

ŚW. TOMASZ Z AKWINU
SUMA TEOLOGICZNA
Tom 8

RZĄDY BOŻE

1. 103-119

Przełożył i objaśnieniami zaopatrzył
o. Pius BELCH, 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 8

1. Od wydawnictwa
2. Traktat: O RZĄDACH BOŻYCH (l. 103-119)
3. Odnosińki do tekstu
4. Objasnienia tłumacza
5. Skorowidz; nazw i rzeczy
6. Spis treści tomu 8.

OD WYDAWNICTWA

I. W sprawie poprawek błędów w wydrukowanych tomach (errata):

Posiadaczy wydanych już tomów *SUMY* prosimy o skontrolowanie czy znajdują się w nich karteczki z erratami. Dla orientacji podajemy poniższą tabelkę:

- a. tomy, w których erraty nie drukowano : - 9, 11.12. 14.25.29;
- b. tomy w których erratę drukowano wewnątrz tomu:
tom 10 na stronie 13-14 lub osobno;
tom 15 na stronie 327 i osobno;
tom 16 na stronie 385-386;
tom 18 na stronie 372;
tom 26 na stronie 369;
- c. tomy n do których erratę drukowano w innych tomach:
do tomu 21 w tomie 24 na stronie 230;
do tomu 24 w tomie 22 na stronie 383-384;
- d. erratę drukowano na osobnych kartkach do tomów . 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 10. 15. 17. 19. 20. 22. 28.

W tomie 7-mym ważne są erraty drukowane na 4-ch stronach.

W razie zauważonych braków prosimy o zwrócenie się do Wydawnictwa o uzupełnienie.

II. Jeszcze 9 tomów

W przedmowie do poprzedniego tomu *Sumy* pod tytułem *Człowiek* popatrzyliśmy w przeszłość 20 lat. W tym czasie wydaliśmy 25 tomów. Wskazaliśmy, że „na druk czeka jeszcze 9 tomów *Sumy* i 1 tom zawierający skorygowany - klucz do całości dzieła”.

Tom niniejszy zaczyna przyszłość tego, co jeszcze ma być wydane. Do wydania pozostaje jeszcze osiem tomów i jeden tom indeksów. Z tego następny tom *O małżeństwie* w przekładzie o. F. W. Bednarskiego O.P. jest w druku. Na druk czeka tom *O charyzmatkach*, zaś inne są w tłumaczeniu.

Jest uzasadniona nadzieja, iż w ciągu następnych 3-4 lat całość osiągnie koniec.

Dzięki ofiarom mamy za co drukować dwa następne tomy oraz zakupiliśmy papier na druk całości. Ufamy, że dalsza pomoc ofiarodawców umożliwi druk pozostałych tomów. Ofiary te umożliwią wysłanie około 1200 egzemplarzy każdego tomu do seminariów duchownych i naukowców w Polsce.

ZAGADNIENIE 103

OGÓLNIIE O RZĄDACH BOGA NAD STWORZONYMI /1/

Ukończyliśmy dociekania nad stwarzaniem rzeczy i ich podziałem. Zostają nam jeszcze rządy [Boga] nad światem. Omówimy je najpierw ogólnie, a potem w szczególności zajmiemy się ich skutkami. Co do pierwszego nasuwa się osiem pytań: 1. Czy świat jest przez kogoś rządzony? 2. Co jest celem rządów nad światem? 3. Czy jest rządzony przez kogoś jednego? 4. Jakie są skutki tychże rządów? 5. Czy wszystko podlega Bożym rządóm? 6. Czy Bóg zarządza wszystkim bezpośrednio? 7. Czy niekiedy rządy Boże mogą nie być skuteczne? 8. Czy coś może oprzeć się Bożej Opatrzności?

Artykuł 1

CZY ŚWIAT JEST PRZEZ KOGOŚ RZĄDZONY?

Zdaje się, że świat przez nikogo nie jest rządzony, bo:

1. Te rzeczy bywają rządzane, które są kierowane ku celowi lub działają dla celu. Lecz rzeczy naturalne, które stanowią przeważającą część świata, ani nie kierują się ku celowi ani nie działają dla celu, gdyż nie poznawają celu. A więc świat nie jest rządzony.

2. Rządy właściwie rozciągają się nad tymi rzeczami, które poruszają się ku czemuś. Lecz, jak się zdaje, świat nie porusza się ku czemuś, ale widać w nim stałość. A więc świat nie jest rządzony.

3. To, co zawiera w sobie konieczność kierującą ku jednemu, nie potrzebuje rządcy z zewnątrz. Lecz główne części świata w swoich czynnościach i ruchach ulegają jakiejś konieczności kierującej je ku jednemu. A więc świat nie potrzebuje rządów nad sobą.

Wbrew temu są słowa Pisma św.: „Twoja, Ojczy, opatrzność zarządza [wszystkim]”¹; zaś u Boecjusza czytamy: „O, Ty, który zarządzasz światem według odwiecznie powziętego planu”².

Odpowiedź: Zdaniem niektórych starożytnych filozofów /2/ nikt nie sprawuje rządów nad światem, a wszystko dzieje się w nim drogą przypadku. To ich mniemanie okazuje się jednak niemożliwe z dwóch powodów. Po pierwsze, wynika to z wymowy samych rzeczy. Widzimy bowiem, jak w rzeczach naturalnych dochodzi do skutku to, co lepsze i to albo zawsze, albo w większości wypadków; a to może zachodzić tylko wtedy, gdy jakaś opatrzność prowadzi naturalne rzeczy ku dobru jako celowi - a to właśnie znaczy: rządzić. Sam przeto niewątpliwy porządek istniejący w rzeczach jasno dowodzi istnienia rządów nad światem. Cyncero³ - powołując się na Arystotelesa⁴ - obrazuje tę myśl takim przykładem: gdy ktoś wejdzie do domu należycie uporządkowanego, sam porządek panujący w domu nasunie mu myśl o istnieniu myślącego gospodarza [zaprowadzającego i utrzymującego ów porządek]. Po drugie, do tego samego wiedzie wzgląd na Bożą dobroć, która - jak to widać z powyższych⁵ - powołała rzeczy do bytu. Skoro bowiem

„rzeczą najlepszego twórcy jest tworzyć najlepsze rzeczy”⁶, nie licowało z najwyższą dobrocią Boga, by rzeczy przez Siebie utworzone nie doprowadził do stanu doskonałego. Końcową zaś doskonałością każdej rzeczy jest osiągnięcie celu. Stąd też do Bożej dobroci należy ton aby - jak powołała rzeczy do istnienia - tak też doprowadziła je do celu; a to właśnie znaczy: rządzić.

Na 1. W dwojaki sposób jakaś rzecz bywa poruszana ku celowi lub działa ze względu nań. Pierwszy, gdy ona sama prowadzi siebie do celu; chodzi tu o człowieka i inne rozumne stworzenia. Istoty te poznawają treść celu i środków doń wiodących. Drugi, gdy jest poruszana lub kierowana do celu przez kogoś, tak jak strzała jest kierowana do celu przez łucznika, który poznaje cel, nie zaś strzała. Zatem jak ruch strzały ku określonemu celowi uwidacznia, że strzała jest kierowana przez jakąś istotę poznającą, tak ustalony bieg rzeczy naturalnych nie mających poznawania jasno wskazuje na ton że światem rządzi jakaś myśl. /3/

Na 2. We wszystkich rzeczach stworzonych jest coś stałego: przynajmniej materia pierwsza; i jest także coś, co należy do ruchu, o ile on obejmuje również i działanie. W odniesieniu do tych obydwu stanów rzecz potrzebuje rządów nad sobą, gdyż to, co w rzeczach jest stałe, obróciłoby się w nicość (jako że jest z nicości), o ile by - o czym niżej⁷ - ręką rządzącego nie było zachowane w bycie.

Na 3. Owa naturalna konieczność tkwiąca w rzeczach, które są skierowane ku jednemu, /4/ została wrażona w nie przez rządzącą myśl Boga - Boga prowadzącego te rzeczy do celu; podobnie jak konieczność, która daje pęd strzale, by zmierzała do wyznaczonego Celu, jest wrażoną w tę strzałę myślą i siłą łucznika, a nie strzały. Zachodzi tu jednak różnica: to bowiem, co stworzenia otrzymują od Boga, jest ich naturą; natomiast ton co człowiek wraża i wyciska w rzeczach naturalnych wbrew ich naturze, jest gwałtem. Zatem, jak konieczność narzucona gwałtem ruchowi strzały, ujawnia kierunek strzały nadany przez łucznika, tak konieczność naturalna stworzeń ujawnia rządy Bożej opatrności.

Artykuł 2

CZY CELEM RZĄDÓW NAD ŚWIATEM JEST COŚ POZA ŚWIATEM?

Zdaje się, że celem rządów nad światem nie jest coś poza światem, bo:

1. Celem rządzenia rzeczą jest ton ku czemu rządzona rzecz bywa prowadzona. Otóż tym, ku czemu jakaś rzecz bywa prowadzona, jest jakoweś dobro istniejące w samej rzeczy n podobnie jak chorego doprowadza się do zdrowia, które jest jednym z dóbr w nim istniejących. A więc celem rządzenia rzeczami nie jest jakieś zewnętrzne dobro, ale jakieś dobro tkwiące w samych rzeczach.

2. Zdaniem Filozofa: „Spośród celów jedne to czynności, inne to dzieła”¹, tj. dokonania. Otóż nic z tego, co jest zewnątrz całego wszechświata, nie może być dziełem dokonanym, zaś czynności są w tych, którzy je wykonują. Zatem nic, co jest zewnątrz, nie może być celem rządzenia rzeczami.

3. Jak się zdaje, dobrem wielości jest porządek i pokój; pokój zaś - zdaniem Augustyna - jest to „spokój czy nie zakłócenie porządku”². Otóż świat przedstawia jakąś wielość rzeczy. Zatem celem rządzenia światem jest niezakłócony porządek, który tkwi w samych rzeczach, a nie jakieś dobro istniejące na zewnątrz świata.

Wbrew temu czytamy w Piśmie św.: „Pan wszystko działał dla samego siebie”³. On sam zaś jest poza całym układem wszechświata. A więc celem rzeczy jest jakieś dobro zewnętrzne.

Odpowiedź: Ponieważ cel odpowiada początkowi, nie może tak być, żeby ktoś znał początek rzeczy, a nie wiedział, co jest ich celem. Otóż z tego, co wyżej powiedziano⁴, jest jasne, że początek rzeczy, mianowicie Bóg, znajduje się zewnątrz całego wszechświata. A zatem również i cel rzeczy musi być jakimś zewnętrznym dobrem.

Mówi nam o tym sam rozum. Jasne bowiem jest, że dobro ma charakter celu. Stąd też partykularnym celem danej rzeczy jest partykularne dobro, zaś powszechnym celem wszystkich rzeczy jest jakieś powszechne dobro. Otóż powszechne dobro to takie, które samo przez się i przez swoją istotę jest dobre, które jest samą istotą dobroci. Natomiast partykularne dobro to takie, które jest dobre z racji udziału w dobru istotowym, [ma więc dobroć udzieloną]. Dla każdego zaś jest jasne, że gdy spojrzeć na całość wszystkich stworzeń, nie spotyka wśród nich innego dobra, jak tylko to, które jest dobre z racji udziału w dobru istotowym, [ma więc dobroć udzieloną]. Stąd też to dobro, które jest celem całego wszechświata, musi istnieć na zewnątrz tegoż wszechświata.

Na 1. Wielorakie są sposoby osiągnięcia jakiegoś dobra: pierwszy, jako formę w nas istniejącą, np. zdrowie lub wiedzę; drugi, jako coś przez nas dokonanego, tak jak budowniczy osiąga cel, gdy dom postawi; trzeci, jako dobro nabyte lub posiadane; tak jak kupiec osiąga cel, nabywając pole. Stąd też nic nie przeszkadza, żeby ten ku czemu wszechświat jest prowadzony było jakimś zewnętrznym dobrem.

Na 2. Filozof⁵ mówi o celach, jakie sobie stawiają sztuki. Niektóre mają na celu same czynności; np. celem cytrzysty jest grać na cytrze; niektóre zaś mają na celu dokonywanie jakiegoś dzieła; np. celem budowniczego nie jest budowanie, ale dom. Otóż niekiedy jakieś zewnętrzne dobro jest celem nie tylko jako to, co ma być dokonane, lecz także jako to, co się powinno posiadać czy mieć, lub także jako to co ma być przedstawione w sensie powiedzenia. Herkules jest celem Obrazu zrobionego po to żeby go przedstawiał. Można więc tak powiedzieć. celem rządów nad rzeczami jest dobro istniejące zewnątrz całego wszechświata, które tenże wszechświat ma mieć i je przedstawiać, gdyż wszelka rzecz ku temu zmierza, żeby - o ile to jest w jej możliwości - toż dobro mieć w udziale i żeby się doń upodobnić.

Na 3. Owszem, celem wszechświata jest jakieś dobro w nim samym istniejące: jest nim ład we wszechświecie. Ale to dobro nie jest ostatnim celem, ale jest przyporządkowane dobru zewnętrznemu jako ostatniemu celowi, tak jak - zdaniem Filozofa⁶ - ład we wojsku jest przyporządkowany jego wodzowi.

Artykuł 3

CZY ŚWIAT JEST RZĄDZONY PRZEZ KOGOŚ JEDNEGO ?

Zdaje się, że świat nie jest rządzony przez kogoś jednego, bo:

1. Sąd o przyczynie urabiamy sobie badając jej skutki. Otóż rządy nad światem ukazują, iż rzeczy nie jednakowo poruszają się i działają, bowiem niektóre czynią to w sposób przygodny, zaś inne w sposób konieczny, no i według różnych jeszcze sposobów. A więc świat nie jest rządzony przez kogoś jednego.

2. Między rzeczami podległymi rządowi jednego nie ma niezgody, chyba z powodu nieudolności albo niemocy rządzącego, co jest obce Bogu. Lecz między stworzonymi rzeczami panuje niezgoda; owszem, zwalczają się wzajemnie, jak to czynią rzeczy sobie przeciwne. A więc świat nie jest rządzony przez jednego.

3. W przyrodzie spotykamy zawsze ton co lepsze. Otóż Kohelet pisze: „Lepiej jest dwóm niż jednemu”¹. A więc świat nie jest rządzony przez jednego, ale przez wielu.

Wbrew temu my wyznajemy jednego Boga i jednego Pana stosownie do słów Apostoła: „Dla nas istnieje tylko jeden Bóg ... oraz jeden Pan”². Jedno i drugie dotyczy rządzenia, gdyż do pana należy rządzić podwładnymi, a - jak wyżej powiedziano³ - nazwa ‘Bóg’ wywodzi się od opatrności. A więc świat jest rządzony przez jednego.

Odpowiedź: Należy stanowczo odpowiedzieć, że świat jest rządzony przez jednego. Czemu? Bo skoro celem rządu światem jest dobro istotowe, które jest najlepsze, to rządy nad światem muszą być najlepsze. Najlepsze zaś rządy są te, które są w ręku jednego. Dlaczego? Bo zarządzanie to nie co innego, jak prowadzenie rządzonych do celu, który jest jakimś dobrem. Otóż jedność należy do treści dobroci. Boecjusz⁴ daje na to taki dowód: jak każda rzecz pożąda dobra, tak pożąda i jedności, bez której nie może istnieć, bo o tyle wszelka rzecz istnieje, o ile jest jedną. Stąd to widzimy, iż rzeczy, jak mogą, bronią się przed podziałem siebie i że rozbitcie każdej rzeczy pochodzi z winy tejże rzeczy. I dlatego tym, ku czemu zmierzają wysiłki rządzącego wielością, jest jedność lub pokój.

Otóż właściwą przyczyną jedności jest jedno. Jest bowiem jasne, iż wielu nie zdoła jednoczyć i godzić mnogości, chyba że w jakiś sposób zespoli się w jedno. Zaś to, co samo przez się: osobowo stanowi jedno, zdoła łatwiej i lepiej doprowadzić do jedności niż wielu zespolonych w jedno. Stąd to mnogość lepiej bywa rządzona przez jednego niż przez wielu. Wynika więc z tego, że najlepszymi rządami nad światem są rządy, które znajdują się w rękach jednego rządzącego. To właśnie miał na myśli Filozof pisząc: „Byty nie chcą, żeby nimi źle rządzono; niedobrze, gdy jest wiele rządów; ma być więc jeden rządzący”⁵.

Na 1. Ruch jest „urzeczywistnianiem rzeczy poruszanej przez poruszydca”⁶. A zatem różnorodność ruchów, której - jak wyżej powiedziano⁷ - wymaga doskonałość

wszechświata, tłumaczy się różnorodnością rzeczy poruszanych, a nie różnorodnością rządzących.

Na 2. Między rzeczami sobie przeciwnymi panuje niezgoda, jeśli chodzi o cele najbliższe; są one jednak ze sobą zgodne, jeśli chodzi o cel ostateczny, jako że są wprzęgnięte w jeden porządek wszechświata.

Na 3. Jeśli chodzi o dobra częściowe, to, owszem, dwa dobra mają większą wartość niż jedno. Natomiast jeśli chodzi o dobro istotowe, to nie może być mowy o jakimś dodawaniu dobroci do niego.

A r t y k u ł 4

ILE JEST SKUTKÓW RZĄDÓW BOGA NAD ŚWIATEM: JEDEN TYLKO, CZY TEŻ JEST ICH WIĘCEJ?

Zdaje się, że jest tylko jeden skutek rządów Boga nad światem, a nie wiele, bo:

1. Jak się wydaje, skutkiem rządów jest to, co te rządy powodują w rzeczach przez siebie rządzonych, a tym jest jedno: . mianowicie dobro ładu: jak to widać na przykładzie wojska. A więc jest tylko jeden skutek rządów nad światem.

2. Z jednego zwyczajnie tylko jedno pochodzić. Otóż wyżej wykazano¹, że świat jest rządzony przez jednego. Przeto i skutek rządów jest tylko jeden.

3. Jeżeli skutek rządzenia nie jest jeden tylko z powodu jedności rządzącego, to musi się mnożyć stosownie do mnogości rzeczy rządzonych. Te zaś są dla nas nieprzeliczalne. A więc skutki rządów nie dadzą się ująć w jakąś określoną liczbę.

