętego - istnieć bez substancji materialnej i bez przyczepki cielesnego obciążenia”¹. U Bernarda zaś czytamy: „Samemu Bogu tylko przyznajemy zarówno nieśmiertelność jak i bezcielesność; tylko Jego bowiem natura obywa się bez pomocy narzędzia cielesnego: ani dla siebie samej, ani dla kogoś innego². Każdy natomiast widzi, że wszelki duch stworzony potrzebuje pomocy cielesnej”³. Również i Augustyn powiada: „Dlatego demony zwą się zwierzętami powietrznymi, że posiadają naturę ciał powietrznych”⁴. Demon zaś i anioł mają tę samą naturę. A więc aniołowie mają ciała związane z sobą w sposób naturalny.

2. Grzegorz⁵, nazywa anioła ‘zwierzęciem rozumnym’. Każde zaś zwierzę składa się z ciała i duszy. A więc aniołowie mają ciała związane z sobą w sposób naturalny.

3. Doskonalsze jest życie w aniołach niż w duszach. Lecz dusza nie tylko żyje, ale i ożywia ciało. A więc aniołowie ożywiają ciała związane z sobą w sposób naturalny.

Wbrew temu Dionizy powiada, że o aniołach „myślmy jako o niecielesnych”⁶.

Odpowiedź: Aniołowie nie mają ciał związanych z sobą w sposób naturalny.
Uzasadnienie:

Co przydarza się jakiejś naturze, nie znajduje się powszechnie w owej naturze; tak np. posiadanie skrzydeł: ponieważ nie wchodzi w istotę zwierzęcia, nie jest spotykane u każdego zwierzęcia. A ponieważ myślenie - jak to niżej zobaczymy ⁷ - nie jest czynnością ciała ani jakowejś władzy cielesnej, dlatego posiadanie ciała związanego z sobą nie wchodzi w istotę jestestwa myślącego jako takiego⁸, ale przydarza się jakiemuś jestestwu myślącemu z powodu czegoś innego; tak to właśnie przydarza się duszy ludzkiej być związaną z ciałem bo jest niedoskonałą, i z rodzaju jestestw myślących [ona jedna] istnieje w możliwości⁹: nie mając w naturze swojej pełni wiedzy, ale - o czym niżej¹⁰ - nabywając ją zmysłami cielesnymi od rzeczy postrzegalnych (*a rebus sensibilibus*). Otóż z każdym rodzajem tak jest, że jeśli w nim znajduje się coś niedoskonale, musi w nim również przedistnieć (*praeexistere*) coś doskonałe. Istnieją więc w naturze myślącej [tj. w rodzaju jestestw myślących] jakoweś doskonałe jestestwa myślące, nie potrzebujące nabywać wiedzy od rzeczy postrzegalnych zmysłami. Nie wszystkie więc jestestwa myślące są związane z ciałami, ale niektóre istnieją odłączone od ciała; i one to zwa się: aniołowie.

Na 1. Wyżej¹¹ podaliśmy opinię głoszącą, że wszelki byt jest ciałem. Jak się zdaje, właśnie w oparciu o nią niektórzy mniemali, że jeśli istnieją jestestwa niecielesne, to tylko związane z ciałami; jak podaje Augustyn¹², posunęli się aż do twierdzenia, że nawet Bóg jest duszą świata. Jednak opinia ta jest sprzeczna z wiarą katolicką, pouczającą, że Bóg góruje nad wszystkim - w myśl słów psalmu: „Panie ... Tyś swój majestat wyniósł nad niebiosy”¹³; dlatego to Orygenes nie chciał tego mówić o Bogu; wszelako odnośnie do innych [jestestw myślących] poszedł za powyższą opinią; zresztą nie tylko co do tego, ale i co do wielu innych spraw dał się wprowadzić w błąd, idąc za opiniami starożytnych filozofów.

Co do wypowiedzi Bernarda, to można ją rozumieć następująco: duchy stworzone potrzebują narzędzia cielesnego [tj. ciała] nie związanego naturalnie z sobą, lecz przybranego [dorywczo] do [wykonania] czegoś - o czym niżej¹⁴.

Przytoczona wypowiedź Augustyna nie przedstawia jego zdania; po prostu podaje opinię platończyków; ci zaś przyjmowali istnienie jakowychś zwierząt powietrznych i nazywali je demonami. /17/

Na 2. Grzegorz zwie anioła ‘zwierzęciem rozumnym’ przenośnie, a to z powodu podobieństwa co do rozumu [anioła i człowieka].

Na 3. Owszem, ‘ożywiać’ w charakterze sprawcy to doskonałość ‘czysta’; i dlatego przysługuje Bogu, w myśl słów: „Pan uśmierca i ożywia”¹⁵. Natomiast ‘ożywiać’ w charakterze formy należy do substancji, która jest częścią jakiejś natury, i która sama w sobie nie ziszcza całkowitej natury gatunku. Stąd też jestestwo nie związane z ciałem doskonalsze jest niż to, które jest związane z ciałem.

Artykuł 2

CZY ANIOŁOWIE PRZYBIERAJĄ CIAŁA ?

Zdaje się, że aniołowie nie przybierają ciał, bo:

1. Jak w działaniu natury, tak i w działaniu aniołów nic nie jest zbędne. Aliści zbędne byłoby, gdyby aniołowie przybierali ciała; anioł bowiem nie potrzebuje ciała; wszak jego siła góruje nad wszelką siłą ciała. A więc anioł nie przybiera ciała.

2. Wszelkie przybieranie (*assumptio*) zmierza do jakiegoś połączenia gdyż przybrać (*assumere*) znaczy poniekać: przy-brać-sobie: *ad se sumere*. Lecz, jak już powiedziano¹, ciało nie łączy się z aniołem jako z formą. O tym zaś, że ciało łączy się z aniołem jako z motorem, nie mówi się iż jest przybrane; gdyby tak było, wszystkie ciała poruszane przez aniołów byłyby przez nich przybrane. A więc aniołowie ciał nie przybierają.

3. Aniołowie nie biorą ciał z ziemi i z wody, bo nie znikaliby nagle; nie z ognia, bo spaliliby to, czego by dotknęli; ani wreszcie z powietrza, bo ono nie może mieć kształtów i barw. A więc aniołowie ciał nie przybierają.

Wbrew temu Augustyn utrzymuje, że aniołowie w przybranych ciałach ukazali się Abrahamowi².

Odpowiedź: Zdaniem niektórych /18/ aniołowie nigdy ciał nie przybierają; wszystkie zaś zjawiania się aniołów, o jakich czytamy w Piśmie św., zachodziły w wizji prorockiej, tj. w wyobraźni.

Atoli z danie to jest sprzeczne z treścią Pisma św. Zastanówmy się: to, co się widzi wizją wyobraźni, znajduje się jedynie w wyobraźni widzącego; i dlatego nie wszyscy bez różnicy to widzą. Tymczasem Pismo św. niekiedy tak wprowadza aniołów zjawiających się, żeby byli powszechnie przez wszystkich widziani. I tak aniołów ukazujących się Abrahamowi widział i on sam i cała jego familia, a także Lot i mieszkańcy Sodomy. Podobnie i anioła, który ukazał się Tobiaszowi, wszyscy widzieli. Jasne, że tego pokroju zjawiania, zachodziły jako widziane wzrokiem cielesnym; a wiadomym przedmiot wzroku, jako że znajduje się poza podmiotem widzącym, może być przez wszystkich widziany; takim przecież widzeniem widzi się tylko ciało. Skoro więc aniołowie ani nie są ciałami, ani też - jak widać z powyższych³ - nie mają ciał złączonych z sobą naturalnie, dlatego niekiedy przybierają ciała.

Na 1. Aniołowie nie potrzebują przybranego ciała dla siebie samych, ale dla nas: [w Nowym Testamencie], obcując poufale z ludźmi ujawniają owe duchowe grono, w którym ludzie spodziewają się wraz z nimi przebywać w przyszłej chwale. A i to, że w Starym Testamencie aniołowie przybierali ciała, było jakowąś symboliczną zapowiedzią tego, że Słowo Boże miało przyjąć ciało ludzkie. Wszystkie bowiem zjawiania się, jakie zdarzały się w Starym Testamencie kierowane były ku temu zjawieniu, jakim było zjawienie się Syna Bożego w ciele.

Na 2. Ciało przybrane przez anioła nie łączy się z nim jako z formą; ani też jako z motorem tylko; łączy się bowiem z nim jako z motorem, którego owo przybrane zwinne ciało uzmysławia. Jak bowiem Pismo św. opisuje właściwości rzeczy duchowych poprzez podobieństwa rzeczy zmysłowych, tak aniołowie mocą Bożą w taki sposób tworzą sobie ciała zmysłami postrzegalne, że one są sposobne do uzmysłowienia i przedstawienia nam umysłowych właściwości anioła. I to właśnie znaczy, że anioł przybiera ciało.

Na 3. Jakkolwiek powietrze w stanie rozrzedzonym nie otrzymuje kształtów ani barw w stanie jednak zgęszczonym może nabywać kształty i odbijać barwy - świadczą o tym chmury. Tak to właśnie aniołowie biorą sobie ciała z powietrza: mocą Bożą zgęszczają je jak i ile trzeba do utworzenia ciała, które chcą przybrać.

Artykuł 3

CZY ANIOŁOWIE W PRZYBRANYCH CIAŁACH WYKONUJĄ CZYNNOŚCI ŻYCIA ?

Zdaje się, że aniołowie w przybranych ciałach wykonują czynności życia, bo:

1. Nie przystoi żeby aniołowie - rzecznicy prawdy zwodzili innych. Aliści byłoby to zwodzenie innych, gdyby ciało przez nich przybrane, wyglądające z pozoru na żywe i zdolne do czynności życia, takowym faktycznie nie było; a więc aniołowie w przybranym ciełe sprawują czynności życia.

2. W czynnościach anioła nie ma nic bezcelowego. Otóż bezcelowym byłoby w ciełe przybranym tworzenie oczu, nosa i innych narządów zmysłu gdyby anioł nie czuł poprzez nie. Zatem anioł czuje poprzez ciało przybrane, a to jest najwłaściwszą czynnością życia.

3. Według Filozofa¹ jedną z czynności życia jest poruszanie się ruchem postępowym. Otóż aniołowie wyraźnie wydają się poruszać w ciałach przybranych. Czytamy bowiem w Księdze Rodzaju, że „Abraham szedł z nimi, aby ich odprowadzić”²: a chodzi o aniołów, którzy ukazali mu się. A gdy Tobiasz zapytał anioła: „Czy wiesz ty jaką drogą udać się do Medii?” Ten mu odpowiedział: „Oczywiście, często tam bywałem i znam z doświadczenia wszystkie drogi. Nieraz podróżowałem do Medii”³. Widać z tego, że aniołowie w ciałach przybranych często wykonują czynności życia.

4 Mowa jest czynnością osobnika żyjącego; posługuje się głosem który - jak uczy Filozof⁴ - jest dźwiękiem wydawanym przez usta zwierzęcia. Otóż z wielu wypowiedzi Pisma św. widać jasno, że aniołowie w przybranych ciałach mówili. Zatem w przywdzianych ciałach wykonują czynności życia.

5. Znamienną czynnością cielesnego jestestwa żyjącego jest: jeść. Dlatego też - jak podaje Łukasz⁵ - Pan po zmartwychwstaniu, na dowód przywróconego życia jadł z uczniami. Otóż aniołowie w przybranych ciałach spożywali pokarmy. Abraham - jak czytamy w Księdze Rodzaju⁶ - najpierw oddał aniołom pokłon, a potem ofiarował im pokarm. A więc aniołowie w przybranych ciałach wykonywały czynności życia.

6. Zrodzić człowieka, to czynność życia; dokonują jej także i aniołowie w przybranych ciałach; pisze o tym Księga Rodzaju: „Bo gdy synowie Boga zbliżali się do córek człowieczych, te im ich rodziły. Byli to więc owi mocarze, mający sławę w owych dawnych czasach⁷. A więc aniołowie w ciałach przybranych wykonują czynności życia. /19/

Wbrew temu wyżej powiedziano⁸, że ciała przybrane przez aniołów nie żyją; zatem i nie mogą poprzez nie wykonywać czynności życia.

Odpowiedź: Niektóre czynności istot żyjących mają coś wspólnego z innymi czynnościami; i tak mowa, która jest czynnością istoty żyjącej, jako dźwięk jest wspólna innym dźwiękom wydawanym przez istoty martwe, a chód, jako ruch, jest wspólny innym ruchom. Jeśli więc chodzi o to, co jest wspólne obu czynnościom, to aniołowie przybranymi ciałami mogą wykonywać czynności życia; nie mogą zaś, jeśli chodzi o wykonywanie ich w sposób właściwy istotom żyjącym; albowiem, jak uczy Filozof: „Ten tylko może zdobyć się na czynność, kto ma po temu możność”⁹; nikt zatem nie zdobędzie się na czynność życia, kto, tegoż życia nie ma; a ono to właśnie jest początkiem możliwości takiej czynności.

Na 1. Wcale nie występuje przeciw prawdzie to, że Pismo św. opisuje rzeczy duchowe za pomocą obrazów cielesno-zmysłowych; czyniąc bowiem tak, nie chce podsuwać myśli, że rzeczy duchowe są cielesno-zmysłowe, ale poprzez obrazy cielesno-zmysłowe drogą podobieństwa daje nam poznać właściwości rzeczy duchowych. Podobnie wcale nie godzi w prawdziwość świętych aniołów to, że przybrane przez nich ciała ludziom wydają się być żyjące, chociaż takowymi nie są. Przywdziewają je bowiem tylko po to, by przez właściwości człowieka i czynności człowieka oznaczyć duchowe właściwości aniołów i ich duchowe czynności. Celu tego nie osiągnęliby tak doskonale, gdyby przybierali prawdziwych ludzi: w takim bowiem razie owe właściwości naprowadzałyby na samych ludzi, a nie na aniołów

Na 2. Czuć, to całkowicie i wyłącznie czynność życia. Bynajmniej więc nie należy mówić, że aniołowie czują za pomocą narządów ciał przybranych. Ale i nie są one utwarzane bez sensu. Nie są bowiem kształtowane po to, by przez nie czuć, ale - jak uczy Dionizy¹⁰ - zadaniem tychże narządów jest pokazać duchowe zdolności aniołów. I tak za pomocą oka jest pokazana zdolność anioła do poznawania, a inne członki inne jego zdolności pokazują.

Na 3. Tylko ruch pochodzący od poruszcziela złączonego [formalnie z ciałem poruszonym] jest we właściwym sensie czynnością życia. Ale aniołowie nie poruszają w taki sposób ciał przybranych, bo nie są ich formami. Jednakże aniołowie poruszają się pośrednio - przez przypadłość, gdy porusza się przybrane ciało; są bowiem w nim tak, jak poruszcziela jest w rzeczy poruszalnej; i w ten to sposób tak są ‘tu’, że nie są ‘gdzie indziej’. Nie można tego powiedzieć o Bogu. On bowiem nie porusza się, gdy się porusza to, w czym jest, bo jest wszędzie. Inaczej aniołowie: ci poruszają się pośrednio - przez przypadłość na ruch ciała przybranego. Wszelako nie na ruch ciał niebieskich, chociaż są

w nich jak poruszyciele są w rzeczach poruszalnych; ciała bowiem niebieskie nie opuszczają całkowicie miejsca; również i duch poruszający okrąg (*orbis*) nie ma wyznaczonego miejsca związanego z jakąś określoną częścią substancji okręgu, która to część raz jest na Wschodzie, raz na Zachodzie; ale - jak uczy Filozof¹¹ - ma tylko wyznaczone jedno miejsce czy położenie (*situm*), boć siła poruszająca zawsze jest na Wschodzie. /20/

Na 4. Właściwie to aniołowie nie mówią przez przybrane ciała; tworzą jedynie w powietrzu dźwięki podobne do głosów ludzkich, co ma jakoweś podobieństwo do mowy.

Na 5. To samo z jedzeniem: właściwie mówiac aniołowie nie jedzą. Jeść bowiem znaczy: brać pokarm, który może obrócić się w substancję spożywającego. A chociaż pokarm po zmartwychwstaniu nie obracał się w ciało Chrystusa, lecz rozpadał się i obracał w leżącą pod nim materię (*praejacentem materiam*)¹², to jednak Chrystus miał ciało takiej natury, że pokarm mógł się w nie obrócić. Było to więc prawdziwe jedzenie. Natomiast pokarm brany przez aniołów ani nie obracał się w ciało przybrane, ani też owo ciało nie było takiej natury, żeby pokarm mógł się w nie obrócić. Nie było to więc prawdziwe jedzenie, a tylko obrazujące spożywanie duchowe, o jakim mówił anioł do Tobiasza: „Gdym był z wami ... wydawało się ... że z wami jadł i pił; ale ja pokarmu niewidzialnego i napoju, który od ludzi oglądany być nie może, używam”¹³.

Co do Abrahama, to przyniósł on im pożywienie sądząc, że ma do czynienia z ludźmi; uczcił jednak w nich Boga [bo myślał, że Bóg jest w nich], tak jak - zdaniem Augustyna - nierzwykły być w prorokach”¹⁴.

Na 6. Augustyn opowiada: „Niejeden utrzymuje, że sam doświadczył lub słyszał od tych, co sami doświadczyli, że sylwany i fauny, których lud pospolicie zwie inkubymory, naprzykrzali się kobietom, natarczywie od nich żądając, no i obcując z nimi cielesne. Przeczyć temu było by pochopnością. Lecz święci aniołowie Boga żadnym sposobem nie mogli przed potopem w ten sposób upaść. Zatem przez synów Boga należy rozumieć synów Seta, którzy byli dobrymi. Córkami zaś człowieczymi Pismo św. zwie kobiety zrodzone z plemienia Kaina. I nie jest dziwne, że z nich mogli się narodzić mocarze; nie wszyscy też byli mocarzami; znacznie jednak liczniej pojawiali się przed, niż po potopie”¹⁵.

Jeżeli jednak są tacy ludzie którzy niekiedy ponoć rodzą się z obcowania z demonami, to nie dzieje się to z nasienia pochodzącego od demonów albo wydanego przez ciało przybrane, lecz z nasienia zabranego do tego celu jakiemuś człowiekowi przez demona; jako że ten sam demon służy za partnerkę dla mężczyzny, a za partnera dla kobiety; zresztą, zdaniem Augustyna¹⁶, demony biorą i nasiona innych rzeczy, by posłużyć się nimi do zrodzenia tego czy owego. Aliści tak zrodzony człowiek nie jest synem demona, lecz synem tego człowieka, od którego wzięto nasienie.

ZAGADNIENIE 52

ANIOŁOWIE A MIEJSCE

Z kolei omawiamy zagadnienie miejsca anioła. Rzec ujmujemy w trzy pytania: 1. Czy anioł jest w miejscu? 2. Czy może być równocześnie w kilku miejscach? 3. Czy może być wielu aniołów w jednym i tym samym miejscu?

Artykuł 1 /2I/

CZY ANIOŁ JEST W MIEJSCU ?

Zdaje się, że anioł nie jest w miejscu, bo:

1. Boecjusz pisze: „U mędrców panuje powszechny pogląd, że istoty niecielesne nie są w miejscu”¹. Arystoteles zaś powiada: „Nie wszystko co istnieje, jest w miejscu; jest w nim tylko ciało poruszalne”². Lecz anioł - jak wyżej wykazano³ - nie jest ciałem. A więc anioł nie jest w miejscu.

2. Miejsce jest to ilość mająca położenie. Wszystko więc, co jest w miejscu, ma położenie. Lecz posiadanie położenia jest zgoła obce aniołowi, skoro jego substancja jest wolna od ilości, której właściwą różnicą czy cechą (*prnopria differentia*) jest posiadanie położenia. A więc anioł nie jest w miejscu.

3. Według Filozofia⁴, być w miejscu to tyle, co być mierzonym i być objętym przez miejsce. Lecz anioł nie może być mierzonym i objętym przez miejsce, bo - zdaniem tegoż Filozofa⁵ – to, co obejmuje, bardziej jest formalne niż to, co jest obejmowane, tak jak powietrze [bardziej jest formalne] niż woda. A więc anioł nie jest w miejscu.

Wbrew temu w komplecie modlimy się: „Twoi święci aniołowie, mieszkający w tym domu, niech nas strzegą w pokoju”.

Odpowiedź: Tak, anioł jest w miejscu, [ale zgodnie ze swoją naturą]. Nie w tym samym jednak znaczeniu mówi się: anioł jest w miejscu, co i ciało jest w miejscu. Ciało bowiem jest w miejscu tak, że przylega do miejsca poprzez styczność ilości wymiernej; tej jednak u aniołów nie spotkasz. Istnieje wszakże w nich inna ilość: mianowicie siły⁶. I gdy mówimy, że anioł jest w miejscu cielesnym, to właśnie jest w nim przez przyłożenie siły anielskiej do jakiegoś miejsca - w jakikolwiek sposób.

Skoro tak, to jest jasne i już nie powinno się mówić, że anioł ma wspólną miarę z miejscem, lub że ma [określone] położenie w [jakimś] ciągu; to bowiem cechuje ciało umiejscowione: jako że jest ilością wymierną.

Podobnie, z tego samego powodu nie widać potrzeby, żeby był objęty przez miejsce; jestestwo bowiem niecielesne, swoją siłą stykając się z rzeczą cielesną, obejmuje ją, a nie jest przez tą rzecz objęty. Toć i dusza jest w ciele jako obejmująca, a nie jako objęta. Podobnie też mówi się o aniele, że jest w miejscu cielesnym nie jako objęty, ale w jakiś sposób obejmujący⁷.

W świetle tego jasną jest odpowiedź na zarzuty.

Artykuł 2

CZY ANIOŁ MOŻE BYĆ RÓWNOCZEŚNIE W WIELU MIEJSCACH?

Zdaje się, że anioł może być równocześnie w wielu miejscach, bo:

1. Anioł chyba nie jest mniejszej siły niż dusza. Lecz dusza jest równocześnie w wielu miejscach; jest bowiem - mówi Augustyn – „cała w każdej części ciała”¹. A więc i anioł może być równocześnie w wielu miejscach.

2. Anioł znajduje się w ciele przybranym, a gdy przybierze ciało ciągłe, wtedy - jak się zdaje - znajdzie się w każdej jego części. Otóż w ciele tym ile naliczymy części, tyle będziemy mieć różnych miejsc. A więc anioł znajduje się równocześnie w wielu miejscach.

3. Damascen pisze: „Tam anioł jest, gdzie działa”². Otóż anioł niekiedy działa równocześnie w wielu miejscach; widać to na przykładzie anioła burzącego Sodomę³. A więc anioł może być równocześnie w wielu miejscach.

Wbrew temu Damascen mówi o aniołach: „Gdy są w niebie, nie są na ziemi”⁴.

Odpowiedź: Siła i istota anioła jest skończona. Natomiast siła i istota Boża jest nieskończona; jest także powszechną przyczyną wszystkiego. Dlatego też Bóg siłą swoją dosięga wszystkiego i jest nie tylko w wielu miejscach, ale wszędzie. Ponieważ zaś siła anioła jest skończona, dlatego nie rozciąga się na wszystko, lecz na coś określone jedno. Cokolwiek bowiem odnosimy do jakiejś siły trzeba to odnieść do niej jako jedno. Jak więc całość (powszechność) bytu odnosimy do powszechnej potęgi Boga jako coś jedno, tak i dany poszczególny byt odnosimy do siły anioła jako coś jedno. A ponieważ anioł jest w miejscu przez przyłożenie swojej siły do miejsca w dlatego, jak z tego wynika, nie jest on wszędzie, ani też w wielu miejscachn lecz tylko w jednym miejscu. /22/

Atoli niektórzy w sprawie tej ulegli pomyłce. Byli bowiem tacy, którzy nie mogąc wyjść poza granice wyobraźni, ujmowali niepodzielność anioła na sposób niepodzielności punktu; doprowadziło ich to do wniosku, że anioł może być tylko w miejscu: w punkcie. Widać jednak jasno, że się pomylili. Punkt bowiem, owszemn jest niepodzielny, ale mający położenie; natomiast anioł, owszem, jest niepodzielny, ale istnieje poza działem ilości i położenia. /23/ Nie ma więc sensu ograniczać go do jednego niepodzielnego miejsca co do położenia; wszak jest on w miejscu podzielnym czy niepodzielnym, dużym czy małym, według tego, jak własną wolą przykłada swoją siłę do ciała większego czy mniejszego; i tak całe ciało, do którego przykłada swoją siłę, odnosi się do niego jako jedno miejsce.

Nie musi też anioł - o ile jakiś porusza niebo - być wszędzie; po pierwsze dlatego, że jego siła przykłada się tylko do tego, co jest najpierw przezeń poruszane [i co wszczyna ruch nieba] ; owo wszczęcie ruchu nieba dokonuje się w jednej części nieba, mianowicie w części wschodniej. Tu powód, czemu to Filozof⁵ przyznał części

wschodniej siłę poruszyciela niebios⁶; po drugie, bo u filozofów nie spotykamy się z twierdzeniem, że jedno jestestwo oddzielone porusza bezpośrednio wszystkie okręgi. Stąd też nie ma potrzeby żeby były wszędzie.

Jak widać, 'być w miejscu' odnosi się i do ciała, i do anioła, i do Boga, ale w różny sposób: ciało bowiem tak jest w miejscu, że jego powierzchnia jest bezpośrednio otoczona czy okolona miejscem (*circumscriptive*); stwierdzamy tu dopasowanie czy współprzymierzenie powierzchni ciała do powierzchni miejsca - tzn. ciało jest współmierne z miejscem (*commensuratur loco*); anioł zaś nie jest tak w miejscu, aby był otoczony czy okolony miejscem, bo nie jest współmierny z miejscem, lecz jest w miejscu w ten sposób, że swoją siłę przykłada i ogranicza do określonego miejsca (*definitive*); tak bowiem jest w jednym miejscu, że nie jest w innym; wreszcie Bóg nie jest w miejscu tak, żeby był otoczony czy okolony miejscem, ani też tak, by był ograniczony do określonego miejsca, lecz jest wszędzie.

W świetle tego odpowiedź na zarzuty jest łatwa: ową bowiem całość, do której anioł bezpośrednio przykłada swoją siłę, uważa się za jego jedno miejsce - nawet gdy ona jest ciągła.

Artykuł 3

CZY W TYM SAMYM MIEJSCU MOŻE BYĆ RÓWNOCZEŚNIE WIELU ANIOŁÓW?

Zdaje się, że w tym samym miejscu może być równocześnie wielu aniołów, bo:

1. Dlatego w tym samym miejscu nie może być równocześnie wiele ciał, bo zapełniają miejsce. Lecz aniołowie nie zapełniają miejsca; Filozof bowiem uczy¹, że tylko ciało tak zapełnia miejsce, że nie jest puste. A więc w jednym miejscu może być wielu aniołów.

2. Większa jest różnica między aniołem a ciałem niż między aniołem a aniołem. Lecz anioł i ciało są równocześnie w tym samym miejscu; nie ma bowiem - uczy Filozof² - miejsca, które by nie było zapełnione ciałem postrzegalnym. Tym bardziej więc dwaj aniołowie mogą być w tym samym miejscu.

3. Według Augustyna³, dusza jest w każdej części ciała. Otóż złe duchy, aczkolwiek nie mogą ovladnąć umysłów, to jednak niekiedy ovladają ciałami; w ten sposób dusza i zły duch są równocześnie w tym samym miejscu. Dla tej samej racji to samo może się przydarzyć i innym jestestwom duchowym.

Wbrew temu: w tym samym ciele nie ma dwóch dusz; a więc i w tym samym miejscu z tego samego powodu nie ma dwóch aniołów.

Odpowiedź; Nie, w tym samym miejscu nie ma równocześnie dwóch aniołów. Czemu? Bo niemożliwe jest, żeby dwie całkowite przyczyny były bezpośrednimi [przyczynami] jednej i tej samej rzeczy. Stwierdzamy to w każdym rodzaju przyczyn: jedna np. rzecz ma

jedną tylko najbliższą formę i jeden jest tylko poruszyciel najbliższy, choć może być wielu poruszcycieli dalszych. Przeciwstawisz temu przykład z łodzią ciągnioną przez wielu ludzi; ale to nie zmienia rzeczy, bo żaden z ciągnących nie jest całkowitym, doskonałym motorem, skoro siła każdego z nich nie jest wystarczająca do poruszenia; dopiero wszyscy razem tworzą jeden motor, jako że wszystkie ich siły zespala się do wykonania jednego ruchu. A ponieważ o aniele powiadamy, że jest w miejscu przez to, że jego siła bezpośrednio spotyka się z miejscem i to tak, że go - jak się wyżej rzekło⁴ - doskonale obejmuje, dlatego w jednym miejscu może być tylko jeden anioł. /24/

Na 1. Wielu aniołów nie może być w jednym miejscu nie z powodu zapełnienia miejsca, ale z innego powodu - wyżej wyluszczonego⁵.

Na 2. Owszem, anioł i ciało są w tym samym miejscu, ale nie w ten sam sposób; a więc rozumowanie zarzutu chybia.

Na 3. Inny jest związek przyczynowy z ciałem złego ducha, a inny duszy: dusza jest bowiem formą ciała, zły duch nie. A więc argumentacja zarzutu zawodzi.

ZAGADNIENIE 53

ANIOŁ A RUCH MIEJSCOWY

Zostało nam jeszcze omówić zagadnienie ruchu miejscowego aniołów; temat ten ujmijmy w trzy pytania: 1. Czy anioł może się poruszać z miejsca na miejsce? 2. Czy poruszając się z miejsca na miejsce przechodzi przez pośrednie etapy? 3. Czy ruch anioła odbywa się w czasie, czy też w niepodzielnym momencie?

Artykuł 1

CZY ANIOŁ MOŻE PORUSZAĆ SIĘ Z MIEJSCA NA MIEJSCE ?

Zdaje się, że anioł nie może poruszać się z miejsca na miejsce, bo:

1. Filozof dowodzi, że „co jest niepodzielne na części, nie porusza się”¹; gdy bowiem coś jest w punkcie wyjścia, nie porusza się; również i gdy jest w punkcie dojścia nie porusza się - jalko że ruch już się skończył. Wychodzi na to, że wszystko, co się porusza, w trakcie ruchu, częściowo jest w punkcie wyjścia, a częściowo w punkcie dojścia. Lecz anioł jest niepodzielny na części. A więc anioł nie może się poruszać z miejsca na miejsce.

2. Zdaniem Filozofa² ruch jest ziszczaniem się bytu niedoskonałego. Lecz anioł błogosławiony nie jest niedoskonały. A więc anioł błogosławiony nie porusza się z miejsca na miejsce.

3. Ruch jest powodowany zawsze i tylko jakąś potrzebą. Lecz święci aniołowie nie mają żadnych potrzeb. A więc święci aniołowie nie poruszają się z miejsca na miejsce.

Wbrew temu: na tej samej zasadzie przyjmujemy, że anioł błogosławiony porusza się na jakiej i dusza błogosławiona się porusza. Otóż trzeba koniecznie przyjąć, że dusza błogosławiona porusza się z miejsca na miejsce; jest bowiem artykułem wiary, że dusza Chrystusa wstąpiła do piekieł³. A więc anioł błogosławiony porusza się z miejsca na miejsce.

Odpowiedź: Tak, anioł błogosławiony może poruszać się z miejsca na miejsce. Zauważmy, że jak nie w tym samym znaczeniu jest w miejscu ciało, co i anioł, tak jest również i z poruszaniem się lokalnym. Otóż ciało jest w miejscu, bo jest objęte miejscem i współmierne miejscu; stąd też i ruch lokalny ciała musi być współmierny miejscu i odbywać się według wymogów miejsca. Stąd to jest, że - jak uczy Filozof⁴ - według ciągłości wielkości czy obszaru jest ciągłość ruchu i według 'najpierw - potem' w wielkości jest 'najpierw - potem' w ruchu lokalnym ciała.

Atoli anioł nie jest w miejscu jako współmierny i objęty ale raczej jako obejmujący. Stąd też i ruch lokalny anioła nie musi być współmierny z miejscem; nie musi się też stosować do wymogów miejsca tak, żeby miał ciągłość od miejsca, ale jest ruchem nieciągłym. Skoro bowiem, jak powiedzieliśmy⁵, anioł jest w miejscu tylko przez zetknięcie się jego siły z miejscem, ruch lokalny anioła musi być nie czym innym, jak nierównoczesnym naraz następowaniem po sobie różnych zetknięć z różnymi miejscami, gdyż - jak wyżej powiedziano⁶ - anioł nie może być równocześnie naraz w wielu miejscach. Nie jest zaś konieczne, żeby tego pokroju zetknięcia były ciągłe.

Może jednak w tychże zetknięciach znaleźć się jakaś ciągłość. Czemu? Bo - jak już powiedziano⁷ - nic nie przeszkadza, żeby aniołowi wyznaczyć podzielne miejsce przez zetknięcie się jego siły, tak jak ciało wyznacza się miejsce podzielne przez zetknięcie się jego wielkości. Stąd też jak ciało, miejsce w którym pierwaj było opuszcza stopniowo - według następowania, a nie równocześnie naraz: i to powoduje ciągłość w jego ruchu lokalnym, tak również i anioł, podzielne miejsce, w którym pierwaj był, może opuścić stopniowo - po kolei: i tak jego ruch będzie ciągły. Ale może także równocześnie naraz - od razu opuścić całe miejsce i od razu - równocześnie naraz przyłożyć [swoją siłę] do całego innego miejsca: i tak jego ruch nie będzie ciągły. /25/

Na 1. Argumentacja zarzutu dwójako chybia tematu: pierwsze, dowodzenie Arystotelesa dotyczy tego, co niepodzielne ilościowo, czemu z konieczności odpowiada miejsce niepodzielne. Tego zaś nie można powiedzieć o aniele. Drugie, dowodzenie Arystotelesa ma na uwadze ruch ciągły. Gdyby ruch nie był ciągły, można by było tak powiedzieć: dana rzecz jest w ruchu, gdy jest w punkcie wyjścia i gdy jest w punkcie dojścia; w takim bowiem razie samo owo następowanie różnych 'gdzie' dotyczących tej samej rzeczy nazywałoby się ruchem; zatem w którym bądź z owych 'gdzie' rzecz by była, już można by o niej powiedzieć, że się porusza⁸. Na przeszkodzie jednak temu stoi ciągłość ruchu; każdy bowiem widzi, że żaden ciąg nie jest w swoim końcowym punkcie; wszak linia nie jest w punkcie.

I dlatego trzeba powiedzieć tak: to, co się porusza - w trakcie poruszania - nie jest całkowicie w jednym z końców ruchu, ale częściowo jest w jednym, a częściowo w

drugim. Widać z tego, że dowodzenie Arystotelesa chybia tematu, jeśli stawiamy, że ruch anioła nie jest ciągły. Jeśli natomiast stawiamy, że ruch anioła jest ciągły, to można zgodzić się na to, iż anioł - jak długo się porusza - częściowo jest w punkcie wyjścia a częściowo w punkcie dojścia (byle by tylko częściowości nie odnosić do substancji anioła, lecz do miejsca); jest tak dlatego, że na początku swego ciągłego ruchu anioł jest w całym miejscu podzielonym, od którego zaczyna się poruszać; w trakcie jednak samego ruchu jest w części pierwszego miejsca, które opuszcza, i w części drugiego a o miejsca, które zajmuje.

A to znów, że może zajmować części dwóch miejsc, przysługuje aniołowi stad, że zdoła zajmować podzielne miejsce przez przyłożenie swojej siły, tak jak ciało przez przyłożenie czy przyleganie wielkości. Stąd wniosek ciało mogące poruszać się lokalnie jest podzielne co do wielkości; anioł zaś może przyłożyć swoją siłę do czegoś podzielnego.

Na 2. Tylko ruch bytu istniejącego w możności jest ziszczaniem się [doskonaleniem] bytu niedoskonałego. Natomiast polegający na przykładaniu siły jest cechą bytu istniejącego w rzeczywistości. Bo rzecz tyle ma z siły, ile ma z rzeczywistości [doskonałości]⁹.

Na 3. Tylko ruch bytu istniejącego w możności jest wykonywany dla zaspokojenia jego potrzeb. Natomiast ruch bytu istniejącego w rzeczywistości nie jest wykonywany dla zaspokojenia swoich potrzeb, ale dla zaspokojenia cudzych potrzeb; i tak właśnie anioł; dla zaspokajania naszych potrzeb porusza się lokalnie - stosownie do słów. „Są oni wszyscy duchami przeznaczonymi do usług, posłanymi na pomoc tym, którzy mają osiąść zbawienie”¹⁰.

Artykuł 2

CZY ANIOŁ, PRZEMIESZCZAJĄC SIĘ, PRZEBYWA POŚREDNIE ETAPY ?

Zdaje się, że anioł nie przechodzi przez pośrednie etapy, bo :

1. Każdy, kto przebywa pośrednie etapy, najpierw i raczej przechodzi przez miejsce sobie równe niż przez miejsce większe. Otóż miejscem równym aniołowi, który jest niepodzielny, jest punkt. Jeśli więc anioł w swoim ruchu przebywa pośrednie etapy, musi swoim ruchem przebrnąć nieskończoną liczbę punktów, a to jest niemożliwe.

2. Substancja anioła jest bardziej niezłożona niż nasza dusza. Tymczasem nasza dusza swoją myślą może przerzucać się z jednego krańca na drugi nie przechodząc przez środek; mogą np. myśleć o Francji, potem o Syrii, a nie myśleć o Włoszech, które leżą pośrodku. Tym bardziej więc anioł może przejść z jednego krańca na drugi bez przechodzenia przez środek.

Wbrew temu: Gdy anioł porusza się z miejsca na miejsce i znajdzie się w punkcie dojścia, już nie porusza się: zmiana już jest dokonana. Lecz wszelkie dokonanie zmiany musi poprzedzić zmienianie się poruszał się; lecz - ruch; zatem gdzieś istniejąc, nie porusza się, gdy był w punkcie wyjścia. A więc poruszał się, gdybył w pośrodku. I tak musi przechodzić przez środek.

Odpowiedź: Wyżej powiedzieliśmy,¹ że ruch lokalny anioła może być ciągły i nieciągły. Jeśli więc jest ciągły, to anioł nie może poruszać się z jednego krańca na drugi inaczej jak tylko przechodząc przez środek. Czemu? Bo Filozof głosi: „Miejsce pośrednie jest to etap, przez który rzecz poruszająca się ruchem ciągłym przechodzi pierwaj nim dojdzie do końca”². Albowiem jak tenże Filozof³ uczy: w ruchu ciągłym kolejności ‘najpierw – potem’ jest według kolejności ‘najpierw – potem’ w wielkości.

Jeśli zaś ruch anioła nie jest ciągły, to jest możliwe, że anioł przechodzi z jednego krańca na drugi nie przechodząc przez miejsce pośrednie. Oto wyjaśnienie: między dowolnymi dwoma krańcowymi miejscami są nieskończone miejsca czy etapy pośrednie: czy to będą miejsca podzielne, czy niepodzielne.

Jasne, jeśli chodzi o niepodzielne; wszak - jak uczy Filozof⁴ - między jakimikolwiek dwoma punktami są nieskończone środkowe punkty, bo żadne dwa punkty nie naetępują po sobie bez czegoś pośredniego.

To samo trzeba również powiedzieć i o miejscach podzielnych. Dowód na to bierzemy z ruchu ciągłego danego ciała. Ciało bowiem porusza się z miejsca na miejsce li tylko w czasie. Otóż w całym czasie mierzącym ruch ciała nie można spotkać dwóch momentów ‘teraz’, w którym ciało poruszające się nie byłoby w coraz to innym miejscu; gduby bowiem podczas dwóch momentów ‘teraz’ było w jednym i tym samym miejscu, byłoby w spoczynku; na tym przecież polega spoczynek, że podczas kilku momentów: wpierw i teraz ciało jest w tym samym miejscu; a ponieważ między pierwszym a ostatnim momentem ‘teraz’ czasu mierzącego ruch są nieskończone momenty ‘teraz’, dlatego między pierwszym miejscem, od którego zaczyna się poruszać, a ostatnim miejscem, na którym ruch się kończy, musi być nieskończona miejsc.

Niech nam to uzmysłowi następujący przykład: załóżmy ciało o obszarze jednej dłoni oraz drogę, którą ono przebywa, długości dwóch dłoni; jest jasne, że pierwsze miejsce, od którego zaczyna się ruch, jest jednej dłoni, a miejsce, na którym ruch się kończy, jest drugiej dłoni. Otóż gdy ciało zaczyna się ruszać powoli opuszcza pierwszą dłoń, a wchodzi na drugą. W miarę jak wielkość czy obszar dłoni zostaje dzielona na części, mnożą się miejsca pośrednie; każdy bowiem punkt zaznaczony na obszarze pierwszej dłoni jest początkiem jednego miejsca, a punkt zaznaczony na obszarze drugiej dłoni jest jego końcem. Ponieważ zaś wielkość czy obszar może być dzielony w nieskończoność, a co za tym idzie również i w każdym obszarze czy wielkości istnieje w możności nieskończona ilość punktów, dlatego między jakimikolwiek dwoma miejscami są nieskończone miejsca pośrednie.

Otóż rzecz poruszająca się nie pokona inaczej nieskończoności miejsc pośrednich, jak tylko przez ciągłość ruchu. Jak bowiem miejsca pośrednie są nieskończone w

możności, tak również w ruchu ciągłym trzeba przyjąć jakąś nieskończoność w możliwości. Jeśli zatem ruch nie jest ciągły, wszystkie jego części dadzą się faktycznie (rzeczywiście) policzyć i wskazać. Jeśli więc jakakolwiek poruszająca się rzecz porusza się ruchem nieciągłym, to jak z tego wynika, albo nie przebywa wszystkich miejsc pośrednich, albo rzeczywiście (faktycznie) przelicza nieskończone miejsca pośrednie - a to jest niemożliwe. Stąd wniosek: jeśli stawiamy, że ruch anioła nie jest ciągły, anioł nie przebywa wszystkich pośrednich miejsc.

A ta zaletan mianowicie poruszać się z krańca na kraniec nie zawadzając o miejsca pośrednie, może być przyznana aniołowi, ale nie ciału. Ciało bowiem, ponieważ jest mierzone i objęte przez miejsce, musi w swoim ruchu trzymać się praw czy wymogów miejsca. Natomiast substancja anioła nie jest podległa miejscu i nie jest przezeń objęta, ale góruje nad nim i obejmuje je; stąd w mocy anioła jest tak być w miejscu, jak chce: przebywając miejsce pośrednie lub nie.

Na 1. Jeśli chodzi o miejsce równe aniołowi, to mamy na myśli zetknięcie się siły anioła z miejscem, a nie wielkość czy obszar; i tak miejsce anioła może być podzielne, a nie zawsze jest punktem. Atoli jak się rzekło⁵, miejsca pośrednie, nawet podzielne, są nieskończone; mimo to, jak widać z powyższych⁶, mogą być pokonane przez ciągłość ruchu.

Na 2. Gdy anioł porusza się z miejsca na miejsce, wówczas jego istota stawa w różnych miejscach. Natomiast dusza nie stawa przy rzeczach, o których myśli; wręcz przeciwnie, to raczej rzeczy, o których myśli, stawają w niej. A więc podobieństwo chybia.

Na 3. W ruchu ciągłym dokonana zmiana nie jest częścią ruchu, ale jego końcem; stąd też poprzedzić ją musi poruszanie się i dlatego taki ruch musi biec przez środek. Natomiast w ruchu nieciągłym dokonana zmiana jest częścią, tak jak jedno jest częścią liczby; stąd to następstwo różnych miejsc, nawet bez pośrednich etapów, stanowi taki ruch.

Artykuł 3 /26/

CZY RUCH ANIOŁA JEST MOMENTALNY ?

Zdaje się, że ruch anioła jest momentalny, bo:

1. Im potężniejszą jest siła poruszcyciela, a rzecz poruszalna stawia mniejszy opór poruszcycielowi, tym ruch jest szybszy. Lecz siła anioła poruszającego samego siebie niewspółmiernie przewyższa siłę poruszającą jakieś ciało. Wiadomo zaś, że zachodzi proporcja [odwrotna] między szybkościami, a zmniejszaniem się czasu oraz że każdy czas da się zestawić z każdym czasem. Jeżeli więc jakieś ciało porusza się w czasie, to anioł porusza się w momencie.

2. Ruch anioła jest bardziej niezłożony niż jakakolwiek zmiana cielesna. Otóż istnieje jakaś zmiana cielesna, która dokonuje się w jednym momencie, mianowicie oświecenie; już to dlatego, że rzecz jest oświecona nie po kolei - przez następowanie, a

więc nie tak jak bywa ogrzewana: po kolei - przez następowanie, już to dlatego, że promień wraz oświeca rzecz bliską i odległą. Tym bardziej więc ruch anioła winien dokonywać się w jednym momencie.

3. Jeżeli anioł porusza się z miejsca na miejsce w czasie, to jasne, że w ostatnim momencie tego czasu znajduje się w punkcie dojścia; natomiast w całym poprzedzającym czasie albo znajduje się w miejscu bezpośrednio poprzedzającym - pojmowanym jako punkt wyjścia ruchu, albo znajduje się częściowo w punkcie wyjścia, a częściowo w punkcie dojścia. Jeżeli częściowo w jednym, a częściowo w drugim, wyjdzie na to, że anioł jest podzielny na części - co jest niemożliwe. Zatem w przeciągu całego poprzedzającego czasu znajduje się w punkcie wyjścia, co wychodzi na to, że jest tamże w spoczynku, gdyż - jak się rzekłol - spoczywać znaczy: przedtem i teraz [t.j. przez szereg momentów] znajdować się w tym samym miejscu. Stąd wniosek: anioł porusza się tylko w ostatnim momencie czasu.

Wbrew temu: W każdej zmianie czy ruchu dostrzegamy następstwo 'najpierw - potem'. Lecz w ruchu owo następstwo 'najpierw - potem' liczymy czy mierzymy czasem. A więc każdy ruch dokonuje się w czasie - także i ruch anioła, skoro u niego stwierdzamy 'najpierw - potem'.

Odpowiedź: Zdaniem niektórych, lokalny ruch anioła jest momentalny. Oto ich stanowisko: gdy anioł porusza się z jednego miejsca na drugie, to w całym poprzedzającym czasie [aż do ostatniego 'teraz'] znajduje się w punkcie wyjścia; w ostatnim zaś momencie owego czasu znajduje się w punkcie dojścia. Nie musi też między dwoma końcami [ruchu] istnieć coś w pośrodku, boć i między czasem, a końcem czasu nie ma jakiegoś pośredniego [czasu]. Natomiast między dwoma 'teraz' czasu istnieje jakiś czas pośredni². Stąd też - tak twierdzą - nie da się podać ostatniego 'teraz', w którym anioł znajdował się w punkcie wyjścia, podobnie jak w oświeceniu i powstawaniu substancjalnym ognia nie da się podać ostatniego momentu, w którym powietrze było ciemne, lub w którym materia była bez formy ognia. Można jednak podać ostatni czas³, w sensie: w ostatnim momencie owego czasu jest światło w powietrzu, a forma ognia w materii. W takim też znaczeniu mówi się o oświeceniu i o powstawaniu substancjalnym, że są ruchami momentalnymi.

Aliści to rozumowanie chybia naszego tematu. Oto uzasadnienie: W pojęciu spoczynku tkwi to, że rzecz będąca w spoczynku ma się tak samo teraz jak i przedtem; i dlatego rzecz ta, w każdym 'teraz' czasu mierzącego spoczynek, znajduje się w tym samym [miejscu czy stanie] podczas pierwszego, środkowego i ostatniego 'teraz'. Natomiast w pojęciu ruchu tkwi to, że rzecz będąca w ruchu inaczej ma się teraz niż przedtem; i dlatego w każdym 'teraz' czasu mierzącego ruch rzecz ta znajduje się w coraz to innym stanie; dopiero bowiem w ostatnim momencie 'teraz' otrzymuje formę, której pierwiej nie miała. Jasno z tego widać, że spoczywać przez cały czas w czymś, np. w białości, znaczy tyle, co być w tym w każdym momencie tego czasu. Stąd to nie jest możliwe, by coś w całym poprzedzającym czasie spoczywało w jednym końcu, potem w

ostatnim momencie onego czasu znajdowało się w drugim końcu. Jest to jednak możliwe, gdy idzie o ruch; wszak ‘poruszać się w całym jakimś czasie’ znaczy tyle, co ‘nie być w tym samym położeniu czy stanie w każdym momencie onego czasu’. Wszystkie przeto tego typu momentalne zmiany są kresami ruchu ciągłego; i tak powstawanie czy rodzenie jest kresem zmiany materii, a oświecenie jest kresem lokalnego ruchu ciała oświecającego.

Ruch zaś lokalny anioła nie jest kresem jakiegoś innego ruchu ciągłego, lecz istnieje sam przez się - nie zależąc od żadnego innego ruchu. Stąd też zgoła nie można powiedzieć o aniele, że jest w jakimś miejscu w całym czasie, a w ostatnim momencie ‘teraz’ [tegoż czasu] znajduje się w innym miejscu; ale trzeba podać moment ‘teraz’, który był ostatnim ‘teraz’ jego pobytu w miejscu poprzednim. Gdzie zaś następuje po sobie wiele momentów ‘teraz’, tam z konieczności mamy do czynienia z czasem; boć czas to liczenie momentów ‘najpierw – potem’ w ruchu.

Pozostaje więc, że ruch anioła odbywa się w czasie⁴: w czasie ciągłym, jeśli jego ruch jest ciągły; w czasie nieciągłym, jeśli jego ruch jest nieciągły (jak bowiem powiedzieliśmy⁵, oboma tymi sposobami anioł może się poruszać); ciągłość przecież czasu - jak uczy Filozof⁶ - opiera się o ciągłość ruchu. Atoli ów czas: ciągły czy nieciągły nie jest ten sam, co czas, który mierzy ruch nieba i którym są mierzone wszystkie rzeczy cielesne, mające zmienność zależną od ruchu nieba⁷. Ruch bowiem anioła nie zależy od ruchu nieba.

Na 1. Jeżeli czas ruchu anioła nie jest ciągły, ale jest jakowymś następowaniem samych momentów ‘teraz’, to wcale nie będzie miał proporcji do czasu mierzącego ruch rzeczy cielesnych, który to ruch jest ciągły; wszak nie jest tego samego poziomu czy gatunku. Jeżeli zaś ów czas jest ciągłym wówczas jest w jakiejś proporcji [do czasu rzeczy cielesnych]; powoduje ją jednak nie stosunek: poruszający rzecz poruszalna, ale stosunek wielkości czy obszaru, po których ruch się odbywa. Zresztą, szybkość ruchu anioła nie zależy od ilości jego siły, ale od postanowienia jego woli.

Na 2. Oświecenie jest kresem ruchu; jest także i zmianą jakościową, ale nie jest ruchem miejscowym, a więc nie w sensie: światło porusza się najpierw i raczej ku temu, co bliższe niż ku temu, co dalsze. Ruch zaś anioła jest miejscowy i nie jest kresem ruchu. A więc nie ma podobieństwa.

Na 3. Zarzut ma na uwadze tylko ruch ciągły. Alis ci czas ruchu anioła może być i nieciągły; i tak anioł może w jednym momencie być w jednym miejscu, a w drugim momencie w innym miejscu - bez zaistnienia jakiegoś pośredniego czasu⁸. Natomiast jeśli czas ruchu anioła jest ciągły, to jak wyżej wyłożono⁹, anioł w przeciągu całego czasu poprzedzającego ostatni moment ‘teraz’ przebywa nieskończone miejsca. Jest jednak częściowo w jednym z miejsc ciągłych, a częściowo w innym; nie żeby jego substancja była podzielona, lecz - jak się wyżej rzekło¹⁰ - że swoją siłą przykłada do części pierwszego miejsca i do części drugiego miejsca.

ZAGADNIENIE 54

O POZNAWANIU ANIOŁÓW

Po omówieniu tego co dotyczy jestestwa anioła, z kolei trzeba przystąpić do jego poznawania. Temat ten podzielimy na cztery części: w pierwszej rozpatrzmy to, co dotyczy władzy poznawczej anioła; w drugiej to, co dotyczy środka, poprzez który odbywa się jego poznanie; w trzeciej to, co on poznaje; w czwartej sposób poznawania aniołów.

Zagadnienie pierwsze nasuwa pięć pytań: 1. Czy myślenie anioła jest jego jestestwem? 2. Czy u anioła istnienie jest myśleniem? 3. Czy jestestwo anioła jest jego władzą myślenia? 4. Czy aniołowie mają myśl czynną i bierną? 5. Czy oprócz myśli mają jeszcze jakąś inną władzę poznawczą?

Artykuł 1

CZY MYŚLENIE ANIOŁA JEST JEGO JESTESTWEM ? /27/

Zdaje się, że myślenie anioła jest jego jestestwem, bo:

1. Anioł jest bardziej uwznioślony i niezłożony niż myśl czynna duszy. Lecz według Arystotelesa¹ i jego Komentatora² substancję - jestestwo myśli czynnej stanowi czynność tejże myśli. Tym bardziej więc jestestwo anioła stanowi ta jego czynność, którą jest myślenie. /28/

2. Filozof głosi, że „Czynność myśli jest życiem”³; mówi również, że dla żyjących ‘żyć’ to tyle, co ‘być’ (*esse*)⁴; co wygląda na to, że życie jest istotą (*essentia*). A więc czynność myśli stanowi istotę myślącego anioła.

3. Jeżeli krańce stanowią jedno, to środek nie różni się od tychże krańców, jako że dalej jest kraniec od krańca niż środek. Lecz u anioła tym samym jest myśl, co i jej przedmiot; przynajmniej gdy poznaje swoją istotę. A więc myślenie, które jest w środku między myślą, a jej przedmiotem, jest tym samym co i jestestwo anioła myślącego.

Wbrew temu: Od jestestwa więcej różni się jego czynność niż jego istnienie. Lecz w żadnym stworzeniu istnienie nie jest jestestwem; gdyż - jak to widać z powyższych⁵ - jest to rzeczą li tylko Boga. A więc ani u anioła, ani u żadnego innego stworzenia czynność nie jest jestestwem.

Odpowiedź: To niemożliwe, żeby czynność anioła, lub któregośkolwiek innego stworzenia, była jego jestestwem. Czynność bowiem, właściwie mówiąc, jest aktualizacją - ziszczeniem władzy czy siły jak istnienie jest aktualizacją - ziszczeniem jestestwa lub istoty. Otóż niemożliwe jest, żeby coś, co nie jest czystą aktualnością – rzeczywistością, co więc ma domieszkę możności, było swoją aktualizacją - ziszczeniem; wszak

zaktualizowanie - ziszczenie wyklucza możebność; a jeden tylko Bóg jest czystą aktualnością - rzeczywistością. Stąd też w jednym tylko Bogu to zachodzi, że Jego jestestwo jest Jego istnieniem i Jego czynnością⁶.

Ponadto, gdyby myślenie anioła było jego jestestwem, musiałyby być samoistne. Myślenie zaś samoistne może być tylko jedno⁷, tak jak i jakiś oderwalnik (abstrakt) samoistny [może być tylko jeden]. W takim zaś razie jestestwo jednego anioła nie byłoby odrębne ani od jestestwa Boga, które jest samymż samoistnym myśleniem, ani od jestestwa drugiego anioła.

Do tego, gdyby anioł był swoim myśleniem, nie mogło by być stopni myślenia: doskonałej – mniej doskonałe [myśleć]; boć [to stopniowanie] jest powodowane różnym udziałem w samym myśleniu⁸.

Na 1. Mówiąc: myśl czynna jest swoją czynnością, nie twierdzimy że czynność stanowi istotę tejże myśli, ale że jej współtowarzyszy; skoro bowiem substancja tejże myśli już jest zaktualizowana – czynna, z miejsca współtowarzyszy jej działanie - czynność. Inaczej myśl możnościowa: [ponieważ jest w możności] wtedy dopiero zdobywa się na działanie, gdy zostanie zaktualizowana.

Na 2. 'Życie' nie ma się tak do 'żyć', jak 'istota' do 'być', ale jak 'bieg' do 'biec': pierwsze z nich oznacza czyn w oderwaniu, drugie czyn w konkrezie. Z tego więc, że 'żyć' to tyle co 'być', bynajmniej nie wynika, że życie jest istotą⁹. Jednakowoż niekiedy 'życie' bywa brane w znaczeniu 'istota'; w takim właśnie sensie bierze ją Augustyn, mówiąc: „pamięć, myśl i wola są jedną istotą - jednym życiem”¹⁰. Nie to jednak znaczenie ma na myśli Filozof, gdy mówi: „Czynność myśli jest życiem”.

Na 3. Czynność przechodnia stoi realnie w środku między działaczem a tym, kto ją odbiera. Natomiast czynność wsobna nie stoi realnie w środku między działaczem a przedmiotem, chyba tylko według naszego sposobu [mówienia i] oznaczania; realnie zaś następuje po zjednoczeniu przedmiotu z podmiotem działającym¹¹: z tego bowiem, że rzecz myślowo poznana stanowi jedno z myślącym, rodzi się myślenie, jakby jakowyś skutek - różniący się od obydwu.

Artykuł 2

CZY MYŚLENIE ANIOŁA JEST JEGO ISTNIENIEM ?

Zdaje się, że myślenie anioła jest jego istnieniem, bo:

1. Filozof mówi, że nndla żyjących 'żyć' to tyle, co 'być'¹; mówi także², że myślenie jest jakowymś życiem. A więc myślenie anioła jest jego istnieniem.

2. Jak się ma przyczyna do przyczyny, tak się ma skutek do skutku. Otóż forma, dzięki której anioł istnieje, jest tą samą, co i forma, poprzez którą poznaje przynajmniej siebie samego. A więc jego myślenie jest tym samym, co i jego istnienie.

Wbrew temu Dionizy pisze³, że myślenie anioła jest jego ruchem. Lecz istnienie nie jest ruchem. Zatem istnienie anioła nie jest jego myśleniem.

Odpowiedź: Czynność anioła - jak i czynność każdego stworzenia - nie jest jego istnieniem. Uzasadnienie:

Według Filozofa⁴ istnieją dwa rodzaje czynności: Pierwszy, to czynność [przechodna], która przechodzi na coś zewnętrznego, powodując w tym doznawanie; np. palić, ciąć. Drugi to czynność [wsobna], która nie przechodzi na rzecz zewnętrzną, ale pozostaje w samym działaczu; np. czuć⁵, myśleć i chcieć; z powodu tego pokroju czynności nie zmienia się coś na zewnątrz, a wszystko odbywa się w samym działaczu⁶.

Jeśli chodzi o pierwszy rodzaj czynności, to jasne, że ona nie może być istnieniem działacza; istnienie bowiem jest wewnątrz działacza, czynność zaś przechodnia płynie od działacza ku temu, co jest zewnątrz niego. Drugi rodzaj czynności w pojęciu swoim kryje nieskończoność: bezwzględnie lub pod jakimś względem. Bezwzględnie: chodzi tu o myślenie, którego przedmiotem jest prawda, i o chcenie, którego przedmiotem jest dobro; wiadomo zaś, że zarówno prawda jak i dobro są zamienne z bytem; tak to myślenie i chcenie, każde na swój sposób (*quantum est de se*), dotyczą każdego bytu - istnienia, jedno też i drugie otrzymuje gatunek od przedmiotu. Pod jakimś względem: chodzi tu o czucie, które rozciąga się na wszystko, co podpada pod zmysły, ot tak, jak wzrok na wszystko, co widzialne.

Natomiast istnienie każdego stworzenia ogranicza się do jednego stosownie do rodzaju i gatunku, a tylko istnienie Boga jest bezwzględnie nieskończone - jak mówi Dionizy⁷ - zawierając w sobie wszystko. Stąd też tylko istnienie Boga jest Jego myśleniem⁸ i Jego chceniem⁹.

Na 1. 'Życ' niekiedy oznacza samo istnienie żyjącego, a niekiedy czynność (przejaw) życia: świadczący o tym że coś żyje¹⁰. I w tym to drugim znaczeniu Filozof powiada, że myślenie jest jakowymś życiem; w przytoczonym bowiem miejscu wyodrębnia różne stopnie istot żyjących stosownie do różnych przejawów życia.

Na 2. Sama istota anioła jest racją całego jego istnienia, nie jest zaś racją całego jego poznawania: bo nie wszystko może poznać poprzez swoją istotę. I dlatego z swoistej swojej treści: jako taka właśnie istota odnosi się do samego istnienia anioła; natomiast do jego poznawania odnosi się i ma charakter ogólniejszego przedmiotu, mianowicie prawdy i bytu¹¹. Jasno z tego widać, że choć (istota) jest jedną i tą samą formą, to jednak nie dla tej samej racji jest początkiem czy źródłem istnienia i poznawania. Bezpodstawny więc jest wniosek, że u anioła istnienie i poznawanie, czyli myślenie jest tym samym.

A r t y k u ł 3

CZY WŁADZA (MOŻNOŚĆ) MYŚLENIA ANIOŁA, JEST JEGO ISTOTĄ ?

Zdaje się, że u anioła władza lub możliwość myślenia nie jest czymś innym niż jego istota, bo:

1. Umysł (*mens*) i myśl (*intellectus*) są nazwami władzy myślenia. Otóż Dionizy w kilku miejscach swoich dzieł¹ aniołom daje nazwy. Myśli, Umysły. Zatem anioł jest swoją władzą myślenia.

2. Jeśli u anioła władza myślenia jest czymś poza jego istotą, musi być przypadłością. O tym bowiem, co leży poza istotą czegoś mówimy, że jest jego przypadłością. Lecz Boecjusz uczy, że „forma niezłożona nie może być podmiotem”². Zatem anioł nie byłby formą niezłożoną - a to jest sprzeczne z tym, co wyżej zostało ustalone³.

3. Zdaniem Augustyna⁴, Bog naturę anielską uczynił „bliską sobie”; pierwszą zaś materię „bliską nicości”. Widać z tego, że anioł jako bliższy Bogu, jest bardziej niezłożony niż materia pierwsza. Lecz materia pierwsza jest swoją możliwością. Tym bardziej więc anioł jest swoją możliwością – władzą myślenia.

Wbrew temu Dionizy uczy, że aniołowie składają się z „jestestwa, władzy i działania”⁵. Czym innym więc u nich jest jestestwo, czym innym władza i czym innym działanie.

Odpowiedź: Ani u anioła, ani w jakimkolwiek stworzeniu, władza lub możliwość działania nie jest tym samym, co jego, czy ich istota. Uzasadnienie:

Ponieważ możliwość ma się ku rzeczywistości, dlatego różność rzeczywistości współzależy od różnych możliwości; z tego to powodu mówi się, że właściwa rzeczywistość [no i działanie] odpowiada właściwej możliwości [no i władzy działawczej]. W każdym zaś stworzeniu istota różni się od swego istnienia i - jak to widać z powyższych⁶ - ma się wobec niej tak, jak możliwość wobec rzeczywistości. Tą zaś rzeczywistością, ku której ma się możliwość działania, jest działanie - czynność. U anioła zaś myślenie i istnienie nie są tym samym; także wszelka inna czynność czy to u niego, czy to w jakimkolwiek innym stworzeniu nie jest tym samym, co jego czy ich istnienie. Stąd też istota anioła nie jest jego możliwością (władzą) myślenia; w ogóle bowiem istota żadnego stworzenia nie jest jego możliwością (władzą) działawczą. /29/

Na 1. Dlatego mówi się o aniele: to Myśl, Umysł, bo całe jego poznanie jest poprzez myśl. Natomiast poznanie duszy jest częścią poprzez myśl, częścią poprzez zmysły⁷.

Na 2. Tylko forma niezłożona, która jest czystą rzeczywistością, nie może być podmiotem żadnej przypadłości, jako że podmiot ma się wobec przypadłości tak, jak możliwość wobec rzeczywistości. Takową jest jedynie Bóg. I właśnie o takiej formie mówi Boecjusz. Natomiast forma niezłożona, która nie jest swoim istnieniem, ale ma się wobec niego tak, jak możliwość wobec rzeczywistości, może być podmiotem przypadłości - tej zwłaszcza, która wypływa z gatunku; tego zaś typu przypadłość przynależy do formy⁸ (bo gdy chodzi o przypadłości indywidualne, to one przynależą do materii, która jest czynnikiem jednostkowości). I taką właśnie formą niezłożoną jest anioł.

Na 3. Możliwość materii ma się ku istnieniu substancjalnemu. Natomiast możliwość (władza) działawcza ma się ku istnieniu przypadłościowemu [ku działaniu]. A więc podobieństwo chybia.

Artykuł 4

CZY ANIOŁ MA MYŚL CZYNNĄ I BIERNĄ (MOŻNOŚCIOWĄ) ? /30/

Zdaje się, że anioł ma myśl czynną i bierną – możliwościową, bo:

1. Filozof tak mówi: „Jak w każdej naturze jest coś, dzięki czemu może stać się wszystkim, i jest coś, dzięki czemu może uczynić wszystko, tak również jest i z duszą”¹. Lecz anioł jest jakowąś naturą. A więc jest w nim myśl czynna i bierna - możliwościowa.

2. Jak tenże Filozof uczy²: właściwością myśli biernej - możliwościowej jest ‘przyjmować’; właściwością zaś myśli czynnej jest ‘oświecać’. Lecz anioł otrzymuje oświecenie od wyższego siebie, a oświeca niższego. A więc jest w nim myśl czynna i bierna - możliwościowa.

Wbrew temu: O myśli czynnej i biernej mówimy z powodu ich stosunku do wyobrażeń; te zaś tak się zachowują wobec myśli biernej, jak barwy wobec wzroku, a wobec myśli czynnej, jak barwy wobec światła - taką jest nauka Filozofa³. To jednak nie zachodzi u anioła. A więc anioł nie ma myśli czynnej i biernej.

Odpowiedź: Konieczność przyjęcia w człowieku myśli biernej powstała stąd, że my nie zawsze aktualnie myślimy ale niekiedy jesteśmy w możliwości myślenia. Stąd też musi istnieć w nas jakaś władza, która by - nim będziemy aktualnie myśleć - była w możliwości do tego, co myślowo poznawalne; władza ta bywa wprowadzana w aktualne (rzeczywiste) myślenie o tym [co myślowo poznawalne], gdy nabywa tegoż znajomość, no i gdy to rozważa. Ta władza zwie się: myśl bierna.

Konieczność zaś przyjęcia myśli czynnej bierze się stąd, że natury rzeczy materialnych, które są przedmiotem naszej myśli, nie istnieją poza duszą jako niematerialne i jako aktualnie myślowo poznawalne, ale - istniejąc pom duszą - są dopiero w możliwości myślowo poznawalne. Stąd też musi istnieć jakaś władza która by owe natury uczyniła aktualnie (rzeczywiście) myślowo poznawalnymi. Ta władza w nas zwie się: myśl czynna⁴.

Żadna zaś z tych konieczności nie zachodzi u aniołów. Wszak ich myśl nigdy nie jest w możliwości wobec tego, co poznają w sposób naturalny⁵. Również i to, co podpada pod ich myśl, nie jest wobec niej w możliwości, ale jest aktualnie poznawalne. Jak to bowiem jeszcze zobaczymy⁶, pierwszym i głównym przedmiotem ich myśli są rzeczy niematerialne. I dlatego nie mogą u nich być myśl czynna i bierna - chyba różnoznacnie.

Na 1. Według Filozofa - jak same jego słowa wskazują - owe dwa fakty zachodzą w tej każdej naturze, w której można spotkać powstawanie lub stawanie. U anioła jednak wiedza nie powstaje ale istnieje w nim z natury. Nie ma więc potrzeby przyznawać aniołom myśli czynnej i biernej.

Na 2. Zadaniem myśli czynnej jest oświecanie nie innego myśliciela, lecz tego, co w możliwości jest myślowo poznawalne: dokonując abstrakcji sprawia, że to staje się aktualnie (rzeczywiście) poznane przez myśl. Istotą zaś myśli biernej stanowi: być w możliwości wobec naturalnych rzeczy poznawalnych, a niekiedy aktualnie (rzeczywiście) je poznawać.

To więc, że anioł oświeca aniołan wcale nie stanowi istotnego zadania myśli czynnej. Również do istoty myśli biernej nie należy to, że jest oświecany o nadprzyrodzonych tajemnicach, do poznawania których niekiedy jest w możliwości.

Gdyby zaś ktoś chciał te dwie funkcje [być oświecanym - oświecać] nazywać myślą czynną i bierną, będzie się wyrażał różnoznacznie; a nie trzeba przykładać wagi do nazw.

A r t y k u ł 5

CZY U ANIOŁÓW JEST TYLKO JEDNA WŁADZA POZNAWCZA: MYŚL?

Zdaje się, że u aniołów nie istnieje tylko jedna władza poznawcza: myśl, bo:

1. Augustyn powiada, że u aniołów istnieje „życie, które myśli i czuje”¹. Istnieje więc u nich władza czucia.

2. U Izydora czytamy²: Aniołowie znają wiele z doświadczenia. Doświadczenie zaś - zdaniem Arystotelesa³ - jest owocem wielu zapamiętywań. A więc istnieje u nich również władza pamięci.

3. Według Dionizego⁴ fantazja szatanów jest przewrotna. Fantazja zaś należy do wyobraźni. Istnieje przeto u szatanów wyobraźnia. Dla tej samej racji istnieje ona i u aniołów, jako że mają tę samą naturę.

Wbrew temu Grzegorz w homilii na Wniebowstąpienie mówi: „Człowiek czuje jak i bydłęta, myśli jak i aniołowie”⁵.

Odpowiedź: W naszej duszy istnieją takie władze, które swoje czynności wykonują poprzez narządy cielesne; władze tego typu są czynnikami aktualizującymi czy uaktywniającymi określonych części ciała^a; tak np. wzrok jest w oku, a słuch w uchu. Ale są i takie władze naszej duszy, których czynności nie są wykonywane poprzez narządy cielesne; chodzi tu o myśl i wolę; tego typu władze nie są czynnikami aktualizującymi jakichś części ciała⁶.

Aniołowie zaś - co widać z poprzednich dociekań⁷ - nie mają ciał związanych ze sobą w sposób naturalny; i dlatego spośród władz duszy mogą im przysługiwać tylko myśl i wola. Tego zdania jest także Komentator⁸ twierdząc, że substancje odłączone składają się z myśli i woli. Wymaga tego również i porządek wszechświata - i odpowiada mu to, żeby najwyższe myślące stworzenie było całkowicie i jedynie myślące, a nie tylko

^a viros sunt actus quarundem patrium corporis.

częściowo, jak nasza dusza⁹. Z tego to właśnie powodu - jak wyżej podano¹⁰ - aniołów nazywa się: Myśli i Umysły.

Na zarzuty zaś przeciwstawiające się podanej nauce można odpowiedzieć podwójnie: pierwsze, powagi te idą po linii zwolenników opinii utrzymującej, że aniołowie i szatani mają ciała złączone z sobą w sposób naturalny. Augustyn w swoich dziełach sporo razy przytacza tę opinię¹¹, aczkolwiek sam nie zamierza opowiadać się za nią; mówi bowiem: „Jej roztrząsanie nie jest warte większego trudu”¹²; drugie, to co owe powagi oraz im pokrewni mówią, należy brać w sensie jakiegoś podobieństwa: otóż jak nasz zmysł zdobywa poznanie swego własnego czy właściwego przedmiotu w sposób pewny [i wtedy mówimy: czuję to], tak utarło się w potocznej mowie, gdy nasza myśl zdobyła poznanie czegoś w sposób pewny, powiadać, że to czujemy (*sentire*); stąd to pochodzi powiedzenie: poczucie, zmysł czegoś b.

Można również przyznać aniołom doświadczenie [na podobieństwo naszego doświadczenia]; jednakowoż to podobieństwo nie jest od strony władzy poznawczej, ale od strony rzeczy poznanych¹³. Zaiste, doświadczenie rodzi się w nas, gdy my poznajemy poszczególne naszymi zmysłami; aniołowie też poznają poszczególne, ale - jak niżej zobaczymy¹⁴ - nie za pomocą zmysłów.

Można spokojnie przyjąć istnienie pamięci u aniołów, ale tak, jak to czyni Augustyn¹⁵: w ich umyśle; nie może bowiem im przysługiwać ta pamięć, która należy do zmysłowej części duszy.

Podobnie należy powiedzieć o przewrotnej wyobraźni szatanów: przypisujemy ją im dlatego, że ich praktyczna ocena prawdziwego dobra jest fałszywą¹⁶; podobnie jak i my, że ulegamy złudzeniom właściwie prowadzi nas do tego wyobraźnia; to przez nią niekiedy tak czepiamy się podobieństw, złud rzeczy jak samychż rzeczy - widać to na przykładzie śpiących i wariatów.

ZAGADNIENIE 55

ŚRODEK, POPRZEZ KTÓRY ODBYWA SIĘ POZNANIE ANIELSKIE /31/

Z kolei pytamy się co jest środkiem, poprzez który aniołowie poznają. Trzeba odpowiedzieć na trzy pytania: 1. Czy aniołowie poznają wszystko poprzez swoją istotę, czy też poprzez jakoweś formy poznawcze? 2. Jeśli poprzez formy, to czy poprzez formy posiadane z natury, czy też poprzez formy nabywane od rzeczy? 3. Czy wyżsi aniołowie poznają poprzez formy bardziej ogólne niż aniołowie niżsi?

Artykuł 1

CZY ANIOŁOWIE POZNAJĄ WSZYSTKO POPRZEZ SWOJĄ ISTOTĘ? /32/

Zdaje się, że aniołowie poznają wszystko poprzez swoją istotę, bo:

1. Dionizy powiada, że aniołowie „wiedzą o wszystkim, co jest na ziemi, odpowiednio do swoistej natury ich umysłu”¹. Lecz natura anioła to jego istota. A więc anioł poznaje rzeczy poprzez swoją istotę.

2. Filozof tak uczy: „U istot niematerialnych tym samym jest myśl, co i to, co ona poznaje”². Lecz to, co myśl poznaje, i myśliciel są tym samym właśnie z racji tego, poprzez co się poznaje. A więc u istot niematerialnych - a takowymi są aniołowie – to, poprzez co się poznaje, jest samą istotą myśliciela.

3. Cokolwiek jest w czymś, jest w tym na sposób tego, w czym jest. Otóż anioł ma naturę myślącą. Cokolwiek więc jest w nim, jest w nim w sposób myślowy. Lecz wszystko jest w nim: niższe bowiem spośród bytów są w wyższych istotowo, wyższe zaś są w niższych udziałowo - częściowo. Stąd też Dionizy mówi. Bóg „skupia całość w całych”³, tzn. wszystko we wszystkich. A więc anioł poznaje wszystko w swoim jestestwie.