Wbrew temu jest następująca wypowiedź Dionizego: „Bóstwo obejmuje wszystko opatrnością i doskonałą dobrocią oraz sobą wypełnia”². Rządy zaś należą do opatrności. A więc Boże rządy mają jakieś określone skutki.

Odpowiedź: Skutek każdej czynności można ocenić badając jej cel, gdyż właśnie działanie sprawia, że się osiąga cel. Celem zaś rządów nad światem jest dobro istotowe i do uczestniczenia w nim tudzież do upodobnienia się do niego dążą wszystkie rzeczy. /5/ A więc skutek rządzenia można ujmować trojako. Po pierwsze, od strony samego celu: i tak istnieje tylko jeden skutek rządów, mianowicie upodobnienie się do najwyższego dobra. Po drugie, od strony środków, którymi stworzenie jest doprowadzane do upodobnienia się do Boga. Tak więc, ogólnie biorąc, są dwa skutki rządów. Stworzenie bowiem upodabnia się do Boga dwojako: przez to że jak Bóg jest dobry, i stworzenie jest dobre, a także przez to, że jak Bóg jest przyczyną dobroci dla innych, tak jedno stworzenie prowadzi drugie do dobroci. Stąd też są dwa skutki rządów: zachowanie rzeczy w dobrem i poruszanie ich ku dobru. Po trzecie, skutek rządzenia można ujmować od strony poszczególnych wypadków: i tak są one nieprzeliczone.

Na 1. Ład we wszechświecie zawiera zarówno zachowanie przeróżnych rzeczy ustanowionych przez Boga jak i ich poruszanie, gdyż pod tymi dwoma względami istnieje

ład w rzeczach, mianowicie o ile jedna jest lepsza niż druga i o ile jedna jest poruszana przez drugą.

Odpowiedź Na 2 i 3 jest jasną z tego, co wyżej powiedziano³.

Artykuł 5

CZY WSZYSTKO PODLEGA BOŻYM RZĄDOM?

Zdaje się, że nie wszystko podlega Bożym rządóm, bo:

1. Kohelet pisze: „A dalej widziałem pod słońcem, że to nie chyżym bieg się udaje i nie waleczni w walce zwyciężają. Tak samo nie mędrcom chleb się dostaje w udziale ani rozumnym bogactwo, ani też nie uczeni cieszą się względami. Bo czas i przypadek rządzi wszystkimi”¹. Otóż to, co podlega jakimś rządóm, nie jest przypadkowe. A więc ton co się dzieje pod słońcem n nie podlega Bożym rządóm.

2. U Apostoła czytamy. „Bóg nie troszczy się o woły”². Każdy jednak rządzący troszczy się o ton co jest poddane jego rządóm. Zatem nie wszystko podlega Bożym rządóm.

3. To, co może rządzić samym sobą, chyba nie potrzebuje innych rządów nad sobą. Lecz rozumne stworzenie może rządzić samym sobą, gdyż jest panem swojej działalności i działa samodzielnie, a nie jest tylko kierowane przez kogoś innego, co - jak się wydaje - cechuje rzeczy podległe rządóm. Nie wszystko więc podlega Boskim rządóm.

Wbrew temu Augustyn pisze: „Bóg zharmonizował ze sobą wszystkie części: nie tylko nieba i ziemi, nie tylko człowieka i anioła, lecz także części wnętrza najmniejszego i wzgardzonego żyjątką, drobniutkiego upierzenia ptactwa, kwiatu, ziela i listków drzewa”³. Wszystko więc podlega Jego rządóm.

Odpowiedź: Na tej samej podstawie Bóg jest rządcą rzeczy co i ich przyczyną, gdyż ten sam, kto rzecz powołuje do bytu n ma także dać jej doskonałość, co należy do sprawującego rządy. Otóż Bóg - jak wyżej udowodniono⁴ - nie jest partykularną przyczyną jednego rodzaju rzeczy, ale powszechną przyczyną całego bytu. Stąd też jak nic nie może istnieć, co by nie było stworzone przez Boga n tak też nic nie może istnieć, co by nie podlegało Jego rządóm.

Jasne to jest również z pojęcia celu. Bowiern tak daleko sięgają czyjeś rządy, Ojak daleko może sięgać cel tych rządów. Otóż, jak wyżej wykazano⁵, celem Bożych rządów jest sama Jego dobroć. A ponieważ - co widać z powyższych⁶ - nic nie może istnieć, co by nie kierowało się ku Bożej dobroci jako ku celowi, dlatego niemożliwe jest, żeby któryś z bytów był wyjęty spod Bożych rządów.

Niemądre więc są zdania tych, /6/ co głosili, iż rządy Boga nie rozciągają się na rzeczy niższe, zniszczalne, na jednostki lub nawet na sprawy ludzkie. Ezechiel tak streszcza krótko ich opinię: „Jahwe opuścił ten kraj. Jahwe nie widzi”⁷.

Na 1. Przez ton co się dzieje pod słońcem, należy rozumieć rzeczy, które powstają i giną zależnie od ruchu słońca. W tych to wszystkich rzeczach może zaistnieć przypadek,

ale nie tak, żeby wszystko, co się w nich dzieje, było przypadkowe, ale że w każdym z nich może zająć jakiś przypadek. I już samo to, że w tych rzeczach znajduje się coś przypadkowego, dowodzi, iż te rzeczy są podległe czyimś rządóm. Gdyby bowiem tego rodzaju zniszczalne rzeczy nie były rządzone, do niczego by nie zmierzały a zwłaszcza rzeczy nie mające poznania: i tak nic by się nie działo w nich wbrew ich dążeniu, na czym właśnie polega istota przypadku. Stąd też, by zaznaczyć, iż przypadkowe zdarzenia dzieją się zgodnie z porządkiem czy zrządzeniem jakiejś wyższej przyczyny, Kohelet nie powiedział po prostu, że widział we wszystkim przypadek, ale mówi o „czasie i przypadku”, jako że w tych rzeczach wypadki przypadkowe zachodzą według jakowegoś porządku czasowego.

Na 2. Rządzenie jest to jakaś zmiana [czy ruch] dokonywana w rzeczach rządzonych przez rządzącego. Wszelki zaś ruch jest „ureczywistnieniem rzeczy poruszanej przez poruszydciela”⁸. A co do ureczywistnienia to ono jest dostosowane do rzeczy ureczywistnianej. Tym się tłumaczy, że choć jest jeden poruszydziel i poruszanie, to jednak rzeczy poruszane poruszają się rozmaicie: każda na swój sposób. Zatem i Bóg sprawujący rządy według jednej sztuki rządzenia rządzi rzeczami w rozmaity sposób: odpowiednio do ich różności. Bowiem niektóre - zgodnie ze swoją naturą - działają samodzielnie, jako że są panami swojej działalności: nimi to rządzi nie tylko w ten sposób, że je sam porusza działając wewnątrz nich, lecz także w ten sposób, że je sam prowadzi do dobrego i odwodzi od złego poprzez nakazy i zakazy, nagrody i kary. W ten jednak sposób Bóg nie rządzi bezrozumnymi stworzeniami, które nie kierują sobą, a tylko są kierowane. Gdy więc Apostoł mówi, że Bóg nie troszczy się o woły to nie odmawia całkowicie wołóm troski Bożych rządów, a tylko odmawia im tego sposobu troski o nie, jaka właściwie przysługuje rozumnemu stworzeniu.

Na 3. Rozumne stworzenie rządzi samym sobą swoją myślą i wolą, które wymagają jednak rządów i doskonalenia ze strony myśli i woli Boga. I dlatego ponad tymi rządami, którymi rozumne stworzenie - jako pan swojej działalności - rządzi samym sobą, potrzebuje ono ponadto rządów ze strony Boga.

A r t y k u ł 6

CZY BÓG RZĄDZI WSZYSTKIM BEZPOŚREDNIO SAM?

Zdaje się, że Bóg bezpośrednio sam rządzi wszystkim, bo:

1. Grzegorz z Nysy¹ gani wypowiedź Platona, który wyznawał trojaką opatrność: pierwsza ponoć należy do pierwszego boga, ma się on troszczyć o rzeczy niebieskie i o to wszystko co powszechne; wtóra należy do drugorzędowych bogów, którzy okrążają niebo; troszczą się o to, co podlega powstawaniu i rozkładowi; trzecia należy do duchów opiekuńczych, które są na ziemi stróżami ludzkiej działalności. Jak się więc wydaje, Bóg rządzi wszystkim bezpośrednio sam.

2. Zdaniem Filozofa²: jeśli to jest możliwe, lepiej jest, gdy coś się staje przez jednego niż przez wielu. Lecz Bóg może sam - bez udziału pośrednich przyczyn - rządzić wszystkim. A więc Bóg - jak się zdaje - rządzi wszystkim bezpośrednio sam.

3. W Bogu nie do pomyślenia jest jakaś niedomoga i niedoskonałość. Otóż jako niedomogę rządzącego należy chyba uznać to że w rządach posługuje się pośrednimi istotami. Tak właśnie czyni król ziemski. Ponieważ nie zdoła wszystkiemu sam poradzić, ani też nie zdoła być wszędzie obecny w swoim królestwie, dlatego w zarządzaniu swoim królestwem musi mieć ministrów. A więc Bóg rządzi wszystkim bezpośrednio.

Wbrew temu Augustyn pisze: „Jak - trzymając się porządku - cięższe i niższe ciała są rządzone przez subtelniejsze i mocniejsze ciała, tak wszystkie ciała są rządzone przez życiodajnego i rozumnego ducha, zaś życiodajny i rozumny duch przeniewierca i grzesznik jest rządzony przez życiodajnego i rozumnego ducha pobożnego i sprawiedliwego; ten zaś przez samego Bogann³.

Odpowiedź: Jeśli chodzi o rządy nad światem, to należy w nich uwzględnić: pierwsze, plan rządzenia, którym jest sama opatrność; drugie, jego wykonanie. Jeśli więc chodzi o plan rządzenia, to Bóg rządzi wszystkim bezpośrednio sam; natomiast jeśli chodzi o wykonywanie to Bóg rządzi niektórymi rzeczami za pośrednictwem innych. Uzasadnienie:

Ponieważ Bóg to sama istota dobroci, dlatego Bogu należy przyznać to, co w każdej rzeczy jest najlepsze. To zaś najlepsze w każdym rodzaju, planowaniu i poznawaniu dotyczącym działalności - a takim właśnie jest plan Bożych rządów nad światem - polega na poznawaniu poszczegółów czy drobiazgów, bo tylko koło nich obraca się działalność. Najlepszym np. lekarzem nie jest ten, kto zna tylko ogólne zasady lekarskiej sztuki, ale ten, którego uwadze nie ujdą nawet najmniejsze szczegóły; jasne to i na innych przykładach działania. Należy więc powiedzieć, że w Bogu istnieje plan rządzenia wszystkimi rzeczami, nawet najmniejszymi drobiazgami.

Rządzenie ma na celu doprowadzenie rządzonych rzeczy do doskonałości. Wynika z tego, że tym lepsze będą rządy i im rządzący udzieli większej doskonałości rządzonym rzeczom. Otóż większa doskonałość okazuje się wtedy, gdy ktoś jest dobry sam w sobie i zarazem jest przyczyną dobroci dla innych, niż gdyby był dobry li tylko sam w sobie. I dlatego tak Bóg rządzi rzeczami, że niektóre rzeczy ustanowił w charakterze rządzących przyczynami innych rzeczy. i tak jak profesor nie tylko kształci swoich uczniów na uczonych, ale także na nauczycieli innych.

Na 1. Zdanie Platona zganiono z tego powodu, że on - także gdy chodzi o plan rządzenia - uważał, że Bóg nie rządzi wszystkimi rzeczami bezpośrednio. Okazuje się to z tego i że opatrność, która jest planem rządzenia, podzielił na trzy części.

Na 2. Gdyby Bóg rządził sam, odebrałby rzeczom tę doskonałość, jaką jest. być przyczyną. Stąd też wszystko, co staje się przez wielu, nie stawałoby się lepiej przez jednego.

Na 3. Posiadanie urzędników przez króla ziemskiego, wykonywujących jego zarządzenia, nie tyle świadczy o jego niedoskonałości, co raczej o jego dostojności, gdyż świta ministrów podnosi blask władzy królewskiej.

Artykuł 7

CZY MOŻE DZIAĆ SIĘ COŚ POZA PORZĄDKIEM BOŻYCH RZĄDÓW ?

Zdaje się, że coś może się wydarzyć poza porządkiem Bożych rządów, bo:

1. U Boecjusza czytamy: „Bóg zarządza wszystkim w ramach dobra”¹. Gdyby więc nic się nie działo w rzeczach poza porządkiem Bożych rządów, nie byłoby żadnego zła w rzeczach.

2. Nie jest przypadkowe to, co dzieje się zgodnie z ogólnym zarządzeniem jakiegoś rządy. Jeżeli zatem nic nie dzieje się w rzeczach poza porządkiem Bożych rządów, to w rzeczach nie istnieje nic losowego i przypadkowego.

3. Porządek Bożych rządów jest pewny i niezmienny, gdyż jest ziszczeniem odwiecznego planu. Jeżeli więc nic nie może się wydarzyć w rzeczach poza porządkiem Bożych rządów, to wynika z tego, że wszystko dzieje się z konieczności i że w rzeczach nic nie jest przygodne, a to jest niezgodne z prawdą. A więc może się coś w rzeczach zdarzyć poza porządkiem Bożych rządów.

Wbrew temu czytamy w Księdze Estery: „Panie, Królu, Wszchemogący, w mocy Twojej jest wszystko, i nie masz takiego, kto by się mógł sprzeciwić Twojej woli”².

Odpowiedź: Owszem, jakiś skutek może pojawić się poza porządkiem tej czy innej poszczególnej przyczyny, nie może jednak wydarzyć się poza porządkiem powszechnej przyczyny. Uzasadnienie:

Poza porządkiem poszczególnej przyczyny może pojawić się coś jedynie w wypadku wejścia jakiejś innej przyczyny przeszkadzającej, którą to przyczynę należy koniecznie sprowadzić do przyczyny pierwszej powszechnej. Tak to np. niestrawność nie pochodzi od władzy trawienia; powoduje ją jakaś przeszkoda, np. ciężkostrawny pokarm. Ale i tę musi się sprowadzić do jakiejś innej przyczyny a tę do jeszcze innej itd., aż dojdzie się do pierwszej powszechnej przyczyny. A ponieważ Bóg jest pierwszą powszechną przyczyną nie tylko jednego rodzaju, ale powszechnie całego bytu, dlatego niemożliwe jest, żeby coś stało się poza porządkiem Bożych rządów. Zatem gdy jakaś rzecz z jednej strony - jak się to nam niekiedy zdaje - wymyka się spod porządku Bożej opatrności, który trzyma ją w ramach jakiejś partykularnej przyczyny, to przez to samo musi ona wpaść w ten porządek od strony innej przyczyny.

Na 1. Nie spotkasz na świecie takiej rzeczy, która by była całkowicie złą, gdyż - jak to już wykazaliśmy³ - zło zawsze ma za podstawę jakieś dobro [i bez niego nie może istnieć]. Jeśli jakaś rzecz zwie się złą, to dlatego, że się wymyka spod ryzów jakiejś partykularnej przyczyny. Gdyby się zaś wymknęła całkowicie spod ryzów Bożych rządów, całkowicie stałaby się niczym.

Na 2. Niektóre zdarzenia w rzeczach zwań się przypadkowe i są takowe w odniesieniu do partykularnych przyczyn i dzieją się poza ich plecami. W odniesieniu

jednak do Boskiej opatrności, zdaniem Augustyna „na świecie nic nie dzieje się przypadkowo”⁴.

Na 3. Niektóre skutki zwa się przygodne i są takowe w odniesieniu do najbliższych przyczyn, które w powodowaniu swoich skutków mogą zawieść; nie zaś z tego powodu, żeby coś mogło stać się poza całym porządkiem Bożych rządów n gdyż także i to, że coś dzieje się poza ramami najbliższej przyczyny, staje się za sprawą jakiejś [innej] przy czyny podległej Bożym rządóm.

A r t y k u ł 8

CZY MOŻE COŚ STAWIĆ OPÓR BOŻYM RZĄDOM ?

Zdaje się, że coś może stawić opór porządkowi Bożych rządów, bo:

1. U Izajasza czytamy. „[Jeruzalem upada i Juda się wali, bo] przeciw Jahwe są ich słowa i czyny”¹.

2. Żaden król nie karze sprawiedliwie tych, którzy się nie sprzeciwiają jego zarządzeniom. Gdyby więc nic nie sprzeciwiało się Bożemu zarządzeniu, nikt nie byłby sprawiedliwie karany przez Boga.

3. Każda rzecz jest poddana porządkowi Bożych rządów. Lecz między rzeczami jest tak, iż jedna zwalcza drugą. A więc są takie rzeczy, które przeciwstawiają się Bożym rządóm.

Wbrew temu Boecjusz pisze²: „Nie spotkasz czegoś takiego, co by temu najwyższemu Dobru chciało lub mogło stawić opór. To więc jest owo najwyższe Dobro, które rządzi wszystkim z potęgą i łagodnością” - jak to święte księgi mówią o Boskiej Mądrości³.

Odpowiedź: Porządek Bożej opatrności można ujmować dwojako. po pierwsze, ogólnie: o ile odnosi się do przyczyny jako rządzącej całością; po drugie, w szczególności: o ile odnosi się do jakiejś poszczególniej przyczyny, która jest wykonawczynią Bożych rządów. Jeśli chodzi o pierwsze, to nie ma takiej rzeczy, która by stawiała opór porządkowi Bożych rządów. Ma to podwójne uzasadnienie:

Pierwsze. Porządek Bożych rządów kieruje całością i prowadzi wszystko ku dobru, a każda rzecz w swojej działalności i wysiłkach dąży li tylko ku dobru, gdyż jak pisze Dionizy: „Nikt nie działa, by osiągnąć zło”⁴.