Wbrew temu Dionizy w tymże miejscu pisze, że aniołowie „bywają oświeceni przez idee rzeczy”. Zatem poznają poprzez ideę rzeczy, a nie poprzez własne jestestwo.

Odpowiedź: To, poprzez co myśl poznaje, zachowuje się wobec myśli myślącej jako jej forma; forma bowiem jest tym, poprzez co działacz działa. Żeby zaś forma w pełni wyczerpała możliwość, musi w sobie zawierać to wszystko, na co się owa możliwość rozciąga. Stąd też w rzeczach rozkładalnych forma nie wyczerpuje w pełni możliwości materii, bo możliwość materii rozciąga się na więcej niż zdoła pojemność tej czy innej formy. Otóż możliwość myślenia anioła swoje poznanie rozciąga na wszystko, gdyż przedmiotem jej myśli jest byt i prawda powszechna⁴. Natomiast sama istota anioła nie zawiera w sobie wszystkiego, bo jest istotą o określonym rodzaju i gatunku. Zawierać zaś w sobie wszystko w sposób niezłożony i doskonały to właściwość przysługująca wyłącznie istocie Bożej, która jest nieskończona⁵. Sam przeto Bóg poznaje wszystko poprzez Swoją istotę⁶. Anioł zaś poprzez swoją istotę nie może poznać wszystkiego, ale do poznania rzeczy jego myśl musi być wyposażona w jakoweś formy poznawcze⁷.

Na 1. W powiedzeniu Dionizego: anioł poznaje rzeczy odpowiednio (*secundum*) do swojej własnej natury, wyraz ‘odpowiednio’ inie oznacza tego środka poznania, jakim jest podobizna rzeczy poznanej, lecz władzę poznawczą, w którą anioł jest wyposażony zgodnie ze swoją naturą.

Na 2. Jak powiedzenia Arystotelesa⁸: zmysł aktualnie postrzegający, to tyle, co rzecz postrzegalna aktualnie postrzegana - nie należy rozumieć, że władza zmysłowa to tyle, co podobizna rzeczy postrzegalnej, która jest w zmyśle, ale że z jednego i z drugiego staje się jedno, tak jak z rzeczywiścieści i z możliwości, tak też i powiedzenia: myśl aktualnie poznająca jest tym, co aktualnie bywa przez nią poznawane - nie należy rozumieć, że jestestwo myśli jest podobizną, poprzez którą poznaje, ale że ta podobizna jest jej formą. Otóż poniższe oba zdania znaczą to samo: „U istot niematerialnych tym samym jest myśl co i to, co ona poznaje” oraz „myśl aktualnie poznająca jest tym

samym, co aktualnie bywa przez nią poznawane”; dzięki temu bowiem coś staje się aktualnie myślowo poznawane, że jest niematerialne.

Na 3. Zarówno niższe byty od anioła, jak i wyższe od niego są w jakiś sposób w jego jestestwie; nie są jednak w nim doskonale ani według siebie właściwej treści, jako że istota anioła, będąc skończoną przez siebie właściwą treść, jest odrębną od innych, ale są w nim według jakiejś wspólnej treści. Natomiast w istocie Boga wszystkie byty istnieją doskonale i według siebie właściwej treści, a istnieją w niej jako w mocy działawczej - przyczynie pierwszej i powszechnej, od której pochodzi wszystko, cokolwiek jest w każdej rzeczy: tak to, co jest właściwe, jak i to, co wspólne. I dlatego Bóg poprzez Swoją istotę poznaje każdą rzecz według właściwej dla każdej z nich treści, anioł zaś nie ma takiego ich poznania, ale tylko wspólne.

A r t y k u ł 2

CZY ANIOŁOWIE POZNAJĄ POPRZEZ FORMY NABYWANE OD RZECZY ? /33/

Zdaje się, że aniołowie poznają poprzez formy nabywane od rzeczy, bo:

1. Każda rzecz poznawana przez myśl, bywa poznawana poprzez jakąś swoją podobiznę istniejącą w poznawcy. Podobizna zaś rzeczy istnieje w kimś drugim albo na sposób wzorca - i wtedy jest przyczyną rzeczy, albo na sposób obrazu - i wtedy jest spowodowana przez rzecz. Wynika z tego, że wszelka wiedza jestestwa myślącego albo jest przyczyną rzeczy poznawanej, albo jest spowodowana przez rzecz. A ponieważ wiedza anioła nie jest przyczyną rzeczy istniejących w przyrodzie - bo takową jest wyłącznie i tylko wiedza Boża¹ - dlatego formy, poprzez które myśl anielska poznaje, muszą być nabywane od rzeczy

2. Światło myśli anielskiej chyba jest silniejsze niż światło myśli czynnej duszy ludzkiej. Lecz to ostatnie odrywa formy poznawcze od wyobrażeń. Zatem również i światło myśli anielskiej może odrywać formy poznawcze od samych rzeczy postrzegalnych. Nic więc nie przeszkadza twierdzić, że anioł poznaje poprzez formy nabyte od rzeczy

3. Dla form poznawczych będących w myśli, obojętne jest czy coś jest teraz [blisko], czy odległe, chyba że są nabywane od rzeczy postrzegalnych. Gdyby więc anioł nie poznawał poprzez formy nabyte od rzeczy, dla jego poznania byłoby obojętne czy coś jest bliskie, czy odległe, a w takim razie jego poruszanie się lokalne nie miałyby sensu.

Wbrew temu Dionizy pisze, że aniołowie „nie nabywają Bożego poznania ani od rzeczy podzielnych, ani od rzeczy postrzegalnych”².

Odpowiedź: Formy, poprzez które aniołowie poznawają, nie są nabywane od rzeczy, lecz są im dane wraz z naturą^a. Uzasadnienie:

^a dane z naturą: connaturalles.

Tak trzeba patrzeć na różnice i stopnie panujące wśród jestestw duchowych, jak i na różnice i stopnie istniejące wśród jestestw cielesnych³. Otóż możność najwyższych ciał jest w swojej naturze całkowicie wypełniona przez formę; natomiast możność materii ciał niższych nie jest całkowicie wypełniona przez formę, ale możność ta nabywa od jakiegoś działacza raz jedną, raz inną formę. Podobnie jest z niższymi jestestwami myślącymi, tj. z duszami ludzkimi: ich możność (władza) myślenia nie jest z natury wypełniona, ale dopiero stopniowo wypełnia się ona w nich przez nabywanie form myślowych od rzeczy. Natomiast możność (władza) myślenia wyższych jestestw duchowych, tj. aniołów, z natury jest wypełniona przez formy myślowe, jako że - do poznawania wszystkiego, co w sposób naturalny mogą poznać - mają formy poznawcze dane im wraz z naturą⁴.

U jawnia nam to również sam sposób istnienia tychże jestestw. Niższe bowiem jestestwa duchowe, tj. dusze, mają istnienie nastawione na bytność z ciałem - są przecież formami ciał; i dlatego z samego sposobu ich istnienia⁵ przysługuje im, żeby od ciał i poprzez ciała zdobywały doskonałość swojego poznania myślowego - inaczej na próżno byłyby związane z ciałami⁶. Natomiast wyższe jestestwa, tj. aniołowie, są całkowicie wolne od ciał: tak w swoim bycie niematerialnym, jak i w swoim poznawaniu myślowym są samoistne - od nich niezależne; i dlatego swoją doskonałość myślową otrzymują poprzez wpływ myślowy: dzięki niemu to wraz z naturą duchową otrzymały od Boga formy rzeczy poznawanych⁷. Stąd też Augustyn pawiada⁸: „Inne, niższe od aniołów stworzenia, tak zostały stworzone, że najpierw pojawiają się w poznaniu myślącego stworzenia, a następnie w swoim rodzaju czy w swojej naturze”⁹.

Na 1. Podobizn stworzeń goszczących w swoim umyśle anioł nie otrzymał od tychże stworzeń, ale od Boga: Przyczyny stworzeń, w których podobizny rzeczy najpierw istnieją. To właśnie miał na myśli Augustyn w przytoczonym wyżej miejscu, pisząc: „Jak pomysł, według którego stworzenie powstaje, pierwiej istnieje w Słowie Boga niż samo stworzenie, które powstaje, tak i najpierw rodzi się w stworzeniu myślącym poznanie tegoż pomysłu, a potem idzie samo utworzenie stworzenia”.

Na 2. Od jednego końca do drugiego nie można dojść inaczej, jak tylko przechodząc przez środek. Otóż byt formy obecnej w wyobraźni - który wprawdzie jest bez materii, ale nie bez przyległości materialnych - stoi wśrodku między bytem formy, która jest w materii, a bytem formy, która jest w myśli - formy oderwanej i od materii, i od przyległości materialnych. Stąd też, żeby nie wiem jak potężną była myśl anielska: nie zdoła form materialnych przenieść do poziomu bytu form myślowych, jeśli najpierw nie przeniesie ich do poziomu bytu form wyobrazeniowych - a to jest niemożliwe, gdyż, jak się już rzekło¹⁰, anioł nie ma wyobraźni. /34/

Przyjąwszy nawet, że mógłby odrywać formy myślowe od rzeczy materialnych, ta jednak by ich nie odrywał: po prostu by ich nie potrzebował, gdyż ma już gotowe ‘wrodzone’ formy myślowe.

Na 3. Owszem, dla poznania anioła jest obojętne czy rzecz jest blisko, czy daleko co do miejsca. Wszelaka jego ruch lokalny nie jest przez to pozbawiony sensu: wszak nie porusza się lokalnie dla nabycia poznania, ale dla dokonania czegoś w miejscu.

Artykuł 3

CZY WYŻSI ANIOŁOWIE POZNAJĄ POPRZEZ FORMY OGÓLNIJSZE NIŻ NIŻSI ?

Zdaje się, że wyżsi aniołowie nie poznawają poprzez formy ogólniejsze niż niżsi, bo:

1. Powszechnik^a, jak się zdaje, to forma - pojęcie oderwane od poszczegółów. Lecz aniołowie nie poznają za pomocą form oderwanych od rzeczy. Wcale więc nie można mówić, że formy poznawcze myśli anielskiej są bardziej lub mniej powszechne czy ogólne.

2. Doskonalsze jest poznanie czegoś w poszczegółach niż w ogólności; poznanie bowiem czegoś w ogólności stoi jakoś w środku między możliwością a rzeczywistością. Jeżeli przeto wyżsi aniołowie poznają poprzez formy ogólniejsze niż niżsi, wyjdzie na to, że aniołowie wyżsi mają wiedzę bardziej niedoskonałą niż niżsi - co trąci niestosownością.

3. To samo nie może być własną treścią wielu rzeczy. Otóż jeśli wyższy anioł poznaje poprzez jedną ogólną formę rzeczy różne, które niższy anioł poznaje poprzez wiele form poszczególnych, wyjdzie na to, że wyższy anioł posługuje się jedną ogólną formą do poznania różnych rzeczy. Nie może więc mieć poznania właściwego każdej rzeczy, co wydaje się niestosowne.

Wbrew temu Dionizy¹ powiada, że wyżsi aniołowie obdarzeni są wiedzą ogólniejszą niż niżsi. Również w dziele *O przyczynach*² czytamy, że wyżsi aniołowi mają formy ogólniejsze.

Odpowiedź: Dzięki temu spośród jestestw jedne są wyższe od drugich, że są bliższe i podobniejsze do jednego pierwszego, którym jest Bóg. W Bogu zaś cała pełnia myślowego poznania zawiera się w jednym, mianowicie w istocie Bożej; to poprzez nią Bóg poznaje wszystko. Otóż ta pełnia myślowego poznania znajduje się również i w myślach stworzonych, ale w stopniu niższym i w sposób mniej niezłożony. Stąd też i to, co Bóg poznaje poprzez jedno, niższego stopnia myśli poznają poprzez wiele; a im niższego stopnia jest myśl, tym więcej form poznawczych potrzebuje.

Stąd wniosek [i odpowiedź]: im anioł jest wyższy, tym mniejszą ilością form poznawczych zdoła uchwycić ogół rzeczy myślowo poznawalnych. I dlatego jego formy muszą być ogólniejsze i każda z nich musi się rozciągać na większą ilość przedmiotów. Niech nam to jakoś ujawni przykład z nas zaczerpnięty: są tacy, którzy nie zdołają zrozumieć jakiejś prawdy myślowej i dopiero trzeba im jedno po drugim wyjaśniać; to wina słabości ich myśli. Natomiast inni - o bystrzejszej myśli - z niewielu potrafią zrozumieć wiele.

^a *universale*: powszechnik, ogół, ogólnik; *universalis*: powszechny, ogólny.

Na 1. Że powszechnik bywa odrywany od poszczegółów³, przypadłościowo przydarza się to tej myśli, która poznając go, czerpie poznanie od rzeczy. Gdy jednak chodzi o taką myśl, która nie czerpie poznania od rzeczy, powszechnik przez nią poznany nie bywa odrywany od rzeczy, ale w jakiś - sposób is tnieje przed nimi: albo według porządku przyczyny - i tak w Słowie Boga istnieją powszechne idee rzeczy, albo przynajmniej według porządku natury - i tak powszechne idee (treści) rzeczy istnieją w myśli anielskiej.

Na 2. Powiedzenie: 'poznać coś w ogólności' można dwojako rozumieć: pierwsze, od strony rzeczy poznawanej, gdy mianowicie poznaje się tylko ogólną naturę rzeczy [tj. rodzaj]; i tak poznawać coś w ogólności jest mniej doskonałe; niedoskonale bowiem poznawałby człowieka ten, kto by o nim jedynie wiedział, że jest zwierzęciem⁴; drugie, od strony środka podznawania; i tak poznawać coś w ogólności jest czymś doskonalszym; doskonalszą przecież jest myśl, która za pomocą jednego ogólnego środka może poznawać poszczegóły z właściwymi im cechami⁵ niż ta, która tego nie zdoła.

Na 3. Jedno i to samo nie może być dokładną właściwą treścią^a wielu rzeczy. Gdy jednak ma nad nimi wyższość może być ujmowane jako właściwa treść i podobizna wielu rzeczy. Tak np. w człowieku istnieje roztropność powszechna odnośnie do wszystkich czynów cnót; ona to może również być ujmowana jako właściwa treść i podobizna partykularnej roztropności, która jest w lwie odnośnie do jego czynów wielkoduszności oraz roztropności w lisie odnośnie do czynów przezorności czy ostrożności itp. Podobnie i istota Boża z powodu swojej nadwyższości bywa ujmowana jako właściwa treść pojedynczych rzeczy [czy doskonałości], albowiem to ma w sobie, że upodabnia do siebie pojedyncze rzeczy według ich właściwych treści. W ten sam sposób trzeba powiedzieć i od treści [formie] powszechnej [ogólnej], jaka jest w umyśle anioła: mianowicie, że poprzez nią - z powodu jego wyższości - może poznawać wiele przedmiotów i to właściwym [jak odrębnie istnieją] dla nich podznaniem. /35/

ZAGADNIENIE 56

O POZNAWANIU BYTÓW NIEMATERIALNYCH PRZEZ ANIOŁÓW

Ciągnąc dalej tematykę poznawania aniołów, z kolei zajmiemy się tym, co oni poznają: pierwsze, poznaniem bytów niematerialnych; drugie, poznaniem bytów materialnych. Co do pierwszego nasuwają się trzy pytania. 1. Czy anioł poznaje siebie samego? 2. Czy jeden anioł poznaje drugiego? 3. Czy anioł swoimi przyrodzonymi siłami poznaje Boga?

Artykuł 1

^a *propria ratio adequata.*

Zdaje się, że anioł nie poznaje siebie samego, bo:

1. Dionizy powiada, że aniołowie „nie znają własnych sił”¹. Otóż kto poznaje jestestwo (istotę), poznaje i jego siłę czy władzę. Zatem anioł nie poznaje swojej istoty.

2. Anioł jest jakowymś pojedynczym jestestwem - inaczej by nie działał, jako że działanie jest rzeczą pojedynczych bytów samoistnych. Lecz żadna pojedyncza rzecz nie jest myślowo poznawalna; nie może więc myśl jej poznać. A ponieważ u anioła jest tylko poznawanie myślowe, dlatego żaden anioł nie może poznać siebie samego.

3. Myśl bywa poruszana czy uruchomiana przez przedmiot myślowego poznania, gdyż - jak uczy Filozof² – ‘myśleć’ to też jakoweś ‘doznawać’. Otóż - jak to widać po rzeczach cielesnych - nic nie porusza siebie samego ani nie doznaje od siebie samego. A więc anioł nie może swoją myślą poznać siebie samego.

Wbrew tamu Augustyn pisze, że anioł „poznaje siebie samego w samym swoim ukształtowaniu, tzn. rozjaśnianiem prawdy”³.

Odpowiedź: Jak widać z tego, co wyżej powiedziano⁴, w innej sytuacji znajduje się przedmiot w czynności przechodniej, a w innej w czynności wsobnej. W pierwszej przedmiot, czyli materia, na którą czynność przechodzi, jest oddzielona od działacza, tak jak rzecz ogrzewana od siły ogrzewającej i budynek od budowniczego. Natomiast w czynności wsobnej, by doszło do czynności, przedmiot musi złączyć się z działaczem, tak jak - by doszło do aktualnego czucia - przedmiot czucia musi złączyć się ze zmysłem⁵. A przedmiot złączony z władzą taką spełnia rolę wobec czynności wsobnej, jaką forma, która jest początkiem działania. U innych działaczy. Jak bowiem w ogniu ciepło jest formalnym początkiem ogrzewania, tak w oku forma czy obraz rzeczy widzianej jest początkiem formalnym widzenia.

Należy jednak zauważyć, że ów obraz czy forma przedmiot u niekiedy jest tylko w możliwości we władzy poznawczej - i wtedy jest poznającą w możliwości tylko; żeby zaś stała się rzeczywiście poznającą, władza poznawcza musi być rzeczywiście (aktualnie) napawana przez formę poznawczą. Jeżeli zaś ją zawsze aktualnie posiada, równie dobrze może poprzez nią poznawać bez jakiejś zmiany lub nabywania czegoś wpierw. Widać z tego, że ‘być uruchamianym przez przedmiot’ nie stanowi poznawcy jako takiego, a tylko takowego, który jest poznającym w możliwości.

Otóż żeby forma była początkiem działania, nie robi różnicy czy też forma tkwi w czymś, czy też jest bytem samoistnym; gdyby np. ciepło było bytem samoistnym, nie grzałoby mniej, niż gdy ogrzewa będąc w czymś.

Tak więc jeśli coś w sferze bytów myślowych [tj. podpadających pod myśl] istnieje jako forma myślowa samoistna, to ono pozna siebie samego. Anioł zaś, jako że jest niematerialny, jest jakowąś formą samoistną, a przez to aktualnie myślowo

poznawalny. Wynika z tego, że poznaje siebie samego poprzez swoją formę, którą jest jego jestestwo. /37/

Na 1. Przytoczone słowa Dionizego są wzięte ze starego przekładu; w poprawionym zaś nowym przekładzie czytamy: „Zresztą i oni - tj. aniołowie - znali własne siły”. To miejsce w innym przekładzie brzmiało: „A także nie znali oni własnych sił”. Jakkolwiek i słowa starego przekładu można utrzymać w następującym sensie: aniołowie nie poznają swojej siły doskonale jako wypływającej z porządku mądrości Bożej; dla aniołów bowiem jest ona nie do zgłębienia.

Na 2. Jeżeli nasza myśl nie poznaje pojedynczych rzeczy cielesnych, to nie z powodu pojedynczości, ale z powodu materii, która jest źródłem pojedynczości. Stąd też jeżeli jakoweś byty pojedyncze samoistnieją bez materii - a właśnie takowymi są aniołowie - to nic nie wadzi, żeby były aktualnie myślowo poznawalne⁶.

Na 3. ‘Być uruchomianym’ i ‘doznawać’ to wyłączna cecha myśli będącej w możności. Nie stosuje się to do myśli anioła - szczególnie do tego wypadku gdy poznaje siebie samego. Zresztą działanie myśli nie ma tego samego charakteru, co działanie przechodnie spotykane w rzeczach cielesnych.

Artykuł 2

CZY JEDEN ANIOŁ POZNAJE DRUGIEGO ? /38/

Zdaje się, że jeden anioł nie poznaje drugiego anioła, bo:

1. Filozof tak rozumuje¹: gdyby myśl ludzka miała w sobie jakąś naturę z liczby natur rzeczy postrzegalnych, natura ta, przebywając wewnątrz, przeszkadzałaby rzeczom zewnętrznym pojawić się; podobnie jak i źrenica: gdyby była jakiejś barwy, nie mogłaby widzieć każdej barwy². Otóż tak się ma myśl anielska wobec poznawania rzeczy niematerialnych, jak się ma myśl ludzka wobec poznawania rzeczy cielesnych. A ponieważ myśl anielska ma w sobie jakąś naturę określoną z liczby natur niematerialnych, dlatego wydaje się, że innych takowych natur nie może poznawać.

2. W dziele *O przyczynach* czytamy: „Każda myśl zna to, co jest ponad nią - gdyż jest skutkiem tegoż; no i zna to, co poniżej niej - skoro jest tegoż przyczyną”³. Lecz jeden anioł nie jest przyczyną drugiego. A więc jeden anioł nie poznaje drugiego.

3. Jeden anioł nie może poznawać drugiego: a) poprzez istotę anioła poznającego; każde bowiem poznanie to rzecz podobieństwa; tymczasem – jak widać z powyższych⁴ - istota anioła poznającego jest podobna do istoty anioła poznawanego jedynie pod względem rodzaju; z tego by wynikało, że jeden anioł poznawałby drugiego nie poznaniem mu właściwym, ale tylko ogólnym; b) nie można też powiedzieć, że jeden anioł poznaje drugiego poprzez istotę anioła poznawanego; to bowiem, czym myśl poznaje, jest wewnątrz myśli, a jedynie Trójca Przenajświętsza przenika umysł; c) nie można też twierdzić, że jeden poznaje drugiego za pomocą formy poznawczej; taka bowiem forma nie różniłaby się od anioła poznawanego, gdyż jedno i drugie jest niematerialne. W żaden więc sposób, jak widać, jeden anioł nie poznaje drugiego.

4. Jeżeli jeden anioł poznaje drugiego, dzieć się to może: a) albo poprzez formę wrodzoną^a - w takim razie, gdyby Bóg teraz stworzył jakiegoś nowego anioła, nie mogliby go poznać ci aniołowie, którzy już istnieją; b) albo poprzez formę nabytą od rzeczy - w takim razie aniołowie wyżsi nie mogliby poznać niższych, od których niczego nie nabywają. Wydaje się więc, że w żaden sposób jeden anioł nie poznaje drugiego.

Wbrew temu czytamy w dziele *O przyczynach*: „Każda myśl poznaje rzeczy niezniszczalne”⁵.

Odpowiedź: Zdaniem Augustyna⁶, rzeczy odwiecznie istniejące w Słowie Boga wypłynęły od Niego dwojako: pierwsze, [by wejść] w myśl anioła; drugie, by mieć byt samoistny we własnych naturach. Weszły zaś w myśl anioła przez to, że Bóg wtłoczył w umysł aniołów podobizny tych rzeczy, które powołał do bytu naturalnego.

Otóż w Słowie Boga odwiecznie istniały nie tylko pomysły czy treści rzeczy cielesnych, lecz także pomysły (treści) wszystkich stworzeń duchowych. Tak więc każdemu ze stworzeń duchowych [tj. z aniołów] Słowo Boga wtłoczyło wszystkie pomysły (treści) wszystkich rzeczy zarówno cielesnych jak i duchowych. A uczyniło to tak: każdemu aniołowi wrażono pomysł (treść) jego gatunku i to równocześnie naraz: według istnienia naturalnego i myślowego: tak mianowicie, żeby istniał samoistnie w naturze swojego gatunku i zarazem by poprzez też naturę poznawał siebie samego. Formy zaś innych natur: tak duchowych, j ak i cielesnych wtłoczono mu według istnienia myślowego tylko, po to mianowicie, żeby poprzez owe wrażone formy^b poznawał stworzenia tak cielesne, jak i duchowe.

Na 1. Wyżej powiedzieliśmy⁷, że natury duchowe aniołów są odrębne jedna od drugiej według stopni czy rzędów. Natura więc danego anioła nie przeszkadza swojej myśli w poznawaniu innych natur aniołów, skoro zarówno wyżsi jak i niżsi odeń są w pobratymstwie z jego naturą, a różnią się od niego jedynie według różnych stopni doskonałości.

Na 2. Sam związek skutku z przyczyną nie stanowi o tym, że jeden anioł poznaje drugiego; chyba z racji podobieństwa, jako że przyczyna i skutek są do siebie podobne. Stąd też skoro przyjmie się istnienie podobieństwa między aniołami bez związków przyczynowych, wystarczy to, żeby jeden anioł poznawał drugiego.

Na 3. Jeden anioł poznaje anioła drugiego po- przez jego formę poznawczą istniejącą w myśli anioła poznającego; forma ta różni się od tego anioła, którego jest podobizną nie co do istnienia materialnego i niematerialnego, ale co do istnienia naturalnego i pozapodmiotowego, intencjonalnego. Sam bowiem anioł jest formą samoistną i ma istnienie naturalne, a nie jest swoją podobizną tyłkon przebywającą w myśli drugiego anioła: w tej myśli ma jedynie istnienie myślowe. Podobnie jak i forma koloru: na ścianie ma istnienie naturalne, w środku zaś przenoszącą ją ma istnienie pozapodmiotowe, intencjonalne.

^a *per speciem innatam.*

^b *per species impressas.*

Na 4. Bóg każde stworzenie uczynił w zharmonizowaniu go z wszechświatem, który postanowił stworzyć. Gdyby zatem Bóg postanowił stworzyć więcej aniołów lub więcej rzeczy naturalnych, na pewno wtoczyłyby w umysły anielskie odpowiednio więcej form myślowych. Podobnie jak i budownicy: gdyby zamierzał zbudować większy dom, na pewno założyłyby większy fundament. Ta sama więc racja wiodłaby Boga do przydania wszechświatu jakiegoś stworzenia i do [równoczesnego] przydania aniołowi jakowejś formy myślowej.

Artykuł 3

CZY ANIOŁOWIE MOGĄ SWOIMI PRZYRODZONYMI SIŁAMI POZNAĆ BOGA ?

Zdaje się, że aniołowie swoimi przyrodzonymi siłami nie mogą poznać Boga, bo:

1. Dionizy pisze: Bóg „niepojętą siłą wznosi się nad wszystkimi niebieskimi duchami”; a potem dodaje: „Ponieważ wznosi się nad wszelkim jestestwem, dlatego jest niedostępny dla wszelkiego poznania”¹.

2. Odległość między Bogiem a myślą anioła jest nieskończona. Otóż nie da się osiągnąć tego, co nieskończenie odległe. A więc anioł nie może poznać Boga swoimi przyrodzonymi siłami.

3. Św. Paweł pisze: „Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś [zobaczymy] twarzą w twarz”². Mowa tu o dwojakim poznawaniu Boga; pierwsze, to widzieć Go w Jego własnej istocie; jak mówi tekst: widzieć Go twarzą w twarz; drugie, to widzieć Go w zwierciadle stworzeń. Otóż jeśli chodzi o pierwsze poznawanie Boga, to - jak wyżej wykazano³ - anioł nie mógł poznać Go swoimi przyrodzonymi siłami. Również i drugie poznawanie: ‘w zwierciadle stworzeń’ jest obce aniołom, gdyż - jak mówi Dionizy⁴ - swojej znajomości Boga nie czerpią od rzeczy postrzegalnych. A więc aniołowie nie mogą poznawać Boga swoimi przyrodzonymi siłami.

Wbrew temu: Aniołowie w poznawaniu są potężniejsi od ludzi. Otóż ludzie mogą poznać Boga swoimi przyrodzonymi siłami; świadczą o tym słowa Apostoła: „Co o Bogu poznać można, jawne jest wśród nich”⁵. Tym bardziej więc mogą to czynić aniołowie.

Odpowiedź: Aniołowie mogą swoimi przyrodzonymi siłami mieć jakoweś poznanie Boga. Gwoli zrozumienia należy zważyć, że istnieją trzy sposoby poznawania danej rzeczy: pierwszy poprzez obecność jej istoty w poznawcy; tak jak oko widzi obecne w sobie światło; i tak właśnie - jak już powiedzieliśmy⁶ - anioł poznaje siebie samego; drugi poprzez obecność jej podobizny we władzy poznawczej; tak jak oko widzi kamień dzięki temu, że ma w sobie odbitą jego podobiznę; trzeci, gdy poznawca podobizny rzeczy poznawanej nie nabywa bezpośrednio od samej rzeczy poznawanej, ale od innej, w której też rzecz się odbija; ot tak, jak gdy widzimy człowieka w lustrze⁷.

Pierwszemu poznawaniu odpowiada to poznawanie Boga, którym stworzenie widzi Go przez Jego istotę; otóż - jak wyżej powiedziano⁸ - żadne stworzenie swoimi przyrodzonymi siłami nie może w ten sposób poznawać Boga. Trzeciemu odpowiada to poznawanie, którym my poznajemy Boga za życia mianowicie poprzez Jego podobieństwo odbijające się w stworzeniach, w myśl słów Pawłowych: „Niewidzialne Jego przymioty stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła”⁹; stąd to mówi się o nas, że widzimy Boga w zwierciadle.

Poznanie zaś, którym anioł swoimi przyrodzonymi siłami poznaje Boga, stoi w środku między tymi dwoma i odpowiada temu poznawaniu, którym widzi się rzecz poprzez podobiznę od niej nabytą. A ponieważ obraz Boga jest wrażony w samą naturę anioła, dlatego anioł, poznając siebie, poprzez swoją istotę jako podobiznę Boga, poznaje Boga. Nie widzi jednak samej istoty Boga; żadna bowiem stworzona podobizna nie zdoła przedstawić istoty Bożej¹⁰; i dlatego poznawanie to raczej jest zbliżone do poznawania ‘w zwierciadle’; wszak i sama natura anielska jest poniekąd zwierciadłem przedstawiającym Bożą podobiznę. /39/.

Na 1. Dionizy - na co wyraźnie wskazują jego słowa - mówi o takim poznaniu, które ogarnia (zgłębia) rzecz. W taki zaś sposób żadna myśl stworzona nie może poznać Boga¹¹.

Na 2. Z faktu, że myśl i istota anioła są nieskończenie odległe od Boga, wynika, że anioł nie może Go ogarnąć (zgłębić), ani też nie może poprzez swoją naturę widzieć Jego istoty. Nie wynika jednak wcale, że anioł nie może mieć żadnego poznania Boga, albowiem jak Bóg nieskończenie jest odległy od anioła, tak i poznanie, jakim Bóg siebie poznaje, nieskończenie jest odległe od poznania, jakie anioł ma o Nim.

Na 3. U anioła poznanie naturalne Boga stoi w środku między podanymi poznaniem; jakkolwiek - jak wyżej powiedziano¹² - bardziej jest zbliżone do trzeciego.

ZAGADNIENIE 57

O POZNAWANIU BYTÓW MATERIALNYCH PRZEZ ANIOŁÓW

Z kolei zajmiemy się tymi rzeczami materialnymi, które aniołowie poznają. Rzecz ujmemy w pięć pytań: 1. Czy aniołowie poznawają natury rzeczy materialnych? 2. Czy poznawają poszczególne? 3. Czy znają rzeczy przyszłe? 4. Czy poznawają myśli (tajniki) serc? 5. Czy poznawają wszystkie tajemnice łaski?

Artykuł 1

CZY ANIOŁOWIE POZNAWAJĄ RZECZY MATERIALNE ?

Zdaje się, że aniołowie nie poznawają rzeczy materialnych, bo:

1. Rzecz poznana staje się doskonałością poznawcy. Lecz rzeczy materialne nie mogą być doskonałościami aniołów; wszak są niższe od nich. Aniołowie więc nie poznawają rzeczy materialnych.

2. Głosa powiada¹: Te tylko rzeczy można widzieć myślą, które są w duszy przez swą istotę. Lecz rzeczy materialne nie mogą być w duszy człowieka lub w umyśle anioła przez swoje istoty. Nie można więc ich poznawać widzeniem myślą, a tylko widzeniem wyobraźnią, która poznaje podobizny ciał, oraz widzeniem zmysłami, które dotyczą samych ciał. U aniołów zaś nie ma widzenia wyobraźnią i zmysłami, a tylko widzenie myślą. A więc aniołowie nie mogą poznawać rzeczy materialnych.

3. Rzeczy materialne nie są aktualnie poznawalne myślowo; są poznawalne tak, ale przez zmysły i wyobraźnię, których u aniołów nie ma. A więc aniołowie nie poznawają rzeczy materialnych.

Wbrew temu: Co zdoła siła mniejsza i niższa, zdoła to i siła wyższa. Lecz myśl ludzka - z natury słabsza i niższa od myśli anioła - zdoła poznawać rzeczy materialne. Tym bardziej więc i myśl anioła.

Odpowiedź: Taki porządek panuje wśród rzeczy, że byty wyższe są doskonalsze od niższych, a co w niższych zawiera się skąpo (*deficienter*), częściowo i rozlicznie, w wyższych zawiera się nadobficie (*eminenter*), poniekąd w całości i niezłożenie. Stąd też - jak mówi Dionizy² - w Bogu jako najwyższym szczycie rzeczy stosownie do Jego niezłożonego istnienia wszystko przedistnieje nadistotnie^a.

Otóż - jak stwierdza tenże Dionizy³ - aniołowie spośród reszty stworzeń są bliżsi i podobniejsi Bogu; stąd też z dobroci Bożej czerpią więcej i doskonalej. Wszystkie więc rzeczy materialne przedistnieją w aniołach sposobem wprowadzie bardziej niezłożonym i niematerialnym niż są w samych rzeczach, ale rozliczniej i nie tak doskonale, jak są w Bogu⁴. Otóż wszelka rzecz, która jest w czymś, przyjmuje sposób bytowania tego, w czym jest. Aniołowie zaś stosownie do swojej natury to istoty myślące⁵. I dlatego jak Bóg poznaje rzeczy materialne poprzez Swoją istotę⁶, tak aniołowie poznają je dzięki temu, że owe rzeczy są w nich poprzez swoje formy myślowe⁷. /40/

Na 1. Rzecz poznana staje się doskonałością poznawcy myślącego dzięki temu, że myśl posiada w sobie formę myślową tejże rzeczy. W ten też sposób formy myślowe, które są w myśli anioła, są doskonałościami i ziszczeniami (*actus*) myśli anielskiej.

Na 2. Zmysł nie dosięga (*non apprehendit*) istot rzeczy; postrzega jedynie przypadłości zewnętrzne; nie czyni tego również i wyobraźnia; dosięga bowiem samych podobizn ciał tylko. Sama tylko myśl dosięga istoty rzeczy. Stąd też Filozof⁸ powiada, że przedmiotem myśli jest 'czym coś jest' - i co do tego się nie myli, tak jak i zmysł nie myli się co do swojego właściwego przedmiotu. A zatem istoty rzeczy materialnych są w myśli

^a *omnia supersubstantialiter praexistant.*

człowieka lub anioła tak, jak rzecz poznawana myślowo jest w myślącym; nie są zaś w niej według swojego realnego istnienia. Są jednak i takie, co przebywają w myśli lub w duszy obydwoma postaciami istnienia; i wtedy myśl widzi jedno i drugie.

Na 3. Gdyby anioł nabywał poznanie rzeczy materialnych od samych rzeczy materialnych, musiałby wpierw - dokonując abstrakcji [tj. odmaterializowania i odjednostkowania] – sprawić, żeby te rzeczy były przystosowane do poznawania przez myśl [tj. aktualnie poznawalne myślowo]^a. Ale on nie nabywa poznania rzeczy materialnych od tychże rzeczy; znajomość ich ma poprzez ‘wrodzone’ sobie i już przystosowane do myślowego poznawania formy rzeczy^b. [I poprzez nie tak je poznaje] jak je poznaje nasza myśl poprzez formy, które dopiero drogą abstrakcji czyni przystosowane do poznania przez myśl, tj. rzeczywiście myślowo poznawalne.

Artykuł 2

CZY ANIOŁ POZNAJE POSZCZEGÓŁY ?

Zdaje się, że anioł nie poznaje poszczegółów bo:

1. Filozof pisze: „Zmysł ma za przedmiot poszczegóły, rozum zaś (lub myśl) powszechniki czy ogóły”¹. Lecz - jak widać z powyższych² - u aniołów poza myślą nie ma innej władzy poznawczej. A zatem nie poznawają poszczegółów.

2. Każde poznanie jest jakowymś upodobnieniem poznawcy do przedmiotu poznanego. Otóż, jak się zdaje, nie może zachodzić jakoweś upodobnienie anioła do poszczegółu jako takiego: przecież anioł - jak wyżej ustalono³ - jest niematerialny, gdy tymczasem pierwiastkiem stanowiącym o poszczegółowości jest materia. Anioł więc nie może poznawać poszczegółów.

3. Jeśli anioł poznaje poszczegóły, to czyni to albo poprzez formy poszczególne, albo poprzez formy ogólne. Atoli nie poprzez formy poszczególne, bo w takim razie musiałby ich mieć nieskończoną ilość. Również i nie poprzez formy ogólne; ogół bowiem czy powszechnik nie jest wystarczającym źródła, poznawania poszczegółu jako takiego: wszak w powszechniku poszczegóły są poznawane li tylko w możności. A więc anioł nie poznaje poszczegółów.

Wbrew temu: Nikt nie może stróżować tego, czego nie zna. Lecz aniołowie stróżują poszczególnych ludzi⁴; świadczą o tym słowa Psalmisty: „Swoim aniołom dał rozkaz o tobie, aby cię strzegli” itd.⁵. A więc aniołowie poznawają poszczegóły.

Odpowiedź: Niektórzy zupełnie odmówili aniołom poznawania poszczegółów. Ale to, po pierwsze, jest sprzeczne z wiarą katolicką, która uczy, że te niższe rzeczy są pod zarządem aniołów⁶ - stosownie do słów Pawłowych: „Są oni wszyscy duchami przeznaczonymi do usług [tj. do zarządzania]”⁷. Otóż gdyby aniołowie nie poznawali

^a oporteret quod faceret eas intelligibiles actu.

^b per species actu intelligibilis rerum sibi connaturales.

poszczegółów, nie mogliby rozciągać żadnej opatrności nad tym, co się dzieje na naszym świecie, jako że działanie dotyczy poszczegółów, to zaś godziłoby w następującą wypowiedź Pisma św.: „Nie mów przed aniołem: nie masz opatrności”^{8a}. Po drugie, jest to sprzeczne z poglądami filozofów, według których aniołowie, kierując się myślą i wolą, poruszają ciała niebieskie.

I dlatego inni tak głosili: Owszem, aniołowie poznawają poszczegóły, ale w przyczynach powszechnych, do których sprowadzają się wszystkie partykularne skutki; ot tak, jak astronom wyrokuję o jakimś przyszłym zaćmieniu na podstawie układu ruchów ciał niebieskich. Aliści ta opinia cierpi na te same braki, co opinia pierwsza: poznawać bowiem poszczegół w przyczynach powszechnych, bynajmniej nie jest tym samym, co poznawać poszczegół jako poszczegół, tzn. tak jak on ‘tu i teraz’ istnieje. Astronom przecież, poznając przyszłe zaćmienie na podstawie obliczeń ruchów ciał niebieskich, poznaje je tylko w ogólności, nie zaś jako zachodzące ‘tu i teraz’ chyba żeby to zjawisko postrzegał zmysłami. Gdy tymczasem zarządzanie, opatrywanie i poruszanie dotyczą poszczegółów jako zachodzących ‘tu i teraz’.

I dlatego trzeba inaczej odpowiedzieć, a mianowicie: Jak człowiek za pomocą różnych władz poznawczych poznaje wszystkie rodzaje rzeczy: myślą powszechniki i byty niematerialne, zmysłem poszczegóły i rzeczy cielesne, tak anioł za pomocą jednej władzy: myślenia, poznaje jedno i drugie. Taki bowiem jest układ rzeczy, że im jakiś byt jest na wyższym szczeblu, tym jego władza jest bardziej ujednolicona i ma szerszy zakres; widać to na przykładzie samego człowieka: zmysł wspólny, który jest wyższy od reszty poszczególnych zmysłów, jakkokwiek jest jedną i jedyną władzą, jednak poznaje zarówno to wszystko, co bywa poznawane przez pięć zmysłów zewnętrznych, jak jeszcze inne, np. różnicę między białym a słodkim, czego nie postrzega żaden zmysł zewnętrzny⁹. To samo stwierdzić można i w innych dziedzinach. A ponieważ według porządku natury anioł jest wyższy niż człowiek, dlatego nie licuje mówić, że człowiek którąś ze swoich władz poznaje coś, czego anioł jedną swoją władzą poznawczą, tj. myślą, nie poznaje. Stąd też tak uważa Arystoteles¹⁰: nie licuje, żeby Bóg nie wiedział co to niezgoda, którą my znamy.

W jaki zaś sposób myśl anioła poznaje poszczegóły, pokazuje następujące rozumowanie: Jak rzeczy płyną od Boga, by istnieć samoistnie we własnych naturach, tak również Odeń płyną, by istnieć w poznaniu anielskim. Jasnym zaś jest, że od Boga płynie na rzeczy nie tylko to, co należy do natury ogólniej, lecz także to wszystko, co stanowi o ujednostkowieniu; jest bowiem przyczyną całego jestestwa rzeczy, zarówno materii jak i formy; jak zaś jest przyczyną, tak też i poznaje, gdyż - jak już wykazano¹¹ - Jego wiedza jest przyczyną rzeczy. Zatem jak Bóg - poprzez swoją istotę, przez którą wszystko powoduje - jest podobizną wszystkich rzeczy i poprzez tę istotę wszystko poznaje zarówno co do natur ogólnych, jak i co do poszczegółowości¹², tak aniołowie - poprzez formy dane im przez Boga wraz z naturą - poznawają rzeczy nie tylko pod względem natury ogólnej, lecz także pod względem ich poszczegółowości; te bowiem formy poznawcze anioła przedstawiają w sposób wieloraki ową jedyną i niezłożoną - istotę Bożą. /41/

Na 1. Filozof mówi o naszej myśli, która poznaje rzeczy jedynie drogą abstrakcji; to zaś, co drogą abstrakcji zostało oczyszczone z przyległości materialnych, staje się powszechnikiem czy ogółem¹³. Ten jednak sposób poznawania - jak wyżej powiedziano¹⁴ - jest obcy aniołom. Nie można więc jednakowo ich traktować.

Na 2. Aniołowie - według swej natury - nie są podobni do rzeczy materialnych tak, jak coś jest do czegoś podobne, bo je łączy wspólny rodzaj, gatunek lub przypadłość, ale są do nich podobni tak, jak ktoś wyższy jest podobny do niższego; np. słońce do ognia. I w ten też sposób w Bogu istnieje podobieństwo wszystkich bytów: czy to chodzi o formę, czy o materię; w sensie: cokolwiek znajduje się w rzeczach, przedistnieje w Nim jako w przyczynie. Z tego samego też powodu formy poznawcze myśli anioła, które są jakowymiś podobiznami dobytymi z istoty Bożej, są podobiznami rzeczy nie tylko co do formy, lecz także co do materii.

Na 3. Aniołowie poznawają poszczególne poprzez formy ogólne; te zaś są podobiznami rzeczy tak co do pierwiastków ogólnych, jak i co do pierwiastków jednostkowienia. Wyżej zaś wyłożyliśmy¹⁵, w jaki sposób - za pomocą tej samej formy - mogą więcej rzeczy poznawać.

Artykuł 3

CZY ANIOŁOWIE POZNAWAJĄ PRZYSZŁOŚĆ ?

Zdaje się, że aniołowie poznawają przyszłość, bo:

1. Aniołowie są lepsi (potężniejsi) w poznawaniu niż ludzie. Lecz niektórzy ludzie znają wiele z tego, co zajdzie w przyszłości. Tym bardziej chyba aniołowie.

2. Teraźniejszość i przyszłość, to różnice czasu. Lecz myśl anioła jest ponad czasem: „równa się wieczności, to jest wiekuistości”¹ - czytamy w dziele *O przyczynach*. Dla myśli więc anioła nie istnieje różnica: przeszłość - przyszłość, ale obie bez różnicy poznaje.

3. Anioł poznaje poprzez formy ogólne dane mu wraz z naturą, a nie poprzez formy nabywane od rzeczy. Lecz formy ogólne zachowują się jednakowo wobec przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. A więc, jak się zdaje, aniołowie bez różnicy poznawają przeszłość, teraźniejszość i przyszłość.

4. Jak o czymś mówi się, że jest odległe co do czasu, tak samo, że jest odległe co do miejsca, lecz aniołowie poznawają to, co odległe co do miejsca. A więc poznawają także to, co odległe w czasie przyszłym.

Wbrew temu: Nie może przysługiwać aniołowi to, co jest wyłączną i właściwą oznaką Boga. Lecz poznawanie przyszłości jest wyłączną i właściwą oznaką Boga, stosownie do słów Izajasza: „Objawcie to, co ma nadejść w przyszłości, abyśmy poznali, czy jesteście bogami”². A zatem aniołowie nie poznawają przyszłości.

Odpowiedź: W dwojaki sposób można poznawać rzeczy przyszłe: Pierwsze, w swojej przyczynie. W ten sposób wiedzą pewną bywają poznawane te fakty przyszłe, które z konieczności pochodzą od swoich przyczyn; np. że jutro wszędzie słońce. Te zaś fakty, które pochodzą od swoich przyczyn w większości wypadków ale nie [zawsze], bywają poznawane nie w sposób pewny, ale na sposób przyposzczenia czy prawdopodobieństwa. Tak to np. lekarz przewiduje wyzdrowienie chorego. I ten to właśnie sposób poznawania przyszłości przysługuje aniołom; a przysługuje im tym doskonalej niż nam, im lepiej, doskonalej i ogólniej poznawają przyczyny rzeczy. Tak jak lekarze: im dokładniej poznają przyczyny choroby, tym lepiej przewidują jej koleje przyszłe. Te zaś fakty, które pochodzą od swoich przyczyn w mniejszości wypadków, zgoła są nieznanne - tak jak rzeczy przypadku i losu.

Drugie, rzeczy przyszłe bywają poznawane same w sobie. I tak poznawać fakty przyszłe jest rzeczą li tylko samego Boga: i to nie tylko te, które pochodzą z konieczności lub w większości wypadków, lecz także to, co jest rzeczą przypadku i losu; jest tak dlatego, że Bóg widzi wszystko w swojej wieczności, która - ponieważ jest niezłożona - jest obecną przy całym czasie i zawiera go; i dlatego Bóg jednym spojrzeniem obejmuje wszystko, co dzieje się przez cały czas jako stojące obecnie przed Nim i widzi wszystkie rzeczy tak, jak istnieją same w sobie; mówiliśmy już o tym, rozprawiając o wiedzy Boga³.

Myśl zaś anielska - jak i każdego stworzenia - nie dociąga do wieczności Bożej; i dlatego żadna myśl stworzenia nie może poznawać rzeczy czy zdarzeń przyszłych tak, jak się mają w swoim bycie.

Na 1. Ludzie poznawają przyszłe fakty tylko w swoich przyczynach, albo też z objawienia Bożego. W ten zaś sposób aniołowie o wiele wnikliwiej poznawają przyszłość niż ludzie

Na 2. Owszem, myśl anioła jest ponad czasem, ale tym czasem, którym się mierzy ruchy cielesne; istnieje jednak w jego myśli czas mierzący następstwo jego pomyśleń^a; o nim to właśnie mówił Augustyn, pisząc: „Bóg porusza stworzenie duchowe według czasu”⁴. Skoro więc w myśli anioła zachodzi następstwo, nie wszystko, co się dzieje w ciągu całego czasu, stoi przed nim jako terażniejszość.

Na 3. Owszem, formy ogólne istniejące w myśli anioła - same z siebie - jednakowo zachowują się wobec terażniejszości, przeszłości i przyszłości. [Ale nie na odwrót]. Nie jednakowo wszakże zachowuje się to, co w terażniejszości, co w przeszłości i co w przyszłości wobec tychże form czy treści; jest tak dlatego, że to, co jest teraz, ma naturę, dzięki której upodabnia się do form istniejących w umyśle anioła - i w ten sposób może być przez nie poznawane. Natomiast to, co jest w przyszłości, nie ma jeszcze natury dzięki której mogłoby się upodobnić do form myśli anioła, i dlatego nie może być poprzez nie poznane.

^a pomyślnie; omyśleć coś; skierować myśl raz na to, raz na owo: *conceptio intelligibilis*.

Na 4. Rzeczy odległe co do miejsca: i istnieją w przyrodzie, i mają udział w jakiejś idei (treści), której podobiznę anioł posiada. Tego zaś - jak się rzekło⁵ - nie da się powiedzieć o tym, co odległe w przyszłości. Nie zachodzi więc podobieństwo. /42/

Artykuł 4

CZY ANIOŁOWIE POZNAWAJĄ TAJNIKI SERC ?

Zdaje się, że aniołowie poznawają tajniki (skrytości) serc, bo:

1. Objasniając tekst Joba: „Złoto i szkło jej [tj. mądrości] nierówne”¹. Grzegorz tak pisze: „Wtedy - a mówi o szczęściu zmartwychwstałych - jeden będzie przejrzysty dla drugiego, tak jak sam jest dla siebie; a przenikając myśl każdego, przenika zarazem i jego sumienie”². Lecz - jak podaje Mateusz³ - zmartwychwstali będą podobni do aniołów. A więc jeden anioł może widzieć to, co jest we wnętrzu drugiego.

2. Jak się mają kształty do ciał, tak się mają formy myślowe do myśli. Otóż kto widzi ciało, widzi i jego kształt. Zatem kto widzi jestestwo myślące, widzi i formę myślową w nim obecną. A ponieważ anioł widzi drugiego anioła - jak również i duszę - dlatego, jak się zdaje, może widzieć myśli obojga.

3. Podobniejsze do anioła jest to, co jest w naszej myśli, niż to, co jest w naszej wyobraźni; pierwsze bowiem jest poznawane przez myśl w rzeczywistości, drugie zaś jedynie w możliwości. Lecz anioł może poznawać to, co jest w wyobraźni - tak jak i wszystkie rzeczy cielesne - gdyż wyobraźnia jest władzą ciała. Wydaje się więc, że anioł może poznawać tajniki naszej myśli.

Wbrew temu: Nie przysługuje aniołom to, co jest wyłącznie Bogu właściwe. Lecz poznawać skrytości serc jest wyłączną właściwością Boga; świadczą o tym słowa Jeremiasza: „Nad miarę chytre jest serce i zgubne, kto zdoła je zgłębić? Ja, Jahwe, przenikam serce”⁴. A więc aniołowie nie poznawają skrytości serc.

Odpowiedź: W dwojaki sposób można poznawać skrytości serca: Pierwsze, w swoim skutku czy przejawach; w ten sposób może je poznawać zarówno anioł, jak i człowiek; a im bardziej maskowane są owe przejawy tym wnikliwszego domagają się poznawcy. I tak przeżycia wewnętrzne, tj. skrytości serca niekiedy poznaje się po zewnętrznych postępach, a niekiedy po zmianach na obliczu; lekarze zdołają nawet poznać przeżycia duszy po tętnie; tym bardziej mogą je tą drogą poznawać aniołowie - a także i szatani - jako że wnikliwiej dostrzegają i oceniają najskrytsze nawet takowe zmiany cielesne. Augustyn tak o tym pisze: „(Szatani) z łatwością odczytują usposobienia czy przeżycia wewnętrzne ludzi nie tylko słowem wyrażone, ale także poczęte w duszy, jako że dusza wyraża je na zewnątrz jakowymiś znakami w ciele”⁵ - jakkolwiek w dziele *Odwolanie*⁶ powiada, że nie trzeba upierać się przy sposobie, w jaki to się dzieje.

Drugie, skrytości serca można poznawać [same w sobie, a więc]: myśli o ile są w rozumie, uczucia (*affectiones*) o ile są we woli; i w ten sposób sam tylko Bóg może

poznawać myśli i uczucia woli. Jest tak dlatego, że wola stworzenia rozumnego podlega samemu tylko Bogu i tylko On sam może na nią działać – on, który jest głównym jej przedmiotem jako jej ostateczny cel; pełniejsze tego wyjaśnienie podajemy niżej⁷. I dlatego samemu tylko Bogu znane jest to, co jest we woli lub co od samej woli zależy. Co więcej, od samej woli - co chyba jest każdemu jasne - to zależy że ktoś aktualnie coś myśli; każdy bowiem według własnej woli używa nabytej wiedzy lub istniejących w nim form myślowych [urobionych pojęć]; to właśnie ma na myśli św Paweł, pisząc: „Kto zaś z ludzi zna to, co ludzkie, jeżeli nie duch, który jest w człowieku?”⁸.

Na 1. Dwie przeszkody wpływają na to, że w życiu obecnym jeden człowiek nie poznaje skrytości drugiego; są to: ociążałość ciała i wola zamykająca w sobie swoje tajniki. Pierwsza przeszkoda będzie zniesiona przy zmartwychwstaniu; dla aniołów ona istnieje. Druga pozostanie po zmartwychwstaniu; wiąże obecnie aniołów. Wszelako jakość duszy - jej stopień łaski i chwały, będzie się ujawniać w ciele - jego blasku; i po tym to blasku jede, będzie mógł poznawać duszę drugiego.

Na 2. Jeden anioł widzi formy myślowe drugiego, jako że miara czy zasób form myślowych co do ich większej lub mniejszej powszechności czy ogółowości jest dostosowany do rangi jestestw; bynajmniej jednak z tego nie wynika, że jeden poznaje sposób, w jaki drugi używa owych form myślowych, gdy aktualnie coś myśli.

Na 3. Władze pożądcwe zwierząt nierozumnych nie panują nad swoim postępowaniem, ale działają pod wpływem bodźców przyczyny cielesnej lub duchowej. A ponieważ aniołowie poznawają rzeczy cielesne oraz ich stan, dlatego mogą poprzez nie poznawać to, co jest we władzy pożądcwej i w poznawaniu wyobraźni zwierząt nierozumnych, a także i ludzi, jako że i u ludzi niekiedy pożądcanie zmysłowe zrywa się do działania pod wpływem bodźca cielesnego - tak jak to zawsze dzieje się u zwierząt nierozumnych. Jeśli jednak poruszenie pożądcania zmysłowego i poznawanie wyobraźni w człowieku dzieją się na rozkaz i pobudzenie woli i rozumu, to w takim wypadku aniołowie nie muszą ich poznawać; a to dlatego, że - jak uczy Filozof⁹ - także niższa część duszy bierze jakoś udział w rozumie, tak jak posłuszny w rozkazodawcy.

Z tego jednak bynajmniej nie wynika, że anioł - jeżeli poznaje to, co jest w pożądcaniu zmysłowym lub w wyobraźni człowieka - poznaje to, co jest w myśli lub woli, gdyż myśl lub wola nie podlegają pożądcaniu zmysłowemu i wyobraźni; myśl i wola może się nimi dowolnie posługiwać. /43/

Artykuł 5

CZY ANIOŁOWIE ZNAJĄ TAJEMNICE ŁASKI ?

Zdaje się, że aniołowie znają tajemnice łaski, bo:

1. Spośród wszystkich tajemnic naczelną jest tajemnica wcielenia Chrystusa. Otóż aniołowie znali ją od początku; świadczą o tym: Augustyn, pisząc: „Tajemnica ta w taki sposób odwiecznie była ukryta w Bogu, że jednak była znana księżętom i mocom

niebieskim”¹; św. Paweł: „Bez wątpienia wielka jest tajemnica pobożności. Ten, który objawił się w ciele... ukazał się aniołom”². A zatem aniołowie znają tajemnice łaski.

2. Mądrość Boża kryje w sobie treści wszystkich tajemnic łaski. Lecz aniołowie widzą samą mądrość Boga - która jest Jego istotą. A więc aniołowie znają tajemnice łaski.

3. Zdaniem Dionizego³, aniołowie pouczali proroków; lecz prorocy znali tajemnice łaski; świadczą o tym słowa Amosa: „Bo nie uczyni Pan, Jahwe, niczego, by nie wyjawił swego zamiaru [Wulg. tajemnicy swej] sługom swym, prorokom”⁴. A zatem aniołowie znają tajemnice łaski.

Wbrew temu: Nikt nie uczy się tego, co już zna. Lecz aniołowie - nawet ci najwyżsi - pytają się o Boże tajemnice łaski i uczą się ich: takie jest zdanie Dionizego. Oto co mówi: „Pismo św. wspomina o istotach niebieskich, stawiających pytanie samemu Jezusowi i nabywających wiedzę o Jego działalności dla ludzi; - i o Jezusie uczącym ich bezpośrednio”⁵; np. u Izajasza: na pytanie aniołów: „Któż jest ten, który przybywa z Edonu ...? odpowiada Jezus: „To Ja jestem tym, który mówi sprawiedliwie”⁶. A więc aniołowie nie znają tajemnic łaski.

Odpowiedź: Aniołowie mają dwojakie poznawanie: Pierwsze, naturalne; nim to poznawają rzeczy^a bądź przez swoją istotę, bądź poprzez wrodzone formy poznawcze. I tym poznawaniem aniołowie nie mogą poznawać tajemnic łaski; wszak owe tajemnice zależą od gołej woli Boga. Jeżeli zaś jeden anioł nie może poznawać myśli drugiego - zależnych od jego woli, tym mniej może poznawać to, co zależy od samej woli Boga. Św. Paweł tak rozumuje: „Kto zaś z ludzi zna to, co ludzkie jeżeli nie duch, który jest w człowieku? Podobnie i tego, co Boskie, nie zna nikt, tylko Duch Boży”⁷.

Ale jest u nich jeszcze inne poznawanie: to mianowicie, które stanowi ich szczęście; nim to widzą Słowo i rzeczy w Słowie. Otóż dzięki temu widzeniu poznawają tajemnice łaski; wszelako nie wszystkie i nie wszyscy jednakowo, ale według tego, jak Bóg zechciał im je objawić - stosownie do słów św. Pawła: „Nam zaś objawił to Bóg przez Ducha”⁸. A dzieje się to tak: Wyżsi aniołowie, wpatrując się bystrzej niż inni w mądrość Bożą, widzeniem tym poznają więcej tajemnic i wznioślejszych, które z kolei ujawniają niższym - oświecając ich⁹; niektóre z tych tajemnic poznali tą drogą już na początku swojego stworzenia; o innych bywają pouczani z czasem stosownie do potrzeb spełnianych przez nich poselstw. /44/

Na 1. W podwójny sposób można mówić o tajemnicy wcielenia Chrystusa: Pierwszeń ogólnie; - i w ten sposób ta tajemnica wszystkim aniołom została objawiona na samym początku ich szczęśliwości. Jest ona bowiem jakby ogólną zasadą, do której zmierzają, [i na której się opierają] wszystkie ich urzędy - w myśl słów: „Są oni wszyscy duchami przeznaczonymi do usług, posłanymi na pomoc tym, którzy mają osiąść zbawienie”¹⁰; a ono właśnie dokonuje się poprzez tajemnicę wcielenia. I dlatego trzeba było wszystkich pouczyć o tejże tajemnicy - i to społeczeństwem wszystkich.

^a tzn. wszystko: jestestwa duchowe i materialne.

Drugie, możemy mówić o tajemnicy wcielenia, uwzględniając szczegółowe okoliczności jej ziszczenia się; - i co do tego nie wszyscy aniołowie byli od początku o wszystkim powiadomieni; niektórzy nawet - i to wyżsi - jak świadczą o tym słowa Dionizego¹¹ - dopiero później dowiedzieli się o tym.

Na 2. Wprawdzie szczęśliwi aniołowie wpatrują się w madrość Bożą, to jednak jej nie zgłębiają¹². I dlatego nie jest konieczne, żeby poznawali wszystko, cokolwiek ona kryje w sobie.

Na 3. Wszystko, czego prorocy drogą objawienia dowiedzieli się o tajemnicach łaski, zostało objawione aniołom, i to o wiele doskonalej. I chociaż Bóg objawił prorokom ogólnie to, co zamierzał uczynić dla zbawienia rodzaju ludzkiego, to jednak apostołowie znali wiele jego szczegółów, których nie znali prorocy. Tak o tym pisze św. Paweł: „Czytając [te słowa] możecie się przekonać o moim zrozumieniu tajemnicy Chrystusa. Nie była ona oznajmiona synom ludzkim w poprzednich pokoleniach, tak jak teraz została objawiona ... Jego Apostołom”¹³. Również i spośród proroków: późniejsi znali to, o czym wcześniejsi nie wiedzieli - stosownie do słów Psalmisty: „Jestem rozumniejszy od starców”¹⁴. A Grzegorz pisze: z biegiem czasu poznanie spraw Bożych wzrosło do niebываłych rozmiarów¹⁵.

ZAGADNIENIE 58

SPOSÓB POZNAWANIA ANIELSKIEGO

Następnie zajmiemy się: w jaki sposób aniołowie poznawają; ujmiemy to w siedem pytań:

1. Czy myśl anioła bywa niekiedy w możliwości, a niekiedy w rzeczywistości? 2. Czy anioł może myśleć o wielu i naraz? 3. Czy anioł poznaje drogą rozumowania, tj. wnioskowania? 4. Czy w myśleniu anioła zachodzi łączenie i oddzielanie? 5. Czy w myśli anioła może znaleźć się fałsz? 6. Czy u aniołów istnieje poznanie? 7. Czy to ranne i wieczorne poznanie oznacza jedno i to samo poznawanie, czy też różne?

Artykuł 1

CZY MYŚL ANIOŁA BYWA NIEKIEDY W MOŻNOŚCI, A NIEKIEDY W RZECZYWISTOŚCI ?

Zdaje się, że myśl anioła niekiedy bywa w możliwości, bo:

1. Według Arystotelesa: „Ruch to ziszczanie bytu istniejącego w możliwości”¹. Lecz - jak mówi Dionizy² - myśl anioła myśląc, porusza się. A więc myśl anioła niekiedy jest w możliwości.

2. Ponieważ pragnienie dotyczy rzeczy nieposiadanej, ale możliwej do osiągnięcia, dlatego ktokolwiek pragnie coś myśleć, znajdzie się w możliwości do tego. Otóż św. Piotr, [mówiąc o sprawach zbawienia], pisze: „Wejrzyć w te sprawy pragną aniołowie”³. A więc myśl anioła bywa niekiedy w możliwości.

3. Autor dzieła *O przyczynach* twierdzi, że myśl myśli ”według sposobu swojego jestestwa”⁴. Lecz w jestestwie anioła jest domieszka możliwości. A więc niekiedy myśli w możliwości.

Wbrew temu Augustyn pisze, że aniołowie: „odkąd są stworzeni rozkoszują się samą wiecznością Słowa - świętą i pobożną kontemplacją”⁵. Lecz myśl kontemplująca nie jest w możliwości, ale w trakcie aktualnego myślenia. A więc myśl anioła nie bywa w możliwości.

Odpowiedź: Według Filozofa⁶ myśl w dwojaki sposób bywa w możliwości: pierwsze, ‘nim się nauczy i nabędzie’, tzn. nim nabędzie sprawność wiedzy, drugie, ‘gdy już nabyła sprawność wiedzy, ale jej aktualnie nie używa’.

Otóż jeśli idzie o pierwszy sposób, myśl anioła nigdy nie bywa w możliwości wobec tych rzeczy, na które może się rozciągać jego naturalne poznawanie. Jak bowiem ciała wyższe, tj. niebieskie, nie mają ni ociupiny możliwości do istnienia, która by nie była wypełniona przez rzeczywistość, tak myśl niebieskich istot myślących, tj. aniołów nie ma jakiejś próżnej możliwości do poznawania, która by nie była całkowicie wypełniona przez wrudzone im formv myślowe⁷. - Nic jednak nie wadzi, żeby ich myśl bywała w możliwości wobec prawd objawianych im przez Boga. Takim bowiem sposobem również i ciała niebieskie znajdują się niekiedy w możliwości wobec oświecania ich przez słońce.

Natomiast jeśli chodzi o drugi sposób, to myśl anioła może być w możliwości wobec tego, co poznaje naturalnym poznawaniem; nie zawsze bowiem aktualnie myśli o tym wszystkim, co poznaje naturalnym poznawaniem. /45/ - Jeśli jednak chodzi o kontemplację Słowa i tego, co w Nim widzi, to nigdy tym sposobem nie jest w możliwości; zawsze bowiem jego myśl aktualnie kontempluje Słowo i to, co w Nim widzi⁸. Wszak na tym właśnie widzeniu - kontemplacji zasadza się ich szczęśliwość, która - jak uczy Filozof⁹ - polega na działaniu, a nie na sprawności.

Na 1. Dionizy ma tu na myśli ten ruch, który jest ziszczeniem bytu doskonałego, tj. istniejącego w rzeczywistości, a nie ten, który jest ziszczaniem bytu niedoskonałego, tj. istniejącego w możliwości. W tym bowiem sensie - jak uczy Filozof¹⁰ - również i ‘myśleć’ oraz ‘czuć’ bywają nazywane ruchami.

Na 2. Owo pragnienie aniołów, [o jakim mówi św. Piotr], nie wyklucza rzeczy upragnionej, ale znużenie nią. - A można i tak odpowiedzieć: aniołowie pragną widzieć Boga, bo w związku z otrzymanym poselstwem chcą otrzymać od Boga nowe objawienia.

Na 3. W jestestwie anioła nie spotkasz ni krzty możliwości, która by nie była wypełniona rzeczywistością. Podobnie i myśl anioła: nigdy nie jest w taki sposób w możliwości, żeby była bez urzeczywistnienia.

Artykuł 2

CZY ANIOŁ MOŻE NARAZ MYŚLEĆ O WIELU ?

Zdaje się, że anioł nie może naraz myśleć o wielu, bo:

1. Według Filozofa: „Wie się wiele, myśli o jednym tylko”¹.
2. Myśl niczego nie pozna, jeśli nie będzie zarysowana przez formę myślową; tak jak ciało jest zarysowane przez kształt. Lecz jedno ciało nie może być zarysowane różnymi kształtami [nie może mieć wielu kształtów]. A więc jedna myśl nie może naraz myśleć o różnych przedmiotach.
3. Myślenie jest jakowymś ruchem. Żaden jednak ruch nie kończy się na wielu różnych punktach. Nie można więc myśleć o wielu naraz.

Wbrew temu Augustyn tak pisze: „Duchowa siła umysłu anielskiego z największą łatwością ogarnia naraz wszystko, co chce”².

Odpowiedź: O jedności działania stanowi jedność przedmiotu, tak jak o jedności ruchu stanowi jedność jego zakończenia³.

Otóż niektóre rzeczy można uważać i za wielość, i za jedno: np. części jakiegoś ciągu; jeżeli je brać każdą z osobna [jako niezależną od innych] - jest ich wiele; i wtedy zmysł oraz myśl nie poznaje ich jedną czynnością i nie naraz. Ale można je brać jako jedno w całym - i wtedy, jak uczy Filozof⁴, zarówno zmysł jak i myśl poznaje je i naraz, i jedną czynnością; w takim bowiem razie przedmiotem jest cały ciąg. W ten to również sposób nasza myśl naraz poznaje podmiot i orzeczenie właśnie jako części jednego zdania oraz dwie rzeczy porównywane ze sobą właśnie o ile je łączy jedno, mianowicie to, co w nich porównywalne. Jasny z tego następujący wniosek: nie można myśleć naraz o wielu rzeczach, jeśli brać każdą z osobna; można - o ile łączą się w jeden przedmiot poznawczy.

Otóż każda rzecz bywa aktualnie poznawana przez myśl dzięki temu, że jej podobizna jest w myśli. A zatem wszystko, co można poznawać za pomocą jednej formy myślowej, myśl poznaje jako jeden przedmiot poznawczy i dlatego poznaje naraz⁵; co zaś poznaje się za pomocą różnych form myślowych, myśl poznaje jako różne przedmioty poznawcze.

Ostatecznie więc: Jeśli chodzi o to poznawanie, jakim poznawają rzeczy w Słowie, aniołowie poznawają wszystko za pomocą jednej formy myślowej, którą jest istota Boża; i dlatego - jeśli chodzi o ten właśnie typ poznania - poznawają wszystko naraz; tak jak i my w niebie; o czym tak pisze Augustyn: „Myśli nasze nie będą już wtedy tak ruchliwe, przerzucając się i znów wracając z przedmiotu na przedmiot; ale całą naszą wiedzę będziemy ogarniać jednym spojrzeniem”⁶.

Jeśli zaś chodzi o to poznawanie, jakim poznawają rzeczy poprzez formy wrodzone, aniołowie mogą poznawać naraz te wszystkie rzeczy, które poznawają za pomocą jednej formy; nie zaś te, które poznawają za pomocą różnych form.

Na 1. Myśleć o wielu jako o jednym to poniekąd myśleć o jednym.

Na 2. Myśl jest zarysowana przez tę formę myślową, którą ma w sobie. I dlatego tak może za pomocą jednej formy myślowej poznawać naraz wiele przedmiotów poznawczych, jak jedno ciało przez jeden kształt może naraz być podobne do wielu ciał.

Na 3. Odpowiedź taka sama jak i Na 1.

Artykuł 3 /46/

CZY ANIOŁ POZNAJE DROGĄ ROZUMOWANIA ?

Zdaje się, że anioł poznaje drogą rozumowania czy wnioskowania, bo:

1. Wtedy zachodzi wnioskowanie, gdy jedno bywa poznawane poprzez drugie. Lecz aniołowie poznają jedno poprzez drugie: poznawają przecież stworzenia poprzez Słowo. A więc myśl anioła poznaje drogą wnioskowania.

2. Cokolwiek zdoła siła niższa, zdoła i siła wyższa. Lecz myśl ludzka może udowadniać (*sylogizare*) oraz poznawać przyczyny w swoich skutkach: na czym właśnie polega rozumowanie i wnioskowanie. Tym bardziej więc może to czynić myśl anioła, która porządkiem natury jest wyższa.

3. Zdaniem Izydora¹, szatani poznawają wiele z doświadczenia. Lecz poznawanie doświadczalne zasadza się na rozumowaniu i wnioskowaniu; uczy bowiem Filozof: „Wiele zapamiętywań rodzi jedno doświadczenie; wiele zaś doświadczeń rodzi jedno powszechne [doświadczenie]”². A więc aniołowie poznawają drogą wnioskowania.

Wbrew temu Dionizy pisze o aniołach, że „nie gromadzą swego poznania Bożego z rzucanych tu i ówdzie wypowiedzi, ani też nie wyciągają szczegółowych wniosków z jakichś ogółów”³.

Odpowiedź: Jak to już nieraz powiedziano⁴, aniołowie dzierżą takie stanowisko wśród jestestw duchowych, jakie ciała niebieskie wśród jestestw cielesnych; stąd to nawet Dionizy mazwał ich „duchami czy umysłami niebieskimi”⁵. Otóż między ciałami niebieskimi a ziemskimi zachodzi taka różnica, że ziemskie osiągnęły swoją końcową doskonałość poprzez zmianę i ruch, niebieskie zaś mają swoją końcową doskonałość od razu - z samej swojej natury.

Podobnie więc i myśl niższego szczebla, mianowicie ludzi, w poznawaniu prawdy osiąga doskonałość poprzez jakowyś ruch i przebieg działania myślowego, gdy mianowicie z poznania jednego idzie do poznania drugiego: Gdyby zaś w samym poznawaniu zasady sobie już znanej od razu widziały [jakby na dłoni] jako sobie znane wszystkie wynikające z nich wnioski - co wtedy? Wtedy nie było by miejsca na rozumowanie; i to właśnie zachodzi u aniołów; oni bowiem w tym, co w sposób

naturalny jako pierwsze poznawają, od razu widzą wszystko, cokolwiek można w tym poznać. I dlatego zwą się ‘myślące’ [istoty] (*intellectuales*).

Toć i u nas [a chodzi o terminologię łacińską i scholastyczną] - o tym, co od razu w sposób naturalny [jakby samorzutnie] myślą chwytny, powiadamy, że to ‘*intelligimus*’: pojmujemy; stąd też nawet u nas ‘*intellectus*’: intuicja, inteligencja, pojętność zwie się: zdolność czy sprawność pojmowania pierwszych zasad.

Natomiast dusze ludzkie - ponieważ zdobywają znajomość prawdy drogą jakowegoś wnioskowania, czyli rozumowania - zwą się ‘*rationales* - rozumne’; pochodzi to u nich ze słabości światła umysłowego; gdyby bowiem miały pełnię światła umysłowego - tak jak aniołowie, natychmiast w pierwszym spojrzeniu na zasady ogarnęłyby cały ich zasięg, widząc wszystko, cokolwiek z nich można wywnioskować.

Na 1. Rozumowanie czy wnioskowanie wyraża jakowyś ruch – przebieg, a wszelki ruch wiedzie od jednego – poprzedniego, do drugiego - następnego. Wtedy przeto zachodzi rozumowanie, gdy z czegoś pierwiej poznanego dochodzimy do poznania czegoś drugiego - poznawanego później, a co wpieryw było nieznanne. Jeżeli zaś patrząc na jedno pierwsze, widzi się zarazem i drugie - tak jak w lustrze widzi się i obraz rzeczy, i zarazem rzecz samą – to jeszcze bynajmniej nie jest to rozumowanie; a właśnie w ten sposób aniołowie poznawają rzeczy w Słowie.

Na 2. Aniołowie mogą udowadniać w tym znaczeniu, że poznawają dowód (*syllogismum*) i że w przyczynach widzą skutki, a w skutkach przyczyny; nie zaś w tym znaczeniu, żeby zdobywały poznanie nieznannej prawdy metodą wnioskowania: z przyczyn o skutkach, ze skutków o przyczynach⁶.

Na 3. Jeśli mówimy o doświadczeniu u aniołów i szatanów, to tylko według jakowegoś podobieństwa, mianowicie o ile poznawają zachodzące obecnie zjawiska zmysłowe - bez wnioskowania⁷.

A r t y k u ł 4

CZY W MYŚLENIU ANIOŁA ZACHODZI ŁĄCZENIE I ROZŁĄCZANIE ?

Zdaje się, że myśl anioła tworzy sądy – tzn., że w myśleniu jego zachodzi łączenie i rozłączanie, bo:

1. Według Filozofa,¹ gdzie jest wielość pojęć (*intellectuum*), tam też jest i ich złożenie. Lecz w myśli anioła znajduje się wielość ‘pojęć’, skoro poznaje różne rzeczy poprzez różne formy poznawcze, a nie wszystkie naraz. A więc w myśleniu anioła zachodzi łączenie i rozłączanie.