Drugie. Jest to jasne z tego, co wyżej powiedziano⁵, mianowicie każda skłonność rzeczy: naturalna czy dobrowolna, jest niczym innym jak impresją, czyli tym, co w nią zostało wrażone przez pierwszego poruszyciela: tak jak pęd strzały mknącej do wyznaczonego celu jest niczym innym jak impresją, czyli tym, co w nią zostało wrażone przez łucznika. Stąd to wszystkie rzeczy: czy to działające w sposób naturalny, czy dobrowolny dochodzą jakby samorzutnie do tego n ku czemu są przez Boga skierowane. I dlatego wyrażono się, że Bóg „rządzi wszystkim z łagodnością”⁶. /7/

Na 1. O tych, co myślą, mówią lub działają przeciw Bogu nie można powiedzieć, że oni całkowicie stawiają opór Bożym rządóm, skoro nawet grzesząc mają na uwadze

jakieś dobro, ale że oni stawiają opór jakiemuś określoneu dobru, które im odpowiada: ich naturze lub stanowi. I dlatego są sprawiedliwie karani przez Boga.

I przez to jasną jest odpowiedź Na 2.

Na 3. Fakt powstawania jednej rzeczy przeciw drugiej wskazuje na to, że coś może stawić opór ryzom rządów, które są w rękach jakiejś poszczególnej przyczyny, nie zaś porządkowi, który zależy od powszechnej przyczyny całości.

ZAGADNIENIE 104

POSZCZEGÓLNE SKUTKI BOŻYCH RZĄDÓW

Z kolei należy rozpatrzyć poszczególne skutki Bożych rządów. Rzec ujmemy w cztery pytania: 1. Czy stworzenia potrzebują zachowania w bycie przez Boga? 2. Czy Bóg zachowuje je w bycie bezpośrednio sam? 3. Czy Bóg może coś Obrócić w nicość? 4. Czy faktycznie coś bywa obracane w nicość?

Artykuł 1

CZY STWORZENIA POTRZEBUJĄ ZACHOWANIA W BYCIE PRZEZ BOGA ?

Zdaje się, że stworzenia nie potrzebują zachowania w bycie przez Boga, bo:

1. Co nie może nie być, nie potrzebuje zachowania w bycie: tak jak ton co nie może ustąpić, nie potrzebuje zachowania w tym n żeby nie ustąpiło. Otóż istnieją takie stworzenia, które ze swojej natury nie mogą nie być. A więc nie wszystkie stworzenia potrzebują zachowania w bycie przez Boga.

Udowadniamy przesłankę mniejszą [tj. że istnieją stworzenia, które nie mogą nie być]: co samo jest w niej przez się przynależy do danej rzeczy, koniecznie, i niemożliwe jest, żeby w niej istniało jego przeciwieństwo. n tak np. konieczne jest, żeby liczba ‘dwa’ była parzystą i niemożliwe jest, żeby była nieparzystą. Otóż istnienie samo przez się idzie za formą, gdyż każda rzecz przez to jest bytem w rzeczywistości istniejącym, że ma formę. Otóż istnieją takie stworzenia, które są formami samoistnie bytującymi; wyżej powiedzieliśmy n że takowymi są aniołowie¹. Im to więc przysługuje istnienie samo przez się. Tak samo ma się rzecz z tymi bytami, których materia jest w możności li tylko do jednej formy. Takimi - jak wyżej powiedziano² - są ciała niebieskie. Tego więc typu stworzenia ze swojej natury istnieją koniecznie i nie mogą nie istnieć, gdyż w ich wypadku podstawą możności nieistnienia nie może być ani forma, z którą istnienie wiąże się samo przez się, ani materia kształtowana przez formę, której nie może stracić, jako że nie jest w możności do innej formy.

2. Bóg jest potężniejszy od każdego twórcy stworzonego. Otóż niejeden stworzony twórca może udzielić swojemu dziełu tego, żeby ono samo utrzymało się w bycie, także po ustaniu jego działalności; tak np. budowniczy zakończył swą robotę, a dom zostaje;

takoż ogień przestał grzać, a przez jakiś czas woda zostaje ciepłą. Tym bardziej więc Bóg, gdy już zaprzestał tworzenia, może udzielić stworzeniu tego, żeby utrzymało się w bycie.

3. Żaden gwałt nie może się wydarzyć bez jakiegoś działającego sprawcy. Otóż dążenie do nieistnienia jest dla każdego stworzenia czymś nienaturalnym i gwałtem, jako że każde stworzenie z natury pragnie istnieć. Żadne zatem stworzenie nie może dążyć do nieistnienia, chyba że zadziała coś, co wprowadzi rozkład i zniszczenie. Są jednak takie istoty do których zniszczenia nic nie może doprowadzić. Mamy na myśli duchowe substancje i ciała niebieskie. I te to stworzenia nie mogą dążyć do nieistnienia, także po ustaniu stwórczego działania Boga.

4. Jeżeli Bóg zachowuje rzeczy w istnieniu, dokonuje tego jakąś czynnością. Każda zaś czynność twórcy, o ile jest skuteczna, sprawia coś w skutku. Zatem i czynność Boga zachowującego w istnieniu musi coś sprawić w stworzeniu. Ale to nie może tu zachodzić. Czemu? Bo dzięki tej czynności stworzenie nie otrzymuje istnienia; co bowiem już jest, nie staje się. Ta czynność nie tworzy także czegoś dodatkowego, bo w takim razie albo Bóg nie zachowywałby bez przestanku stworzenia w istnieniu, albo bez przestanku coś dodawałby do stworzenia, co nie jest rozumne. A więc Bóg nie zachowuje stworzeń w istnieniu.

Wbrew temu są słowa Pisma Św.: „Ten ... podtrzymuje wszystko słowem swej potęgi”³.

Odpowiedź: Należy koniecznie stać na stanowisku, że według wiary i rozumu Bóg zachowuje stworzenia w bycie, żeby to nam stało się jasne, należy zauważyć, że jakaś rzecz może być zachowaną w bycie przez kogoś innego w dwojaki sposób: po pierwsze, nie wprost i przez przypadłość; w tym znaczeniu o tym mówimy, że zachowuje daną rzecz, kto usuwa ton co niesie zniszczenie. Tak np. o tym, kto strzeże dziecko, aby nie wpadło w ogień, mówi się, że on je zachowuje: i w tym również znaczeniu mówi się o Bogu, że zachowuje niektóre rzeczy, ale nie wszystkie, gdyż są takie istoty, którym nic nie grozi, co by je mogło zniszczyć, a co należałoby usunąć dla ich zachowania.

Ale jest jeszcze drugi sposób zachowania czegoś, mianowicie gdy ktoś zachowuje jakąś rzecz sam przez się i wprost. W tym znaczeniu to, co bywa zachowywane, tak zależy od zachowawcy, że bez niego nie może istnieć: i w ten to sposób wszystkie stworzenia potrzebują Bożego zachowania. Istnienie bowiem każdego stworzenia tak zależy od Boga, że nawet na moment nie może bytować samoistnie, i jak pisze Grzegorz: Gdyby działaniem Bożej mocy nie były zachowane w istnieniu, obróciłyby się w nicość⁴.

Rzecz tę uczyni nam jasną następujący przewód myślowy. Każdy skutek zależy od swojej przyczyny według tego, jak jest jego przyczyną. Należy tu zauważyć, że mamy taką przyczynę sprawczą, która jest przyczyną swojego skutku li tylko co do jego stawania się, a nie wprost co do jego istnienia. Zachodzi to zarówno w dziełach sztucznych jak i w naturalnych. Tak np. budowniczy jest przyczyną domu co do jego stawania się, nie zaś wprost co do jego istnienia. Jest przecież oczywiste, że istnienie domu idzie za jego formą; tą formą domu jest scalenie i układ materiału; ta jednak forma domu zakłada rzeczy naturalne: ich naturalną moc i zdatność. Jak bowiem kucharz gotuje strawę wykorzystując jakąś naturalną działającą moc, mianowicie ognia, tak budowniczy

buduje dom używając zaprawy n kamieni i drewna, które są zdatne przyjąć i zachować takowe scalenie i układ. Stąd też istnienie domu zależy od natur tychże materiałów, tak jak stawanie się domu zależy od działania budowniczego.

To samo trzeba powiedzieć o rzeczach naturalnych; jeżeli bowiem jakaś przyczyna sprawcza nie jest przyczyną formy jako takiej, nie będzie sama przez się przyczyną istnienia związanego z takową formą, a tylko będzie przyczyną stawania się skutku. Jest zaś oczywiste, że gdy dwie rzeczy są tego samego gatunku, to jedna nie może sama przez się być przyczyną formy drugiej rzeczy, o ile jest taką właśnie formą, bo gdyby nią była, byłaby przyczyną własnej formy, jako że obie formy mają tę samą naturę gatunkową; może jednak być przyczyną tego typu formy powodując, że ona jest w materii, tzn. że ta materia nabywa tę formę: i to znaczy być przyczyną stawania się; tak np. człowiek rodzi człowieka, a ogień nieci ogień. I dlatego kiedykolwiek naturalny skutek w naturalny sposób przyjmuje działanie czynnika nań działającego według tego samego sposobu i gatunku, w jakim znajduje się w przyczynie sprawczej, wówczas stawanie się skutku zależy od przyczyny sprawczej, nie zaś istnienie skutku. - Otóż niekiedy skutek z natury nie przyjmuje działania czynnika nań działającego według tego samego sposobu i gatunku, w jakim jest w przyczynie sprawczej. Widać to na przykładzie wszystkich przyczyn sprawczych, które nie sprawiają skutków podobnych do siebie co do gatunku. Tak właśnie ciała niebieskie są przyczyną powstawania niższych ciał, niepodobnych do nich co do gatunku: i taka przyczyna sprawcza może być przyczyną formy według istotnej treści takiej formy a nie tylko o ile jest przyjęta w tej oto materii. I dlatego jest przyczyną nie tylko stawania się, ale i istnienia.

Jak więc stawanie się rzeczy nie może trwać nadal, gdy ustaje czynność przyczyny sprawczej, która jest przyczyną skutku co do stawania się, tak i istnienie rzeczy nie może nadal trwać, gdy ustaje czynność przyczyny sprawczej, która jest przyczyną skutku nie tylko co do stawania się, lecz także co do istnienia. Tu powód, czemu to podgrzana woda zatrzymuje ciepło, mimo że ustaje działanie ognia, nie pozostaje natomiast powietrze oświetlone - i to ani na chwilę, gdy ustaje działanie słońca. Materia bowiem wody ma to do siebie, że przyjmuje ciepło ognia takie gatunkowo, jakie jest w ogniu. I gdyby ją doprowadzono doskonale do formy ognia, zachowałaby ciepło na zawsze. Jeżeli natomiast udzieli się jej z formy ognia coś niecoś tylko - w sposób niedoskonały, tj. jakby zaczątkowy, ciepło nie zostanie w niej na zawsze, a tylko przez jakiś czas, a to z powodu słabego udziału w źródle ciepła. Powietrze natomiast w żaden sposób nie ma tej właściwości, żeby przyjmowało światło takie samo gatunkowo, jakie jest w słońcu, tj. żeby przyjmowało formę słońca, które jest źródłem światła. I dlatego - ponieważ nie ma oparcia w powietrzu - natychmiast ustaje światło, skoro tylko ustaje działanie słońca.

Otóż stworzenie tak się ma do Boga, jak się ma powietrze do oświetającego słońca. Jak bowiem słońce świeci przez swoją naturę, a powietrze jest oświetlone, bo otrzymało coś niecoś ze światła od słońca, nie otrzymało wszakże samej natury słońca, tak sam tylko Bóg jest bytem przez swoją istotę, gdyż Jego istotą jest Jego istnienie, natomiast stworzenie otrzymało coś niecoś z bytu, gdyż jego istotą nie jest jego istnienie. I dlatego, jak pisze Augustyn: „Gdyby w którejś chwili moc Boga przestała rządzić stworzeniami, natychmiast zanikłby ich kształt i cała przyroda obróciłaby się w nicość”⁵.

A nieco niżej dodaje: „Jak powietrze na skutek obecności słońca staje się oświetlone, tak człowiek na skutek obecności Boga tryska światłem, zaś na skutek Jego nieobecności zaraz ginie w ciemnościach”⁶. /8/

Na 1. Owszem, istnienie samo przez się wiąże się z formą stworzenia, założywszy jednak udzielenie tegoż istnienia przez Boga: tak jak światło wiąże się z przezroczystością powietrza, założywszy udzielenie tegoż światła przez słońce. Stąd też - jeśli chodzi o duchowe stworzenia i ciała niebieskie - możliwości nieistnienia należy dopatrywać się raczej w Bogu, który może im nie udzielać istnienia, niż w formie lub materii tychże stworzeń.

Na 2. Bóg nie może udzielić jakiemuś stworzeniu tego, żeby - po ustaniu Jego stwórczego działania - samo utrzymywało się w istnieniu, tak jak nie może mu udzielić tego, żeby On nie był przyczyną jego istnienia. O tyle bowiem stworzenie wymaga zachowania w bycie od Boga, o ile istnienie skutku zależy od przyczyny istnienia. Stąd też nie zachodzi tu podobieństwo do takiego twórcy, który nie jest przyczyną istnienia, a tylko stawania.

Na 3. Argument zarzutu ma na uwadze to zachowywanie, które uskutecznia się przez usuwanie tego, co prowadzi do zniszczenia. Ale jak powiedziano⁷, nie wszystkie stworzenia potrzebują takiego zachowania w bycie.

Na 4. Zachowanie rzeczy w istnieniu przez Boga nie dokonuje się poprzez jakąś nową czynność, ale przez ciągle dalsze trwanie tej czynności, która daje istnienie. Czynność ta odbywa się bez ruchu i czasu: tak jak utrzymanie się światła w powietrzu dokonuje się przez ciągle trwający dopływ światła od słońca.

A r t y k u ł 2

CZY BÓG BEZPOŚREDNIO SAM ZACHOWUJE WSZYSTKIE STWORZENIA ?

Zdaje się, że Bóg bezpośrednio zachowuje wszystkie stworzenia, bo:

1. Jak powiedziano¹, tą samą czynnością Bóg jest zachowawcą rzeczy, co i ich stwórcą. Lecz Bóg bezpośrednio jest stwórcą wszystkich rzeczy. A więc jest także bezpośrednio ich zachowawcą.

2. Każda rzecz bardziej jest bliska sobie niż innej rzeczy. Otóż nie można udzielić jakiemuś stworzeniu tego, żeby samo siebie zachowywało w istnieniu. Tym mniej więc można mu udzielić tego, żeby zachowywało inną rzecz. A więc Bóg zachowuje wszystko bez jakiegóż pośredniej przyczyny zachowującej.

3. Ten zachowuje skutek w istnieniu, kto jest przyczyną zarówno jego stawania się jak i jego istnienia. Lecz - jak się wydaje - wszystkie stworzone przyczyny są li tylko przyczynami stawania się swoich skutków, skoro - jak o tym już była mowa² - są przyczynami przez to tylko, że poruszają inne rzeczy. Nie są więc przyczynami zachowującymi swoje skutki w istnieniu.

Wbrew temu: przez tego rzecz bywa zachowywana, przez kogo ma istnienie. Lecz Bóg daje rzeczom istnienie za pośrednictwem niektórych pośrednich przyczyn. A więc również i rzeczy zachowuje w istnieniu za pośrednictwem niektórych przyczyn.

Odpowiedź: Jak to już powiedziano³, w dwojaki sposób może ktoś jakąś rzecz zachowywać w istnieniu: po pierwsze nie wprost i przez przypadłość: usuwając lub przeszkadzając działaniu niosącemu zniszczenie; po drugie wprost i sam przez się, jako że od niego zależy istnienie innej rzeczy: tak jak istnienie skutku zależy od przyczyny. W jeden też i drugi sposób jakaś stworzona rzecz jest zachowawcą innej rzeczy. Każdy przecież jasno widzi, że także wśród rzeczy cielesnych jest wiele takich, które przeszkadzają działaniom tych, co niosą zniszczenie, i przez to są uważane za zachowawców rzeczy. tak to np. sól przeszkadza, tj. nie dopuszcza do psucia się mięsa; podobnie dzieje się w wielu innych wypadkach. - Spotykamy się również i z tym, że jakiś skutek zależy w swoim istnieniu od tego czy owego stworzenia. Skoro bowiem przyczyny są liczne i ułożone według porządku, musi tak być, że skutek najpierw i w pierwszym rzędzie zależy od pierwszej przyczyny a w drugim rzędzie od wszystkich pośrednich przyczyn. /9/ I dlatego to właśnie pierwsza przyczyna w pierwszym rzędzie zachowuje skutek w istnieniu a dopiero w drugim rzędzie czynią to wszystkie pośrednie przyczyny. i to tym bardziej, im przyczyna jest wyższą i bliższą pierwszej przyczynie.

Stąd też przyczynom wyższym - także wśród cielesnych rzeczy - przypisuje się zachowanie i trwałość rzeczy. Tak to właśnie Filozof⁴ uczy, że pierwszy ruch, mianowicie dobowy, jest przyczyną ciągłości powstawania, zaś drugi ruch, ruch zodiakalny, jest przyczyną różności cechującej powstawanie i zanikanie. Podobnie i astronomowie⁵ przypisują Saturnowi, który jest najwyższą z planet, rzeczy stałe i trwające. - Należy więc powiedzieć, że Bóg zachowuje niektóre rzeczy w istnieniu za pośrednictwem niektórych przyczyn.

Na 1. Owszem Bóg stworzył wszystko bezpośrednio sam, atoli już w samej czynności stwarzania Bóg zaprowadził w rzeczach taki porządek, iż niektóre z nich zależą od innych i są przez nie zachowywane w istnieniu, zakładając jednak ich zasadnicze zachowywanie, które On sam sprawuje.

Na 2. Rzeczą właściwej przyczyny jest zachowywać skutek zależący od niej. I jak żadnemu skutkowi nie można udzielić tego, żeby był przyczyną samego siebie, można jednak udzielić mu tego, żeby był przyczyną czegoś innego, tak również żadnemu skutkowi nie można udzielić tego, żeby sam siebie zachowywał w istnieniu, można jednak udzielić mu tego n żeby zachowywał w istnieniu coś innego.

Na 3. Żadne stworzenie nie może być przyczyną innej rzeczy tak, żeby taż rzecz nabywała nową formę lub przystosowanie; może, ale tylko na sposób jakiejś zmiany; zawsze bowiem działa zakładając jakiś podmiot. Wprowadziwszy zaś w skutek formę lub Przystosowanie, zachowuje w bycie też formę lub przystosowanie bez dokonywania innej zmiany skutku. Tak np. gdy powietrze jest oświetlone na nowo, dzieje się to jakąś zmianą: natomiast zachowanie światła dokonuje się dzięki samej obecności ciała świecącego, bez zmiany powietrza.

Artykuł 3

CZY BÓG MOŻE COŚ OBRÓCIĆ W NICOŚĆ ?

Zdaje się, że Bóg nie może czegoś obrócić w nicość, bo:

1. Zdaniem Augustyna: „Bóg nie jest przyczyną dążenia do nieistnienia”¹. Byłby nią, gdyby jakieś stworzenie obrócił w nicość. A więc Bóg nie może czegoś obrócić w nicość.

2. Bóg przez swoją dobroć jest przyczyną rzeczy: po to, by istniały gdyż - jak mówi Augustyn: „Dlatego, że Bóg jest dobry, istniejemy”². Lecz Bóg nie może nie być dobry. A więc nie może sprawić, żeby rzeczy nie istniały. Sprawiłby to jednak, gdyby je obracał w nicość.

3. Gdyby Bóg unicestwiał jakieś rzeczy, musiałoby się to stać jakąś czynnością. Ale to być nie może, gdyż każda czynność kończy się na dokonaniu jakiegoś bytu. Stąd też i działanie czynnika niszczącego kończy się na powstaniu jakiejś innej rzeczy, jako że powstanie jednego zakłada zniszczenie drugiego. A zatem Bóg nie może czegoś unicestwić.

Wbrew temu czytamy u Jeremiasza: „Karz mnie, Panie, wszakże w sądzie, a nie w zapalczywości Twojej, abys mnie znać w niwecz nie obrócił”³.

Odpowiedź: Zdaniem niektórych⁴ Bóg powołał rzeczy do bytu działając z konieczności natury. Gdyby to było prawdą, Bóg nie mógłby jakiejś rzeczy obrócić w nicość, tak jak nie może zmienić swojej natury. Aliści - jak to już wyłożyliśmy⁵ - zdanie to jest błędne i zgoła obce katolickiej wierze, która wyznaje, że Bóg powołał rzeczy do bytu wolną wolą, w myśl słów psalmu: „Cokolwiek Jahwe się spodoba, to czyni”⁶. To więc istnienie, którego Bóg udziela stworzeniu, zależy od woli Boga. I jak powiedziano⁷, Bóg nie inaczej zachowuje rzeczy w istnieniu, jak tylko udzielając im istnienia bez przestanku. Jak więc, nim rzeczy zaistniały, mógł nie udzielić im istnienia, a tym samym nie stworzyć ich, tak skoro już zostały stworzone może im nie udzielać istnienia, a tym samym przestałyby istnieć, co znaczy: obrócić je w nicość.

Na 1. Przyczyna sama przez się nie wiedzie do nieistnienia. Czemu? Bo żadna rzecz nie może być przyczyną, jeśli nie jest bytem; zaś byt, właściwie mówiąc, jest przyczyną istnienia. A zatem Bóg nie może być przyczyną dążenia do nieistnienia. Stworzenie ma je samo z siebie, jako że jest z nicości. Atoli przez przypadłość Bóg może być przyczyną unicestwienia rzeczy: zaprzestając działania udzielającego im istnienia.

Na 2. Dobroć Boga jest przyczyną rzeczy nie jakby przez konieczność natury - jako że Boża dobroć nie zależy od rzeczy stworzonych - ale przez wolną wolę. Stąd to jak bez uszczerbku dla swojej dobroci mógł nie powołać rzeczy do istnienia, tak bez ujmy dla swojej dobroci może nie zachowywać ich w istnieniu.

Na 3. Gdyby Bóg unicestwiał jakąś rzecz, działałoby się to nie przez jakąś czynność, ale przez to że zaprzestałby działania [zachowującego w istnieniu].

Artykuł 4

CZY BÓG COŚ UNICESTWIA ?

Zdaje się, że Bóg coś unicestwia, bo:

1. Koniec odpowiada początkowi. Lecz na początku nie było nic prócz Boga. A więc rzeczy będą doprowadzone do tego końca, żeby nic nie było prócz Boga. I tak to stworzenia obróca się w nicość.

2. Możliwość wszystkich stworzeń jest skończona. Otóż żadna skończona możliwość nie rozciąga się na to co nieskończone. Stąd też Arystoteles udowadnia¹, że możliwość skończona nie może poruszać przez czas nieskończony. Żadne więc stworzenie nie może trwać w nieskończone. I tak kiedyś obróci się w nicość.

3. Forma i przypadłości nie mają w swoim składzie materii; niekiedy jednak przestają istnieć. A więc obracają się w nicość.

Wbrew temu pisze Kohelet: „Poznałem, że wszystko, co czyni Bóg, na wieki będzie trwało”².

Odpowiedź: Bóg sprawuje swe rządy nad stworzeniami w ten sposób, że jedno dokonuje się w nich drogą naturalnego biegu rzeczy; drugiego dokonuje drogą cudów poza naturalnym porządkiem nadanym stworzeniom, o czym niżej będzie mowa³. Otóż co Bóg zamierza czynić drogą naturalnego porządku nadanego stworzeniom, można poznać z samych natur rzeczy; co zaś dzieje się drogą cudów, ma na względzie ujawnienie łaski, stosownie do słów Apostoła: „Wszystkim objawia się Duch dla [wspólnego] dobra”⁴; a potem, między innymi, mówi o działaniu cudów.

Otóż natury stworzeń dowodzą tego, iż żadne z nich nie bywa unicestwiane, gdyż albo są niematerialne: i tak nie ma w nich możliwości do nieistnienia, albo są materialne: i tak zostają na zawsze przynajmniej co do materii, która - jako podmiot powstawania i zanikania - jest niezniszczalna. Unicestwienie czegoś nie służy również ujawnianiu łaski, gdyż Boża potęga i dobroć bardziej ujawniają się przez to że zachowują rzeczy w istnieniu. Dlatego należy bez ogródek powiedzieć, że nic zgoła nie bywa obracane w nicość.

Na 1. To, iż rzeczy zostały powołane do istnienia po swoim nieistnieniu, świadczy o potędze ich twórcy. Natomiast unicestwienie ich podważyłoby ważność tego świadectwa, skoro potęga Boga w tym się szczególnie okazuje, iż zachowuje rzeczy w istnieniu, stosownie do słów Apostoła: „Podtrzymuje wszystko słowem swej potęgi”⁵.

Na 2. Możliwość stworzeń do istnienia jest tylko odbiorcza; natomiast możliwość czynna jest rzeczą samego Boga, od którego idzie dopływ istnienia. Stąd też to, iż rzeczy trwają w nieskończone, przypisuje się nieskończoności Bożej potęgi. Niektórym jednak rzeczom udzielono mocy do trwania jedynie przez określony czas; jest tak dlatego, iż te rzeczy mogą doznawać przeszkody w odbieraniu dopływu istnienia idącego od Boga. Przeszkodę tę może stawić jakiś przeciwdziałający czynnik, któremu skończona moc nie

zdoła opierać się przez nieskończony czas, a tylko przez czas ograniczony. I dlatego istoty, którym nie zagraża żadna przeciwność, choć są skończonej mocy, trwają na wieki.

Na 3. Formy i przypadłości nie są zupełnymi bytami, bo nie bytują samoistnie, ale każde z nich przynależy do bytu: dlatego bowiem zwa się bytem, że dzięki nim coś jest. /10/ A jednak nawet według tego sposobu, w jakim są n. niezupełnie obracają się w nicość: nie w tym znaczeniu, że jakaś ich część zostaje, ale w tym, że zostają w możliwości materii lub podmiotu.

ZAGADNIENIE 105

O ZMIANACH DOKONYWANYCH W STWORZENIACH PRZEZ BOGA

Następnie należy rozpatrzyć drugi skutek Bożych rządów. Jest nim zmiana stworzeń. Zatem najpierw zajmiemy się zmianą stworzeń przez Boga; potem zmianą jednego stworzenia przez drugie. Co do pierwszego nasuwa się osiem pytań: 1. Czy Bóg może bezpośrednio łączyć materię z formą? 2. Czy może bezpośrednio poruszać jakieś ciało? 3. Czy może poruszać myśl? 4. Czy może poruszać wolę? 5. Czy Bóg działa w każdym działającym? 6. Czy Bóg może coś uczynić poza porządkiem nadanym rzeczom? 7. Czy wszystko, co Bóg w ten sposób czyni, jest cudem? 8. O różności cudów.

Artykuł 1

CZY BÓG MOŻE BEZPOŚREDNIO ŁĄCZYĆ MATERIĘ Z FORMĄ ?

Zdaje się, że Bóg nie może bezpośrednio sam poruszać materię ku formie, bo:

1. Filozof dowodzi¹, że tylko forma, która jest w materii, może tworzyć formę w określonej materii, gdyż każdy czyni to co do niego podobne. Lecz Bóg nie jest formą w materii. Nie może więc utworzyć formy w materii.

2. Jeżeli jakaś przyczyna sprawcza stoi wobec możliwości dokonywania wielu dzieł, żadnego z nich się nie podejmie, chyba, że ktoś inny wyznaczy jej jedno z nich. Jak bowiem Filozof dowodzi², ogólna zasada nie poruszy inaczej, jak tylko za pośrednictwem [i działaniem] jakiegoś dostrzeżenia i to czegoś poszczegółowego. Lecz moc Boża jest powszechną przyczyną wszystkich rzeczy. A więc nie może wytworzyć jakiejś poszczegółowej formy inaczej jak tylko za pośrednictwem jakiejś poszczegółowej przyczyny sprawczej.

3. Wyżej podaliśmy takie zestawienie³: jak ogólne istnienie zależy od pierwszej powszechnej przyczyny, tak określone istnienie zależy od określonych poszczegółowych przyczyn. Otóż rzecz otrzymuje określone istnienie przez to że otrzymuje właściwą sobie formę. A więc Bóg tworzy właściwe rzeczom formy jedynie za pośrednictwem poszczegółowych przyczyn.

Wbrew temu czytamy w Księdze Rodzaju: „Utworzył Bóg człowieka z mułu ziemi”⁴.

Odpowiedź: Bóg może bezpośrednio sam połączyć materię z formą. Jest tak dlatego, że byt w możliwości biernej [tzn. mający możliwość przyjęcia urzeczywistnienia] może być urzeczywistniony przez tę możliwość czynną, która ma nad nim władzę. A ponieważ Bóg rozciąga swoją władzę nad materią, jako że to właśnie On jest jej twórcą, dlatego Boża potęga może tę materię urzeczywistnić. A to znaczy tyle, co związać materię z formą, gdyż forma jest nie czym innym jak urzeczywistnieniem materii.

Na 1. W dwojaki sposób skutek jest podobny do swojej sprawczej przyczyny: po pierwsze, gdy jest tego samego gatunku co i przyczyna. Przykłady: człowiek jest zrodzony przez człowieka, a ogień jest wzniecony przez ogień. Po drugie, gdy leży w mocy przyczyny, tj. gdy forma skutku zawiera się w możliwości przyczyny. W ten sposób zwierzęta powstałe wskutek gnicia czegoś, rośliny i minerały są podobne do słońca i gwiazd, których mocą powstają. Tak więc skutek przyczyny jest podobny do twórcy w tym wszystkim, na co rozciąga się moc twórcy. Otóż Boża moc - jak o tym już była mowa⁵ - rozciąga się i nad formą i nad materią. Stąd też powstała istota złożona z materii i formy jest podobna do Boga w ten sposób, że On ją zawiera w swojej mocy twórczej, zaś do tej istoty złożonej z materii i formy z której powstaje, jest podobna co do gatunku. Toteż jak powodująca powstanie istota złożona z materii i formy może łączyć materię z formą: powodując powstanie podobnej do siebie istoty złożonej z materii i formy, tak samo i Bóg. Nie może zaś tego dokonywać jakaś forma niezłączona na stałe z materią, ponieważ materia nie leży w mocy stworzonego jestestwa niematerialnego. I dlatego szatani i aniołowie działają w świecie rzeczy widzialnych, nie nadając formy, ale posługując się cielesnymi nasionami.

Na 2. Argument ów byłby słuszny, gdyby Bóg działał z konieczności natury. Aliści Bóg działa poprzez wolę i myśl, która poznaje swoiste treści wszystkich form, a nie tylko treści powszechne. Dlatego też może w sposób określony nadać materii tę lub inną formę.

Na 3. Przyczynom drugim wyznaczono powodowanie określonych skutków: wyznaczył im to sam Bóg. Dlatego też Bóg - skoro wyznacza przy czynom powodowanie określonych skutków - może także sam tworzyć określone skutki.

A r t y k u ł 2

CZY BÓG MOŻE BEZPOŚREDNIO SAM PORUSZAĆ JAKIEŚ CIAŁO ?

Zdaje się, że Bóg nie może bezpośrednio sam poruszać jakiegoś ciała, bo:

1. Skoro - jak tego dowodzi Filozof¹ - poruszyiciel i rzecz poruszana muszą być razem, winno być jakieś zetknięcie się poruszyiciela z rzeczą poruszaną. Aliści nie może być zetknięcia się Boga z jakimś ciałem, bo - jak mówi Dionizy: „W Bogu nie ma dotyku”². A więc Bóg nie może bezpośrednio sam poruszać jakiegoś ciała.

Bóg jest poruszyicielem nieporuszonym. Takim zaś poruszyicielem nieporuszonym jest dostrzeżony przedmiot pożądalny. Zatem Bóg porusza jako dobro pożądane i

dostrzeżone. Otóż Boga można dostrzec tylko myślą, która ani nie jest ciałem, ani władzą ciała. A więc Bóg nie może bezpośrednio sam poruszać jakiegoś ciała.

3. Zdaniem Filozofa³ potęga nieskończona porusza momentalnie. Otóż niemożliwe jest, żeby jakieś ciało poruszało się momentalnie. Czemu? Bo - skoro wszelki ruch odbywa się między dwoma przeciwieństwami - wynikało by z tego, że dwa przeciwieństwa znalazłyby się naraz w jednym i tym samym podmiocie, co jest niemożliwe. Zatem potęga nieskończona nie może bezpośrednio poruszać ciała. A ponieważ - jak o tym już była mowa⁴ - potęga Boga jest nieskończona, dlatego Bóg nie może bezpośrednio sam poruszać jakiegoś ciała.

Wbrew temu: Bóg bezpośrednio sam dokonał dzieł sześciu dni; wśród tych dzieł znajduje się ruch ciał; jasne to ze słów *Księgi Rodzaju*: „Niechaj zbiorą się wody spod nieba w jedno miejscem⁵. A więc Bóg może bezpośrednio sam poruszać ciało.

Odpowiedź: Jest błędem mówić, że Bóg nie może sam przez się dokonywać wszystkich określonych skutków, które są wywoływane przez jakąkolwiek bądź stworzoną przyczynę. A ponieważ ciała są poruszane przez stworzone przyczyny bezpośrednio, dlatego nikt nie powinien mieć wątpliwości co do tego, że Bóg może poruszać bezpośrednio sam wszelkie ciało.

Wynika to zresztą z tego, cośmy wyżej powiedzieli⁶. Wszelki bowiem ruch jakiegokolwiek bądź ciała albo jest następstwem jakiejś formy. tak jak ruch lokalny ciał ciężkich i lekkich jest następstwem formy otrzymanej od nadawcy tejże formy, przez co ów nadawca formy zwie się poruszcycielem, albo jest drogą do jakiejś formy. tak jak grzanie jest drogą do formy ognia. Otóż do tego samego należy nadać formę, co i przystosować do formy, no i nadać ruch następujący po formie. Ogień bowiem nie tylko nieci inny ogień, lecz także grzeje i unosi w górę. A ponieważ Bóg może bezpośrednio sam wrazić formę w materię, wynika z tego, iż może jakiegokolwiek bądź ciało poruszać: jakimkolwiek by ów ruch był.

Na 1. Dwojakie jest zetknięcie: Cieleśne, tak jak stykają się dwa ciała, oraz zetknięcie się czyjejś mocy z czymś n tak jak to się mówi, że zasmucający dotyka zasmuconego. Jeśli chodzi o pierwsze zetknięcie, Bóg - ponieważ jest niecielesny - ani nie styka się z czymś, ani też nie może być dotykany. Natomiast jeśli chodzi o zetknięcie się mocy, Bóg wprawdzie styka się ze stworzeniami: poruszając je ale nie jest dotykany. gdyż żadnego stworzenia naturalna moc nie może Go osiągnąć. I to też miał na myśli Dionizy mówiąc: „W Bogu nie ma dotyku”, tzn. że nie może być dotykany.

Na 2. Owszem, Bóg porusza jako dobro pożądane i myślą poznane. Nie jest jednak konieczne, żeby zawsze poruszał jako dobro pożądane i poznane przez poruszanego, ale jako dobro pożądane i poznawane przez siebie samego: wszystko bowiem czyni ze względu na swoją dobroć.

Na 3. W cytowanym miejscu⁷ Filozof chce udowodnić, że siła pierwszego poruszcyciela nie jest siłą istniejącą w wielkości ilościowej. Uzasadnia to w ten sposób: Siła pierwszego poruszcyciela jest nieskończona; (uzasadnia⁸ to tym, iż może poruszać przez nieskończony czas). Otóż gdyby siła nieskończona istniała w jakiejś wielkości

ilościowej, poruszałaby w niewczasie, co jest niemożliwe. Zatem musi się przyjąć, że nieskończona siła pierwszego poruszcyciela nie jest siłą istniejącą w wielkości ilościowej. Widać z tego, że poruszanie się ciała w nieczasie, może się dokonywać li tylko za sprawą siły nieskończonej istniejącej w wielkości ilościowej. Tłumaczy się to tym, że każda siła istniejąca w wielkości ilościowej, porusza według całej swej mocy, jako że porusza z konieczności natury: Otóż siła nieskończona przewyższa nieproporcjonalnie wszelką siłę skończoną. Im zaś większa jest potęga poruszcyciela, tym większa jest szybkość ruchu. A ponieważ potęga skończona porusza przez ograniczony czas, dlatego potęga nieskończona nie porusza w jakimś czasie, gdyż między jakimkolwiek czasem a innym czasem istnieje jakaś proporcja [i określona miara]. - Natomiast siła, która nie istnieje w wielkości ilościowej, jest siłą jakiejś istoty myślącej, która działa w skutkach stosownie do tego, co dla nich jest odpowiednie. I dlatego - ponieważ nie może być odpowiednie dla ciała, żeby było poruszane w nieczasie - nie wynika n że porusza w nieczasie.