2. Większą jest odległość między przeczeniem a twierdzeniem niż między jakimikolwiek bądź dwoma przeciwstawnymi naturami; pierwsza bowiem odrębność to: twierdzenie i przeczenie. Lecz z tego, co się już rzekło², widać, że anioł poznaje jakoweś natury odległe od siebie nie poprzez jedną formę poznawczą, ale poprzez różne. Anioł przeto musi poznawać twierdzenie i przeczenie poprzez różne formy; z czego widać, że w myśleniu jego zachodzi łączenie i rozłączanie.

3. Mowa jest znakiem myśli. Otóż - jak to stwierdzają liczne teksty Pisma św. - aniołowie mówiący do ludzi wypowiadają zdania twierdzące i przeczące, które są znakami łączenia i odłączania w myśli. Wydaje się zatem, że anioł myśli drogą łączenia i odłączania.

Wbrew temu jak pisze Dionizy: „Myśl aniołów bije blaskiem przejrzystej niezłożoności, [tj. intuicji] poznać – ‘pojęć’ Bożych”³. Lecz jak uczy Filozof⁴, niezłożone pojmowanie, tj. intuicja, obywa się bez łączenia i rozłączania. Zatem anioł myśli bez łączenia i rozłączania.

Odpowiedź: Tak się ma wniosek do zasady czy przesłanki większej - gdy chodzi o myśl rozumującą, jak się ma orzeczenie do podmiotu - gdy chodzi o myśl łączącą i rozłączającą, [tj. tworzącą sąd]. Otóż gdyby myśl od razu w samej zasadzie doszłaby do prawdy wniosku, nigdy by nie myślała drogą wnioskowania czy rozumowania. Podobnie, gdyby myśl pojąwszy sedno podmiotu od razu znała wszystko, co można przyznać podmiotowi lub mu odmówić, nigdy by nie myślała drogą łączenia i rozłączania; wystarczyłoby tylko pojąć sedno rzeczy.

Tak więc jasno widać, że nasza myśl z tego samego powodu poznaje poprzez wnioskowanie, co i poprzez łączenie i rozłączanie; z tego mianowicie powodu, że poznając jakiś pierwszy przedmiot w samym tym pierwszym poznaniu nie może od razu dojrzeć wszystkiego, co się w nim wirtualnie kryje. A to, jak się wyżej rzekło⁵, pochodzi ze słabości naszego światła umysłowego. A ponieważ światło myśli anioła jest doskonale - jak mówi Dionizy⁶: jest ono zwierciadłem czystym i najjaśniejszym - dlatego anioł obywa się zarówno bez rozumowania, jak i bez łączenia i rozłączania.

Niemniej jednak poznaje łączenie i rozłączanie sądów czy zdań (*enuntiationum*), tak jak i rozumowanie dowodów; poznaje bowiem to, co złożone - w sposób niezłożony, to, co podległe ruchowi - bez ruchu, to, co materialne – niematerialnie⁷.

Na 1. Nie każda wielość ‘pojęć’ powoduje ich złożenie, ale ta tylko, w której jedno pojęcie bywa przyznawane lub nie pojęciu drugiemu. Anioł zaśn pojmując sedno jakiejś rzeczy, poznaje zarazem wszystko, co można jej przyznać lub jej odmówić. Pojmując więc istotę rzeczy, jednym rzutem swojej niezłożonej myśli poznaje wszystko, cokolwiek my możemy poznać drogą łączenia i odłączania. /48/

Na 2. Jeśli chodzi o realne istnienie, to różne natury czy istoty rzeczy mniej różnią się od siebie, niż twierdzenie i przeczenie. Natomiast jeśli chodzi o poznawanie, to bliżej siebie stoją twierdzenie i przeczenie; skoro tylko bowiem poznaje się prawdę twierdzenia, przez to samo zarazem poznaje się i fałsz przeciwstawnego przeczenia.

Na 3. Fakt, że aniołowie wypowiadają sądy twierdzące i przeczące, świadczy o tym, iż poznawają łączenie i odłączanie; a nie o tym, iż poznawają drogą łączenia i oddzielania. Poznawają po prostu sedno rzeczy i to im wystarcza.

Artykuł 5

CZY W MYŚLI ANIOŁA MOŻE ZNALEŹĆ SIĘ FAŁSZ ?

Zdaje się, że w myśli anioła może znaleźć się fałsz, bo:

1. Przewrotność wiąże się z fałszem. Lecz - jak mniema Dioniz¹ - szatani mają „przewrotną fantazję”. Wydaje się więc, że w myśli anioła może znaleźć się fałsz.

2. Niewiedza jest przyczyną fałszywej oceny. Lecz - jak sądzi Dionizy² - u aniołów można spotkać niewiedzę. A więc, jak się zdaje, może się znaleźć u nich i fałsz.

3. Ktokolwiek zerwał z prawdą mądrości i ma rozum znieprawiony, tego myśl jest siedliskiem fałszu lub błędu. I to właśnie Dionizy przypisuje szatanom³. Wydaje się więc, że i myśl aniołów może być siedliskiem fałszu.

Wbrew temu Filozof pisze, że „Myśl jest zawsze prawdziwą”⁴; Augustyn zaś, że „Myśl poznaje tylko to, co prawdziwe”⁵. Lecz aniołowie nie poznają inaczej jak tylko myślą, myśleniem. A więc w poznawaniu aniołów nie może się znaleźć pomyłka i fałsz.

Odpowiedź: Prawda odpowiedzi na to pytanie zależy poniekąd od poprzedniego artykułu; powiedzieliśmy tam, że anioł w myśleniu nie łączy i nie odłącza, ale po prostu jego myśl chwyta sedno rzeczy. Otóż - jak uczy Filozof⁶ - myśl chwytająca sedno rzeczy zawsze jest prawdziwa; tak jak i zmysł wobec właściwego przedmiotu.

Otóż my, ludzian w pojmowaniu sedna rzeczy możemy przypadłościowo ulec pomyłce i fałszowi, mianowicie o ile w nim zachodzi jakoweś składanie [i to podwójnie]: albo gdy określenie jednej rzeczy bierzemy za określenie drugiej, albo gdy człony określenia nie przynależą do siebie; np. gdyby ktoś określił jakąś rzecz następująco: czworonożne zwierzę latające (żadne bowiem zwierzę nie jest takowym). Ten błąd zakraść się może jedynie w pojmowaniu rzeczy złożonych; ich bowiem określenie bierzemy z różnych części składowych, z których jedno wobec drugiego ma postać materii. Natomiast - jak mówi Filozof⁷ - jeśli chodzi o pojmowanie sedna istot niezłożonych, do naszej myśli nie może zakraść się fałsz, bo albo zgoła nie dociera do nich - i wtedy nie ma o nich żadnego pojęcia, albo poznaje je tak, jak są⁸.

Zasadniczo więc nie może w myśli anioła znaleźć się fałsz, błąd czy pomyłka; może, ale przez przypadłość; inaczej jednak niż u nas; my bowiem dochodzimy niekiedy do pojmowania [i określenia] sedna drogą łączenia i odłączania, gdy poszukujemy określenia drogą rugowania i rozumowania. /49/ To jednak nie zachodzi u aniołów; oni bowiem już w samej istocie rzeczy widzą wszystkie zdania czy sądy teje rzeczy dotyczące.

Otóż dla każdego jest jasne, że z sedna rzeczy można poznać to wszystko, co w sposób naturalny jej przysługuje lub nie, jako że sedno jest początkiem poznawania, nie zaś to, co zależy od nadnaturalnego zrządzenia Boga. Wobec czego aniołowie dobrzy mający wolę prawą, poznawszy sedno rzeczy wyrokuje o tym, co w sposób naturalny rzeczy przysługuje, li tylko w uzależnieniu od zrządzenia Bożego; i dlatego nie może u

nich znaleźć się fałsz lub błąd. Natomiast szatani, aktem przewrotnej woli zamknawszy swą myśl na mądrość Bożą, wyrokują niekiedy o rzeczach bezwzględnie: mając na uwadze tylko dane natury; - i dlatego nie mylą się co do tego, co w sposób naturalny rzeczy przysługuje; mogą się jednak mylić co do faktów nadnaturalnych; np. patrząc na człowieka zmarłego, szatan sądzi, że on już nie zmartwychwstanie; widząc człowieka - Chrystusa – mniema, że on nie jest Bogiem.

W świetle tego jasną jest odpowiedź na zarzuty: za i przeciw. Bowiem przewrotność nie pozwala szatanom poddać się mądrości Bożej. - Niewiedza aniołów odnosi się do faktów nadnaturalnych, a nie do naturalnego przedmiotu ich poznawania. Jasne również, że myśl pojmująca istotę rzeczy, zawsze jest w prawdzie, chyba przez przypadłość, z racji nienależytego związania się z jakimś łączeniem i rozłączaniem.

Artykuł 6

CZY U ANIOŁÓW ISTNIEJE POZNANIE RANNE I WIECZORNE ?

Zdaje się, że u aniołów nie istnieje ani ranne, ani wieczorne poznawanie, bo:

1. Wieczór i rano mają domieszkę ciemności. Lecz w poznawaniu anioła nie ma jakiejś ciemności, skoro nie ma w nim błędu lub fałszu. A więc poznawania anielskiego nie powinno się nazywać: ranne i wieczorne.

2. Między wieczorem a ranem jest noc, a między ranem a wieczorem jest południe. Jeżeli przeto istnieje u aniołów poznawanie ranne i wieczorne, dla tego samego powodu, jak się zdaje, powinno istnieć u nich także poznawanie popołudniowe i nocne.

3. Mamy odrębne poznania zależnie od różnych przedmiotów poznanych; Filozof wyraźnie uczy: „Nauki dzielą się tak, jak i rzeczy”¹. Otóż Augustyn pisze, że mamy potrójne istnienie rzeczy: w Słowie, w swojej własnej naturze i w myśli anielskiej². Jeżeli zatem ze względu na istnienie rzeczy w Słowie i w swojej własnej naturze mówi się o poznaniu rannym i wieczornym u aniołów, należy również przyznać im jeszcze trzecie poznanie, mianowicie ze względu na istnienie rzeczy w myśli anielskiej.

Wbrew temu jest powaga Augustyna, który poznanie aniołów dzieli na ranne i wieczorne³.

Odpowiedź: To Augustyn wprowadził do teologii ów podział poznania anielskiego na ranne i wieczorne; jego zdaniem, przez owe sześć dni, w których Bóg, jak pisze Księga Rodzaju⁴, wszystko nie należy rozumieć naszych zwykłych dni⁵, które odmierza obrót słońca - wszak czytamy tamże o słońcu, że powstało dopiero czwartego dnia - ale jeden dzień, mianowicie poznanie aniołów, przedstawione sześcioma rodzajami rzeczy⁶.

Otóż jak w zwykłym dniu rano jest początkiem dnia, a wieczór jego końcem, tak poznanie samego pierwotnego istnienia rzeczy zwie się poznawaniem rannym - i dotyczy rzeczy według ich istnienia w Słowie. Natomiast poznawanie samegoż bytu rzeczy stworzonej według tego, jak istnieje w swojej własnej naturze, zwie się poznawaniem

wieczornym; byt bowiem rzeczy wypływa od Słowa jako od jakowegoś pierwotnego początku - a jego nurt kończy się na tym istnieniu rzeczy, jakie mają w swojej własnej naturze.

Na 1. Jeśli mówimy o wieczorze i ranie w poznawaniu anielskim, to jest to podobieństwo; przy czym nie chodzi w nim o mieszanie światła z ciemnością, ale o podobieństwo co do początku i końca. Można również za Augustynem⁷ tak odpowiedzieć: Nic nie przeszkadza, żeby daną rzecz w porównaniu do jednego zwać światłem, a w porównaniu do drugiego zwać - ciemnością; weźmy np. życie wiernych i sprawiedliwych: w porównaniu do bezbożników zwie się światłością - stosownie do słów: „Niegdyś bowiem byliście ciemnością, lecz teraz jesteście światłością w Panu”⁸; w porównaniu zaś do życia w chwale to samo życie wiernych uważane jest za ciemne - stosownie do słów: „Mamy ... prorocką mowę, a zrobicie, jeżeli będziecie przy niej trwali jak przy lampie, która świeci w ciemnym miejscu”⁹. Podobnie poznawanie, którym anioł poznaje rzeczy w ich własnej naturze: w porównaniu do niewiedzy lub błędu - jest dniem; w porównaniu do widzenia w Słowie - jest ciemnością.

Na 2. Poznanie ranne i wieczorne dotyczy ‘dnia’, tj. aniołów światła, odcinających się od ‘ciemności’, tj. od złych aniołów - nocy¹⁰. Albowiem aniołowie dobrzy poznając stworzenie, nie poprzestają na tym - nie toną w nim; gdyby tak, pograżyliby się w mrokach nocy; ale oni odnoszą to na chwałę Boga, w którym jako w prapoczątku wszystko poznają. I dlatego po wieczorze nie mówi się o nocy, ale o ranku: tak żeby rano było końcem poprzedniego dnia i początkiem następnego - w sensie: poznanie poprzedniego dzieła aniołowie odnoszą na chwałę Boga. Co do południa, to ono jest objęte nazwą dnia jako środek między dwoma kresami. Można też południe odnieść do poznania samego Boga, który nie ma początku ni końca.

Na 3. Aniołowie to też stworzenia. Stąd też istnienie rzeczy w myśli anielskiej mieści się w poznaniu wieczornym, tak jak i istnienie rzeczy w ich własnej naturze.

A r t y k u ł 7

CZY POZNANIE RANNE JEST TYM SAMYM, CO POZNANIE WIECZORNE ?

Zdaje się, że poznanie wieczorne i ranne są jednym i tym samym poznaniem bo:

1. W Księdze Rodzaju czytamy: „Nastał wieczór i poranek - dzień pierwszy”¹. Otóż według Augustyna² przez ‘dzień’ należy rozumieć. poznanie anielskie. Jednym więc i tym samym jest poznanie ranne i wieczorne.

2. Jedna władza [psychiczna] nie może mieć dwóch czynności. Lecz aniołowie zawsze są w trakcie poznawania rannego; zawsze bowiem widzą Boga i rzeczy w Bogu, stosownie do słów. „Aniołowie ich w niebie wpatrują się zawsze w oblicze Ojca mego” itd.³. Gdyby więc poznanie wieczorne było inne od rannego, żadnym sposobem anioł nie mógłby ziścić poznania wieczornego.

3. Apostoł pisze: „Gdy zaś przyjdzie to, co jest doskonałe, zniknie to, co jest tylko cząstkowe”⁴. Otóż gdyby poznanie wieczorne było inne niż rannem w porównaniu do niego uchodziłoby jako niedoskonałe wobec doskonałego. A więc poznanie wieczorne nie mogłoby istnieć wraz z rannym.

Wbrew temu Augustyn pisze: „Zachodzi wielka różnica między poznaniem rzeczy w Słowie, a poznaniem jej w jej własnej naturze - aż taka, że pierwsze należy do dnia, drugie do wieczoru”⁵.

Odpowiedź: Jak to wyżej ustalono⁶, poznaniem wieczornym zwie się to, którym aniołowie poznawają rzeczy ‘w ich własnej naturze’. Nie należy tego rozumieć w ten sposób, że poznanie biorą ‘od’ własnej natury rzeczy, jak gdyby przyimek ‘w’ wskazywał na związek z początkiem; boć przecież - jak wyżej wyłożono⁷ - aniołowie nie nabywają poznania od rzeczy. Ale w powiedzeniu ‘w ich własnej naturze’ chodzi o przedmiot poznawczy - o ile podlega poznawaniu. W tym więc sensie poznawanie aniołów zwie się wieczorne, że poznawają istnienie rzeczy, jakie one mają w ich własnej naturze.

Otóż to ich istnienie aniołowie mogą poznawać poprzez dwa środki poznawcze: poprzez formy (pojęcia) wrodzone oraz poprzez idee rzeczy istniejące w Słowie. Widząc bowiem Słowo, poznawają nie tylko to istnienie rzeczy, które one mają w Słowie, ale również i to istnienie, jakie mają w swojej własnej naturze; tak jak i Bóg: przez to samo, że widzi siebie, poznaje i istnienie rzeczy, jakie one mają w swojej własnej naturze⁸.

Odpowiadamy więc tak: Jeżeli przez poznanie wieczorne rozumiemy to poznanie, którym aniołowie w widzeniu Słowa poznają istnienie rzeczy, jakie one mają w ich własnej naturze, wówczas poznanie wieczorne i ranne są istotowo jednym i tym samym, a różnią się jedynie co do przedmiotów poznawanych. Jeżeli natomiast przez poznanie wieczorne rozumiemy to poznawanie, którym aniołowie poprzez formy wrodzone poznawają istnienie rzeczy, jakie one mają w swojej własnej naturze, wówczas innym jest poznanie wieczorne, a innym ranne. I to też drugie, jak się zdaje, miał na myśli Augustyn, skoro uważał jedno za niedoskonałe wobec drugiego⁹.

Na 1. Zdaniem Augustyna, jak przez liczbę sześciu dni należy rozumieć sześć rodzajów rzeczy, jakie aniołowie poznają, tak przez jedność dnia należy rozumieć jedność rzeczy poznanej, która jednak może być poznawaną na różny sposób,

Na 2. Jedna władza może mieć naraz dwie czynności, z których jedna odnosi się do drugiej; np. wola naraz chce i celu, i środków; także i myśl, gdy już zdobyła wiedzę, naraz pojmuje zasady (przesłanki) i wnioski poprzez zasady. Poznanie zaś wieczorne aniołów - pisze Augustyn¹⁰ - odnosi się do rannego; oba więc mogą bez przeszkód naraz istnieć u aniołów.

Na 3. Gdy przychodzi to, co doskonałe, zanika to tylko niedoskonałe, które się mu przeciwstawia; tak jak np. wiara, której przedmiotem jest to, czego się nie widzi, gdy przyjdzie widzenie - zanika! Aliści niedoskonałość poznawania wieczornego bynajmniej nie przeciwstawia się doskonałości poznawania rannego. Wszak poznawanie

czegoś w samym sobie nie przeciwstawia się poznawaniu tegoż w swojej przyczynie. Nie ma też żadnej sprzeczności w tym, że coś bywa poznawane poprzez dwa środki poznawcze, z których jeden jest doskonalszy, a drugi mniej doskonały; tak jak np. do tego samego wniosku może doprowadzić dowód ścisły i dowód prawdopodobny. /50/ Tak samo anioł: tę samą rzecz może znać i poprzez Słowo niestworzone i poprzez formę poznawczą.

ODNOŚNIKI DO TEKSTU

ZAGADNIENIE 50

art. 1

1. 2 de Fide Orth. 3.
2. 6 Physic. 4.
3. 1. de Spiritu Sancto 7.
4. Ps 148, 2. 5, W.
5. Ps 103, 4; tłum. własne.
Wulg. „Czynisz z aniołów
Twoich wiatry”. Bibl. Tys.
„Posłami swymi czynisz wichry”.
Brandstaetter: „Wiatry są Twoimi
posłańcami”. (Ps 104, 4).
6. patrz wyżej, z. 44, 4 odp.
7. wyżej, z. 14, 8; z. 19, 4 t. 2 str. 59-
60. 135-138.
8. 4 Physic. 6.
9. Dz 23, 8.
10. patrz wyżej, z. 18, 3 na 1 t. 2 str.
124.
11. wyżej, z. 7, 2 na 1 t. 1 str. 141 .

art. 2

1. 8 Metaphys. 2.
2. 1 de Trin. 2.
3. De Div. Nom. 4.
4. 1 Physjc. 2.
5. patrz wyżej, z. 14, 1, odp. t. 2 str.
42-43.
6. patrz niżej, z. 75, 5 t. 6.
7. wyżej, z. 3, 3 na 1; z. 12, 4: t. 1
str. 92. 204-208.
8. 8 Metaphys. 3; wyżej z. 5, 5 t. 1
str. 122-126.
9. Arystot. 1 de Anima 2.
10. De Hebdomad.
11. wyżej, z. 3, 4 t. 1 str. 93-95
12. patrz wyżej, z. 7, 1, odp t 1 str.
138-139.

13. prop. 16; patrz Proclus, Elem.
Theo]. 93.

art. 3

1. a. 1.
2. De Div. Nom. 4.
3. a. 2.
4. Dn 7. 10.
5. Fedon, c. 48, 49; 100-101;
Parmenides, c. 6: 132-133.
6. 1 Metaphys. 9.
7. 12 Metaphys. 8.
8. Doctor Perplexorum, p. 2 c. 4. 6.
9. Caelest. Hierarch. 14.
10. wyżej, z. 30, 3 t. 3 str. 49-52.
11. 12 Metaphys. 8.
12. wyżej, z. 47, 1.
13. patrz wyżej, z 15, 2, odp.; z. 19, 1
na 2 t. 2 str. 83-86. 129.

art. 4

1. 3 Metaphys. 3.
2. Ang. Hier. 10.
3. a. 2.
4. patrz niżej, z. 75, 7 na 2 t. 2.
5. wyżej, z. 47, 3 , na 2; oraz z. 23, 7
t. 2 str. 204-207; niżej, z 85, 3 na 4
t. 7.

art. 5

1. 2 de Fide Orth. 3.
2. Timaios 13.
3. 16 Moral. 37 (lub 18).
4. de Div. Nom. 4.
5. patrz wyżej, z. 9, 2, odp. t. 1 str.
164-166; niżej, z. 75, 6 t. 6.
6. a. 2.
7. a. 2.
8. 2 (lub 3) contra Maximum 12.
9. niżej, z. 62, 2. 8 t 5.
10. wyżej, z. 44, 1 na 2.

ZAGADNIENIE 51

art. 1

1. 1 peri Archon 6.
2. 6 Homilia super Cant.
3. 5 Homilia.
4. 3 super Gen. ad Litt. 10.
5. Homilia 10 in Evang., in Epiphianiam.
6. De Div. Nom 4.
7. Niżej, z. 75, 2 t. 6.
8. patrz niżej, z. 85, 1. odp. t. 7.
9. patrz niżej, z. 79, 2 odp. t. 6.
10. wyżej, z. 80, 6 t. 6; z. 89, 1 t. 7.
11. wyżej, a. 1.
12. 7 de Civ. Dei; patrz wyżej, z. 3, 8, odp. t. 1 str. 102-103.
13. Ps. 8, 2.
14. art. nast.
15. 1 Sm 2, 6, W.

art. 2

1. art. poprz.
2. 16 de Civ. Dei 29.
3. art. poprz.; oraz z. 50, 1.

art. 3

1. 2 de Anima 2.
2. Rdz 18, 16.
3. Tb 5, 54.
4. 2 de Anima 8.
5. Łk 24, 41n.
6. Rdz 18, 2 n.
7. Rdz 6, 4.
8. a. 1 na 3.
9. de Somno et vigil. 1.
10. Cael. Hier. 15.
11. 8 Physic. 10.
12. patrz niżej, z. 55, 6 na 1 t. 26 str. 259.
13. Tb 12, 18n ; Bibl. Tys. „Ja nic nie jadłem, wyście tylko mieli widzenie”.

14. De Civ. Dei 29.
15. 15 de Civ Dei 23.
16. 3 de Trin. 8, 9, PL 42, 875-878.

ZAGADNIENIE 52**art. 1**

1. De Hebd.
2. 4 Physic. 5.
3. wyżej, z. 50, 1
4. 4 Physic. 12.
5. 4 Physic. 5.
6. patrz wyżej, z. 8, 2 na 1 t. 1 str. 153; z. 42, 1 na 1 t.3 /178/.
7. Wyżej, z. 8, 1 na 2 t. 1 str. 150.

art. 2

1. 6 de Trin. 6; De immortalitate animae 16; Epist. 166 /28/ ad Hier. 2; Contra Epist. Fundm. 16.
2. de Fide Orth. 13 /17/
3. Rdz. 19, 25.
4. 2 de Fide Orth. 3.
5. 8 Physic. 10; 2 De caelo et mundo 2.
6. patrz wyżej, z. 51. 3 na 3.

art.3

1. 4 Physic. 6.
2. 4 Physic. 7.
3. patrz art. poprz. zarz. 1.
3. a 1.
4. w odp.

ZAGADNIENIE 53**art. 1**

1. 6 Physic. 4.
2. 3 Physic. 2; 3 de Anima 7.
3. patrz niżej, 2-2. 1, 8, odp. t. 15 str. 26; 3. 52, 1n. t. 26 str. 204nn.
4. 4 Physic. 11.
5. wyżej, z 52, 1.

6. wyżej, z. 52, 2
7. tamże.
8. niżej, a. 3 na 3.
9. wyżej, z. 18, 3 na 1 t. 2 str. 124-125; niżej, 1-2. 31, 2 na 1 t. 10 str. 95.
10. Hbr. 1, 14.

art. 2

1. art. poprz.
2. 5 Physic. 3.
3. 4 Physic. 11.
4. 6 Physic. 1.
5. w odp.
6. w odp.

art. 3

1. art. poprz.
2. patrz niżej, z. 63, 6 na 4 t. 5; 3. 75, 7 na 1 t. 28, str. 55-56.
3. patrz niżej, 1-2. 113, 7na 5 t. 14 str. 190-191; 3. 33, 1 na 3 t. 25 str. 242.
4. Niżej, z. 61, 2 na 2 t. 5; wyżej, z. 10, 5, odp. t. i str. 177-179.
5. a. 1.
6. 4 Physic. 11.
7. patrz niżej, z. 63, 6 na 4 t. 5.
8. patrz niżej. 113, 6 na 3 t. 8.
9. art. poprz.
10. a. 1.

ZAGADNIENIE 54

art. 1

1. 3 de Anima 5.
2. Comm. 19.
3. 12 Metaph. 7.
4. de Anima 4; niżej, 2-2. 178, 1 na 1 t. 23.
5. wyżej, z. 3, 4; z. 7, 1 na 3; a. 2 t. 1 str. 93-95. 139-142; z. 44, 1 t. 4.

6. wyżej, z. 3, 4 t. 1 str.93-95; niżej, z. 77 1; z. 79, 1 t. 6.
7. patrz wyżej, z. 50, 4, odp.
8. patrz wyżej, z. 2, 3, odp. czwarta droga, t. 1 str. 84.
9. wyżej, z. 18, 2, odp. t. 2 str. 119-120.
10. 10 de Trin. 11.
11. Patrz niżej, z. 56, 1, odp.

art.2

1. 2 de Anima 4.
2. 2 de Anima 2.
3. De Div. Nom. 4.
4. 9 Metaphys. 8.
5. patrz wyżej, z. 27, sn odp. t. 3 str. 16.
6. patrz wyżej, z 14, 2, odp.: z. 23, 2 na 1 t. 2 str. 44-45. 192: niżej, z. 56, 1, odp.
7. De Div. Nom. 5.
8. patrz wyżej, z. 14, 4 t. 2 str. 48-50.
9. patrz wyżej, z. 19, 2 na 1 t. 2 str. 130-132.
10. patrz wyżej, z. 18, 2, odp. t. 2 str. 119-121.
11. patrz niżej, z. 55, 1, odp.

art. 3

1. Cael. Hier. 2, 6, 12; De Div. Nom. 1. 4. 7.
2. 1 de Trin. 2.
3. wyżej, z. 50, 2.
4. 12 Wyzn. 7.
5. Angel. Hier. 11.
6. a. 1, oraz wyżej, z. 44, 1.
7. patrz art. nast.
8. patrz wyżej, z. 3, 6, odp. t. 1. str. 98-99.

art. 4

1. 3 de Anima 5.

2. 3 de Anima 4.
3. 3 de Anima 5.
4. patrz niżej, z. 79, 1-5 t. 6; z. 85, 1 t. 7; z. 55, 2, odp. (tom niniejszy).
5. patrz niżej, z. 58, 1, odp.; 2-2. 180, 6 na 2 t. 23.
6. niżej, z. 84, 7 t. 6; z. 85, 1 t. 7.

art. 5

1. 8 de Civ. Dei 6.
2. Sententiarum (lub De summo Bono) 10 (lub 12).
3. 1 Metaphysic. 1.
4. De Div. Nom. 4.
5. Homil. 29 in Evang.
6. patrz niżej, z. 77, 2, odp. t. 6.
7. wyżej, z. 51, 1.
8. 12 Metaphysic. Comm. 36.
9. patrz niżej, z. 79, 1 na 3 t. 6.
10. a. 3 na 1.
11. 2 de Gen. ad litt. 17.
12. 21 de Civ. Dei 10.
13. patrz niżej, z. 58, 3 na 3 oraz z. 64, 1 na 5 t. 5.
14. z. 57, 2.
15. 10. de Trin. 11.
16. niżej, z. 58. 5, odp.

ZAGADNIENIE 55

art. 1

1. De Div Nom. 7.
2. 12 Metaphys. 9; 3 de Anima 4.
3. De Div. Nom. 4.
4. patrz niżej, z. 79, 2, odp. t. 6.
5. patrz wyżej, z. 4, 2. odp. t. 1 str. 107-109, oraz z. Poprz., a. 2, odp.
6. patrz wyżej, z. 14, 6, odp., a 2, odp. t. 2 str. 54-56.
7. patrz niżej, z. 85, 2, odp.
8. 3 de Anima 8.

art. 2

1. patrz wyżej z. 14, 8 t. 2 str. 59-60.
2. De Div. Nom 7.
3. patrz niżej, z. 58, 3, odp.
4. niżej, z. 58, 1, odp. oraz z. 85, 5, odp. t. 7.
5. patrz wyżej, z. 12, 4, odp. t. 1 str. 202.
6. niżej, z. 76, 5, odp t. 6; z. 101, 1, odp. t. 7; wyżej, z. 51, 1, odp.
7. patrz niżej, z. 91, 1, odp. t. 7.
8. 2 super Gen. ad litt. 8.
9. patrz niżej, z. 56, 2, odp.; z. 58, 6, zarz. 3, odp. i na 3.
10. wyżej, z. 54, 5.

art. 3

1. Angel. Hier. 12.
2. O przyczynach prop. 10; patrz Proclus. Elem. Theol. 177; Plotyn, Enn. V, 5, 1; IX, 5.
3. patrz niżej, z. 85, 2 na 2 t. 7.
4. patrz tamże, a. 3.
5. patrz wyżej, z. 14, 6, odp. t. 2. str. 54-56.

ZAGADNIENIE 56

art. 1

1. Angel. Hier. 6.
2. 3 de Anima 4.
3. 2 super Gen. ad litt. 8.
4. wyżej, z. 54, 2; oraz z. 14, 2 t. 2 str. 8-11.
5. patrz wyżej, z. 54, 1 na 3.
6. patrz niżej, z. 86, 1 na 3 t. 7.

art. 2

1. 3 de Anima 4.
2. patrz niżej, z. 75, 2. odp. t. 6.

3. Prop. 8 § omnis; patrz Proclus. Elem. Theol. 173. Plotyn, Enn. V 1, 4.
4. wyżej, z. 50, 4; z. 55, 1 na 3.
5. prop. 11 § omnis; patrz Proclus, Elem. Theol. 172. 174.
6. 2 Super Gen. ad litt. 8.
7. wyżej, z. 50, 4 na 1. 2; także z z.10, 6 t. 1 str. 204-208; z. 47, 2 t. 4.

art. 3

1. De Div Nom. 1.
2. 1 Kor 13, 12.
3. wyżej, z. 12, 4 t. 1 str. 204-208.
4. De Div. Nom. 7.
5. Rz 1. 19.
6. a. 1.
7. patrz wyżej, z. 12, 9, odp. t. 1 str. 220-221; z. 14, 5, odp. t. 2 str. 50-51.
8. wyżej, z. 12, 4 t. 1 str. 204-208.
9. Rz 1, 20.
10. patrz wyżej, z. 12, 2, odp. t. 1 str. 199-201.
11. tamże. a. 7 str. 213-217.
12. w odp.

ZAGADNIENIE 57

art. 1

1. zwykła z Augustyna do 2 Kor 12, 2.
2. De Div. Nom. 1.
3. Cael. Hier. 4.
4. patrz wyżej, z. 55, 3, odp.
5. patrz wyżej, z. 50, 1.
6. wyżej, z. 14, 5, odp. t. 2, str. 50-51.
7. wyżej, z. 55, 2, odp.; z. poprz. a 2, odp.
8. 3 de Anima 6.

art. 2

1. 1 Physic. 5; patrz 2 de Anima 5.
2. wyżej, z. 54, 5.
3. wyżej, z. 50, 2.
4. niżej, z. 113 t 8.
5. Ps 90, 11.
6. patrz niżej, z. z. 110, 1, odp. t. 8.
7. Hbr 1, 14.
8. Koh 5, 5, W.
9. patrz niżej, z. 78, 4 t. 6.
10. 1 de Anima 5; 3 Metaphys. 4.
11. niżej, z. 14n 8 t. 2 str. 59-60.
12. wyżej, z. 14, 6, odp.; a. 11 t. 2 str. 54-56. 64-67.
13. patrz niżej, z. 86, 1, odp. t.7.
14. wyżej, z. 55, 2 i 3 na 1.
15. wyżej, z. 55, 3 na 3.

art. 3

1. prop. 2; patrz Proklosn dz. cyt. 169; Plotyn, Enn III, VII, 5.
2. Iz. 41, 23.
3. wyżej, z. 14, 3 t. 2 str. 46-48.
4. 8 super Gen. ad litt. 22.
5. w odp. i na 3.

art. 4

1. Job 28, 17.
2. 18 Moral. 48.
3. Mt 22, 30.
4. Jr 17 9n.
5. De divinatione daemonum 5.
6. 2 Retract 30.
7. niżej, z. 105, 4; z. 106, 2 t. 8; 1-2. 9, 6 t. 9 str. 195.
8. 1 Kor 2. 11.
9. 1 Ethic.13.

art. 5

1. 5 super Gen. ad litt 19.

2. 1 Tm 3, 16; dosłownie: „Aniołom ukazała się owa wielka tajemnica pobożności”.
3. Angel. Hier. 4.
4. Am 3, 7.
5. Cael. Hier. 7.
6. Iz 63, 1.
7. 1 Kor 2, 11.
8. 1 Kor 2, 10.
9. patrz niżej, z. 106, 1. 3 4 t. 8.
10. Hbr 1, 14.
11. Wbrew temu.
12. patrz wyżej, z. 12, 7 t. 1 str. 213-217.
13. Ef 3, 4n.
14. Ps 118, 100.
15. Homil. 16 in Ezech.

ZAGADNIENIE 58

art. 1

1. 3 Physic. 1.
2. De Div. Nom. 4.
3. 1 P 1, 12.
4. prop. 8; patrz Proklos, dz. cyt. 173.
5. 2 super Gen. ad litt. 8.
6. 3 de Anima 4; 8 Physic. 4.
7. patrz wyżej, z. 55, 2, odp.
8. patrz z. 12, 6; odp.; a. 9, odp. a. 10, odp. t. 1 str. 211-212. 220-223.
9. 1 Ethic. 9; patrz nżej, 1-2. 3, 2, odp. t. 9 str. 61.
10. 3 de Anima 7; patrz wyżej, z. 9, 1 na 1 t. 1 str. 162; z. 18, 3 na 1 t. 2 str. 124; niżej, 2-2 180, 6 na 2 t. 23.

art. 2

1. 2 Topic. 10; patrz wyżej, z. 12. 10. zarzut 1 t. 1 str. 222.
2. 4 super Gen. ad litt. 32.

3. patrz niżej, 1-2. 12, 3 na 2 t. 9 str. 221.
4. 3 de Anima 6; patrz wyżej, z. 14, 5. Odp. t. 2 str. 50-51.
5. patrz niżej, z. 12, 10, odp. t. 1 str. 222-223; niżej z. 85, 4 t. 7.
6. 15 de Trin. 16, tł. Stokawskiej, str. 436.

art. 3

1. 1 Sentent (lub De Summo Bono) 10.
2. 2 Poster. 15; 1 Metaphys. 1.
3. De Div. Nom. 7.
4. wyżej, z. 50, 3; z. 55, 2; z. 58. 1.
5. De Div. Nom. 1; Cael. Hier. 2.
6. patrz wyżej, z. 19, 5, odp. t. 2 str. 139.
7. patrz wyżej, 3, 9, 4 t. 24 str. 184.

art. 4

1. 3 de Anima 6.
2. a. 2.
3. De Div. Nom. 7.
4. 3 de Anima 6.
5. art. poprz.
6. De Div. .Nom. 7
7. patrz wyżej, z. 14, 14, odp. t. 2 str. 75-76.

art. 5

1. De Div Nom. 4.
2. Eccl. Hier. 6.
3. De Div. Nom. 7.
4. 3 de Anima 6, 10.
5. 83 QQ, 32, 54.
6. 3 de Anima 6.
7. 9 Metaphysic 10.
8. patrz wyżej, z. 17, 2, odp.; a. 3, odp. t. 2 str. 110. 112-113; niżej, z. 85, 6, odp. t. 7.

art. 6

1. 3 de Anima 8.
2. 2 super Gen. ad litt 8.
3. 4 super Gen. ad litt. 22; 11 de Civ. Dei 7.
4. Rdz 1.
5. patrz 4 de Gen. ad litt. 22, 26.
6. patrz niżej, z. 74, 2, odp. t. 5.
7. 4 super Gen. ad litt. 23.
8. Ef 5, 8.
9. 2 P 1, 19.
10. patrz niżej, z. 63, 6 na 4 t. 5.

art. 7

1. Rdz 1, 5.
2. 4 de Gen. 22 26; 11 de Civ. Dei 7.
3. Mt 18, 10
4. 1 Kor 13, 10.
5. 4 super Gen. 23
6. art. poprz.
7. wyżej, z. 55, 2.
8. patrz wyżej, z 14, 5, odp.; a. 6, odp. t. 2 str. 50-51. 54-56.
9. 4 de Gen. ad litt. 22. 23. 29 nn; 11 de Civ. de 7. 29.
10. 4 de Gen. ad litt 22. 24. 30; 11 de Civ. Dei 7.

OBJAŚNIENIA TŁUMACZA

ZAGADNIENIE 50

// Wstęp. Mamy tu zakreślony podział i plan rozpraw omawiających poszczególne odłamy stworzeń: 1. O aniołach: z. 50-64, t. 4 i 5; O stworzeniach czysto cielesnych, czyli o świecie materialnym: z. 66-74, t. 5; 3. O człowieku tj. o stworzeniu złożonym z ciała i ducha: z. 75-102, t. 6 i 7.

Autor nie zajmuje się istnieniem aniołów; przyjmuje je jako fakt stwierdzony dostatecznie przez Pismo św. i Tradycję. Zaiste, Pismo św. Starego i Nowego Przymierza mówi w bardzo wielu miejscach o aniołach: ich woli wobec Boga oraz ich wejściach w sprawy ludzkie. Podajemy ważniejsze: Cheruby, strzegące wrót raju po wygnaniu Adama (Rdz 3, 24); trzy postacie pojawiające się Abrahamowi pod dębami Mamre (Rdz 18, 2); anioł poleca Hagar wrócić do Saraj (Rdz 16, 7n; patrz objaśnienie do tekstu w *Bibl. Tys.*); ratuje ją na pustyni (Rdz 21, 17); drabina Jakuba (Rdz 28, 12); Jakub walczy z aniołem (Rdz 32); anioł wyprowadza Żydów z Egiptu (Wj 14, 19); zagraża drogę Baalamowi (Lb 22, 31nn); zapowiada Manoachowi narodzenie Samsona (Sdz 13, 3nn); pokrzepia Eliasza na pustyni (1 Krl 19, 5n); poleca mu upomnieć Ochozjasza (3 Krl 1, 3n); cała Księga Tobiasza; przeliczne wypowiedzi Proroków, zwłaszcza Daniela i Zachariasza; no i Psalmy. W Nowym Testamencie: zapowiedź narodzenia Jana (Łk 1, 11n); zwiastowanie N.M.P. (Łk 1, 26nn); anioł pokazuje się trzykrotnie Józefowi (Mt 1, 20; 2, 13, 19); służą Jezusowi na pustyni (Mt 4, 11); w Ogrójcu pociesza Jezusa (Łk 22, 43); po zmartwychwstaniu przy grobie (Mt 28, 2-7; (Mk 15, 5n; Łk 24, 4nn; J. 20, 12); uwalnia Apostołów (Dz. 5, 19); Piotra (Dz 12, 7 nn); poleca Korneliuszowi udać się do Piotra (Dz 10, 3nn); także Autorzy Listów a zwłaszcza Apokalipsa wielokrotnie mówią o aniołach. Pismo św. podaje nazwy trzech aniołów: Michał, Rafał, Gabriel.

Nauka i orzeczenia Kościoła o istnieniu aniołów:

Wyznanie wiary Euzebiusza z Cezarei (ok. r. 300): „Wierzymy w jednego Boga Ojca wszechmogącego, Stworzyciela wszystkiego, co widzialne i niewidzialne”. Symbol Nicejski (325 r.): „Wierzymy w jednego Boga Ojca wszechmogącego, Stworzyciela wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych ... w Syna Bożego ... przez którego uczynione zostały wszystkie rzeczy tak w niebie jak i na ziemi” (D. 54). Tak samo Symbol Epifaniasza z r. 374; (D. 13); Symbol Konstantynopolski z r. 381 (D. 86); komentarz do Symbolu wiary według św. Augustyna z ok. VI w; wyznanie wiary św. Leona IX z 1053 r. (D. 343). Że przez owe rzeczy niewidzialne należy rozumieć także aniołów, świadczy o tym wyznanie wiary Kościoła z Ancyry (ok. r. 372): „Rzeczy widzialne i niewidzialne: trony, panowania, zwierzchności, władze (Kol 1, 16) wszystko to zostało stworzone przez Nie (tj. Słowo) i dla Niego”. Sobór Lateraneński IV z 1215 r. tak rzecz określa: „Trzy Osoby ... są jednym wszystkich rzeczy początkiem, stwórcą wszystkiego co widzialne i niewidzialne, co duchowe i materialne. [Ten jeden Bóg] wszechmocną swoją potęgą równocześnie, od początku czasu utworzył z nicości jeden i

drugi rodzaj stworzeń: istoty duchowe i materialne, to znaczy aniołów i świat, a na koniec [naturę] ludzką, jakby łączącą te dwa światy - złożoną z duszy i ciała” (D. 428). Sobór Wat. I z r. 1870 ponawia Orzeczenie Soboru Later. (D. 1783) i zarazem potępia tych, co utrzymują, że wszystkie rzeczy materialne i duchowe nie zostały z nicości stworzone przez Boga lub że wyłoniły się zwłaszcza duchowe - z substancji Bożej przez emanację – rozwój Bożej istoty i wreszcie że nie zostały stworzone w sposób wolny (D. 1804, 1805). Zaznaczmy jeszcze encyklikę Leona XIII *Fidentem*. Liturgię, która oddaje cześć aniołom i obchodzi ich święta i Ojców Kościoła: ich liczne wypowiedzi i próby powiedzenia czegoś o aniołach.

Źródłem dla Autora było Pismo św. i Tradycja; zwłaszcza Ojcowie; nie trzeba ich tu wymieniać, bo ujawnia ich sam tekst i odnośniki. Zna również starą naukę filozofów o substancji oddzielonej od materii. Autor już w innych swoich dziełach rozprawiał o aniołach, ale obecny Traktat jest ujęciem całościowym, systematycznym i oryginalnym; bodajże końcowym! Boć teologowie nie posunęli się wiele naprzód w tej dziedzinie. Dodajmy, że uzupełnieniem tego traktatu jest Traktat o Rządach Bożych nad światem: z. 103-119, t. 8.

/2/ a. 1, odp. Czy anioł jest duchem czystym? Ojcowie Kościoła pierwszych wieków nie byli pewni co do tego, czy aniołowie są całkowicie niematerialni; wprawdzie przyjmowali, że Bóg jest ich Stwórcą i że nie mają ciała tak, jak je mają ludzie, ale jeśli chodzi o ich istotę, to uważali, że i ona jest jakowymś ciałem: eterycznym, subtelnym, duchowym, innym niż nasze ciało, trudnym do określenia. W XIII w. przyjmowano już całkowitą duchowość aniołów. Ponieważ orzeczenia Soboru Lat. i Wat. zasadniczo dotyczą istnienia aniołów a drugorzędnie ich duchowości absolutnej, którą zresztą mocno podkreślają, dlatego teologowie głoszą, że istnienie aniołów jest dogmatem wiary, natomiast ich duchowość absolutna nim nie jest, ale jest czymś bardzo bliskim dogmatu, a przeczenie temu należało by ocenić jako błąd przeciw wierze. Kto by chciał dokładniej poznać zagadnienie niematerialności anioła (i duszy ludzkiej), jak się ono przedstawiało w ciągu wieków, niech czyta t. 7 Sumy Teol. w tłum. niemieckim: *Erschaffung u nd Urzustand des Menschen*. München-Heidelberg 1941, /5/ str. 190-195. Patrz także t. 1 *Sumy teol.* w tłumaczeniu polskim: z. 3, 2 i obj. /45/, str. 89n oraz 280.

Odpowiedź Autora jest jasna: aniołowie są to istoty zgoła bezcielesne zarówno same w sobie: w swojej substancji czy istocie, jak i w swoim działaniu, stojące ponad wszelkim ciałem. Argumentacja jednak nie jest apodyktyczna - ściśle dowodząca, ale uzasadniająca i perswadująca. Głównym bowiem argumentem są dane objawienia o istnieniu aniołów jako górujących swoim bytem i działaniem nad światem materialnym. Powołuje się ona na doskonałość świata domagającą się wszystkich stopni bytu tak, żeby całość bytu ujawniała wszechstronną doskonałość Boga: albowiem jak Bóg Stwórca jest duchem, istotą bezcielesną, działającą poprzez myśl i wolę, tak i wśród stworzeń winna się znaleźć istota bezcielesna, czysty duch, działający poprzez sama myśl i wolę bez udziału ciała. Patrz wyżej, tom niniejszy, z. 44, 4; 2. 47, 1. 2; oraz z. 4 t 1 str. 104-113; z. 13; z. 22, 4, odp.; z. 23, 5 na 3; z. 23, 5 na 3 t. 2 str. 5-41. 186, 200-202.

Artykuł daje rację za istnieniem aniołów i zarazem odpowiedź na postawione pytanie: czy anioł jest bezcielesny, czyli: czym jest? Również i art. 2 i 5 zajmują się istotą anioła. Można więc określić go jako: bezcielesnego ducha stworzonego. Duch zaś jest to jestestwo niematerialne tak samo w sobie, jak i w swoim działaniu.

/3/ a. 1, odp. Saduceusze: żydowskie stronnictwo religijno-polityczne. W polityce cechowała ich ugodowość względem Rzymian. W poglądach religijnych byli nieprawowierni: odrzucali nieśmiertelność duszy, zmartwychwstanie ciał, opatrność, istnienie świata duchów. Rekrutowali się głównie ze środowiska kapłańskiego. Mimo stałej opozycji względem faryzeuszów byli jednak całkowicie z nimi zgodni w sprawie Jezusa Chrystusa i powstającego Kościoła (Słownik do N.T. Bibl. Tys., wyd. 2). „Saduceusze bowiem mówią, że nie ma zmartwychwstania ani anioła, ani ducha, a faryzeusze uznają i jedno i drugie” (Dz. 23, 8; Mt 22, 23).

/4/ a. 2. Dla zrozumienia artykułu należy przypomnieć sobie:

- a) co to jest materia i forma; patrz t. 1 /45/ str. 280;
- b) co to jest rodzaj, różnica i gatunek; patrz z. 3, 5, t. 1 /49/ str. 95-98. 283; t. 3 /24/;
- c) co to są działy - kategorie bytu; patrz t.1 /43/ str. 278-279;
- d) co to czysta rzeczywistość (*actus*) i możliwość; patrz t. 1 /44/ str. 279;
- e) jak materia ogranicza formę, a jak forma materię; z. 7, 1, t. 1 /75/ str. 138. 288;
- f) kto to był Awicebron; patrz t. 1 /45/ str. 280.

/5/ a. 2, odp. Usunąwszy zaś ilość, oczywiście myślnie, zostaje niepodzielna substancja, tj. nie dająca się rozłożyć czy podzielić na części ilościowe; substancja - pierwszy dział bytu, a więc i materia, leży u spodu pierwszej przypadłości, jaką jest ilość. Dziesiąta teza tomistn opiewa: „Chociaż z naturą cielesną łączy się rozciągłość na części całkujące, jednak dla ciała nie jest tym samym: ‘być substancją’ i ‘być wielkim’. Substancja bowiem, w sobie wzięta, jest niepodzielna, rozumie się nie na sposób punktu, lecz na sposób tego, co się znajduje poza obrębem przestrzennego wymiaru. Ilość zaś, dzięki której otrzymuje substancja rozciągłość, różni się rzeczowo od substancji i jest prawdziwą przypadłością” (według Fr. Kwiatkowskiego, *Fil. Wiecz.* t. 1, str. 214, Kraków 1947).

/6/ a. 2 na 1. W innym swoim dziele Autor tak też rzecz ujmuje: „W rzeczach złożonych z materii i formy rodzaj bierzemy od materii, różnicę od formy; przez materię nie należy tu rozumieć materii pierwszej, ale to, co dzięki formie otrzymuje jakoweś niedoskonałe i materialne istnienie w stosunku do istnienia w gatunku; ot tak jak istnienie zwierzęcia jest niedoskonałe i materialne w stosunku do człowieka. To jednak podwójne istnienie [jako zwierzęcia i jako człowieka] nie dokonuje się dzięki dwom innym formom, ale dzięki jednej formie, która daje człowiekowi nie tylko to, że jest zwierzęciem, ale i to, że jest człowiekiem. Dusza zaś innego zwierzęcia daje mu jedynie to, że jest zwierzęciem; stąd też zwierzę wspólne nie jest czymś jednym liczbowo, ale tylko myślnie; wszak nie dzięki jednej i tej samej formie jest zwierzęciem człowiek i osioł. Otóż kiedy się od istoty duchowej odejmie materię, zostanie u niej rodzaj i różnica nie według materii i formy, ale według tego, co w niej się znajduje: zarówno to, co jest wspólne dla niej i dla mniej

doskonałych jestestw, jak i to, co jest dla niej właściwe” (*De Spirit. creat.* a. 1 ad 24); patrz także z. 3, 5. odp.t. 1 str.91-92.

Rodzaj bierzemy zawsze od tego, co możliwościowe, co niezdeterminowane; różnicę zaś od tego, co determinuje. Jeśli chodzi o aniołów, to naszym pojęciem mniej określonym jest pojmowanie ich w ogóle jako jestestwa, co ma charakter rodzaju; naszym zaś pojęciem określonym jest pojmowanie ich jako jestestwa niematerialne, co ma charakter różnicy gatunkowej.

/7/ a. 2 na 2. „Każda rzecz tak bywa poznawana, jak jej forma znajduje się w poznawcy. Dusza zaś umysłowa poznaje dana rzecz w swojej naturze w sposób bezwzględny. W duszy więc umysłowej znajduje się forma kamienia w sposób bezwzględny według sobie właściwego charakteru formalnego” (niżej z. 75, 5, t. 6), patrz także wyżej, z. 14, 1, odp., t. 2 str. 42.

Forma myślowa jest w myśli jako forma, forma powszechna, bezwzględna, oderwana; jest ona formą myśli, ale także i formą np. kamienia.

/8/ a. 3 na 3. Bóg jest całkowicie niezłożony: patrz z. 3; byty materialne są złożone: a) z materii i formy (a. 2); b) osobnika (substancja indywidualna) i natury (istoty) (a. 3); c) istoty i istnienia (a. 4); d) jestestwa (substancji) i przypadłości (a. 6); t. 1 str. 85-104. Anioł jest złożony: a) z istoty i z istnienia (patrz *Quodl.* 2, q. 2, a. 3); b) jestestwa i przypadłości; z. 54, a. 3 na 2; c) osobnika i natury (istoty) (patrz *Quodl.* 2, q. 2, a. 4). Każdy byt stworzony jest złożony z możliwości i rzeczywistości. Patrz teza tomist. 3 i 7. 8.

Forma jaką jest anioł, jest substancją, jestestwem; jako taka ma swoje własne istnienie: ‘w sobie’, a nie ‘w kimś’ i nie w połączeniu z czymś. Jeśli chodzi o anioła, to przez ‘sama forma’ należy rozumieć: forma, która nie jest w materii i bytuje samoistnie, samodzielnie; a przez ‘forma samoistna’ należy rozumieć: forma, która ma swoje własne istnienie: ‘w sobie’, a nie ‘w kimś’ lub w połączeniu z czymś.

/9/ a. 3, zarz. 4. Przez owe myślowe i myślące jestestwa (*intelligibiles et intellectuales substantiae*) bodajże należy rozumieć wyprodukowane przez myśl Wyższą jestestwa myślące i niematerialne - odłączone od materii i będące przedmiotem poznawania myślowego. Rozmaicie o tym myślano w starożytności; neoplatonicy powiadali: inteligencja pierwsza, poznając siebie, stwarza inteligencję wtórną; ta zaś z kolei, poznając siebie i wyższą inteligencję, stwarza dalszą i tak aż do samego dołu - na którym się kończy ów promień czy promieniowanie twórcze. Zadaniem ponoć tych inteligencji było poruszanie ciał niebieskich; było ich więc - według niektórych - tyle, ile jest ciał niebieskich. Patrz o tym wyżej: o stwarzaniu /38/ /39/. Dionizy i dzieło *O przyczynach* byli pod wpływem neoplatoników. O ciałach niebieskich patrz t. 2 /16/ str. 255-256 oraz t. 5 *O świecie widzialnym*.

/10/ a. 3., *Wbrew*. Również i inne teksty Pisma św. mówią o wielkiej liczbie aniołów; patrz Mt 26, 53; Łk 2, 13; Hbr 12, 22; Ap 5, 11; 9, 16.

/11/ a. 3, odp. Rabin Mojżesz: patrz t. 1 /7/ str. 244; t. 2 /9/ str. 253.

/12/ a. 3 na 1. Co to ilość i jej gatunki: liczba, ciąg, patrz t. 3 /36/ /128/; patrz także w innych tomach pod: ilość, liczba, ciąg.

Co to orzeczniki nadrzędne patrz t 1 /48/ /79/ str. 282. 288; t. 3 /17/ /37/.

/13/ a. 4. Jeśli chodzi o ludzi - i o inne rzeczy materialne - to istnieje gatunek ludzki i istniejące w nim poszczególne, pojedyncze osoby - jednostki; między tym a owym człowiekiem, Piotrem a Pawłem, zachodzi różnica jednostkowa, a nie gatunkowa. Pytanie jest, czy tak samo jest z aniołami; a więc czy istnieje gatunek: aniołowie, a w nim poszczególne jednostki. Odpowiedź jest jasna: anioł od anioła różni się gatunkowo, a nie indywidualnie; każdy anioł to inny gatunek.

We Wbrew jest mowa o rzędach - czyli o chórach anielskich; o tym szerzej z. 108, t. 8.

/14/ a. 4, odp. Teza tomistyczna XI opiewa: „Materia oznaczona ilością stanowi zasadę ujednostkowania, to jest różnicy czysto liczebnej - niemożliwej w świecie czystych duchów - między jednym osobnikiem a drugim w obrębie tego samego gatunku”.

Ponieważ o ujednostkowieniu stanowi materia ilościowa, a więc ta, która wiąże się z ilością (rozciągłością, liczbą, ciągiem, masą, wymiarami itd.), tej zaś nie ma u aniołów, bo są niecieleśni, dlatego pozostaje u nich tylko forma, z którą wiąże się natura i gatunek.

Sama materia pierwsza - czysta możność jest jak najbardziej niezdeterminowaną i pociąga za sobą różnicę aż rodzajową.

Co do owego przykładu z białością, patrz wyżej a. 2 na 4; także wyżej z. 44, 1. odp.; oraz z. 75, 7, odp., t. 6.

Wszyscy aniołowie mają udział w jednym, mianowicie w umysłowości, czyli duchowości; to jakby rodzaj; między nimi zachodzi różnica gatunkowa; polega ona na różnych bytowo stopniach udziału w tejże umysłowości (Na 1). Nie jest to różnica jakościowa w ramach tej samej jakości (np. letni, ciepły, gorący), ale różnica według stopni bytowania różnych form (ogień-powietrze: Na 2).

/15/ a. 4 na 3, 4. Mnożenie jednostek w gatunku ma na celu utrzymanie gatunku; jeśli jednak gatunek jest tak doskonały, że nie potrzebuje zachowania przez powielanie jednostek, wówczas traci sens powielanie czy rozdrabnianie go na jednostki (Na 3).

Zasadniczo każdy twórca wypowiada swój pomysł w jednym dziele w jakiś sposób niepowtarzalny; nie chodzi mu o mnożenie liczbowe, ale o twórczość nową - czegoś lepszego, innego (Na 4).

/16/ a. 5. Zniszczalność bytu nie pochodzi stąd, że jest on złożony z istoty i istnienia, istnienia otrzymanego od Boga i zachowanego Przezeń, a więc stąd, że Bóg - czy w ogóle ktoś z zewnątrz - może ów byt unicestwić; ale pochodzi od wewnątrz: bo ma w sobie zarodek rozkładu i zniszczenia; jest nim możność materii do utraty i przyjmowania innych form oraz możność formy do zmiany w sobie: z gorąca np. na zimno. U anioła to nie zachodzi, bo anioł jest tylko formą, a z formą łączy się istnienie, jako że nadać formę to tyle, co dać istnienie. Otóż forma sama w sobie, od wewnątrz, nie ma zaczynu rozkładu - jest niezniszczalna; może jednak być unicestwiona - ale tylko 'może', bo faktycznie Bóg nie unicestwia. Co innego więc unicestwialność, a co innego zniszczalność.

O niezmienności i nieśmiertelności (tj. niezniszczalności) aniołów, o której mowa w Na 1, patrz wyżej z. 9, 2; z. 10, 3. 5 t. 1 str. 163-167. 172-174. 176-180.

Co do teorii Platona o Demiurgu, o czym mowa w zarzucie 2 i Na 2: patrz t. 2 /79/ str.274, t. 4 /7/ /13/.

W ogóle o niezniszczalności jestestw a także i ciał niebieskich: patrz wyżej z. 9, 2; z. 10, 3. 5, t. 1 str. 163-167. 172-174. 176-180; t. 2 /167/ /196/ /16/ str. 300. 320. 255-256; t. 4, z. 46, 1 na 2; z. 47, 2, odp.; z. 48, 2, odp. /49/.

Co do nazwy 'bogowie', o czym w zarz. 2 i Na 2, to Synod Rzymski (r. 382) mówi, że w judaizmie nazwa 'bogowie' została nadana przez Boga wszystkim aniołom i świętym (D. 82). Nadawano ją także sędziom i wielmożom; patrz Ps 57, 2; 81, 1.

ZAGADNIENIE 51

/17/ a. 1 na 1. Autor broni św. Augustyna i św. Bernarda w myśl obranej zasady: „Nie wolno podtrzymywać czy upowszechniać takiej wypowiedzi, ale gdyby się ją spotkało w jakimś poważnym dziele, należy ją odpowiednio wytłumaczyć” (z. 31, 4, koniec odp. t. 3). Faktycznie do XIII w. większość pisarzy kościelnych tylko Bogu przyznawała czystą duchowość. Wszystkie zaś inne stworzenia uważano w jakiś sposób za materialne; także i aniołowie - uważano - mają jakoweś ciała: eteryczne, świetlane, duchowe, niebieskie itd.; tak sądziło wielu, z św. Bernardem i Piotrem Lombardem włącznie. W XIII w. myśl teologiczna całkowicie stanęła na stanowisku, że anioł jest czystym duchem. Zauważyli Ojcowie Greccy, a zwłaszcza Sobór Lat. IV z 1215 r. Patrz wyżej /1/. Odpowiedź artykułu jest pełniejszym określeniem anioła podanym wyżej z. 50, 1. W człowieku duch jest złączony z ciałem w sposób naturalny tak, że razem z nim stanowią jedną istotę i naturę. Anioł zaś jest tak co do istoty, jak i co do działania (natury) bezcielesny, niezłączony w sposób naturalny z ciałem.

/18/ a. 2, odp. Chodzi o Rabina Mojżesza (2 *Doctor Perplex.* 42; według *De potentia* z. 6, a. 7, odp.) patrz wyżej /11/.

/19/ a. 3, zarz. 6. Mniemanie, że aniołowie mogą obcować z mężczyznami czy kobietami było dość głośne u pierwszych pisarzy żydowskich i chrześcijańskich: Flawiusz, Filo, Atenagoras, Tertulian Klemens Al., Cyprian, Ambroży i in. Opierało się o apokryfy. Księga Henocha (II w. przed Chr.). Księga Jubileuszów (II w. przed Chr.), *Testament 12 Patryarchów* (II w. przed Chr.). Ponadto opierało się o inne tłumaczenie słów 'synowie Boga'; mianowicie w judaizmie przez 'synów Boga' rozumiano aniołów albo synów narodu wybranego. Jak widać mniemanie to miało zwolenników i w średniowieczu.

Inkuby (*incubus*) to złe duchy, które ponoć służyły za partnerów dla kobiety; sukuby (*succubus*) to złe duchy, które miały służyć za partnerkę dla mężczyzn.

/20/ a. 3 na 3. Tłumaczenie francuskie w następujący sposób oddaje ów tekst mówiący o ciałach niebieskich: „Ciała lub sfery niebieskie w swoim ruchu okrężnym nie opuszczają zupełnie miejsca, w którym się znajdują: one je zawsze zajmują jakąś swoją

częścią. Zresztą aniołowie nie przykładają swojej siły poruszającej do jednej określonej części substancji sfery: ta część znajduje się raz na wschodzie, raz na zachodzie, z czego by wynikało, że anioł zmieniałby miejsce razem z nią. Ale - jak wyjaśnia Filozof - anioł zajmuje miejsce określone: zawsze na wschodzie skąd też jego siła porusza sferę”.

Należy mieć na uwadze, że - jak mniemano – ziemia stoi w miejscu w środku wszechświata; w takim tylko założeniu ‘wschód’ może być tym stałym punktem, z którego wszystkie sfery poruszają się od wschodu na zachód; a to poruszanie nie polega na ciągnięciu, ale na pchnięciu. Patrz wyżej z. 45, 5. /39/; niżej z. 52, 2, odp.

ZAGADNIENIE 52

/21/ a. 2. Miejsce właściwe jest to ta przestrzeń, którą ściśle wypełnia dane ciało - to bezpośrednia wewnętrzna powierzchnia ciała okalającego ciało zajmujące miejsce - to pierwsza powierzchnia ciała otaczającego inne ciało; np. wewnętrzna ściana wiadra jest miejscem wody znajdującej się w nim. Jasne, że chodzi tu o dwa ciała wymierne i współmierne, tzn. miara jednego jest miarą drugiego; jasne też, że anioł jako duch bezcielesny nie może być w miejscu w takim znaczeniu. ale w zgoła różnym.

Położenie (*situs*) ciała jest to układ części ciała w miejscu; ciało bowiem może być w miejscu w postawie stojącej, siedzącej itp.

Co to ilość wymiarną a ilość siły patrz odnośnik⁶.

Jeśli Autor t wierdzi, że anioł jest w miejscun to: a) nie jest w nim w tym sensie, jak każde ciało jest w miejscu; bo równie dobrze można by powiedzieć, że sam w sobie anioł nie jest w miejscu; i tak też Autor stawia sprawę w innym swoim dziele (1 *Sent.* d. 37, q. 2. a. 1 na 4); b) jest w miejscu niewprost, pośrednio - z racji ciałan a raczej z racji wykonywania poleconego zadania w jakimś cielesnym, które jest w miejscu; c) jest tam przez przyłożenie swojej siły do danego ciała; d) mówiąc globalnie, nie miejsca cielesne są zasadniczo miejscem pobytu aniołów, ale niebo dla dobrych, piekło dla złych; e) aniołowie stróżowie są obecni przy osobie czy zespole, którą stróżują, nawet gdy aktualnie nie prowadzą jakiejś działalności; są *per contactum virtutis suae* - poprzez styczność swojej siły; choć aktualnie nie działają, a jednak są przy niej (*Quodl.* 1, q. 3, a. 4); f) dobrzy aniołowie są obecni w miejscu lub działają w nim poprzez rozum i wolę uzgodnioną z wolą Bożą; są więc z wyboru; źli aniołowie natomiast są przykuci do jednego miejsca i do działania tu, a nie tam, tak, a nie inaczej - wbrew swojej woli.

/22/ a. 2, odp. Anioł jest tylko w jednym miejscu; atoli tym jednym miejscem może być nie tylko jakaś rzecz fizycznie jedna, jakieś określone jedno ciało, ale całkiem dobrze jakaś rzecz ‘moralnie’ jednan np. dom, miasto, państwo, zespół stanowiący jedno. Jest podobnie jak z myśleniem anioła: patrz niżej z. 58, 2. 3. 4.

/23/ a. 2, odp. Anioł jest niepodzielny i punkt jest niepodzielny. Teza tomistyczna X w ten sposób określa różnicę ich niepodzielności: „Jestestwo [a więc i anioł] w sobie wzięte jest niepodzielne, ale nie na sposób punktu lecz na sposób tego, co jest poza dziedziną wymierności”, tzn. poza działem ilości i położenia; a właśnie punkt należy do

działu ilości i położenia. Dodajmy, że podówczas rozróżniano punkt matematyczny, który nie zajmuje miejsca oraz punkt materialny, rzeczywisty, który ma miejsce.

/24/ a. 3, odp. Anioł jest przyczyną bezpośrednią, wystarczającą, doskonałą, całkowitą swojego dzieła; jest mocarzem na tyle potężnym, żeby mógł sam swoje dzieło, do którego został posłany, wykonać. Jeśli jednak chodzi o całościowo dwa różne dzieła czy przedsięwzięcia, jakie mają być wykonane w jednym miejscu, to bodajże trzeba przyjąć, że w jednym miejscu może być kilku aniołów; np. bp ordynariusz ma jednego anioła stróża jak i każdy, a drugiego właśnie jako rządca diecezji. Nie jest jednak niemożliwe, żeby kilku aniołów współdziałało w wykonywaniu jednego dzieła - tak jak wielu rybaków ciągnie jedną łódź. Inna sprawa z szatanami; jak widać z Ewangelii: wielu ich zbiega się i współdziała w przeprowadzeniu jednego dzieła; Marek mówi: „Na imię mi legion, bo nas jest wielu” (5, 9nn); „Jezus ukazał się najpierw Marii Magdalenie, z której wyrzucił siedem złych duchów” (16, 9); Łukasz podaje: „Bierze siedem innych duchów złośliwszych niż on sam; wchodzą i mieszkają tam” (11, 26; Mt 12, 45).

ZAGADNIENIE 53

/25/ a. 1, odp. Trzeba sobie jasno uprzytomnić, że jak anioł nie jest w miejscu jak ciało, tak i nie porusza się jak ciało; jak jest w miejscu z racji ciała - jako że niekiedy jego działalność dotyczy ciała, tak i porusza się z racji ciała; zaś ciało jedno jest oddalone od drugiego lub jest ciągle. Stąd i jego ruch może być nieciągły, przerzutowy, skokowy i ciągły. Jest nieciągły, gdy raz działa w tym ciele, to znów zgoła w innym - oddalonym i odrębnym; jest ciągły, gdy poprzez pośrednictwo ciała, w którym działa, przechodzi stopniowo z jednego miejsca na drugie. Ruch ciągły anioła jest dwojaki: pierwszy, gdy ciało stale jest w ruchu, przemieszcza się, pociągając za sobą stale i ciągle poruszanie się anioła stróża; drugi, gdy anioł działa po kolei bez przerwy w różnych następujących po sobie częściach ciągu.

/26/ a. 3. Jak w ruchu mamy do czynienia z punktem, który jest niepodzielny, tak w czasie mamy do czynienia z momentem, który również jest niepodzielny. Czas to szereg momentów. Pytanie jest, czy anioł przestrzeń od punktu wyjścia do punktu dojścia przebywa w jednym momencie (*in instanti*). Odpowiedź podana na końcu artykułu jest jasna: ruch anioła może być momentalny, a więc odbywać się w czasie nieciągłym jeśli jego ruch jest nieciągły; a może być i nie momentalny, a więc odbywać się w czasie ciągłym, jeśli jego ruch jest ciągły. Co do ruchu i czasu anioła, to polega on na przyłożeniu siły i działania do ciała; a więc anioł tam jest, gdzie działa; działa zaś poprzez myśl i wolę; myśl zaś anioła nie zna namyślenia się, wnioskowania, chwyta sedno w momencie - od razu: działa poprzez wolę momentalnie; każde zatem jego działanie, to inny moment, a kilka działań, to kilka momentów oddzielnych, niepowiązanych momentami czasu.

Jeśli chodzi o ujęcie szersze: anioł a trwanie, to jest ono omówione w z. 10, 3-6, t. 1 str. 172-184; jest tam mowa o wieczności Boga; spotykamy tam potrójne trwanie:

wieczność - właściwa Bogu; czas (i ruch) właściwy ciałom; wiekiistość (*aevum*) właściwa aniołom, duszom w odłączeniu od ciała i ciałom niebieskim.

ZAGADNIENIE 54

/27/ a. 1. Podaję terminologie jakiej się trzymam w następnych zagadnieniach omawiających poznawanie anioła: myśl - *intellectus* - władza myślenia; patrz t. 1 /103/ str. 293-295.

myślenie - *intelligere* - czynność myślenia;

umysł - *mens*;

rozum - *ratio* tylko w człowieku - władza rozumowania; rozumny, rozumowy, rozumujący - *rationalis* - tylko odnośnie do człowieka;

intellectum: 1. Przedmiot poznany myślowo; 2. owoc poznania myślowego (pojęcie u człowieka);

intelligibilis: 1. myślowy - dotyczący myśli; 2. Duchowy; 3. myślowo poznawalny;

intelligibile, intelligibilia: przedmiot myśli; to, co podpada pod myśl;

intelligibilitas - myślowość;

intellectualis – myślący, umysłowy, duchowy;

intellectualitas - umysłowość, duchowość;

intelligentia – 1. jestestwo myślące; 2. intuicja - bezpośrednie poznawanie; 3. myśl jako władza; 4. umysł; 5. myślenie; 6. pojmowanie - rozumienie czegoś; uchwycenie czegoś myślą; 7 sens;

intellectus jako *habitus primorum principiorum: intelligentia primorum principiorum* – intuicja, zdolność pojmowania bez rozumowania;

intelligere: 1. myśleć coś, poznawać myślą, pojąć; 2. myślenie jako czynność;

intellectus passivus - myśl (rozum) bierna; - *possibilis* - możliwościowa; *agens* - czynna;

mens - 1. umysł; 2. Myśl, patrz z. 93, 6, t. 7; 3. jestestwo myślące; 4. dusza - serce w człowieku; 5. myśl (rozum) i wola łącznien patrz *De Veritaten*, q. 10, a. 1 ad 7;

myślnie - byt myślny, twór gołej myśli czy rozumu;

myślnie - byt myślny - twór gołej myśli czy rozumu.

/28/ a. 1, zarz. 1. Myśl (rozum) czynnan myśl (rozum) możliwościowa: patrz o tym niżej w art. 4 /30/.

Zasadniczo pełne zrozumienie zagadnień omawiających poznanie aniołów będziemy mieć po przestudiowaniu traktatu o poznawaniu człowieka t. 6 i 7; także i dotychczas omawiane traktaty ułatwią zrozumienie; patrz wyżej z. 12 t. 1 str. 195-231; z. 13-17 t. 2 str. 5-116; cały niemal t. 3, omawiający pochodzenie Osób Boskich, opiera się o znajomość poznawania ludzkiego; zarazem leżące przed nami zagadnienia poznawania aniołów ułatwiają w ogóle rozumienie całej tomistycznej teorii poznania.

Komentator - to Awerroes; patrz t 1 /52/ str. 283; t. 2 /51/ /164/ strn 265. 300.

/29/ a. 3, odp. Możliwość ze swej natury ma się ku rzeczywistości; a więc: materia ku formie; substancja (istota) ku istnieniu; władza ku działaniu. Każdej też możliwości odpowiada właściwa dla niej tylko rzeczywistość; a więc forma odpowiada materii, istnienie substancji (istocie); działanie władzy. Dwie więc różne możliwości mające dwa różne urzeczywistnienia, stanowią dwa różne byty: różne możliwości - różne urzeczywistnienia! Otóż jeśli idzie o stworzenia to istnienie i działanie są dwoma różnymi urzeczywistnieniami; stąd też i możliwości im odpowiadające i przyporządkowane muszą być różnymi bytami; tzn. że istota (jestestwo, substancja) aniola, która ma się ku istnieniu, jest czymś różnym od jego władzy myślenia, która ma się ku działaniu - ku myśleniu. Każde więc jestestwo stworzone działa za pomocą władzy działawczej rzeczowo od niego odrębnej; władza ta łączy się bezpośrednio z jestestwem jak barwa ze światła i działa mocą formy substancjalnej jakby jakieś jej narzędzie - narzędzie w niewłaściwym sensie; patrz niżej, z. 77, 6 na 3, t. 6; z. 115, 1 na 5, t. 5.

/30/ a. 4. Myśl (rozum) czynna i bierna - możliwościowa: Właściwą władzą poznającą jest myśl bierna, możliwościowa; zwie się właśnie tak, bo nie ma wrodzonych pojęć, form poznawczych, ale jest jakby niezapisaną tablicą - możliwością, która może być zaktualizowana; może przyjmować formy poznawcze i stać się z nimi jedno; może w ten sposób przyjmować formy, obrazy wszystkich rzeczy. Jest jednak władzą duchową i ma za przedmiot istotę rzeczy; jest również władzą człowieka - jestestwa duchowo cielesnego; stąd i jego poznanie dotyczy przede wszystkim świata zjawiskowego i musi wprzęgać całego człowieka, także i zmysły. Rzeczy postrzegalne jednak nie mogą działać bezpośrednio na myśl bierną; są obciążone przyległościami cielesnymi i indywidualnymi. Poznanie zaczyna się od zmysłów. Materiał dostarczony przez zmysły jeszcze nie jest sposobny do tego, by stać się formą myśli biernej. Coś musi go uczynić aktualnie poznawalnym, zrównać z poziomem myśli biernej. Czyni to myśl czynna; jej rola polega właśnie na tym, żeby drogą abstrakcji, oderwania, ogółocić rzecz z przyległości materialnych i jednostkowych i jako formę niematerialną i ogólną podać myśli biernej - wrazić w nią. Forma, obraz, tak oczyszczona i wrażona staje się formą myśli biernej, 'uruchamia' ją, rodzi poznanie, którego owocem jest wyrażenie rzeczy - pojęcie, słowo myśli. Tomasz więc wraz z Arystotelesem rozróżnia myśl bierną, możliwościową i czynną. Myśl czynna sama nie jest właściwie władzą poznającą; jest raczej jakby światłem, które, padając na wyobrażenie - owoc pracy zmysłów, dobywa zawartą w nim istotę; tę dopiero poznaje rozum bierny, dokonując Właściwego aktu poznawczego. Tak więc w tworzeniu naszych pojęć pracę przygotowawczą spełnia myśl czynna: dobywa z wyobrażeń zmysłowych formę, obraz, istotę rzeczy i nadaje ją myśli biernej: wciska w nią (*species impressa*); myśl bierna otrzymawszy tę formę działa poznawczo: tworzy obraz myślowy rzeczy (*verbum mentisn species expressa*).