Artykuł 3

CZY BÓG BEZPOŚREDNIO SAM PORUSZA MYŚL STWORZONĄ ? /11/

Zdaje się, że Bóg nie porusza bezpośrednio myśli stworzonej, bo:

1. Czynność myśli pochodzi od tego, w którym przebywa; nie przechodzi bowiem - jak Filozof pisze¹ - na istniejący zewnątrz niej przedmiot. Tymczasem czynność tego, kto jest poruszany przez kogoś innego, nie pochodzi od tego, w którym przebywa, ale od poruszającego. A więc myśl nie jest poruszana przez kogoś innego. Jak więc z tego widać, Bóg nie mógłby poruszać myśli.

2. Nie jest poruszane przez kogoś innego to, co ma w sobie wystarczającą przyczynę (*principium*) swojego ruchu. Otóż ruchem myśli jest samo jej myślenie, w tym sensie według Filozofa², w jakim również myślenie i czucie są nazywane ruchami. Wystarczającą zaś przyczyną myślenia jest światło umysłowe, w jakie z natury myśl jest wyposażona. Nie jest więc poruszana przez kogoś innego.

3. Jak zmysł jest poruszany przez rzecz postrzegalną, tak myśl jest poruszana przez swój przedmiot: przez to co umysłowo poznawalne. Lecz Bóg nie jest przedmiotem naszej myśli, ale przekracza naszą myśl. A więc Bóg nie może poruszać naszej myśli.

Wbrew temu: Nauczyciel porusza myśl ucznia. Otóż w psalmie wyrażono się, że Bóg „uczy człowieka mądrości”³. A zatem Bóg porusza myśl człowieka.

Odpowiedź: Jak wśród ruchów cielesnych poruszcycielem zwie się to, co daje formę, która jest początkiem ruchu, tak samo o tym mówimy, że porusza myśl co powoduje formę będącą początkiem umysłowej czynności, która zwie się ruchem myśli. W osobniku zaś myślącym czynność myśli ma dwa początki: pierwszym jest sama władza umysłowa; początek ten znajduje się również w osobniku myślącym w możności. Drugim zaś jest początek myślenia w rzeczywistości; jest nim podobizna rzeczy poznawanej znajdująca

się w osobniku myślącym. O tym więc mówimy, że porusza myśl, co osobnikowi myślącemu daje władzę myślenia, bądź też co wraza w nią podobiznę rzeczy poznawanej.

Obama też sposobami Bóg porusza myśl stworzoną. Bowiem On sam tylko jest samym pierwszym bytem niematerialnym. A ponieważ poznanie umysłowe jest następstwem niematerialności, dlatego on sam jest pierwszym myślącym. Stąd wniosek: ponieważ to, co zajmuje pierwsze miejsce w jakimkolwiek bądź szeregu, jest przyczyną tego wszystkiego, co do tego szeregu należy i od niego pochodzi, dlatego od Niego pochodzi każda władza myślenia. – Podobnie, skoro On sam jest pierwszym bytem i wszystkie byty wpierw istnieją w Nim jako w pierwszej przyczynie, byty te muszą w Nim mieć umysłowe istnienie na Jego sposób. Jak bowiem wszystkie umysłowe treści czy pomysły rzeczy najpierw istnieją w Bogu i od Niego pochodzą i spływają na inne władze myślenia, aby one myślały w rzeczywistości, tak również pochodzą i spływają na stworzenia, aby bytowały samoistnie. Tak więc Bóg porusza stworzoną myśl przez to, że daje jej władzę czy zdolność (*virtutem*) do myślenia: naturalną lub naddaną, oraz przez to, że wraza w nią formy myślowe, no i jedno i drugie trzyma i zachowuje w istnieniu.

Na 1. Czynność myślenia pochodzi od myśli, w której przebywa n jako od drugiej przyczyny, zaś od Boga - jako od pierwszej przyczyny. To On przecież udziela myślącemu tego, iż może myśleć.

Na 2. Światło umysłowe wraz z podobizną rzeczy poznawanej jest wystarczającą przyczyną myślenia, ale przyczyną drugorzędną i zależną od pierwszej przyczyny.

Na 3. Przedmiot myśli porusza naszą myśl przez to, że w jakiś sposób wraza w nią swoją podobiznę, poprzez którą może poznawać. Natomiast podobizny, które Bóg wraza w myśl stworzoną, nie wystarczają - jak o tym wyżej była mowa⁴ - na ton żeby myśl poznała Boga w Jego istocie. Toteż porusza wprawdzie stworzona myśl, sam jednak, jak wyżej wyłuszczone⁵ - nie jest przez nią poznawalny.

Artykuł 4

CZY BÓG MOŻE PORUSZAĆ WOLĘ STWORZONĄ ?

Zdaje się, że Bóg nie może poruszać woli stworzonej, bo:

1. Wszystko, co jest z zewnątrz poruszane, jest przymuszone. Lecz woli nie można zmusić. Nie jest więc poruszana przez kogoś z zewnątrz, a co za tym idzie: nie może być poruszana przez Boga.

2. Bóg nie może sprawić, żeby strony sprzeczne były równocześnie prawdą. A tak by właśnie było, gdyby poruszał wolę, bowiem poruszać się dobrowolnie znaczy tyle co poruszać się samemu, a nie być poruszonym przez kogoś innego. Zatem Bóg nie może poruszać woli.

3. Ruch bardziej przypisujemy poruszającemu niż rzeczy poruszalnej; toteż zabójstwo przypisujemy nie kamieniowi ale procarzowi. Gdyby więc Bóg poruszał wolę, uczynków dobrowolnych nie przyznawano by człowiekowi jako zasługujących na nagrodę lub karę: a to jest błędne. Bóg przeto nie porusza woli.

Wbrew temu czytamy w liście do Filipian: „To Bóg jest w nas sprawcą i chcenia, i działania”¹.

Odpowiedź: Jak myśl - o czym wyżej była mowa² - jest poruszana przez przedmiot i przez tego, kto dał władzę myślenia, tak i wola jest poruszana przez przedmiot, którym jest dobro, i przez tego, kto stwarza władzę chcenia. Otóż wola - jako przez przedmiot - może być poruszana przez wszelkie dobro; jednak wystarczająco i skutecznie li tylko przez Boga. Bowiem tylko wtedy jakiś poruszyciel może wystarczająco poruszać daną rzecz poruszną, gdy jego czynna siła przekracza lub co najmniej dorównuje sile biernej rzeczy poruszalnej. Otóż siła bierna woli rozciąga się na dobro w ogóle, gdyż jej przedmiotem jest dobro powszechne, tak jak przedmiotem myśli jest byt powszechny. Wszelkie zaś stworzone dobro jest jakimś dobrem poszczególnym, a tylko sam Bóg jest dobrem powszechnym. Stąd to On sam tylko wypełnia wolę i ją wystarczająco jako przedmiot porusza.

Tak samo i władza chcenia ma za przyczynę samego tylko Boga. Czymże bowiem jest chcieć, jeśli nie jakąś skłonnością ku przedmiotowi woli, którym jest dobro powszechne? Skłonić zaś ku dobru powszechnemu to rzecz pierwszego poruszyciela. Do niego bowiem jest proporcjonalny cel ostateczny tak jak w stosunkach ludzkich: kierowanie ku dobru wspólnemu należy do tego, kto ma władzę nad wielością.

I dlatego właściwe Bogu jest poruszać wolę oboma sposobami; przede wszystkim jednak w drugi sposób: skłaniając ją od wewnątrz.

Na 1. Rzecz poruszana przez kogoś innego wtedy uchodzi za przymuszoną, gdy jest poruszana *wbrew* właściwej dla tejże rzeczy skłonności. Nie uchodzi natomiast za przymuszoną, gdy jest z zewnątrz poruszana przez tego, kto daje tejże rzeczy właściwą dla niej skłonność. Podobnie jest z ciałem ciężkim: nie jest pod przymusem, gdy jest poruszane w dół przez tego, kto jest przyczyną jego powstania. Tak więc Bóg, poruszając wolę, nie zmusza jej, bo daje jej właściwą dla niej skłonność. /12/

Na 2. Poruszać się dobrowolnie to poruszać się samemu, tj. być poruszonym przez pierwiastek wewnątrz tkwiący. Aliści ów pierwiastek wewnątrz tkwiący może pochodzić od jakiegoś początku zewnętrznego. I tak też ‘poruszać się samemu’ oraz ‘być poruszonym przez kogoś innego’ nie są ze sobą sprzeczne.

Na 3. Gdyby wola tak była przez kogoś innego poruszana, żeby w żaden sposób sama się nie poruszała, jej uczynki nie byłyby jej poczytane za zasługujące na nagrodę lub karę. Ponieważ jednak - jak wyżej powiedziano³ - to że jest poruszana przez kogoś innego, nie wyklucza tego, że się sama porusza, dlatego w następstwie nie ginie podstawa do zasługi na nagrodę lub karę.

A r t y k u ł 5

CZY BÓG DZIAŁA W KAŻDYM DZIAŁAJĄCYM ?

Zdaje się, że Bóg nie działa w każdym działającym, bo:

1. Nie można przypisywać Bogu jakiegokolwiek niewystarczalności. Zatem jeśli Bóg działa w każdym działającym, w każdym z nich działa wystarczająco. Zbyteczne więc jest, żeby stworzony osobnik działający coś jeszcze czynił.

2. Jedno działanie nie pochodzi równocześnie od dwóch działających, tak jak jeden liczbowo ruch nie może należeć do dwóch rzeczy poruszalnych. Zatem jeżeli działanie stworzenia pochodzi od Boga w nim działającego, nie może równocześnie pochodzić od stworzenia ; z czego wynika, iż żadne stworzenie nie czyni czegokolwiek.

3. Dlatego osobnik czyniący daną rzecz zwie się przyczyną działania rzeczy dokonanej, że daje jej formę, dzięki której ona działa. Jeżeli zatem Bóg jest przyczyną działania rzeczy przez Siebie dokonanych, to jest tak dlatego, iż daje im moc do działania. Ale to staje się na początku, kiedy to powołuje rzeczy do bytu. A więc - jak się wydaje - już więcej nie działa w stworzeniu działającym.

Wbrew temu czytamy u Izajasza: „Wszystkie nasze dzieła Tyś w nas zdziałał, Panie”¹.

Odpowiedź: To, że Bóg działa w każdym działającym, niektórzy² pojmowali w ten sposób: żadna siła stworzona nie działa, tj. nie dokonuje czegoś w rzeczach, ale sam Bóg wszystkiego dokonuje bezpośrednio; według tego nie grzałby ogień, ale Bóg w ogniu; podobnie jest w innych wypadkach. /13/

Ale to jest niemożliwe. Po pierwsze dlatego, że przez to zostałyby zniesiony w rzeczach stworzonych porządek: przyczyna – skutek, a to świadczyłoby o niemocy Stworzyciela; a przecież potęgą działającego sprawia, że swojemu skutkowi daje moc do działania. Po drugie, że - znajdujące się w rzeczach siły działające - na darmo byłyby dane rzeczom, gdyby przez nie niczego nie dokonywały. Co więcej, wszystkie stworzone rzeczy wydawałyby się istnieć na darmo, gdyby zostały pozbawione właściwego im działania, gdyż każda rzecz istnieje dla swojego działania. Zawsze bowiem to co niedoskonałe jest dla tego, co jest doskonalsze. Jak więc materia jest dla formy, tak forma, która jest pierwszym urzeczywistnieniem, jest dla działania, które jest urzeczywistnieniem wtórym. Tak to działanie jest celem stworzonej rzeczy. Zatem to działanie Boga w rzeczach należy tak pojmować, że również i same rzeczy mają właściwe sobie działanie.

Żeby to było jasne, należy zważyć co następuje: mamy cztery rodzaje przyczyn. Spośród nich materia nie jest początkiem działania n ale przedstawia się jako podmiot przyjmujący skutek działania. Cel, przyczyna sprawcza i forma są początkami czy zczynami działania, ale według jakiegoś porządku. Na pierwszym miejscu zczynem działania jest cel. To on bowiem porusza działającego. Na drugim miejscu jest przyczyna sprawcza. Na trzecim forma tej rzeczy, którą przyczyna sprawcza zaprzęga do działania (jakkolwiek i sama przyczyna sprawcza działa poprzez swoją formę). Wyjaśniamy to na przykładzie sztuki rzemieślniczej: rzemieślnika porusza do działania cel; jest nim jakieś dzieło do wykonywania: skrzynia lub łóżko; do roboty zaprzęga siekiere, która tnie dzięki swojej ostrości.

Tak więc stosownie do owych trzech przyczyn Bóg działa w każdym działającym: Po pierwsze, działa jako cel. Skoro bowiem każde działanie jest dla osiągnięcia jakiegoś

dobra: prawdziwego lub pozornego - o tyle zaś coś jest dobrem lub okazuje pozory dobra, o ile przypada mu w udziale jakieś podobieństwo najwyższego dobra, którym jest Bóg - to wynika z tego, że sam Bóg jako cel jest przyczyną każdego działania. Po drugie należy również mieć to na uwadze, że tam, gdzie jest wiele przyczyn sprawczych, ujętych w jakiś porządek, zawsze druga przyczyna sprawcza działa mocą pierwszej, bo pierwsza przyczyna sprawcza porusza drugą do działania. W myśl tego, wszystkie rzeczy działają mocą samego Boga, a co za tym idzie On sam jest przyczyną czynności wszystkich przyczyn sprawczych. /14/ Po trzecie, należy zważyć, że Bóg porusza nie tylko rzeczy do działania, zaprzęgając formy i siły rzeczy do działania - tak jak zaprzęga siekierę do cięcia rzemieślnik, który jednak niekiedy nie nadaje siekierze formy - lecz także daje formę działającym stworzeniom i je utrzymuje w istnieniu. Stąd też nie tylko jest przyczyną czynności przez to, że daje formę, która jest zaczynem czynności - tak jak powodujący powstanie ciał ciężkich i lekkich zwie się przyczyną ruchu tychże ciał - lecz także zachowuje formy i siły rzeczy, tak jak słońce uchodzi za przyczynę pojawienia się barw przez to, że daje i zachowuje światło, dzięki któremu pojawiają się barwy. A ponieważ forma rzeczy jest wewnątrz rzeczy, i to jest w niej tym głębiej, im ujmowana jest jako bardziej pierwsza i powszechna; dalej, ponieważ sam Bóg właściwie jest przyczyną samego powszechnego istnienia we wszystkich rzeczach, zaś to istnienie tkwi - nad wszystko inne - najgłębiej w rzeczach, dlatego Bóg działa najgłębiej we wszystkich bytach. Z tego to powodu Pismo św. przypisuje działania natury Bogu jako działającemu w naturze. Tak właśnie jest w księdze Joba: „Oziałeś mnie skórą i ciałem i spiąłeś żyłami i kośćmi”³.

Na 1. Bóg działa wystarczająco w rzeczach na sposób pierwszej przyczyny sprawczej. Z tego jednak powodu działanie drugich przyczyn sprawczych nie jest zbyteczne.

Na 2. Jedna czynność nie pochodzi od dwóch przyczyn sprawczych jednego rzędu. Nic jednak nie przeszkadza, żeby jedna i ta sama czynność pochodziła na raz od pierwszej i drugiej przyczyny sprawczej. /15/

Na 3. Jak powiedziano⁴, Bóg nie tylko daje rzeczom formy, lecz także zachowuje je w istnieniu, przykłada je do działania i jest celem wszystkich czynności. /16/

Artykuł 6

CZY BÓG MOŻE COŚ CZYNIĆ POZA PORZĄDKIEM NADANYM RZECZOM ? /17/

Zdaje się, że Bóg nie może czegoś czynić poza porządkiem nadanym rzeczom, bo:

1. Augustyn pisze: „Bóg, założyciel i stwórca wszystkich natur niczego nie czyni przeciw naturze”¹. Otóż przeciw naturze chyba jest to co się dzieje poza porządkiem nadanym rzeczom w sposób naturalny. A więc Bóg nie może czegoś czynić z pominięciem porządku nadanego rzeczom.

2. Jak porządek sprawiedliwości jest od Boga, tak samo i porządek natury. Lecz Bóg nie może czegoś czynić poza porządkiem sprawiedliwości: czyniłby bowiem wtedy coś niesprawiedliwego. A więc nie może także czynić czegoś poza porządkiem natury.

3. To Bóg ustanowił porządek natury. Gdyby więc czynił coś poza porządkiem natury, jak się zdaje, byłby sam zmienny, a to jest nie do przyjęcia.

Wbrew temu Augustyn pisze: „Bóg niekiedy czyni coś *wbrew* zwykłemu biegowi natury”¹.

Odpowiedź: Każda przyczyna - skoro ma charakter początku - wprowadza jakiś porządek w swoje skutki. Stąd to w miarę mnożenia się przyczyn mnożą się i porządki: przy czym jeden porządek obejmuje drugi, tak jak i przyczyna obejmuje przyczynę. Stąd to porządek przyczyny niższej nie obejmuje przyczyny wyższej, ale jest na odwrót. Przykładem na to są sprawy ludzkie: od głowy rodziny zależy porządek domu, a ten jest objęty porządkiem miasta; porządek ten ustanawia jego zarząd; ale i ten jest objęty porządkiem ustanowionym przez króla, który porządkuje sprawy całego królestwa.

Jeżeli więc porządek rzeczy ujmujemy według tego, jak zależy od pierwszej przyczyny, to przeciw tak ujmowanemu porządkowi rzeczy Bóg czynić nie może, bo gdyby czynił, czyniłby przeciw swojej przewidującej wiedzy albo przeciw swojej woli, albo przeciw swojej dobroci. Natomiast jeżeli porządek rzeczy ujmujemy według tego, jak zależy od którejkolwiek bądź z drugich przyczyn, to w takim razie Bóg może czynić poza porządkiem istniejącym w rzeczach. Wszak On nie jest podległy porządkowi drugich przyczyn, ale takowy porządek Jemu podlega; pochodzi przeciw od Niego nie przez konieczność natury n ale przez wolny wybór woli; mógł bowiem także ustanowić inny porządek rzeczy. Może zatem, gdy zechce, czynić poza tym ustanowionym porządkiem, np. powodując skutki drugich przyczyn bez ich udziału lub dokonując niektórych dzieł, których drugie przyczyny nie mogą dokonać, gdyż ich możność na nie się nie rozciąga. Stąd to Augustyn pisze: „Bóg czyni przeciw zwykłemu biegowi natury; natomiast przeciw najwyższemu prawu - tak jak i przeciw Sobie samemu - w żaden sposób czegoś nie uczyni”³.

Na 1. W dwojaki sposób może coś się zdarzyć w rzeczach naturalnych poza porządkiem tymże rzeczom nadanym: po pierwsze, na skutek czynności takiej przyczyny sprawczej, która nie dała naturalnej skłonności; oto przykład: człowiek rzucający w górę ciało ciężkie, działa przeciw naturze tegoż ciała, bo nie on dał mu to, że ma ciężać w dół. Po drugie, na skutek czynności takiej przyczyny sprawczej, od której zależy czynność naturalna. I to nie jest przeciw naturze. Widać to na przykładzie przyływu i odpływu morza; nie jest on przeciw naturze, chociaż odbywa się poza naturalnym biegiem wody, która porusza się w dół; dzieje się to pod wpływem ciała niebieskiego, od którego zależy naturalna skłonność niższych ciał. - Ponieważ więc nie kto inny, ale Bóg nadał rzeczom porządek natury, dlatego nie jest przeciw naturze, jeśli coś czyni z pominięciem tego porządku. Augustyn tak o tym pisze: „To jest dla każdej rzeczy naturalne, co On uczynił, On, od którego pochodzi każda miara, liczba i porządek natury”⁴.

Na 2. Porządek sprawiedliwości stoi w bezpośrednim związku z pierwszą przyczyną, która jest prawidem wszelkiej sprawiedliwości. I dlatego poza tym porządkiem Bóg niczego czynić nie może.

Na 3. Owszem, Bóg nadał rzeczom określony porządek, ale tak, że sobie jednak zastrzegł, co sam z jakiegoś powodu będzie w wiadomym sobie czasie inaczej czynił. Stąd też nie zmienia się, gdy działa poza tym porządkiem.

A r t y k u ł 7

CZY WSZYSTKO, CO BÓG CZYNI POZA NATURALNYM PORZĄDKIEM RZECZY, JEST CUDEM ?

Zdaje się, że nie wszystko, co Bóg czyni poza naturalnym porządkiem rzeczy jest cudem, bo:

1. Stwarzania świata, no i ludzkich dusz oraz usprawiedliwienia grzesznika dokonuje Bóg poza naturalnym porządkiem; nie staje się to przecież na skutek działania jakiejś naturalnej przyczyny. A jednak nie uważa się ich za cudy. A więc nie wszystko, co Bóg czyni poza naturalnym porządkiem rzeczy n jest cudem.

2. Cud jest to: „Zdarzenie trudne i niezwykle, przekraczające siły natury i oczekiwanie zdziwionego widza”¹. Otóż niektóre zdarzenia dzieją się poza porządkiem natury, a nie są trudne; dzieją się bowiem w bardzo małych rzeczach, np. w uzdrowieniu chorych. - Nie są też niezwykle, gdyż występują często; tak np. było z chorymi, których kładziono na ulice, aby choć cień przechodzącego Piotra ich uzdrowił² - Nie przekraczają także sił natury; np. w wypadku uzdrowienia niektórych z febry. - Nie przekraczają wreszcie oczekiwania; wszyscy przecież oczekują zmartwychwstania umarłych, które dokona się poza porządkiem natury. Nie wszystko więc, co dzieje się poza porządkiem natury n jest cudem.

3. W języku łacińskim *miraculum* – cud, pochodzi od *admiratio* - podziw. Otóż podziw dotyczy rzeczy jawnych dla zmysłu. Niekiedy jednak zdarza się to i owo poza porządkiem naturalnym w materii nie jawnej dla zmysłu. Tak np. apostołowie stali się mężami wiedzy³, choć ani osobistym wysiłkiem do niej nie doszli, ani się od kogoś jej nie nauczyli. Nie wszystko więc, co się zdarza poza porządkiem natury, jest cudem.

Wbrew temu są słowa Augustyna. „Gdy Bóg czyni coś wbrew znanemu nam i zwykłemu biegowi natury, wówczas oceniamy to jako wielkie i przedziwne - jako cud”⁴.

Odpowiedź: Łacińska nazwa *miraculum* – cud, wywodzi się od *admiratio* - podziw. Otóż podziw powstaje wtedy, gdy skutki są jawne, a przyczyna ukryta. Tak np. - jak pisze Arystoteles⁵ - ktoś pełen jest podziwu, gdy widzi zaćmienie słońca i nie zna jego przyczyny. Przyczyna zaś jakiegoś jawnego skutku może komuś być znana n dla innych jednak może być nieznaną. Stąd też, co dla jednego jest dziwne czy cudowne, dla innych takowym nie jest. Zaćmienie np. słońca jest dziwne dla nieobznajomionego człowieka, ale nie dla astronoma. Natomiast przez cud rozumie się to, co w pełni jest godne podziwu,

tj. to, czego przyczyna jest zasadniczo i dla wszystkich ukryta. A tą jest Bóg. Stąd też ton co Bóg czyni z pominięciem znanych nam przyczyn, zwie się cudem.

Na 1. Aczkolwiek stwarzanie i usprawiedliwianie grzesznika są dokonywane przez samego tylko Boga, to jednak, właściwie mówiąc, nie nazywają się cudami. Sama ich natura wskazuje na ton że nie mogą być dokonane przez inne przyczyny. Stąd też nie dokonują się z pominięciem porządku natury, skoro do tego porządku nie należą.

Na 2. Cud zwie się trudnym nie z powodu powagi rzeczy, w której się dokonuje, ale dlatego, że przekracza siły natury. Tak samo cud zwie się niezwykłym nie dlatego, że nie dzieje się często, ale że dokonuje się poza zwyczajnym biegiem natury. ‘Przekracza siły natury’: chodzi tu nie tylko o sam ciężar faktu, lecz także o sposób i porządek jego dokonania. Wreszcie mówi się, że cud przekracza oczekiwanie: oczywiście natury, a nie łaski, która jest z wiary, dzięki której wierzymy w przyszłe zmartwychwstanie.

Na 3. Wiedza apostołów, chociaż sama w sobie nie była jawną, ujawniła się jednak w skutkach; one to prowadziły do jej podziwiania.

Artykuł 8

CZY JEDEN CUD JEST WIĘKSZY OD DRUGIEGO ?

Zdaje się, że jeden cud nie jest większy od drugiego, bo:

1. Augustyn tak pisze: „Pełne wyjaśnienie zdarzenia uznanego za cud, znajduje się w potęgze tego, który go dokonał”¹. Lecz ta sama potęga, mianowicie Boga, dokonuje wszystkich cudów. A więc jeden cud nie jest większy od drugiego.

2. Potęga Boga jest nieskończona. Lecz ton co nieskończone, nieproporcjonalnie przekracza wszystko to, co skończone. Toteż nikogo nie powinno dziwić, gdy czyni ten, a nie inny skutek. A więc jeden cud nie jest większy od drugiego.

Wbrew temu Pan Jezus, mówiąc o cudach, tak się wyraża: „Kto we mnie wierzy, będzie także dokonywał tych dzieł, których Ja dokonuję, owszem, i większe od tych uczyni”².

Odpowiedź: W stosunku do Boskiej potęgi nic nie jest i nie może być uważane za cud, gdyż jakiegokolwiek byś wziął zdarzenie czy dzieło, w zestawieniu z Boską potęgą uchodzi za drobnostkę, stosownie do słów Izajasza: „Oto narody są jak kropla wody u wiadra, uważa się je za pyłek na szali”³. Nazwa bowiem ‘cud’ w potocznym rozumieniu oznacza jakieś zdarzenie czy dzieło w stosunku do siły natury: o ile też siłę przekracza. I dlatego o tyle cud jest uważany za większy, o ile bardziej przekracza siłę natury.

W trojaki zaś sposób przekracza coś siły natury: po pierwsze, ze względu na sam ciężar faktu; np. żeby dwa ciała były jednocześnie naraz w jednym i tym samym miejscu, żeby słońce cofało się wstecz oraz żeby ludzkie ciało doznawało uwielbienia: takich faktów natura w żaden sposób czynić nie może. I one też spośród cudów zajmują najwyższe miejsce. Po drugie, coś przekracza siłę natury nie pod względem tego, co się dokonuje, ale tego, w czym się dokonuje; np. wskrzeszenie umarłych, przywrócenie wzroku niewidomemu itp. Bowiemy natura może powodować życie, ale nie w umarłym;

może dawać wzrok, ale nie niewidomemu. I te spośród cudów zajmują drugie miejsce. Po trzecie, coś przekracza siłę natury pod względem sposobu i porządku dokonywania się; np. gdy ktoś Bożą mocą nagle jest uzdrowiony z febry bez leczenia i bez zwykłego w takich wypadkach pochodzącej natury, oraz gdy Boską mocą nagle bez udziału naturalnych przyczyn w powietrzu skupiają się chmury i pada deszcz, jak to się stało na skutek modlitwy Samuela⁴ i Eliasza⁵. I te spośród cudów zajmują najniższe miejsce. - A każdy z tych trzech szczebli zawiera w sobie jeszcze różne stopnie cudów zależnie od tego, jak w różny sposób przekraczają siłę natury. /18/

W świetle tego jasną jest odpowiedź na zarzuty; mówią bowiem o faktach w ich stosunku do Boskiej potęgi.

ZAGADNIENIE 106

JAK JEDNO STWORZENIE PORUSZA INNE

Następnie należy zastanowić się nad tym, w jaki sposób jedno stworzenie porusza inne. Podzielimy to na trzy części: w pierwszej zastanowimy się nad tym, jak poruszają stworzenia czysto duchowe n. tj. aniołowie; w drugiej, jak ciała poruszają; w trzeciej, jak poruszają ludzie, którzy są złożeni z natury duchowej i cielesnej.

Część pierwsza nasuwa trzy tematy. Pierwszy, jak anioł działa na anioła; drugi, jak działa w stworzeniu cielesnym; trzeci, jak działa w ludziach. Temat pierwszy zawiera następujące zagadnienia: oświecanie aniołów, mowa aniołów, wewnętrzna organizacja aniołów dobrych, - aniołów złych.

Co do oświecania narzucają się cztery pytania: 1. Czy jeden anioł porusza myśl drugiego anioła oświecając ją? 2. Czy jeden anioł porusza wolę drugiego? 3. Czy niższy anioł może oświecać wyższego? 4. Czy wyższy anioł oświeca niższego o wszystkim, co sam poznaje?

Artykuł 1

CZY JEDEN ANIOŁ OŚWIECA DRUGIEGO ?

Zdaje się, że jeden anioł nie oświeca drugiego, bo:

1. Aniołowie już teraz cieszą się tą samą szczęśliwością, jakiej my oczekujemy w przyszłości. W niebie wszakże jeden człowiek nie będzie oświecał innego, stosownie do słów Jeremiasza: „Nie będzie więcej uczył mąż bliźniego swego i mąż brata swego”¹. Zatem i teraz jeden anioł nie oświeca innego.

2. W aniołach są trzy światła: natury, łaski, chwały. Pierwszym oświeca go Stwórca; drugim ten, kto go usprawiedliwia; trzecim ten, kto daje mu szczęśliwość: a wszystko to ma anioł od Boga. Jeden przeto anioł nie oświeca innego.

3. Światło jest to jakaś forma umysłu. Otóż według Augustyna umysłowi „nadaje formę sam Bóg bez udziału jakiegokolwiek stworzenia”². A zatem jeden anioł nie oświeca umysłu drugiego.

Wbrew temu jest następująca wypowiedź Dionizego: „Aniołowie pierwszej hierarchii oczyszczają, oświecają i doskonalą aniołów drugiej hierarchii”³.

Odpowiedź: Tak, jeden anioł oświeca drugiego. Dla zrozumienia tego należy zauważyć, że światło – a chodzi o światło umysłu - jest niczym innym, jak jakimś ujawnianiem prawdy, według słów Apostoła: „Wszystko, co staje się jawne, jest światłem”⁴. Stąd też ‘oświecać’ znaczy nie co innego, jak ujawnioną sobie i poznaną przez siebie prawdę przekazać innemu. To ma na myśli Apostoł pisząc: „Mnie najmniejszemu ze wszystkich świętych została dana ta łaska ... żebym oświecał wszystkich, na czym polega plan zbawienia; tajemnica od wieków ukryta w Bogu”⁵. W tym przeto znaczeniu jeden anioł oświeca innego, że ujawnia mu prawdę, którą sam poznaje. Stąd też Dionizy pisze: „Teologowie wyraźnie uczą, że ozdoba nieba: rzesze duchów niebieskich, pobierają wiedzę o sprawach Bożych od najwyższych duchów”⁶. A jak się to dzieje?

Otóż wyżej⁷ powiedzieliśmy, że do umysłowego poznawania potrzebne są naraz: władza myślenia i podobizna rzeczy poznawanej. I czy to chodzi o pierwsze, czy o drugie: jeden anioł może drugiego powiadamiać o prawdzie przez siebie znanej. Po pierwsze, wzmacniając jego władzę umysłową. Jak bowiem siła mniej doskonałego ciała doznaje wzmocnienia na skutek bliskiego położenia przy ciele doskonalszym - np. ciało letnie nabiera ciepła wskutek bliskiej obecności przy ciele gorącym - tak władza umysłowa niższego anioła doznaje wzmocnienia na skutek zwrócenia się wyższego anioła ku niemu. To bowiem w istotach duchowych sprawia zwrócenie się [wyższej istoty do niższej], co w rzeczach cielesnych sprawia bliskość lokalna. Po drugie, jeden anioł ujawnia drugiemu prawdę od strony podobizny rzeczy poznawanej. Anioł bowiem wyższy bierze znajomość prawdy w jakimś bardzo ogólnym ujęciu, a do takiego poziomu jej ujmowania myśl niższego anioła nie jest sposobna: jest za szczupłą; raczej zgodne z jego naturą jest poznawać prawdę w jej poszczegółach. Stąd to wyższy anioł – prawdę, którą ujmuje w sposób ogólny - w jakiś sposób rozdrabnia tak, żeby mogła być uchwycona przez myśl niższego anioła: i taką dopiero podaje do poznania. Podobnie jest i z ludźmi: profesorowie - swoją wiedzę ujętą w syntetyczny skrót - w rozmaity sposób rozdrabniają, chcąc ją dostosować do pojemności słuchaczy. To właśnie miał na myśli Dionizy pisząc: „Otrzymałą od bliższego Bogu ducha niezłożoną prawdę, każda duchowa istota z troskliwą wnikliwością dzieli i rozdrabnia oraz z kolei udziela niższym istotom, aby je podnieść do poziomu znajomości prawdy wyższych istot”⁸.

Na 1. Wszyscy aniołowie, tak wyżsi, jak i niżsi, widzą bezpośrednio istotę Boga; i z tego punktu patrzenia jeden nie uczy drugiego. I tą drogą posiadaną wiedzę miał na myśli prorok, stąd też pisze: „Nie będzie więcej uczył mąż ... brata swego, mówiąc: Poznaj Pana, bo wszyscy poznają Mnie od najmniejszego z nich aż do największego”⁹. Natomiast gdy chodzi o idee dzieł Bożych, które poznaje się w Bogu jako w przyczynie, to Bóg poznaje je wszystkie w samym Sobie, gdyż samego Siebie całkowicie zgłębia. Co

do innych widzących Boga, to o tyle każdy w Bogu więcej idei poznaje, o ile Go doskonalej widzi. Stąd też wyższy anioł w Bogu widzi więcej z idei Bożych dzieł, aniżeli niższy: i o nich go poucza. I to właśnie miał na myśli Dionizy pisząc: aniołowie „otrzymują oświecenia o ideach istniejących bytów”¹⁰.

Na 2. Jeden anioł nie oświeca innego udzielając mu światła natury n łaski i chwały, ale - jak powiedziano¹¹ - wzmacniając jego naturalne światło i ujawniając mu prawdę o tym, co dotyczy stanu natury, łaski i chwały.

Na 3. Umysł otrzymuje bezpośrednio od Boga formę albo jako obraz od wzorca, gdyż nie na obraz czego innego, ale na obraz Boga jest utworzony, albo jako podmiot od ostatniej formy dającej mu końcową doskonałość, gdyż zawsze umysł stworzony jest uważany za bez formy, o ile nie przylgnie do pierwszej prawdy. Inne zaś oświecenia: od człowieka lub anioła są jakby przystosowaniem do ostatniej formy.

A r t y k u ł 2

CZY JEDEN ANIOŁ MOŻE PORUSZAĆ WOLĘ DRUGIEGO ANIOŁA?

Zdaje się, że jeden anioł może poruszać wolę drugiego anioła, bo:

1. Z wypowiedzi Dionizego wyżej przytoczonej¹ widać, że jak jeden anioł oświeca drugiego, tak też i oczyszcza, i doskonali go. Lecz jak się zdaje, oczyszczanie i doskonalenie należą do woli, gdyż oczyszcza się z brudu winy, która należy do woli, zaś doskonałość bodajże zdobywa się przez osiągnięcie celu, który jest przedmiotem woli. A więc jeden anioł może poruszać wolę drugiego anioła.

2. Według Dionizego: „Nazwy aniołów oznaczają ich właściwości”². Otóż nazwa ‘serafini’ oznacza tych, co zapalają lub zagrzewają; wiadomo, tego dokonuje miłość, która należy do woli. A więc jeden anioł porusza wolę drugiego anioła.