Jak widać cały ów przewód dotyczy tylko ludzkiego poznawania; szeroko będzie o tym mowa w traktacie o człowieku t. 6, z. 79, 1-5; z. 54; t. 7, z. 85, 1-2.

Sprawa ta: czy anioł ma myśl czynną i bierną, podówczas żywo obchodziła teologów; przeważnie dawano odpowiedź twierdzącą: np. Piotr z Tarantazji († 1276); św.

Albert W. († 1250); św. Bonawentura († 1274); Aleksander z Hales († 1245); Duns Szkot († 1308). Św. Tomasz stanowczo jest przeciwnego zdania.

ZAGADNIENIE 55

/31/ Bóg poznaje wszystko poprzez Swoją własną istotę; środkiem więc, poprzez który pozwyje, jest Jego istota. Człowiek pomaje poprzez formę poznawczą czy myślową, tj. poprzez obraz, podobiznę rzeczy, jską ma w sobie; wiadomo bowiem, że przedmiot pomawany jest w poznawcy nie sam sobą, ale swoją formą-podobisną; w niej to i poprzez nią człowiek widzi przedmiot swego poznawania; owa forma jest środkiem, poprzez który poznaje. Pytanie jest, co jest tym środkiem, w którym, czy poprzez który, anioł poznaje wszystko.

/32/ a. 1. a) Pytanie: czy anioł pomaje wszystko poprzez swoją istotę, nasuwa myśl, że skoro nie wszystko poznaje poprzez swoją istotę, to widocznie coś poprzez nią poznaje. Tak też i jest; albowiem poprzez swoją istotę poznaje siebie samego (o czym niżej z. 56, 1). Jak poznaje Boga, innych aniołów i w ogóle duchy stworzone, o tym z. 56, 2. 3 oraz z. 106. 107, gdzie mowa o oświecaniu innych aniołów; jak rzeczy materialne, o tym z. 57. W Na 3 tylko zaznacza, że inne niż on sam meczy poznaje poprzez własną istotę o tyle i tak, o ile i jak one są w niej; a ponieważ nie są w niej doskonale, dlatego i jego ich poznawanie - tą drogą - jest niedoskonałe: wspólne.

Odpowiedź na pytanie artykułu jest dwojaka: negatywna, mianowicie że anioł nie poznaje wszystkiego poprzez swoją istotę; pozytywna, że do poznawania rzeczy jego myśl musi być wyposażona w jakoweś formy poznawcze. b) Zaznaczmy ważność odpowiedzi Na 2; mianowicie jak należy rozumieć częste powiedzenie: myśl aktualnie poznająca jest tym samym, co aktualnie poznaje; patrz z. 12, 2, zarz. 3; a. 9, zarz. 1, t. 1 str. 199. 220.; z. 14, 2, odp., t. 2 str. 44-45. c) Niższe byty są w wyższych istotowo: to, co ma kamień, znajduje się także w roślinie, zwierzęciu, człowieku; to, co ma roślina znajduje się również w zwierzęciu, człowieku itd. Wyższe są w niższych udziałowo, częściowo; w Bogu jest pełnia istnienia, życia itd.; niższe mają tylko częściowe: istnienie, życie itp.; a im niższe byty, tym ów udział w istnieniu życiu jest mniejszy (zarz. 3).

/33/ a. 2. a) Rzeczy postrzegalne; tyle co podpadające pod zmysły; to przedmiot bezpośredni zmysłów: *sensibilia, res sensibiles*. b) We Wbrew, przy końcu odp. i w Na 1 Autor cytuje Dionizego i Augustyna; według Augustyna mamy potrójne istnienie rzeczy: w Słowie, w swojej własnej naturze i w myśli anielskiej (patrz z. 58, 6, zarz. 3); otóż według tychże autorów rzeczy zostały stworzone najpierw w myśli aniołów jako idee, formy poznawcze tychże rzeczy; pojawiły się więc najpierw w myśli aniołów, a potem w swojej realnej naturze; a więc podwójne stwarzanie: idealne - w myśli aniołów; realne - w przyrodzie. c) W Odpowiedzi: przez owe najwyższe ciała należy rozumieć ciała

niebieskie; są one doskonalsze i niezniszczalne, bo nie dopuszczają zamiany jednej formy na drugą - jako że ich możność jest całkowicie wypełniona przez formę; nie są więc w możności do nowej formy - tak myślano podówczas! Zresztą nie chodzi o owe ciała; użyto ich tylko do porównania czy stosunku: możności do czynnika urzeczywistniającego, władzy do czynności. Jak formy cielesne aktualizujące materię są jej pierwszymi urzeczywistnieniami, tak samo formy poznawcze, które aktualizują myśl, są jej pierwszymi urzeczywistnieniami, z tym zastrzeżeniem, że w pierwszym wypadku jest porządek substancjalny, w drugim przypadłościowy. d) Jakkolwiek w artykule jest mowa przede wszystkim o rzeczach materialnych, to jednak chodzi i o nie, i o inne jestestwa stworzone duchowe: jedne i drugie anioł poznaje za pomocą wrodzonych idei. Przez nie rozumiemy pierwszą aktualizację myśli anielskiej (coś jak w człowieku *species impressa*), która a) nadaje formę myśli, b) uruchamia czyli wprowadza w stan działania, tj. myślenia - poznawania rzeczy; owo myślenie jest drugą aktualizacją (coś jak u nas *species expressa; verbum mentis*). Te formy, idee wrodzone, są jakby sprawnościami, coś jak nasza wiedza nabyta; anioł może się nimi posługiwać według postanowienia swej woli. Jeśli twierdzimy, że anioł od swego istnienia ma formy poznawcze wrodzone, to nie w tym sensie, że zna wszystko - wie wszystko aktualnie; ale że owe idee wyposażają go w to wszystko, co jest mu potrzebne do rozwinięcia swojego poznania i obcowania ze światem zewnętrznym.

/34/ a. 2 na 2. Oto co Autor pisze o tym w swoim innym dziele: „Byty materialne i myślowe (duchowe) należą do zgoła różnych rodzajów; te bowiem byty - mówi Filozof (*Metaphys.* 5, 5; 10, 10) - których nie łączy materia, nie łączy też i [wspólny] rodzaj. Stąd też nie może tak być, żeby myśl bezpośrednio dotykała rzeczy materialnych, albo żeby rzeczy materialne działały [bezpośrednio] na myśl. I dlatego Twórca natury zaopatrzył nas we władze zmysłowe; w nich to znajdują się formy sposobem pośrednim między sposobem myślowym a sposobem materialnym: są one podobne do form myślowych co do tego, że są to formy bez materii; a do form materialnych, bo nie są jeszcze ogołoczone z przyległości materii. Stąd to może istnieć działanie i odbieranie na swój sposób między rzeczami materialnymi a władzami zmysłowymi oraz między tymiż władzami a myślą.

Gdyby zatem myśl anioła nabywała jakieś formy od rzeczy materialnych, anioł musiałby mieć władze zmysłowe, a tym samym i ciało złączone z sobą w sposób naturalny. Na jedno więc wychodzi - jak widać - głosić, że aniołowie są zwierzętami - jak utrzymywali niektórzy platończycy co i głosić, że nabywają formy poznawcze od rzeczy materialnych; a to jest sprzeczne ze stanowiskiem świętych i ze zdrowym rozumem” (*De Veritate*, q. 8, a. 9, odp).

/35/ a. 3 na 1. 2. 3. Wprawdzie są styczości i podobieństwa między formami ogólnymi, poprzez które anioł poznaje, a pojęciami ogólnymi (powszechnikami), poprzez które człowiek poznaje, zasadniczo jednak są między nimi istotne różnice; nie tylko to, że pierwsze są wrodzone, a drugie nabyte; otóż nasze pojęcia są oderwane; jednostka nie da się pojąć ani określić; pojęcie gatunkowe (a więc istota), np. człowiek, nie daje obrazu poszczególnych osób, jednostek, a pojęcie rodzajowe nie mówi samo z siebie o gatunkach: i tak im bardziej oderwane jest nasze pojęcie, tym bardziej jest powszechne,

ogólne, tym szerszy ma zakres i tym mglisty, niedoskonały, daje obraz rzeczy, na które się rozciąga.

Inaczej myśl anioła; jej forma poznawcza zawiera w sobie treści wszystkich rzeczy, na które się rozciąga; poznaje je więc tak, jak istnieją w swoich odrębnych i właściwych sobie realiach: cechach istotnych i nieistotnych; tak jak genialny artysta, który jednym rzutem swojej myśli obejmuje swoje dzieło aż do najdrobniejszych szczegółów.

Myśl anioła otrzymuje właśnie od Boga formy poznawcze - jest bliższą Bogu; nie trzeba jej więc przyrównywać do naszej myśli, ale do myśli Boga; Ten zaś poprzez swoją istotę poznaje w drobiazgach i w szczegółach każdą rzecz; podobnie i myśl anioła: otrzymuje i ma większą lub mniejszą ilość form poznawczych, ale każda z nich dosięga najdrobniejszych szczegółów, jako że jest doskonalszym środkiem poznawczym.

„Nie dlatego formy poznawcze są bardziej powszechne, że są przyczyną poznania większej ilości rzeczy, ale dlatego, że a) do poznawania tychże rzeczy myśl wyższa jest wyposażona w mniejszą ilość form, b) i to do doskonalszego ich poznawania. I tak anioł wyższy poprzez jedną formę zwierzęcia poznaje wszystkie gatunki zwierząt; anioł zaś niższy do ich poznania potrzebuje wielu form; przy czym anioł wyższy dostrzeże w tychże rzeczach więcej treści myślowych” (*De Veritate*, q. 8. a. 10 na 2).

„Jedno i to samo nie może być dokładną, właściwą treścią wielu rzeczy”: ot, jak np. ubranie dobrze dopasowane nie może dokładnie pasować do wszystkich ludzi.

ZAGADNIENIE 56

/36/ a. 1. Zagadnienie 56 i 57 omawia poszczególne przedmioty poznania anielskiego. Art. 1 nie tyle pyta: czy anioł poznaje siebie samego, ale pyta, czy anioł poznaje siebie samego poprzez swoje własne jestestwo, czy też poprzez jakąś formę poznawczą.

/37/ a. 1, odp. Rozumowanie jest takie: żeby zaistniało myślenie konieczne są dwa warunki: a) przedmiot musi być złączony z działaczem; b) przedmiot musi być z nim złączony jako początek formalny działania (forma jest początkiem działania). Są i inne dwa warunki, ale dotyczą specjalnego stanu, w jakim znajduje się poznawca i przedmiot; a) nie jest więc konieczne, żeby poznawca był uruchomiony przez przedmiot; to bowiem zachodzi jedynie tam, gdzie poznawca jest w możności do przedmiotu, gdzie więc przedmiot nadaje sobą formę poznawcy i w ten sposób przenosi go z możności (bierności) do aktualności; owo przeniesienie, przejście z możności do rzeczywistości jest w jakimś sensie uruchomieniem; jasne, że gdy poznawca aktualnie stale posiada swój przedmiot, wówczas nie ma potrzeby, żeby był przenoszony z możności do rzeczywistości, żeby był uruchamiany przez przedmiot; b) nie jest też konieczne, żeby przedmiot tkwił w poznawcy jako przypadłość; może on istnieć sam przez się - samoistnie; istotne jest, żeby był złączony z myślą jako początek formalny działania. Otóż jestestwo anioła jest formą myślową nie w możności, ale w rzeczywistości; z tego tytułu może być formalnym

początkiem myślenia; jest też związane bytowo jak najgłębiej ze swoją myślą, która zeń się łączy. Ziszcza się więc tu oba istotne warunki myślenia; z czego wynika, że anioł poznaje siebie samego wprost poprzez swoje jestestwo, bez pośrednictwa jakiegokolwiek formy poznawczej.

/38/ a. 2. a) Awerroes i wielu jego zwolenników utrzymywało, że anioł poznaje wprost samą istotę drugiego anioła bez jakiegokolwiek pośrednictwa. Awicenna głosił, że anioł, jak poznaje siebie poprzez swoją własną istotę, tak tą drogą poznaje i innych aniołów (patrz *De Veritate*, q. 8, a. 7, odp.).

b) Przedmiotem pierwszym i głównym myśli anioła są byty niematerialne, duchowe; patrz wyżej z. 54, 4, odp.; niżej z. 84, 7, t. 6; z. 85, 1, t. 7; ale i w nim jest kolejność; pierwszeństwo ma sam anioł: najpierw poznaje siebie; potem inne byty duchowe; przedmiotem dalszym myśli anioła są rzeczy materialne.

c) Rzecz ma swoje istnienie pełne, realne, naturalne; ale może też i mieć istnienie niepełne, nie realne, gdy jest poza sobą: jest to istnienie pozapodmiotowe, intencjonalne. Tak np. barwa na ścianie ma swoje istnienie pełne, realne, naturalne; w powietrzu ma istnienie pozapodmiotowe, intencjonalne; na matówce aparatu fotograficznego widzimy odbity obraz wazonka z kwiatem; ów wazonik ma w matówce swoje istnienie pozapodmiotowe, intencjonalne; w każdym poznaniu również to samo zachodzi: każda rzecz poznawana ma swoje pozapodmiotowe, intencjonalne istnienie we władzy poznającej; kamień jest w oku, w myśli, w postaci pozapodmiotowej. Jasne, że rzecz poza swoim podmiotem istnieje za pomocą swojej formy, obrazu podobizny zastępczej i przedstawiającej ją.

/39/ a. 3, odp. Przez owe przyrodzone siły (*naturalia*) należy rozumieć wszystko, co jest naturalne w aniele i poprzez co on może poznawać, a więc istotę, siły, idee (formy) wrodzone.

Nie chodzi o poznanie Boga w chwale, ale o poznanie Go naturalne; ale nawet i o niego tu nie chodzi; wszak jest ono faktem i nikt go nie zaprzecza; jeśli człowiek zdoła przy rodzonych siłach poznać Boga, tym bardziej anioł, który ma potężniejszą myśl i chwytą rzecz intuicyjnie, od razu, bez rozumowania; nie jest też obciążony zmysłami a zwłaszcza złudami wyobraźni; oczywiście, nie jest to poznanie zgłębiające (ogarniające) Boga; na to żadna myśl stworzona nie może się zdobyć; o tym wszystkim była wyczerpująco mowa w z. 12. t. 1 str. 195-231.

Ale chodzi o sposób, w jaki anioł to czyni. Otóż w artykule Autor wyliczając trzy sposoby poznawania w ogóle, powiada, że anioł poznaje Boga drugim sposobem, a więc tak, jak człowiek poznaje rzeczy: „poprzez obecność jej podobizny we władzy poznawczej; tak jak oko widzi kamień dzięki temu, że ma w sobie odbitą jego podobiznę”. „Ponieważ obraz Boga jest wraźny w samą naturę anioła, dlatego anioł poznając siebie, poprzez swoją istotę jako podobiznę Boga, poznaje Boga. Nie widzi jednak samej istoty Boga; żadna bowiem stworzona podobizna nie zdoła przedstawić istoty Bożej”. Istota więc anioła nie jest podobizną dokładną, zrównaną z Bogiem; przepaść zbyt wielka i stąd i poznanie anioła naturalne nie jest oglądem Boga, ale niesie z sobą poznanie Go ową potrójną drogą normalną dla ludzi: przyczynowości, nadwyżności

i rugowania - i jest negatywne (patrz wyżej z.12,12, odp.; z 11, 3 na 2 /119/ t. 1 str. 227-229. 193. 299. z.13, 1, odp.; a 8 na 2; a. 10 na 5 /30/ t.2 str. 6-7, 29, 35-36. 261.

Zaiste, anioł poznając siebie dogłębnie, widzi czym jest, a czym nie; widzi swoje miejsce w hierarchii stworzeń; dostrzega granice swojego bytu, zwłaszcza odrębność swojego istnienia od istoty i zależność od Boga w istnieniu; widzi, że jego doskonałości: umysł, życie, istnienie, idee itd. są mu udzielone, są cząstkowe, są udziałem w pełnej wyższej Istocie, Myśli, Życiu, Istnieniu itd. Odkrywa więc swoją zależność i powiązania z Bogiem - bytem bezwzględny i nieograniczony. Poznaje zatem, że Bóg istnieje, jest przyczyną wszystkiego, że góruje nieskończenie nad wszystkim, co istnieje; a poznaje to tym doskonale, jaśniej, im sam bliżej stoi Boga, im jego istota lepiej odbija w sobie doskonałości Boże, a jego myśl jest potężniejszą. Lepiej przeto zdoła rugować z Boga to, co Mu nie przysługuje; jaśniej widzi nadwyżność Boga wszystkich doskonałości w Bogu; doskonale też dostrzega zależność swoją i wszystkiego od Boga jako od przyczyny bezwzględnej i powierzchniowej.

W innych swoich rozprawach Autor przypisuje aniołom tylko ów drugi sposób. Tu w Sumie przyznaje im także i trzeci – ten, jakim my poznajemy Boga ze stworzeń jako odbijających w sobie Boga: jego doskonałości i mówiących o Bogu - przyczynie. „Wszak i sama natura anielska jest poniekąd zwierciadłem przedstawiającym Bożą podobiznę”. A jest to zwierciadło najczystsze, najlepiej odbijające!

ZAGADNIENIE 57

/40/ a. 1, odp. Jeżeli powiadamy, że doskonałości rzeczy materialnych są w aniołach to w tym sensie, że są w nich w postaci wyższej, doskonalszej; nie zaś, że te same doskonałości, co są w rzeczach materialnych, są i w aniołach. Patrz wyżej /32c/.

Jeżeli powiadamy, że rzeczy materialne są w aniołach, to są w nich nie swoim bytem realnym, ale pozapodmiotowym – intencjonalnym, a więc w postaci myślowo poznawalnej, jako formy myślowe; są więc w nich w postaci niematerialnej; tak też należy rozumieć Na 2 art. nast.

/41/ a. 2. odp. Pytanie artykułu żywo obchodziło podówczas teologów; rozmaicie też na nie dawano odpowiedź (*De Veritate*, q 8. a. 11). Awerroes odmówił aniołom - a nawet Bogu - możliwości poznawania poszczegółów materialnych. Inni wprawdzie przyznawali aniołom znajomość poszczegółów, ale podawali błędny lub niewystarczający sposób, w jaki to czynią. I tak: jedni mówili, że aniołowie poznawają poszczegóły materialne tak, jak my - drogą abstrahowania; drudzy (Awicenna), że aniołowie i Bóg poznawają je w przyczynach powszechnych; tak jak astronom wyrokuje o przyszłym zaćmieniu na podstawie ruchów ciał niebieskich; trzeci (św. Bonawentura), że aniołowie od momentu swego stworzenia mają wrodzone formy powszechne całego porządku wszechświata, które stosują do tego czy owego poszczegółu - poznają je więc poprzez formy powszechne; czwarci, poszczegół materialny bywa przez nich poznawany za pomocą wielu powszechnych form razem złączonych.

Odpowiedź Autora jest twierdząca; anioł zna poszczególne: tak co do ich substancji, jak i co do ich przypadłości (patrz *Quodl.* 7, a. 3 ad 1); wszelako aniołowie nie mają osobnej formy poznawczej każdego poszczególnego, ale poznają je w formach powszechnych, w jakie są wyposażeni z natury; wiadomo, te formy są podobiznami rzeczy. Jeśli chodzi o sposób ich poznawania, rzecz ma się tak: nie poznawają na sposób naszego poznania spekulatywnego, bo ono idzie od poszczególnych - od zmysłów: zmysły bezpośrednio dotyczą poszczególnych, a myśl pośrednio; u aniołów nie ma zmysłów; ich wiedza nie pochodzi od rzeczy. Raczej poznawają poszczególne na sposób poznania - wiedzy praktycznej, która jest przyczyną rzeczy - i to wiedzy praktycznej Boga, którego wiedza jest przyczyną całości rzeczy: materii i formy, i wszystkich poszczególnych. W Bogu bowiem istnieją idee wszystkich rzeczy. Otóż formy poznawcze anioła są na podobieństwo idei Boga. To Bóg wlał w ich myśl formy poznawcze - idee podobne do swoich idei; a choć nie są stwórcze, są na sposób idei Bożych (Patrz *De Veritate*, q. 8, a. 11).

/42/ a. 3 na 4. Dobrze, anioł nie poznaje niektórych przyszłych rzeczy! A jak je pozna. gdy się pojawiają? Tu w Sumie Autor nie rozstrzyga tego. Z innych jego dzieł dowiadujemy się, że do ich poznania anioł nie dostaje nowych form poznawczych, ale wystarczają mu te, jakie już ma (*Quodl.* 7, a. 3 ad 1). Po prostu z momentem swojego pojawienia się rzecz tę zaczyna również przedstawiać odpowiednia forma poznawcza myśli anielskiej. Wynikało by z tego, że te formy przedstawiają rzeczy według tego, jak się pojawiają i następują po sobie; nie są więc statyczne, ale dynamiczne.

/43/ a. 4 na 3. Oto co Autor pisze na ten temat w innym swoim dziele: „Aniołowie nie mogą sami przez się i wprost czytać w myślach ludzkich. Żeby bowiem umysł myślał coś aktualnie, potrzebne jest wejście woli. Ono to przykłada myśl do myślenia aktualnego nad tym pojęciem, które posiada ... Otóż aniołowi nie jest znane w naturalny sposób stanowisko woli; anioł bowiem sposobem naturalnym poznaje poprzez wrodzone sobie formy poznawcze; te zaś są podobiznami rzeczy istniejących w przyrodzie; atoli stanowisko czy postanowienie woli nie jest uzależnione i nie ma powiązań z jakąś przyczyną naturalną, ale jedynie z przyczyną - Bogiem; On tylko może działać na samą wolę. Stąd też postanowienie woli i myśli i sercanie mogą być poznawane w jakichś podobiznach rzeczy naturalnych, lecz tylko w istocie Bożej ... Tak więc aniołowie nie mogą wprost poznawać tajników serca, chyba że zostaną im one objawione w Słowie” (*De Veritate*, q. 8, a. 13, odp.).

/44/ a. 5, odp. Sprawę czy i jak aniołowie znali tajemnicę odkupienia, różnie rozwiązywano; zwłaszcza tekst św. Pawła nastroczał trudność: „By wieloraka w przejawach mądrość Boga teraz poprzez Kościół stała się jawna zwierzchności i władzom na wyżynach niebieskich” (Ef 3, 10). Św. Hieronim, św. Jan Chryzostom, św. Ambroży, Orygenes i inni uważali, że aniołowie dowiedzieli się o tej tajemnicy dopiero od Kościoła - od Apostołów. Piotr Lombard, Aleksander z Hales, Sykstus Sieneński i inni głosili tak: wprawdzie aniołowie wyżsi od początku znali tajemnicę wcielenia, ale w ten sposób, że ta znajomość z czasem wzrastała; niżsi aniołowie dowiedzieli się dopiero od Kościoła - od Apostołów. Była i taka opinia: aniołowie znali tajemnicę wcielenia w Słowie, ale

poprzez nauczanie Chrystusa i Apostołów zdobywali jej poznanie intuicyjnie i doświadczalnie.

Autor ma swoje zdanie, a powołuje się na Dionizego i Augustyna. Jest ono wyłuszczone w Odp. i Na 1. W innym dziele swoim Autor tak pisze: „Na tajemnicę wcielenia można patrzeć albo w jej istocie, albo w jej przypadłościach czy okolicznościach. W jej istocie - chodzi o samo wcielenie, mękę itp. W jej okolicznościach - chodzi o miejsce, czas, za czyjego panowania itp. Jeśli chodzi o jej istotę, to aniołowie znali ją od początku; nie znali jednak od początku jej okoliczności. Mogły one im być objawione: niższym przez wyższych, wyższym przez Boga, a nawet dopiero wtedy, gdy się ono dokonywało - w czasie nauczania Apostołów, ale nie dowiadywali się o tym od Apostołów” (*Sentent.* d. 11, q. 2, a. 4).

Co do podanego tekstu św. Pawła, to i dzisiejsi egzegeci też sobie nie mogą bardzo z nim poradzić i rozmaicie go tłumaczyć.

ZAGADNIENIE 58

/45/ a. 1, odp. Jeśli chodzi o poznawanie o intuicję - swojej własnej istoty, tj. siebie samego, anioł nigdy nie jest w możliwości; zawsze siebie aktualnie widzi - i to dogłębnie (*De Veritate*, q. 8, a. 6 ad 7).

/46/ a. 3. Gwoli zrozumienia przypominamy i podajemy:

a) „Rozum nasz ma trzy czynności, z których dwie pierwsze dotyczą rozumu o ile jest jakąś myślą; pierwsza czynność, to pojmowanie czy rozumienie (*intelligentia*) tego, co niepodzielne czy niezłożone; tą czynnością pojmuje istotę rzeczy ... druga to łączenie i odłączanie ... Tu zachodzi prawda lub fałsz ... trzecia czynność jest właściwa rozumowi jako takiemu i polega na wnioskowaniu jednego z drugiego; w tym wypadku z tego co się zna, idzie się do poznania tego, czego się nie zna” (*In Post. Anal.* lib. 1, lec. 1, n. 4).

A więc: 1. Pojmowanie; 2. Sąd; 3. Wnioskowanie czy rozumowanie. A zatem rozumowanie czy wnioskowanie jest trzecią czynnością rozumową i to znamionującą właśnie rozum jako taki; zaś pojmowanie i sąd są rzeczą rozumu jako jakiejś myśli: patrz także t. 2 /87/ str. 276.

b) Łacińskie ‘*intellectus*’ ma trzy znaczenia: 1. To, czym myślimy - władza (psychiczna) myślenia u istot duchowych; 2. Zdolność pojmowania pierwszych zasad intuicyjnie (z. 79, 12, t. 6); 3. Dar Ducha Świętego - co tu w artykule zgoła w grę nie wchodzi (patrz t. 15 /85/ str. 218).

c) Myśl a rozum: myśl *intellectus* jest to władza ducha, to, czym on myśli; jej istotą jest pojmownie bezpośrednio, bez biegu myśli: rozumowanie wnioskowania; a więc myśl spotykamy w Bogu, u anioła i u człowieka w jego pierwszej i drugiej czynności. Bóg i anioł ma jedynie myśl; przy czym w Bogu utożsamia się z Jego istotą. Nie można więc mówić o rozumie w Bogu i u anioła. Stąd też mówi się, że anioł jest *substantia intellectualis* - jestestwo myślące czy umysłowe. Rozum - *ratio* - jest to władza psychiczna poznawcza człowieka jako istoty cielesno-duchowej; wynika z jego sposobu

poznawania, dochodzenia do prawdy drogą rozumowania, a więc pośrednio, poprzez przesłanki; stąd też mówi się, że w człowieku jest *anima rationalis*: dusza rozumna, rozumująca. Ale i rozum człowieka jest myślą. W z. 79, 8, t. 6 Autor wyraźnie stwierdza, że rozum i myśl w człowieku jest jedną rzeczą; chodzi tylko o sposób; otóż i rozum nasz ma intuicję; wszak pierwsza i druga jego czynność: pojmownie i sąd, to rzecz intuicji; także i wynikliwość wniosku z przesłanek jest intuicją - widzianą wprost; (patrz t. 15 /86/ str. 218).

d) Terminologia tego artykułu: *intellectus* - myśl; *intellectualis* - myślący; *ratio* - rozum; *rationalis* - rozumny; intuicja - poznawanie bezpośrednio; *discursus* - wnioskowanie; *ratiocinatio* - rozumowanie; *sylogismus* - dowód ścisły; *sylogizare* - udowadniać; i jak /27/ wyżej.

e) Myśl anioła - to potężne światło; od razu z łatwością, intuicyjnie widzi w swoich wrodzonych formach poznawczych to wszystko, co one zawierają i na co się rozciągają. Nie ma więc u aniołów owych trzech czynności, jakie spotykamy u człowieka; nie znają więc, co to wysiłek umysłowy i poszukiwanie prawdy.

f) Zasady jasne same z siebie; pierwsze zasady: patrz wyżej t. 1 /10/ /32/ str. 246. 268-269; t. 15 str. 207; intuicja: patrz wyżej, z. 14, 1 na 2 t. 2 str.43; z. 34, 1 na 2 t. 3 str. 94-95; niżej t 15/12 str. 196; sylogizm, dowodzenie rozumowanie: niżej t. 1 z. 12, 7 odp. /12/ /34/ /36/ /39/ str. 214-215. 246-247. 269. 271. 272; z. 14, 3, odp. t. 2 str. 75-76; niżej t. 24 /75/ str 291; wnioskowanie: wyżej, t. 2 /87/ str. 276 i z. 29, 3 na 4 t. 3 str.39.

/47/ a. 4. Łączenie i rozłączanie pojęć: *componendo et dividendo*; chodzi o drugą czynność rozumu: tworzenie sądów; zachodzi tu porównanie ze sobą pojęć; polega na tym, że rozum twierdząc lub przecząc łączy lub odłącza jedno pojęcie od drugiego: przyznając jedno drugiemu lub rugując; patrz o tym wyżej, z. 14, 14 t. 2 str. 75-76; niżej, z.85, 5 t.7,

/48/ a. 4 na 1. *Intellectum*: to, co się pojęło, co się więc wie o rzeczy, pojęcie rzeczy. Jeśli chodzi o człowieka, to całkiem dobrze można użyć wyrazu 'pojęcie' rzeczy; jeśli chodzi o anioła - nie, chyba w cudzysłowie; brak wyrazu odpowiedniego w naszym języku zmusza do posłużenia się wyrazem 'pojęcie'. Patrz wyżej /35/.

/49/ a. 5, odp. Oto co Autor o tym pisze w innym swoim dziele: „Do tej czynności myśli, która pojmuje sedno rzeczy, nie może zakraść się fałsz, chyba przez przypadłość, mianowicie gdy do tej czynności dołączy się coś niecoś z drugiej czynności, a więc łączenie i odłączanie; a może się to przydarzyć, gdy nasza myśl dochodzi do poznania sedna nie od razu, ale drogą poszukiwania; tak np. gdy najpierw poznajemy rodzaj, następnie dzielimy go na przeciwstawne różnice, wreszcie odrzuciwszy inną, jedną dodajemy do rodzaju i tak dochodzimy do określenia gatunku. Otóż w tym procesie może znaleźć się fałsz, gdy wzięto za różnicę rodzaju to, co nie jest różnicą rodzaju. Otóż iść tą drogą do poznania sedna rzeczy należy do myśli rozumującej: biegnącej z jednego na drugie” (3 *Contra Gentes* 108 § *Item. In nobis*).

Terminologia: *falsitas*: fałsz; *error*: błąd; *deceptio*: pomyłka; *quidditas*: sedno.

/50/ a. 7 na 3. Dowód ścisły: udowadniający wniosek koniecznie, a więc sylogizm (*per medium demonstrativum*); dowód prawdopodobny, (*per medium dialecticum*),

dialektyczny, uzasadniający daną rzecz racjami niekończącymi, podważalnymi. Patrz wyżej, z. 12, 7, odp. t. 1 str. 214-215; z. 14, 3, odp. t. 2 str. 47; niżej, t. 11 str. 294; t. 24 /75/ str. 291.

SKOROWIDZ NAZW I RZECZY

(Cyfra w nawiasach znaczy: szukaj w objaśnieniach tłumacza)

Abraham: widzi aniołów z. 51, 2, odp.; podaje im pakarm a. 3 na 5.

Abstrakcja: obca aniołowi swoista ludziom z. 54, 4, odp., na 2; z. 55, 2 na 2; a. 3 na 1; z. 57, 1 na 2. 3; a. 2 na 1.

Apostołowie: nie pouczali aniołów, lepiej znali tajemnice z. 57, 5 na 3.

Arystoteles, o ilości jestestw oddzielonych z. 50, 3, odp. na 3.

Astronom: jak poznaje przyszłe zaćmienie z. 57, 2, odp.

Augustyn: wprowadził naukę o poznaniu rannym i wieczornym z. 58, 6, odp.

Awerroes: o poznawaniu aniołów /28/ /38/ /41/.

Awicebron: sądzi, że aniołowie są złożeni z materii i formy z. 50, 2, odp., na 2.

Awicenna: o poznawaniu aniołów /38/ /41/.

Bezbożnictwo: jest ciemnością z. 58, 6 na 1.

Białość: oddzielona z. 50, 2 na 4; a. 4, odp.; spoczywać w - z. 53. 3, odp.

Bogowie: to ciała niebieskie z. 50, 5 na 2; to aniołowie, święci, sędziowie /16/.

Bóg: wiedza - jest przyczyną rzeczy z. 55, 2, zarz. 1; poznanie Boga a stworzeń z. 55, 3, odp.; - wtoczył w myśl anioła idee rzeczy z. 56, 2, odp.; na 4; jak jest poznawany przez aniołów i ludzi z. 56, 3; ma w sobie podobieństwo wszystkich bytów z. 57, 2, odp., na 2; zna przyszłość z. 57, 3, odp.; skrytości serc z. 57, 4, wbrew, odp.: z. 57, 1, odp.; a. 2, odp.; stwarza poprzez myśl i wolę bytów nadnaturalnych z. 58, 5; jest swoim istnieniem, myśleniem, chceniem z. 54, 1, wbrew, odpn; a. 2, odp.; Jego istota nieskończona zawiera w sobie wszystko z. 55, 1, odp.; z. 57, 1, odp.; a. 2, odp.; stwarza poprzez myśl i wolę z. 50, 1, odp.; jest czystą rzeczywistością z. 50, 2 na 3; z. 54, 3 na 2; aniołowie są bliscy Bogu z. 50, 3 na 2; z. 54, 3, zarz. 3; z. 55, 3, odp.; z. 57, 1, odp.; mądrość Boża wymyśliła rządy anielskie z. 50, 3 na 4; kryje w sobie tajemnice z. 57, 5, zarz. 2; ma na uwadze doskonałość i zharmonizowanie świata z. 50, 3, odp.; z. 56, 2 na 4; daje i zachowuje istnienie aniołów z. 50, a.5 na 3; dawcą życia z. 51, 1 na 3; jest wszędzie, nie porusza się z. 51, 3 na 3. Jego siła jest nieskończona z. 52, 2, odp.; jak jest w miejscu z. 52, 2, odp.

Chcenie jest nieskończone z. 54, 2, odp.

Chrystus: jadł po zmartwychwstaniu z. 51, 3 na 5; wstąpił do piekieł z. 53, 1, wbrew; szatani nie poznają Go z. 58, 5, odp.; patrz: Wcielenie, Słowo Boże.

Chwała: wspólna ludziom i aniołom z. 51, 2 na 1; stopień chwały ujawnia się w ciele z. 57 4 na 1; życie w chwale z. 58, 6 na 1; aniołowie dobrzy wszystko obracają na chwałę Bożą z. 58, 6 na 2.

Ciała niebieskie: poruszane przez aniołów z. 50, 3, odp. na 3; z. 51, 3 na 3; z. 52, 2, odp.; z.57, 2, odp.; są niezniszczalne z. 50, 5 na 2; ich możność jest wypełniona z. 55, 2, odp.; z. 58, 1, odp.; - a ziemskie z. 58, 3, odp.; /16/ /20/.

Ciało: jest przedmiotem zmysłów z. 50, 1, odp.; ociążałość ciała jest przeszkodą z. 57, 4 na 1; a jego kształt z. 58, 2, zarz. 2; ciała wyższe - niższe; doskonałość ludzkiego poznania poprzez ciało z. 55, 2, odp.; porusza w czasie z.53, 2, odp.; a. 3; ruch ciała jest ciągły z. 53, 2, odp.; aniołowie górują nad ciałami, nie są dla ciał z. 50, 3, odp., na 3; nie mają ciał naturalnych z. 51, 1; z. 54, 5; przybierają ciała z. 51, 2; nie wykonują przez nie czynności życiowych a. 3; nie czują: na 2; nie ożywiają: na 3; nie mówią: na 4; nie jedzą: na 5; nie spółkują: na 6; jak ciało, a jak anioł jest w miejscu z. 52. 53.

Ciąg: podział ciągu daje liczbę z. 50, 3 na 1; jak poznajemy ciąg z. 58, 2, odp.; ruch ciągły - nieciągły z. 53.

Czas: ciało porusza się w czasie z. 53, 2, odp.; poruszanie się anioła w czasie z. 53, 3; - a poznanie anioła z. 57, 3 na 2, 3; /26/.

Czucie: przybranych ciał z. 51, 3 na 2; jego względna nieskończoność z. 54, 2, odp.; nie istnieje u aniołów z. 54, 5.

Czynność: wsobna przechodnia a przedmiot poznania z. 54, 1 na 3; z. 56, 1. odp.; - a czynność myślenia z. 54, 2 odp.; nie jest jestestwem anioła z. 54, 1-3.