3. Zdaniem Filozofa³ pożądanie wyższe porusza pożądanie niższe. Otóż jak myśl anioła wyższego jest wyższa, tak samo i pożądanie. Wygląda więc na to, że anioł wyższy może zmieniać wolę drugiego anioła.

Wbrew temu: do tego należy zmieniać wolę, do kogo należy usprawiedliwiać, gdyż sprawiedliwość jest to należyte ustawienie woli. Otóż sam tylko Bóg usprawiedliwia. A więc jeden anioł nie może zmieniać woli drugiego anioła.

Odpowiedź: Jak to już wyżej powiedziano⁴, w dwojaki sposób wola może być poruszana: pierwszy. od strony przedmiotu; drugi, od strony samej władzy. Ze strony przedmiotu porusza wolę zarówno samo dobro, które jest przedmiotem woli: tak jak rzecz pożądana porusza pożądanie, jak i ten, kto pokazuje przedmiot: np. ten, kto pokazuje, że coś jest dobrem. Otóż jak wyżej powiedziano⁵, inne dobra skłaniają w jakimś stopniu wolę; żadne jednak wystarczająco jej nie porusza; wystarczająco porusza ją tylko dobro powszechne, którym jest Bóg. A to dobro On sam ukazuje, aby był widziany przez szczęśliwych w niebie, On, który na prośbę Mojżesza: „Spraw abym ujrzał Twoją chwałę”, powiedział: „Ja wszystko dobro tobie pokażę”⁶. A więc anioł nie porusza wystarczająco woli ani jako

przedmiot, ani jako ukazujący przedmiot. Natomiast skłania on ją już to [przedstawiając siebie] jako jedno z dóbr godne umiłowania, już to ukazując niektóre dobra stworzone jako prowadzące do Bożej dobroci. I przez to - na sposób przyjacielskiego przekonywania - może [wolę innego anioła] skłaniać ku miłości stworzenia lub Boga.

Natomiast od strony samej władzy w żaden sposób nikt nie może poruszać woli jak tylko sam Bóg. Działanie bowiem woli jest jakąś skłonnością chcącego ku dobru chcianemu. Na tę zaś skłonność sam tylko ten może działać i ją zmieniać, kto dał stworzeniu władzę chcenia: tak jak ta tylko sama przyczyna sprawcza może zmieniać naturalną skłonność, która może dać siłę, z której płynie naturalna skłonność. Otóż sam tylko Bóg jest tym, kto udzielił stworzeniu władzy chcenia, gdyż On tylko sam jest twórcą umysłowej natury. Stąd wniosek: jeden anioł nie może poruszać woli innego anioła.

Na 1. Sposób oczyszczania i doskonalenia zależy od sposobu oświecania. Otóż Bóg oświeca w ten sposób, że równocześnie zmienia myśl i wolę, przez co jedną i drugą oczyszcza z ich braków i doskonali prowadząc je do ich celów. Natomiast, jak już powiedziano⁷, oświecanie dokonywane przez anioła ogranicza się tylko do myśli. Stąd to również i oczyszczanie, jakiego dokonuje wyższy anioł, należy rozumieć jako oczyszczanie z niedomogi myśli, którą jest niewiedza, zaś doskonalenie - jako ostateczne doprowadzenie do celu myśli, którym jest poznana prawda. I to ma na myśli Dionizy pisząc: „W niebieskiej hierarchii oczyszczanie niższych aniołów przez wyższych polega na oświecaniu ich jako nieobznajomionych, oświecaniu, prowadzącym ich do doskonałej wiedzy”⁸. To tak, jak byśmy powiedzieli: wzrok cielesny doznaje oczyszczenia przez to, że rozpraszają się ciemności; doznaje oświecenia przez to, że jest oblatany światłem; doznaje udoskonalenia przez to, że dochodzi do poznania rzeczy kolorowej.

Na 2. Jak wyżej powiedziano⁹, jeden anioł może prowadzić drugiego anioła do miłości Boga na sposób przyjacielskiego przekonywania.

Na 3. Filozof mówi o pożądaniu niższym zmysłowym, które może być poruszane przez pożądanie wyższe umysłowe dlatego, że oba należą do tej samej natury duszy i że pożądanie niższe jest siłą w narzędziu cielesnym: co nie zachodzi u aniołów.

Artykuł 3

CZY ANIOŁ NIŻSZY MOŻE OŚWIECAĆ ANIOŁA WYŻSZEGO ?

Zdaje się, że anioł niższy może oświecać anioła wyższego, bo:

1. Kościelna hierarchia wywodzi się z hierarchii niebieskiej i ją przedstawia. Stąd też i górne Jeruzalem nazwano „naszą matką”¹. A w Kościele tak się nieraz zdarza, że niżsi oświecają wyższych i ich uczą, w myśl słów Apostoła: „Możecie bowiem w ten sposób prorokować wszyscy, jeden po drugim, aby wszyscy byli pouczeni i podniesieni na duchu”². A więc i w niebieskiej hierarchii niżsi mogą oświecać wyższych.

2. Jak rząd cielesnych substancji zależy od woli Boga, tak samo i rząd duchowych substancji. Lecz jak się rzekło³, Bóg niekiedy działa z pominięciem rzędu cielesnych substancji. Działa przeto również z pominięciem rzędu duchowych substancji: oświecając

niższych bez pośrednictwa wyższych. W ten sposób niżsi, oświeceni przez Boga, mogą z kolei oświecać wyższych.

3. Jak wyżej powiedziano³, jeden anioł oświeca tego drugiego, ku któremu się zwraca. A ponieważ owo zwracanie się jest dobrowolne, najwyższy anioł może zwrócić się do najniższego pomijając pośrednich. Może go więc bezpośrednio oświecić, a ten z kolei może oświecać wyższych od siebie.

Wbrew temu Dionizy tak pisze: „Takie jest nieodwołalnie ustanowione prawo Boga, że niżsi mają być z powrotem prowadzeni do Boga przez wyższych”⁵.

Odpowiedź: Nigdy niżsi aniołowie nie oświecają wyższych, ale zawsze wyżsi oświecają niższych. Uzasadnienie: Jak już wyżej powiedziano⁶ [gdy istnieje kilka porządków, to one tak są między sobą ułożone, że] jeden obejmuje sobą drugi, tak jak jedna przyczyna obejmuje sobą inną przyczynę. Stąd też jak przyczyna jest przyporządkowana przyczynie, tak samo porządek czy rząd czegoś jest przyporządkowany innemu porządkowi czy rzędowi czegoś. I dlatego nie bez słuszności niekiedy dzieje się coś z pominięciem porządku niższej przyczyny n by było skierowane do wyższej przyczyny; tak jak w sprawach ludzkich: niekiedy pomija się rozporządzenie starosty, aby zachować posłuszeństwo wobec wojewody. W ten też sposób może się zdarzyć, że Bóg działa coś na sposób cudu z pominięciem porządku cielesnej natury n aby skierować ludzi do Jego poznania. Natomiast pominięcie tego porządku, jaki przysługuje duchowym substancjom, w żaden sposób nie przydałoby się do skierowania ludzi do Boga. Czemu? Bo działania aniołów nie są nam jawne tak, jak działania widzialnych ciał. I dlatego Bóg nigdy nie pomija porządku przysługującego duchowym substancjom, a według tego porządku zawsze wyżsi aniołowie poruszają niższych, a nie na odwrót.

Na 1. Kościelna hierarchia naśladuje w jakiejś mierze niebieską hierarchię, ale nie dochodzi do jej podobieństwa w sposób doskonały. W niebieskiej bowiem hierarchii całą podstawą porządku czyli uszeregowania jest większa lub mniejsza bliskość Boga. I dlatego ci, co stoją bliżej Boga są tym samym na wyższym szczeblu i odznaczają się większą wiedzą; i z tego to powodu niżsi aniołowie nigdy nie oświecają wyższych. Natomiast w kościelnej hierarchii zdarza się niekiedy tak, że ludzie bliżsi Bogu z powodu świętości są na najniższym szczeblu i wcale nie błyszczą wiedzą; niektórzy zaś w jednym - również i pod względem wiedzy - wybijają się, a w drugim nie dociągają. Tu powód, czemu wyżsi mogą być nauczani przez niższych.

Na 2. Jak już powiedziano⁷, podstawa, na której opiera się ten że Bóg działa z pominięciem porządku cielesnej natury, nie jest ważna dla porządku natury duchowej. Stąd też argument zarzutu niczego nie dowodzi.

Na 3. Owszem, anioł swoją wolą zwraca się do innego anioła, by go oświecać. Ale wola anioła zawsze kieruje się Bożym prawem, które ustanowiło porządek istniejący między aniołami.

Artykuł 4

CZY ANIOŁ WYŻSZY OŚWIECA NIŻSZEGO O WSZYSTKIM, CO SAM ZNA ?

Zdaje się, że wyższy anioł nie oświeca niższego o wszystkim, co sam zna, bo:

1. Według Dionizego¹ wyżsi aniołowie mają wiedzę bardziej ogólną, zaś niżsi raczej dotyczącą poszczegółów i podporządkowaną. Otóż wiedza ogólna obejmuje sobą więcej niż wiedza dotycząca poszczegółów. Nie wszystko więc, co znają aniołowie wyżsi, poznają niżsi dzięki oświeceniu przez wyższych.

2. Zdaniem Magistra² wyżsi aniołowie od wieków znali tajemnicę Wcielenia, zaś niższym była nieznana aż do czasu jej dokonania się. Potwierdzać to mają - według komentarza Dionizego³ - słowa psalmu; na pytanie niektórych aniołów: „Któż jest tym Królem chwały?” inni, świadomi sprawy n odpowiadają jakby nieznającym rzeczy: „To Jahwe Zastępów; On sam Królem chwały”⁴. A tak by nie było, gdyby wyżsi aniołowie oświecali niższych o wszystkim, co sami znają.

3. Gdyby wyżsi aniołowie oznajmiali niższym wszystko, co sami znają, nic im nie pozostałoby nieznanego z tego, co znają wyżsi. A zatem wyżsi aniołowie na przyszłość już nie mogą oświecać niższych, co nie jest słuszne. Nie o wszystkim więc wyżsi aniołowie oświecają niższych.

Wbrew temu Grzegorz tak się wypowiada: „Aczkolwiek w owej niebieskiej ojczyźnie otrzymuje się niejednym wspaniałym dar, nikt jednak nie zachowuje go dla siebie samego”⁵. Ze swej strony Dionizy tak mówi: „Każda niebieska istota przekazuje niższej od siebie wiadomość otrzymaną od wyższej od siebie istoty”⁶; potwierdzają to również teksty wyżej przytoczone⁷.

Odpowiedź: Wszystkie stworzenia przejęły od dobroci Bożej to, że dobro, które im przypadło w udziale, rozlewają na inne stworzenia, gdyż dobro ma to do siebie, że z natury udziela się innym. Tym się także tłumaczy to, że - w miarę możliwości - ciała swoim działaniem przekazują innym swoje podobieństwo. In więc jakieś istoty działające mają większy udział w Bożej dobroci, tym bardziej starają się - w miarę swoich możliwości - swoje doskonałości przelać na innych. Stąd to św. Piotr napomina tych n co dzięki łasce Bożej mają udział w Bożej dobroci, mówiąc: „Jako dobrzy szafarze różnorodnej łaski Bożej służcie sobie nawzajem tym darem, jaki każdy otrzymał”⁸. O ileż więc bardziej Święci aniołowie, którzy mają najpełniejszy udział w Bożej dobroci, udzielają podległym sobie tego, co sami od Boga przejęli. Atoli niżsi aniołowie nie przyjmują tego na poziomie właściwym dla wyższych. I dlatego wyżsi aniołowie zawsze będą w wyższym rzędzie i będą mieć doskonalszą wiedzę: tak jak jedną i tę samą rzecz pełniej pojmuje profesor niż uczeń, który u niego się uczy.

Na 1. Wiedza wyższych aniołów zwie się ogólniejszą ze względu na wyższy poziom myślenia.

Na 2. Zdania Magistra nie należy tak rozumieć, że niżsi aniołowie zgoła nie znali tajemnicy Wcielenia, ale tak, że nie znali jej w tak pełny sposób jak wyżsi, no i że - po dokonaniu się tej tajemnicy - tę znajomość sobie uzupełnili.

Na 3. Zawsze, aż do końca świata, będzie Bóg objawiał najwyższym aniołom jakieś nowe sprawy dotyczące świata, a zwłaszcza zbawienia wybranych. Zawsze więc będzie coś, o czym wyżsi aniołowie będą oświecać niższych.

ZAGADNIENIE 107

MOWA ANIOŁÓW

Z kolei zastanowimy się nad mową aniołów. Stawiamy sobie pięć pytań: 1. Czy jeden anioł mówi do drugiego? 2. Czy niższy mówi do wyższego? 3. Czy anioł mówi do Boga? 4. Czy odległość co do miejsca ma jakąś rolę w porozumiewaniu się aniołów między sobą? 5. Czy wszyscy znają rozmowę jednego anioła z drugim?

Artykuł 1

CZY JEDEN ANIOŁ MÓWI DO DRUGIEGO ?

Zdaje się, że jeden anioł nie mówi do drugiego, bo:

1. Według Grzegorza: W stanie, w jakim się znajdują ludzie po zmartwychwstaniu ciała: „Umysł jednego nie będzie zamknięty dla oczu drugich z powodu cielesnych członków”¹. Tym mniej więc umysł jednego anioła nie jest zamknięty dla drugiego anioła. Otóż celem mowy jest ujawnienie drugiemu tego, co się kryje w umyśle. Nie ma zatem potrzeby, żeby jeden anioł mówił do drugiego.

2. Mowa jest dwojaka: wewnętrzna, gdy ktoś mówi w samym sobie; zewnętrzna, gdy ktoś mówi do drugiego. Zewnętrzna mowa odbywa się za pomocą jakiegoś dostrzegalnego zmysłami znaku, np. głosu, gestów oraz jakiegoś członka ciała: języka czy palca: a to wszystko zgoła nie przystaje do aniołów. A więc jeden anioł nie mówi do drugiego.

3. Mówiący pobudza słuchającego do uwagi na jego mowę. Otóż nie widać, czym by jeden anioł pobudzał drugiego do uwagi. Dla nas ludzi dzieje się to za pomocą jakiegoś zmysłami dostrzegalnego znaku. A więc jeden anioł nie odzywa się do drugiego.

Wbrew temu są słowa św. Pawła: „Gdybym mówił językami ludzi i aniołów” itd.².

Odpowiedź: Aniołowie mają jakąś mowę. Zwróćmy najpierw uwagę na słowa Grzegorza: „Trzeba, żeby nasza myśl wzbiła się ponad cechy cielesnej mowy i zatrzymała się na wzniosłych i nieznanach sposobach mowy wewnętrznej”³. żeby więc zrozumieć, jak jeden anioł mówi do drugiego, należy sobie przypomnieć co następuje: Rozprawiając wyżej⁴ o czynnościach i władzach duszy powiedzieliśmy n że wola porusza myśl do

działania. Otóż rzecz poznana przez myśl znajduje się w niej w trojaki sposób: po pierwsze, na sposób sprawności albo - według Augustyna⁵ - jako zatrzymana w pamięci; po drugie, jako to co myśl rozważa aktualnie i w sobie rodzi; po trzecie, jako skierowana ku czemuś. Otóż jest jasne, że to przejście z pierwszego na drugi stopień dokonuje się na rozkaz woli. Stąd to w określeniu sprawności znajdują się słowa: „którą się ktoś posługuje, kiedy zechce”⁶. Również i przejście z drugiego stopnia na trzeci dokonuje się wola; bowiem to wola kieruje pojęcia czy wytwory umysłu ku czemuś innemu: np. żeby coś uczynić lub żeby je ujawnić komuś innemu. Otóż kiedy umysł aktualnie zastanawia się nad tym, co ma w sobie w postaci sprawności, wówczas powiadamy, że ktoś mówi w samym sobie: gdyż samo owo pojęcie umysłu czy zrodzona w duszy myśl zwie się wewnętrznym słowem. Jeżeli zaś pojęcie umysłu anielskiego za wola samego anioła zmierza do ujawnienia innemu aniołowi, wówczas przez to samo pojęcie umysłu jednego anioła daje się poznać drugiemu: i w ten to sposób jeden anioł mówi do drugiego. Nie czym innym przecież jest mówić do kogoś, jak ujawnić drugiemu pojęcie umysłu.

Na 1. W człowieku wewnętrzne pojęcie umysłu jest zamknięte dla innych i napotyka jakby dwie przeszkody: pierwszą jest sama wola, która może pojęcie myśli zatrzymać wewnątrz albo skierować na zewnątrz. I jeśli chodzi o tę przeszkodę, to nikt inny, a tylko sam Bóg może widzieć umysł każdego; tak o tym pisze św. Paweł: „Tego co ludzkie nikt nie zna jeno duch, który jest w człowieku”⁷. Drugą przeszkodą, która zamyka umysł jednego człowieka przed drugim, jest zaporą ciała. Stąd też nawet gdy wola kieruje pojęcie umysłu ku ujawnieniu go drugiemu, nie od razu przez to ktoś inny je poznaje, ale trzeba posłużyć się jakimś znakiem podpadającym pod zmysły. To miał na myśli Grzegorz pisząc: „Jakby ściana ciało nasze zamyka przed oczami obcych tajemnice naszego umysłu; a gdy chcemy ujawnić siebie samych, wychodzimy jakby przez drzwi języka, aby ukazać, jakimi wewnątrz jesteśmy”⁸. Ta jednak przeszkoda nie istnieje dla anioła. I dlatego skoro tylko chce ujawnić swoją myśl, tj. słowo wewnętrzne, natychmiast inny je poznaje.

Na 2. Mowa zewnętrzna, która skutecznia się za pomocą głosu, jest nam konieczna z powodu zapory ciała. Stąd też nie przystaje do anioła. Przysługuje mu jedynie mowa wewnętrzna. Polega ona nie tylko na mówieniu w samym sobie: rodząc wewnątrz pojęcie, ale także na skierowaniu wola zrodzonego pojęcia ku ujawnieniu go drugiemu. W ten sposób język aniołów przenośnie oznacza samą moc anioła, którą ujawnia swoją myśl czy pojęcie.