Demony-szatani: to zwierzęta powietrzne z. 51, 1 na 1; - spółkowanie z ludźmi a. 3 na 6; ich przewrotna wyobraźnia z. 54, 5; z. 58, 5, zarz. 1; znają cielesne zmiany z. 57, 4, odp.; poznawają z doświadczenia z. 58, 3, zarz. 3; zerwali z prawdą i mądrością z. 58, 5, zarz. 3; aniołowie ciemności, nocy z. 58, 6 na 2; są w miejscu wbrew woli /21/; jest ich wielu w miejscu /24/.

Doskonałość: wszechświata domaga się istnienia aniołów z. 50, 1; a. 3, odp., - myślenia aniołów a ludzi z. 55, 2, odp.: z 58, 3, odp.; forma poznawcza jest doskonałością poznawcy z. 57, 1 na 1.

Doświadczenie: aniołów z. 54, 5; z. 58, 3, zarz. 3.

Dowód: ścisły - prawdopodobny z. 58, 7 na 3; /50/; a poznawanie aniołów z. 58, 3.

Duchowość anioła: /2/ /17/; patrz: Niecielesność; Niematerialność; Niezniszczalność.

Dusza: jak się różnią dusze z. 50, 4; - jest złączona z ciałem: ożywia je jako forma z. 51, 1, odp., na 3; z. 52, 3, 2 na 2; poznaje poprzez zmysły i myśl z. 54, 3 na 1; a. 5; ma władze zależne i niezależne od narządów cielesnych z. 54, a. 5, odp.; ma istnienie z ciałem na 3; jak jest w ciele z. 52, 2, zarz. 1; a. 3, zarz. 3; porusza się z. 53, 1, wbrew; myślą przerzuca się z. 53, i doskonałość poznania poprzez ciało z. 55, 2, odp.; poznawanie duszy naszej przez aniołów z. 57, 4; zdobywa prawdę p oprzez rozumowanie z. 58, 3, odp.

Empedokles: o poznawaniu z. 50, 2 na 2.

Fałsz: obcy aniołom z. 58, 5; /49/.

Filozofowie: patrz: Starożytni.

Forma : anioł jest samą formą z. 50, 2; a. 5; /8/; nie łączy się z ciałem jako formą z. 51, 2 na 2; a. 3 na 3; może być podmiotem przypadłości z. 54, 3 na 2; nie wyczerpuje możliwości materii z. 55, 1, odp.

Forma myślowa-poznawcza: czym jest /33/ /34/; jak jest w myśli z. 50, 2 na 2; jest formą myśli i początkiem działania z. 55, 1, odp.; z. 56, 1; anioł jest wyposażony z natury w formy poznawcze a nie nabywa ich i poprzez nie poznaje z. 55; z. 56, 2, odp.; z. 57, 1; anioł ma wrodzone formy poznawcze rzeczy materialnych z. 57, 1. 2; dostosowane do rangi anioła z. 57, 4 na 2; może poprzez nie myśleć wiele naraz z. 58, 2; - a pojęcie /35/; jest doskonałością poznawcy z. 57, 1 na 1; forma: materialna, wyobrażeniowa myślowa z. 55, 2 na 2.

Gatunek: aniołów z. 50, 2 na 1; a. 4; /6/ /13/. utrzymanie gatunku /15/.

Granice: wyznacza miejsce i istota z. 50, 1 na 3.

Idee: rzeczy w Słowie z. 58, 7, odp.; /33/ /41/; patrz: Formy myślowe, Słowo.

Ilość: a substancja z. 50, 2, odp.; a liczba a. 3 na 1; podział ilościowy a. 4, odp.; - siły anioła z. 52, 1, odp.; a. 2; aniołów z. 50, 3; ile jest aniołów w jednym miejscu z. 52, 3.

Inkuby: spółkowanie demonów z ludźmi z. 51, 3 na 5; /19/.

Inteligencja: z. 58. 3, odp.; /9/.

Intuicja: z. 58, 3, odp.; /46/.

Istnienie: substancjalne przypadłościowe z. 54, 3 na 3; potrójne istnienie: w Bogu, w aniele, w przyrodzie z. 55, 2, odp. na 1; z. 56, 2, odp. ; z. 58, 6, zarz. 3; z. 57 1; przysługuje formie z. 50, 5, odp.; z. 54, 3 na 2; materialne-niematerialne, naturalne-pozapodmiotowe (intencjonalne), myślowe (poznawcze) naturalne z. 56, 2 na 3. z. 57, 1 na 2; z. 58, 4 na 2; /38/ /40/; - u aniołów z. 50, 1; z. 54, 5; z. 55, 2, odp.; /1/ /2/; aniołowie złożeni z istnienia i natury z. 50, 2 na 3. 4; /8/; zależni w istnieniu od Boga z. 50, 5 na 3; nie jest jestestwem i myśleniem anioła z. 54, 1, wbrew. a. 2; rzeczy materialne istnieją w myśli anioła z. 57, 1, odp. na 3; /33/.

Istota: anioła z. 50, 1. 2. 5; z. 51, 1; z. 55, 2, odp.; poznaje siebie poprzez swoją istotę z. 55, 1; z. 56, 1; a. 2, odp.; a. 3; poznanie anioła poprzez istotę Boga z. 58, 2, odp.; poznaje istotę rzeczy od razu z. 58, 3. 4. 5; patrz: Jestestwo, Przedmiot, Złożenie, Określenie.

Jednostka: a zachowanie gatunku z. 50, 4 na 3, 4; /15/; jest niepoznawalna i nieokreślona z. 56, 1 na 2; /35/; nie istnieje u aniołów z. 50, 4.

Jedność poznawania anielskiego z. 58, 2, odp.

Jedzenie: anioła w przybranym ciele: Chrystusa po zmartwychwstaniu z. 51, 3 na 5.

Jestestwa oddzielone: ich liczba z. 50, 3; poruszają ciała niebieskie na 3; mają myśl i wolę z. 54, 5.

Jestestwo: anioła nie jest jego myślą, myśleniem, istnieniem z. 54.

Konieczność: poznawanie skutków koniecznych przyszłych z. 57, 3, odp.; jakiś byt konieczny ma przyczynę swojej konieczności z. 50, 5 na 3.

Kontemplacja: aniołów z. 58, 1, wbrew, odp.; a. 6, 7.

Lekarz: przewiduje los chorego z. 57, 3, odp.; poznaje przeżycia duszy a. 4, odp.

Liczba aniołów z. 50, 3.

Lot widział aniołów z. 51, 2, odp.

Ludzie: aniołowie a dusza z. 51, 1, odp.; z. 52, 2, zarz. 1; a. 3 na 3; aniołowie obcuja poufale z ludźmi z. 51, 2 na 1; ukazują się ludziom, patrz: Abraham, Lot /1/; strzegą ich z. 52, 1, wbrew. z. 57, 2, wbrew, odp.; pomagają - z. 53, 1 na 3; patrz: Stróż; poznawanie ludzkie a anielskie z. 57, 2, odp.; a. 3; z. 58, 2, 3; Boga z. 56, 3; czy i jak znają skrytości serc z. 57, 4; przybierają ciała dla ludzi; mają z nami wspólną chwałę z. 51, 2 na 1; spółkowanie z ludźmi a. 3 na 6; /19/; ludzie pouczeni o tajemnicach przez objawienie z. 57, 5 na 3; w niebie poznają w Słowie z. 58, 2, odp.; patrz: Dusza.

Łaska: stolpień łaski ujawnia się w ciele uwielbionym z. 57, 4 na 1; czy aniołowie znają tajemnice łaski z. 57 5.

Łączenie: tj. tworzenie sądów obce aniołom z. 58, 4. 5 /47/.

Materia: nie istnieje w aniołach z. 50, 2; patrz: Duchowość, Niematerialność; jest czynnikiem jednostkowości z. 50, 4, odp.; z. 56, 1 na 2; z. 57, 2, odp.; /14/; istnieje dzięki formie; jest źródłem zniszczalności z. 50, 5, odp.

Materialne rzeczy jak je anioł poznaje z. 57.

Mądrość: Boga wymyśliła rzędy anielskie z. 50, 3 na 4; kryje w sobie tajemnice z. 57, 5, zarz. 2; szatani jej się nie poddają z. 58, 5.

Miejsce: czym jest /21/ /22/ /24/; jak anioł jest w miejscu z. 52, 53.

Mojżesz Rabin: o ilości aniołów z. 50, 3, odp.; /11/ /18/.

Moment-momentalny: spoczynku i ruchu: z. 53, 2, odp.; momentalny i ciągły ruch anioła z. 53, 3; /26/.

Mowa anioła w przybranym ciele z. 51, 3 na 4.

Możność: a rzeczywistość w aniele z. 50, 2 na 3; z. 54, 1, odp.; a. 3 na 2. 3; myśl anioła czy i jak jest w możności z. 58, 1, odp.; różnica rodzajowa opiera się o materii z. 50, 4, odp.; poznawanie w możności z. 56, 1, odp.; na 3; ma się ku rzeczywistości z. 54, 3, odp., /29/. Patrz: Rzeczywistość.

Myśl: poznaje na swój sposób z. 50, 2, odp.; przyjmuje formę nie jak materia na 2; forma poznawcza jest formą myśli z. 55, 1, odp.; aktualnie poznająca jest tym, co aktualnie poznaje z. 55, 1 na 2; przedmiot uruchamia myśl z. 56, 1 zarz. 3, odp., /37/; widzenie myślą, wyobraźnią, zmysłami z. 57, 1, zarz. 2; a. 2, odp.; - a rozum z. 58, 3, odp.; /46/ pojmująca sedno rzeczy nie myli się z. 58, 5; Bóg stwarza poprzez myśl z. 50, 1, odp.; - ludzka a anielska z. 55, 2; z. 56, 1; anioł nie ma myśli łączącej i odłączającej z. 58, 3. 4; nie ma myśli czynnej i biernej z. 54, 1 na 1. a. 4; z. 55, 2, zarz. 2; /28/ /30/; nie jest istotą anioła z. 54, 3; anioł ma tylko myśl z. 44, 5; nie

znają myśli ludzkiej i innych aniołów z. 57, 4. 5; kiedy jest w możności a kiedy w rzeczywiście z. 58, 1; wyklucza fałsz z. 58, 5; myśl ludzka nie zależy od narządu cielesnego z. 54, 5, odp.; jak poznaje z. 57, 4; z. 58, 1-5. patrz. Przedmiot, Rozum.

Myślenie: nie jest czynnością ciała z. 50, 1, odp.; z. 51, 1, odp.; jest czynnością niematerialną z. 50, 2, odp.; jest ruchem z. 58, 2, zarz. 3; świadczy o duchowości anioła z. 50, 2, odp.; a. 5, odp.; nie jest jestestwem anioła z. 54, 1 - istnieniem jego a. 2; nie polega na rozumowaniu, łączeniu i rozłączaniu z. 58, 3. 4.

Myślący anioł jest istotą myśliczącą, a nie rozumną z. 58, 3, odp.

Naśladowanie, skutek naśladuje przyczynę z. 50, 1, odp.

Natura: naturę rzeczy materialnych stanowi złożenie z materii i formy z. 50, 2 na 3; natura anioła: patrz. Istota; anioł złożony z natury i z . . . : patrz. Złożenie.

Niecielesność aniołów: z. 50, 1. 2. 5; z. 51, 1.

Niematerialność: anioła z. 50, 2. 5; z. 51, 1.

Niepodzielność: punktu, anioła z. 52, 2, odp.; z 53 1 na 1.

Niepodzielność: punktu anioła z. 52n 2, odp.; z. 53n 1 na 1; a. 3 na 3; /5/ /23/.

Nieskończoność: czynności wsobnej z. 54, 2, odp.; patrz: Skończoność; Bóg.

Nieśmiertelność: aniołów z. 50, 5, odp., na 1; /16/.

Niewiedza aniołów z. 58, 5, zarz. 2.

Niezmiennność: aniołów z. 50, 5 na 1; /16/.

Niezniszczalność: aniołów z. 50, 5; /16/.

Niższy: niższa część duszy uczestniczy w umyśle z. 57, 4 na 3; niższe byty są mniej doskonale z. 57, 1, odp.; są w aniołach z. 55, 1 na 3; /32/; patrz: Wyższy.

Objawienie Boże: Bóg objawia swoje tajemnice; objawienie rosło z. 57, 5, odp. na 3; anioł może być pouczany przez obj. awienie z. 58, 1, odp. na 2; ludzie mogą znać przyszłość z objawienia z. 57, 3 na 1.

Obraz: rzeczy w myśli z. 55, 2, zarz. 1; Boga w aniołach z. 56, 3, odp.; patrz: Podobizna, Podobieństwo, Forma poznawcza.

Odległość co do miejsca, czasu z. 57, 3 na 4.

Określenie: anioła /2/; błąd z określeniu rzeczy z. 58, 5, odp.; /49/.

Orygenes: o materialności aniołów; ulega filozofom z. 51, 1, zarz. 1 na 1.

Orzeczenia Kościoła o istnieniu aniołów /1/.

Orzeczniki nadrzędne: z. 50, 3 na 1; /12/.

Oświecanie: jest zmianą i kresem ruchu z. 53, 3, odp., na 2; należy do myśli czynnej z. 54, 4 na 2; aniołowie wyżsi oświecają niższych z. 54, 4 na 2; z. 57, 5, odp.; patrz: światło.

Pamięć: rodzi doświadczenie z. 58, 3, zarz. 3; aniołów z. 54, 5.

Pismo św.: o istnieniu aniołów z. 50, wstęp; /1/; kogo nazywa aniołem z. 50, 3, odp.; przedstawia aniołów w widzialnej postaci z. 51, 2, odp. na 1. 2; posługuje się obrazami z. 51, 2 na 1. 2; a. 3 na 1; - o wielości aniołów /10/.

Plato: o ilości jestestw oddzielonych z. 50, 3, odp.; o niezniszczalności ciał niebieskich z. 50, 5 na 2; /16/.

Platończycy: o demonach z. 51, 1 na 1; /9/.

Podobieństwo: skutku do przyczyny z. 50, 1, odp.; z. 56, 2 na 2; stanowi sedno poznania z. 57, 2, zarz. 2; a. 3 na 3.

Podobizna: rzeczy jest we władzy Poznawczej z. 55, 1 na 2; z. 58, 2, odp.; poznanie rzeczy poprzez jej podobiznę z. 55, 2 na 1; a. 3 na 3; istota anioła jest podobiną Boga z. 56, 3, odp; formy poznawcze anioła pochodzą od Boga z. 57, 2 na 2. 3.

Pojęcie: z. 58, 4, zarz. 1; a. 5; - a forma myślowa anioła /35/ /46/ /48/ /49/.

Pojmowanie: z. 58, 3, odp.; a. 4, odp.; a. 5, odp.; /46/.

Położenie: ciał niebieskich i poruszyciela z. 51, 3 na 3; obce aniołom z. 52, 1, odp.; a. 2, odp.; - punktu z. 52, 2, odp.; /21/.

Poruszanie, poruszyciel: bliższy, dalszy, pośredni, bezpośredni z. 52, 3, odp.; - się anioła z. 53; patrz: Ruch.

Porządek: wśród bytów z. 57, 1 odp.; a. 2, odp.; patrz: Doskonałość, Stopnie; Wszechświat.

Poszczegól: anioł poznaje poszczegól z. 57, 2; /41/. patrz: Jednostka, Materia.

Powietrze: anioł przybiera ciało z powietrza zgęszczonego z. 51, a. 2 na 3.

Powstawanie: substancjalne odbywa się w momencie z. 53, 3, odp.; wiedza anioła nie powstaje z. 54, 4 na 1.

Powszechnik: z. 55, 3 na 1; z. 57, 2, odp. na 1.

Poznawanie - potrójne: poprzez istotę, formę poznawczą, w zwierciadle z. 56, 3, odp.; - w możliwości, w rzeczywistości, z. 56, 1, odp.; - przyczyny ze skutku z. 58, 3, zarz. 2; poznać coś w ogólności z. 55, 3 na 2; poznanie człowieka a anioła z. 57, 2, odp.; z. 58, 3; Anioła: jego myślenie nie jest jego jestestwem, istnieniem, myślą z. 54, 1-3; ma tylko myśl a. 5; nie ma myśli czynnej i biernej a. 4; poznaje poprzez formy wrodzone z. 55. 56. 57. 58; - siebie, innych aniołów, Boga z. 56; rzeczy materialne, poszczegól, przyszłość, tajniki serc, tajemnice z. 57; sposób tego poznawania: intuicyjnie nie drogą rozumowania i tworzenia sądów z. 58, 3. 4; nie myli się a. 5; poznaje naraz wiele a. 2; jest zawsze zaktualizowany a. 1; poznanie ranne - wieczorne z. 58, 6. 7; podwójne poznawanie: naturalne (wieczorne) i w Słowie (ranne: w chwale) z. 57 5; z. 56, 3 na 3; z. 58, 1, odp.; a. 2, odp; a. 5.

Pożądanie: zmysłowe zwierząt a ludzi z. 57, 4 na 3.

Pragnienie: jak istnieje u aniołów z. 58, 1 na 2.

Prawdopodobieństwo: z. 57, 3, odp.; z. 58, 7 na 3; /50/.

Prorocy: wizja prorocka poprzez wyobraźnię z. 51, 2 odp.; pouczeni przez aniołów o tajemnicach z. 57, 5, zarz. 3.

Przedmiot: myśli, wyobraźni, zmysłów z. 57, 1 na 2; stanowi o jedności działania z. 58, 2, odp.; uruchamia myśl z. 56, 1, zarz. 3, odp.; /37/; przedmiot myśli anioła z. 56. 57; /38/; - jest nim byt i prawda z. 55, 1, odp.; jest wieczny i świadczy o niematerialności z. 50, 5, odp.; pierwszym i głównym jest on sam i rzeczy niematerialne z. 54, 4, odp. /38/.

Przybieranie ciała: anioł przybiera ciało z. 51, 2; dla nas: na 1; symbol wcielenia: na 1; w charakterze motoru symbolizującego: na 2; z powietrza: na 3; w tych ciałach nie wykonują czynności życia: a. 3, nie czują: na 2, nie ożywiają: na 3, nie mówią: na 4; nie jedzą: na 5; nie spółkują: na 6.

Przyczyna: upodabnia do siebie skutek z. 50, 1, odp. ; z. 56, 2 na 2; całkowita niecałkowita z. 52, 3, odp.; rzeczy przedistnieją w przyczynie z. 57, 2 na 2; poznawanie w przyczynie z. 57, 2, odp.; a. 3, odp.; z. 58, 3. zarz. 2, odp.

Przyłożenie siły: patrz Siła; /21/; Styczność.

Przypadłości: są w aniołach z. 54, 3 na 2; patrz: Złożenie.

Przypuszczenie: patrz: Prawdopodobieństwo.

Przyszłość: o ile anioł zna przyszłe rzeczy z. 57, 3; /42/.

Punkt: wyjścia-dojścia z. 53, 1, zarz. 1; a. 2, wbrew, odp.: a. 3, odp., na 3; jak jest miejscem anioła z. 52, 2, odp.; z. 53, 2 na 1; jego niepodzielność /23/ /26/.

Rodzaj: aniołów z. 50, 2 na 1; a. 4; z. 51, 1, odp.; /6/.

Rozum - rozumny: dusza rozumna: myśl a rozum z. 58, 3, odp.; /27/ /46/; trzy czynności rozumu /46/.

Rozumowanie: obce aniołom z. 58, 3. 4; /46/.

Różnica: a gatunek i rodzaj u aniołów z. 50, 2 na 1; między aniołami z. 50, 4; /13/.

Ruch: to ziszczenie bytu niedoskonałego z. 53, 1, zarz. 2; z. 58, 1 na 1; wiedzie ku doskonałości z. 58, 3, odp.; jedność ruchu: a. 2, odp.; uruchamianie myśli z. 56, 1, odp., na 3; rozumowanie ruchem z. 58, 3 na 1; anioła: z. 50, 1 na 2; w ciele przybranym z. 51, 3 na 3; /25/ /26/; poruszają ciała z. 50, 3, odp. na 3; - ciała niebieskie z. 51, 3 na 3; z. 52, 2, odp.; z. 57, 2, odp.; wobec ciała przybran. z. 51, 2 na 2; ruch lokalny z. 53; z. 55, 2 na 3.

Rzeczywistość: a możność w aniele z. 50, 2 na 3; z. 54, 1, odp.; a. 3 na 2; myśl anioła jest w rzeczywistości z. 58, 1; z. 50, 1 na 2; forma jest rzeczywistością materii z. 50, 5, odp.

Rzędy: aniołów wymyśliła mądrość Boża z. 50, 3 na 4; - a gatunki z. 50, 4, odp.; z. 56, 2 na 1.

Saduceusze: przeczą istnieniu aniołów z. 50, 1, odp.; /3/.

Sądy: aniołowie nie tworzą sądów z. 58, 4; /46/ /47/.

Serce: aniołowie nie znają skrytości serc z. 57, 4; /43/.

Siła: mniejsza - większa z. 57, 1, wbrew. z. 58, 3, zarz. 2; anioł jest w miejscu przez przyłożenie siły z. 52; /21/; - jest skończona z. 52, 2, odp.; szybkość ruchu anioła nie zależy od siłyn ale od wali z. 53, 3 na 1; poznaje Boga siłami przyrodzonymi z. 56, 3; /39/. Patrz: Styczność.

Skończoność: anioła z. 50, 2 na 4; z. 52, 2, odp.; z. 55, 1 na 3.

Skrytości serc: patrz: Tajniki.

Skutek: podobny do przyczyny z. 50, 1, odp.; z. 58, 3, zarz. 2. Patrz: Przyczyna.

Słowo Boże: Jego wcielenie było symbolizowane przybieraniem ciał z. 51, 2 na 1; ma w sobie idee rzeczy z. 55, 2 na 1; z. 56, 2, odp.; aniołowie widzą w Nim tajemnice z. 57, 5, odp.; widzą w Nim wszystko z. 58, 1, odp.; i to naraz: a. 2 odp; bez rozumowania: a. 3 na 1; poznanie w Słowie ranne z. 58, 6, 7.

Spoczynek: a ruch z. 53, 2, odp.; a. 3, zarz. 3, odp.

Starożytni filozofowie: nie odróżniali myśli od zmysłów z. 50, 1, odp.; ulegał im Orygenes z. 51, 1 na 1; ich poglądy na jestestwa oddzielone z. 52, 2, odp.; z. 57, 2, odp.; /9/.

Stopnie: bytu stworzonego z. 55, 2, odp.; z. 50, 1; z. 54, 5; z. 58, 3, odp.; stopień łaski i chwały ujawnia się w ciele uwielbionym z. 57, 4 na 1; - myślenia z. 54, 1, odp.; aniołów: patrz: Rzędy.

Stróż: aniołowie stróżują ludzi z. 52, 1, wbrew: z. 57, 2, wbrew, odp.; a. 5 na 1: /21/ /24/.

Styczność: siły anioła z ciałem z. 53, 1, odp.; a. 2 na 1; /21/, patrz: Siła, Przyłożenie.

Stworzenie: jest skończone z. 50, 2 na 4; przedistnieje w myśli Boga i anioła z. 55, 2, odp., na 1; z. 56, 2, odp; jest zwierciadłem z. 56, 3.

Sukkuby: demony spółkujące z. 51, 3 na 5; /19/.

Sylogizm: obcy aniołom z. 58, 3 na 2.

Symbolika. przybierania ciał przez aniołów z. 51, 2 na 1 2; a. 3 na 1. 2.

Synowie Boga: z. 51, 3 na 5; /19/.

Szatan: patrz: Demony.

Szczęście: aniołów z. 57, 5, odp.; z. 58, 1, wbrew. odp.

Szybkość: ruchu anioła zależy od jego woli z. 53, 3 na 1.

Środek: czy anioł przechodzi przez środek, poruszając się z. 53, 2 - poprzez który poznawają z. 55; /31/ /32/.

Światło: jego poruszanie się z. 53, 3 na 2; myśli czynnej a anielskiej z. 54, 1 na 1; a. 4; z. 55, 2, zarz. 2; /30/; słabe naszej myśli, potężne myśli anielskiej z. 58, 4, odp.; a. 3 odp.; - a ciemności życia ludzkiego z. 58, 6 na 1; dobrzy aniołowie światłością, dniem z. 58, 6 na 2.

Tajemnice: aniołowie nie zgłębiają Boga z. 56, 3 na 1, 2; z. 57, 5 na 2; znają z objawienia z. 57, 5; patrz: Wcielenie.

Tajniki: serc: aniołowie ich nie znają z. 57, 4; /43/.

Tobiasz: widzi anioła; jedzenie anioła z. 51, 2, odp.; a. 3 na 5.

Trójca Przen.: jedynie przenika umysł z. 56, 2, zarz. 3.

Twierdzenie: z. 58, 4 na 3.

Umysł: a myśl: to nazwa aniołów z. 54, 3 na 1; a. 5; z. 58, 3, odp.; /27/.

Unicestwialność: anioła z. 50, 5 na 3; /16/.

Wcielenie: aniołowie znali je z. 57, 5 na 1; /44/.

Widzenie: myślą wyobraźnią, zmysłami z. 57, 1, zarz. 2.

Wieczność: Bóg poznaje przyszłość w swojej wieczności z. 57, 3, odp.
Wieczór - wieczorne: poznawanie aniołów z. 58, 6. 7.
Wiedza: przyczyną rzeczy z. 55, 2, zarz. 1; z. 57, 2, odp.;
- aniołów a ludzi z. 51, 1, odp.; z. 55, 2; z. 58, 1, odp.;
- nie powstaje u anioła z. 54, 1 na 4; nie jest nabyta z. 51, 1, odp.; z. 55, 2.
Wielkość: a wielość z. 50, 3, odp.; - wiąże się z ciałem z. 53, 1, odp.; czas a wielkość
ciała z. 53, 3 na 1.
Wiekuięstość: miara trwania anioła z. 57, 3, zarz. 2; /26/.
Wielość: aniołów z. 50, 3; w jednym miejscu z. 52, 3; anioł może naraz myśleć o wielu z.
58, 2; wielość pojęć z. 58, 4 na 1; Pismo św. o wielości aniołów /10/.
Wizja: prorocka z. 51, 2, odp.
Władze duszy: łonią się z jestestwa /29/; patrz: Dusza, Myśl, Wola.
Wnioskowanie: obce aniołom z. 58, 3. 4.
Wola: nie zależy od narządu cieles. z. 54, 5, odp.; anioł działa i jest w miejscu z własnej
woli z. 52, 2, odp.; /21/; od niej zależy szybkość jego ruchu z. 53, 3 na 1; anioł
kieruje się wolą z. 57, 2, odp.; wola dobrych aniołów a złych z. 58, 5, odp.; jak anioł
zna uczucia woli z. 57, 4, odp. na 3.
Wschód: siła poruszydciela jest na - z. 51, 3 na 3; z. 52, 2, odp.; /20/.
Wszęchświat: jego doskonałość i porządek domaga się istnienia aniołów z. 50, 1; a. 3,
odp.; z. 54, 5; /2/; stopnie bytów z. 55, 2, odp.; zharmonizowanie świata z. 56, 2 na 4.
Wyobraźnia nie wychodzi poza ciało z. 50, 1, odp.; z. 52, 2 odp; wizja prorocka poprzez
wyobraźnię z. 51, 2, odp.; nie istnieje u aniołów - wyobraźnia przewrotna z. 54, 5; z.
55, 2 na 2; z. 57, 1 na 2. 3; z. 58, 5, zarz. 1 aniołowie czytają w wyobraźni z. 57, 4
na 3.
Wyobrażenia: a myśl z. 54, 4, wbrew; z. 55, 2 na 2; /30/.
Wyższy: siła wyższa - niższa: patrz: Siła; wyższe a niższe jestestwa z. 55, 2, odp.; z. 57,
1, odp.; z. 58, 3, odp.; im wyższy byt, tym bardziej ujednolicony w poznaniu z. 57,
2, odp.; aniołowie wyżsi oświecają niższych z. 54, 4, zarz. 2; z. 57, 5; wyższe byty
są w aniele z. 55, 1 na 3; wyżsi aniołowie mają formy ogólniejsze z. 55, 3; wyżsi i
niżsi aniołowie są w pobratymstwie z. 56, 2 na 1; wyższy podobny do niższego z.
57, 2 na 2.
Wzorzec: jest przyczyną rzeczy z. 55, 2, zarz. 1.
Wzrok: widzi aniołów; jego przedmiot z. 51, 2, odp.; - a myśl z. 54, 4, wbrew; jego
podmiot z. 54, 5, odp.

Zdanie: jak nasza myśl poznaje - z. 58, 2, odp.; a. 4, odp.
Zjawiania się: aniołów ludziom w przybranym cieles z. 51, 2. 3.
Złożenie: anioła z. 50, 2 na 3; z. 54, 3 na 2; /8/; - pojęć z. 58, 4, zarz. 1.
Zły duch: owłada ciałem z. 52, 3, zarz. 3; /19/; patrz: Demony.
Zmartwychwstali: poznawanie skrytości ich serca z. 57, 4 na 1.
Zmiana: poprzedza ją zmienianie się z. 53, 2, wbrew; zawiera następstwo z. 53, 3, wbrew.
ciała osiągnają doskonałość przez z. 58, 3, odp.

Zmysły: nie wychodzą poza ciało z. 50, 1, odp.; władze zmysłowe z. 54, 5, /30/; zmysł aktualnie postrzegający jest tym, co aktualnie postrzega z. 55, 1 na 2; - a wyobraźnia a myśl z. 57, na 1, 2; zmysł wspólny a zmysły poszczególne z. 57, 2, odp.

Zniszczalność: rzeczy z. 50, 5 odp., na 3; /16/.

Zwierciadło: poznawanie w - anioł zwierciadłem z. 56, 3; z. 58, 4, odp.

Zwierzęta nierozumne: jak się różnią z. 50, 4 na 1; nie panują nad sobą z. 57, 4 na 3.

Życie: daje Bóg z. 51, 1 na 3; nie jest istotą, ale istnieniem lub przejawem z. 54, 1 na 2; a. 2 na 1; życie wiernych a bezbożnych z. 58, 6 na 1; aniołowie w przybranych ciałach nie wykonują czynności życia z. 51, 3.

SPIS RZECZY

TOMU CZWARTEGO - BÓG STWÓRCA

ZAGADNIENIE 44. O POCHODZENIU STWORZEŃ OD BOGA I O PIERWSZEJ PRZYCZYŃNIE WSZYSTKICH BYTÓW

- Artykuł 1. Czy to jest konieczne, żeby wszelki byt był stworzony przez Boga?
- Artykuł 2. Czy materia pierwsza jest stworzona przez Boga
- Artykuł 3. Czy przyczyna wzorcza jest czymś poza Bogiem?
- Artykuł 4. Czy Bóg jest przyczyną celową wszystkich rzeczy?

ZAGADNIENIE 45. O SPOSOBIE WYŁANIANIA SIĘ RZECZY Z PIERWSZEGO POCZĄTKU

- Artykuł 1. Czy 'stwarzać' znaczy: czynić coś z niczego?
- Artykuł 2. Czy Bóg może coś stwarzać?
- Artykuł 3. Czy stwarzanie jest czymś w stworzeniu?
- Artykuł 4. Czy 'być stworzonym' przysługuje właściwie tylko rzeczom złożonym i samodzielnym?
- Artykuł 5. Czy sam tylko Bóg może stwarzać?
- Artykuł 6. Do kogo właściwie należy stwarzać: czy do którejś z Osób Boskich?
- Artykuł 7. Czy w stworzeniach znajduje się ślad Trójcy Przenajświętszej?
- Artykuł 8. Czy w dziełach natury i sztuki zachodzi stwarzanie?

ZAGADNIENIE 46. POCZĄTEK TRWANIA RZECZY STWORZONYCH

- Artykuł 1. Czy zespół stworzeń zawsze istniał?
- Artykuł 2. Czy to, że świat zaczął istnieć, jest artykułem wiary?
- Artykuł 3. Czy stwarzanie rzeczy było na początku czasu?

ZAGADNIENIE 47. OGÓLNE O RÓŻNORODNOŚCI I ROZDZIELENIU RZECZY

- Artykuł 1. Czy wielość i różnorodność rzeczy jest od Boga?
- Artykuł 2. Czy nierówność rzeczy jest od Boga?
- Artykuł 3. Czy w stworzeniach istnieje uporządkowany łańcuch przyczyn działających?
- Artykuł 4. Czy istnieje jeden tylko świat?

ZAGADNIENIE 48. O POSZCZEGÓLNYCH ODŁAMACH RZECZY

- Artykuł 1. Czy zło jest jakąś naturą?
- Art.ykuł 2. Czy zło znajduje się w rzeczach?
- Artykuł 3. Czy zło jest w dobru jako podmiocie?
- Artykuł 4. Czy zło niweczy całe dobro?
- Artykuł 5. Czy podział zła na karę i winę jest wyczerpujący?
- Artykuł 6. Co jest gorszym złem: kara czy wina?

ZAGADNIENIE 49. PRZYCZYNA ZŁA

- Artykuł 1. Czy dobro może być przyczyną zła?
- Artykuł 2. Czy najwyższe Dobro, jakim jest Bóg, jest przyczyną zła?
- Artykuł 3. Czy istnieje najwyższe zło, które by było przyczyną wszelkiego zła?

ODNOŚNIKI DO TEKSTU

OBJAŚNIENIA TŁUMACZA

SKOROWIDZ NAZW I RZECZY

ANIOŁOWIE

ZAGADNIENIE 50. JESTESTWO ANIOŁÓW SAMO W SOBIE – BEZWZGLĘDNI... ..

- Artykuł 1 Czy anioł jest zgoła niecielesny?
- Artykuł 2 Czy anioł jest złożony z materii i formy?
- Artykuł 3. Czy aniołowie istnieją w jakiejś wielkiej liczbie?
- Artykuł 4 Czy aniołowie różnią się gatunkowo?
- Artykuł 5. Czy aniołowie są niezniszczalni?

ZAGADNIENIE 51. ANIOŁOWIE A CIAŁA... ..

- Artykuł 1. Czy aniołowie mają ciała złączone z nimi w sposób naturalny?
- Artykuł 2. Czy aniołowie przybierają ciała?
- Artykuł 3. Czy aniołowie w przybranych ciałach wykonują czynności życia?

ZAGADNIENIE 52. ANIOŁOWIE A MIEJSCE

- Artykuł 1. Czy anioł jest w miejscu?
- Artykuł 2. Czy anioł może być równocześnie w wielu miejscach?

Artykuł 3. Czy w tym samym miejscu może być równocześnie wielu aniołów ?

ZAGADNIENIE 53. ANIOŁ A RUCH MIEJSCOWY

Artykuł 1. Czy anioł może poruszać się z miejsca na miejsce?

Artykuł 2. Czy anioł, przemieszczając się, przebywa pośrednie etapy?

Artykuł 3. Czy ruch anioła jest momentalny?

ZAGADNIENIE 54. O POZNAWANIU ANIOŁÓW

Artykuł 1. Czy myślenie anioła jest jego jestestwem?

Artykuł 2. Czy myślenie anioła jest jego istnieniem?

Artykuł 3. Czy władza - możność myślenia anioła jest jego istotą?

Artykuł 4. Czy anioł ma myśl czynną i bierną-możnościową?

Artykuł 5. Czy u aniołów jest tylko jedna władza poznawcza - myśl?... ..

ZAGADNIENIE 55. ŚRODEK POPRZEZ KTÓRY ODBYWA SIĘ POZNAWANIE ANIELSKIE

Artykuł 1. Czy aniołowie poznają wszystko poprzez swoją istotę?

Artykuł 2. Czy aniołowie poznawają poprzez formy nabywane od rzeczy?

Artykuł 3. Czy wyżsi aniołowie poznają poprzez formy ogólniejsze niż niżsi?

ZAGADNIENIE 56. O POZNAWANIU BYTÓW NIEMATERIALNYCH PRZEZ ANIOŁÓW

Artykuł 1. Czy anioł poznaje siebie samego?

Artykuł 2. Czy jeden anioł poznaje drugiego?

Artykuł 3. Czy aniołowie mogą swoimi przyrodzonymi siłami poznać Boga?

ZAGADNIENIE 57. O POZNAWANIU BYTÓW MATERIALNYCH PRZEZ ANIOŁÓW

Artykuł 1. Czy aniołowie poznawają rzeczy materialne?

Artykuł 2. Czy anioł poznaje poszczególne?

Artykuł 3. Czy aniołowie poznawają przeszłość?

Artykuł 4. Czy aniołowie poznawają tajniki-skrytości serc?

Artykuł 5. Czy aniołowie znają tajemnice łaski?

ZAGADNIENIE 58. SPOSÓB POZNAWANIA ANIELSKIEGO

Artykuł 1. Czy myśl anioła bywa niekiedy w możności a niekiedy w rzeczywistości?

- Artykuł 2. Czy anioł może naraz myśleć o wielu?
- Artykuł 3. Czy anioł poznaje drogą rozumowania wnioskowania?
- Artykuł 4. Czy w myśleniu anioła zachodzi łączenie i rozłączanie?
- Artykuł 5. Czy w myśli anioła może znaleźć się fałsz?
- Artykuł 6. Czy u aniołów istnieje poznanie ranne i wieczorne?
- Artykuł 7. Czy poznanie ranne jest tym samym co poznanie wieczorne?

ODNOŚNIKI DO TEKSTU

OBJAŚNIENIA TŁUMACZA

SKOROWIDZ RZECZY I NAZWISK

SPIS RZECZY TOMU CZWARTEGO