Na 3. Jeśli chodzi o dobrych aniołów n którzy zawsze widzą się nawzajem w Słowie n nie byłoby potrzeby dawania jakiegoś znaku pobudzającego innego do uwagi, gdyż przez to samo, że jeden widzi drugiego, widzi także zawsze w nim to wszystko, co do niego jest skierowane. Aliści także i w stanie natury: tak jak ją Bóg stworzył, aniołowie mogli mówić ze sobą, zaś źli aniołowie także i obecnie mówią wzajem do siebie. Należy zatem tak odpowiedzieć: jak zmysł jest poruszany przez swój przedmiot: rzecz zmysłami dostrzegalną, tak myśl jest poruszana przez swój przedmiot: rzecz umysłowo poznawalną. Jak więc zmysł bywa pobudzany przez znak dostrzegalny zmysłami, tak umysł anioła może być pobudzany do uwagi czy zainteresowania przez jakąś jego moc umysłową.

Artykuł 2

CZY NIŻSZY ANIOŁ MÓWI DO WYŻSZEGO ?

Zdaje się, że niższy anioł nie mówi do wyższego, bo:

1. Glosa¹ do słów: „Gdybym mówił językami ludzi i aniołów”² powiada, że mowy aniołów są to oświecenia, którymi wyżsi aniołowie oświecają niższych. Lecz jak wyżej powiedziano³, niżsi nigdy nie oświecają wyższych aniołów. A więc i nie mówią do nich.

2. Jak już powiedziano⁴, oświecać oznacza nie co innego, jak ujawniać innemu to, co dla kogoś jest jasne. Lecz to samo oznacza mówić. A więc jednym i tym samym jest mówić i oświecać. A więc wniosek ten sam, co w pierwszym zarzucie.

3. U Grzegorza czytamy: „Bóg przez to mówi do aniołów, że ich sercom ukazują swoje niewidzialne skrytości”⁵. Lecz to samo znaczy oświecać. Zatem każda mowa jest oświeceniem. Na tej podstawie również i każda mowa anioła jest oświecaniem. W żaden przeto sposób niższy anioł nie może mówić do wyższego.

Wbrew temu: według komentarza Dionizego⁶ niżsi aniołowie mówili do wyższych pytając: „Któż jest tym Królem chwały ?”⁷.

Odpowiedź: Niżsi aniołowie mogą mówić do wyższych. Żeby to stało się nam zrozumiałe, należy zauważyć, że u aniołów każde oświecanie jest mową, ale nie każda mowa jest oświecaniem. Jak bowiem wyżej ustalono⁸, mowa jednego anioła do drugiego oznacza nie co innego, jak skierowanie własną wolą poczętego w swoim umyśle słowa ku innemu aniołowi po to, żeby ono jemu było znane. Otóż ten co się w umyśle poczęło, można odnieść do dwojakiego początku; mianowicie do samego Boga, który jest pierwszą prawdą; i do woli myślącego, która sprawia, że nad czymś aktualnie myślimy. Ponieważ zaś prawda jest światłem myśli, a prawidłem wszelkiej prawdy jest sam Bóg, dlatego ujawnianie tego, co się w umyśle poczęło - według tego, że zależy od pierwszej prawdy - jest i mową, i oświecaniem; np. gdy jeden człowiek mówi do drugiego: Bóg stworzył niebo; albo: człowiek jest zwierzęciem [rozumnym]. Natomiast ujawnianie tego, co zależy od woli myślącego, nie można nazwać oświecaniem, a tylko mową, np. gdy jeden mówi do drugiego: chcę się tego uczyć. n chcę czynić to czy owo. Uzasadnia się to tym, że wola stworzona nie jest światłem ani prawidłem prawdy. ma światło udzielone! Stąd też przekazywanie tego, co pochodzi z woli stworzonej jako takiej, nie jest oświecaniem. Bynajmniej przecież nie świadczy o doskonałości mojego umysłu wiedzieć. co ty chcesz, lub co ty myślisz, ale jedynie poznać prawdę o rzeczy.

Otóż każdemu jest jasne, że aniołowie zwa się wyżsi lub niżsi w porównaniu do tego początku, którym jest Bóg. I dlatego oświecanie, które zależy od tego początku, którym jest Bóg, dociera do niższych jedynie poprzez wyższych aniołów. Natomiast w stosunku do tego początku, którym jest wola, pierwszym i najwyższym jest sam posiadacz woli. I dlatego ujawnianie tego, co dotyczy woli, dociera do innych -

kimkolwiek by byli - za sprawą samego posiadacza woli. I pod tym względem: wyżsi mówią do niższych i niżsi do wyższych.

W świetle tego jasną jest odpowiedź Na 1 i Na 2.

Na 3. Każda mowa Boga do aniołów jest oświecaniem, gdyż wola Boga jest prawidłem prawdy; a więc również poznanie tego, co Bóg chce, przydaje umysłowi stworzonemu doskonałości i oświeca go. Natomiast - jak powiedziano⁹ - z wolą anioła jest inaczej.

Artykuł 3

CZY ANIOŁ MÓWI DO BOGA ?

Zdaje się, że anioł nie mówi do Boga, bo:

1. Mowa jest dla ujawnienia czegoś drugiemu. Lecz anioł niczego nie może ujawnić Bogu wszystko znającemu. A więc anioł nie mówi do Boga.

2. Jak powiedziano¹, mówić oznacza: kierować słowo wewnętrzne do drugiego. Lecz anioł nieustannie kieruje słowo wewnętrzne swojego umysłu ku Bogu. Jeżeli więc mówi do Boga, czyni to zawsze i stale, a to może ktoś uważać za niestosowne, gdyż niekiedy anioł mówi do anioła. Wydaje się więc, że anioł nigdy nie mówi do Boga.

Wbrew temu czytamy u Zachariasza: „Odpowiedział anioł Pański i rzekł: Panie Zastępów, pókiż się Ty nie zlitujesz nad Jeruzalem?”². A więc anioł mówi do Boga.

Odpowiedź: Jak wyżej powiedziano³, mowa anioła skutecznia się przez to że on kieruje słowo wewnętrzne ku drugiemu. W dwojakim zaś celu coś może się kierować ku drugiemu: po pierwsze po to, żeby czegoś udzielić drugiemu; tak jak w przyrodzie działający kieruje się ku odbierającemu, a - gdy chodzi o mowę ludzką - nauczyciel kieruje się ku uczniowi. Otóż gdy chodzi o ten cel, to anioł w żaden sposób nie mówi do Boga: ani o tym, co dotyczy prawdy rzeczy, ani o tym, co zależy od woli stworzonej, gdyż Bóg jest początkiem i twórcą wszelkiej prawdy i każdej woli. Po drugie, kieruje się ku drugiemu po to, żeby od niego coś otrzymać; tak jak w przyrodzie odbierający kieruje się ku działającemu, a - gdy chodzi o ludzką mowę - uczeń ku nauczycielowi. I w ten to drugi sposób i w tym to celu anioł mówi do Boga: albo radząc się woli Bożej, co należy czynić, albo podziwiając Jego bezmierną wyższość nad wszystkim, której nigdy nie zdoła zgłębić. Tak o tym pisze Grzegorz: „Aniołowie mówią do Boga, gdy na widok tego, co nad sobą dostrzegają, powstaje w nich odruch podziwu”⁴.

Na 1. Nie zawsze mowa jest dla ujawniania czegoś drugiemu, ale niekiedy do tego końcowo zmierza, żeby mówiącemu coś było ujawnione, jak np. w wypadku ucznia pytającego o coś nauczyciela.

Na 2. Jeśli chodzi o tę mowę do Boga, w której aniołowie chwalą Go i podziwiają, to ona trwa nieustannie. Natomiast jeśli chodzi o mowę, w której oni radzą się Jego mądrości: co i jak należy czynić, to wtedy mówią do Niego, gdy zlecono im do wykonania jakąś sprawę, i co do której chcą być oświeceni.

Artykuł 4

CZY ODLEGŁOŚĆ CO DO MIEJSCA MA JAKIŚ WPŁYW NA POROZUMIEWANIE SIĘ ANIOŁÓW MIĘDZY SOBĄ ?

Zdaje się, że odległość co do miejsca ma jakiś wpływ na porozumiewanie się aniołów między sobą, bo:

1. Zdaniem Damascena: „Anioł tam jest, gdzie działa”¹. Mowa zaś jest też jakimś działaniem anioła. Otóż niekiedy anioł znajduje się w jakimś określonym miejscu. Wydaje się więc, że może mówić [i być słyszany] tylko na określonej odległości miejsca.

2. Głośne wołanie ma za przyczynę odległość od słuchającego. Otóż Izajasz pisze o serafinach, że „wołał jeden do drugiego”². A więc - jak się zdaje - odległość co do miejsca gra jakąś rolę w porozumiewaniu się aniołów między sobą.

Wbrew temu pisze Łukasz³ jak to bogacz umieszczony w otchłani mówił do Abrahama, a w tym nie przeszkadzała mu odległość co do miejsca. Tym mniej więc ta odległość może stawiać przeszkodę w porozumiewaniu się aniołów między sobą.

Odpowiedź: Jak to jasne z powyższych⁴ mowa anioła jest czynnością umysłową. Umysłowa zaś czynność anioła całkowicie jest oderwana od miejsca i czasu. Wszak i nasza czynność umysłowa dokonuje się w oderwaniu od miejsca i czasu; a jeżeli się wiąże z nimi, to przez przypadłość: ze strony wyobrażeń, które u aniołów zgoła nie istnieją. Dla takiej zaś istoty, która całkowicie jest oderwana od miejsca i czasu, nic nie znaczą: ani różnica czasu, ani odległość co do miejsca. A więc porozumiewanie się aniołów między sobą nie doznaje żadnej przeszkody z powodu odległości co do miejsca.

Na 1. Jak to wyżej powiedziano⁵, mowa anioła jest wewnętrzna, a mimo to jest słyszana przez innego anioła. Jako wewnętrzna mowa ta więc jest w aniele mówiącym; i w następstwie jest tam, gdzie jest anioł mówiący. Lecz jak odległość co do miejsca nie przeszkadza, żeby jeden anioł mógł widzieć drugiego, tak również i nie przeszkadza, żeby słyszał ton co w drugim jest do niego skierowane, a to znaczy tyle, co słyszeć jego mowę.

Na 2. To wołanie serafinów nie jest głosem cielesnym, podniesionym niekiedy z powodu dużej odległości, ale wskazuje na ogrom rzeczy, o której mowa, albo na ogrom uczucia, w myśl słów Grzegorza: „Im ktoś mniej pragnie, tym ciszej woła”⁶.

Artykuł 5

CZY WSZYSCY ANIOŁOWIE ZNAJĄ TO, CO JEDEN ANIOŁ MÓWI DO DRUGIEGO ?

Zdaje się, że wszyscy aniołowie znają to, co jeden anioł mówi do drugiego, bo:

1. Niejednakowa odległość lokalna powoduje to, że nie wszyscy słyszą mowę jednego człowieka. Lecz jak powiedziano¹, odległość lokalna nie ma żadnego wpływu na mowę anioła. Wszyscy więc słyszą, co jeden anioł mówi do drugiego.

2. Wszystkim aniołom jest wspólne to, że mają władzę myślenia. Jeśli więc słowo wewnętrzne danego anioła skierowane do innego jest poznane przez jednego, z tego samego powodu bywa poznawane i przez innych.

3. Oświecanie jest jakimś gatunkiem mowy². Lecz oświecanie jednego anioła przez drugiego dociera do wszystkich aniołów gdyż - jak pisze Dionizy: „Każda niebieska istota otrzymaną z góry prawdę przekazuje innym”³. A więc mowa jednego anioła do drugiego jest wszystkim znana.

Wbrew temu: człowiek może mówić z jednym tylko człowiekiem. Tym bardziej więc może to zachodzić u aniołów.

Odpowiedź: Jak wyżej powiedziano⁴, słowo wewnętrzne jednego anioła może być słyszane przez drugiego dzięki temu, że ten, do kogo to słowo należy, swoją wolą kieruje je do drugiego. Dla jakiejś jednak przyczyny może coś być skierowane ku jednemu, a nie ku drugiemu. I dlatego czyjeś słowo wewnętrzne może być poznane przez kogoś jednego, a nie przez innych. W ten to sposób mowę jednego anioła do drugiego może słyszeć jeden, a nie inni. I nie odległość co do miejsca przeszkadza innym ją słyszeć, ale - jak powiedziano⁵ - sprawia to postanowienie woli mówiącego.

W świetle tego jasną jest odpowiedź Na 1 i Na 2.

Na 3. Oświecanie jest o tym, co pochodzi od pierwszej reguły prawdy, która jest wspólnym początkiem czy źródłem [prawdy] dla wszystkich aniołów. I dlatego oświecania są wspólne wszystkim. Natomiast mowa może być o tym, co pochodzi od tego początku, jakim jest wola stworzona: i każdy anioł ma taki właśnie swój własny początek. I dlatego mowy z tego źródła pochodzące nie muszą być wspólne wszystkim.

ZAGADNIENIE 108

UKŁAD I PODZIAŁ ANIOŁÓW NA HIERARCHIE I RZĘDY

Następnie trzeba omówić układ i podział aniołów na hierarchie i rzędy; powiedzieliśmy bowiem wyżej¹, że wyżsi oświecają niższych, a nie na odwrót. Co do tego nasuwa się osiem pytań. 1. Czy wszyscy aniołowie należą do jednej hierarchii? 2. Ile rzędów jest w jednej hierarchii: czy tylko jeden? 3. Ile jest aniołów w jednym rzędzie: jeden czy wielu? 4. Czy to wyodrębnienie hierarchii i rzędów zależy od natury? 5. Jakie są nazwy i właściwości poszczególnych rzędów? 6. Jak te rzędy układają się między sobą? 7. Gdy minie dzień sądu, czy pozostaną nadal rzędy? 8. Czy ludzie są włączani w rzędy aniołów?

Artykuł 1

CZY WSZYSCY ANIOŁOWIE NALEŻĄ DO JEDNEJ HIERARCHII ?

Zdaje się, że wszyscy aniołowie należą do jednej hierarchii, bo:

1. Ponieważ wśród stworzeń naczelne miejsce zajmują aniołowie, dlatego trzeba powiedzieć, że ich ustroj jest jak najlepszy. Otóż jak to jest jasne z nauki Filozofa¹, najlepszym ustrojem dla wielości jest ten, w którym władza nad nią spoczywa w ręku jednego. A ponieważ 'hierarchia' jest nie czym innym jak 'świętą władzą', dlatego wydaje się, że wszyscy aniołowie tworzą jedną hierarchię.

2. Według Dionizego: „Hierarchia to kierunek, wiedza i czynność”². Lecz wszystkich aniołów łączy w jedno kierunek ku Bogu, którego poznawają i który reguluje ich czynności. A więc wszyscy aniołowie należą do jednej hierarchii.

3. Świętą władzę, która zwie się hierarchią, spotykamy i u ludzi, i u aniołów. Lecz wszyscy ludzie należą do jednej hierarchii,

Wbrew temu Dionizy³ wyodrębnia trzy hierarchie aniołów.

Odpowiedź: Hierarchia - jak powiedziano⁴ – to święta władza. Otóż w pojęciu władzy dostrzegamy dwie strony: samego władcę oraz wielość przyporządkowaną władcy. Ponieważ jeden jest Bóg: władca nie tylko wszystkich aniołów, lecz także ludzi i całego stworzenia, dlatego zarówno wszyscy aniołowie jak i całe rozumne stworzenie, które może mieć udział w tym co święte, tworzy jedną hierarchię, w myśl słów Augustyna: „Istnieją dwa państwa, tj. społeczności: jedna - to dobrzy aniołowie i ludzie, druga - to źli”⁵. Jeśli natomiast patrzymy na władzę od strony wielości przyporządkowanej, to wtedy władza zwie się jedną, gdy wielość może przyjąć rządy władcy w jeden i ten sam sposób. Natomiast te wielości, które nie mogą być przez władcę rządzone w ten sam sposób, należą do różnych społeczności i władz: ot tak jak pod berłem jednego króla znajdują się różne społeczności, które rządzą się różnymi prawami i mają swoich zwierzchników.

Jest zaś jasne, że ludzie przyjmują Boże oświecania inaczej niż aniołowie. Aniołowie przyjmują je w sposób czysto umysłowy natomiast ludzie przyjmują je - jak mówi Dionizy⁶ - pod podobieństwami rzeczy postrzegalnych. I dlatego należało wyodrębnić hierarchię ludzką od anielskiej.

W ten sam też sposób wyodrębniamy wśród aniołów trzy hierarchie. Wyjaśnienie: Rozprawiając o poznawaniu aniołów powiedzieliśmy⁷ że wyżsi aniołowie poznawają prawdę w sposób ogólniejszy niż niżsi. Otóż w aniołach dają się wyodrębnić trzy stopnie tego czerpania poznania czy prawdy w sposób bardziej lub mniej ogólny. Bowiem idee czy pomysły rzeczy, o których aniołowie są oświeceni, można ujmować w trojaki sposób: Pierwszy, o ile pochodzą od pierwszego powszechnego początku, którym jest Bóg: i ten sposób czerpania poznania przypada pierwszej hierarchii. Jest ona w bezpośredniej styczności z Bogiem i według wyrażenia Dionizego: „Jest umieszczona jakby w

przedśionkach Boga”⁸. Drugi: o ile owe idee czy pomysły zależą od powszechnych przyczyn stworzonych, które już w jakiś sposób są wielością: i ten sposób pobierania poznania przypada drugiej hierarchii. Trzeci, o ile te idee czy pomysły są ziszczone w pojedynczych rzeczach i zależą od właściwych im przyczyn: i ten sposób brania poznania przypada najniższej hierarchii. Będzie to jeszcze pełniej wyjaśnione, gdy będziemy omawiać poszczególne rzędy aniołów⁹. W ten to właśnie wyodrębniamy hierarchie ze strony wielości podległej władzy.

Jasno z tego widać, jak błędą i wypaczają myśl Dionizego ci¹⁰, co w Boskich Osobach umieszczają hierarchię, nazywając ją: nadniebieską. Owszem, w Boskich Osobach jest jakiś porządek natury, ale nie hierarchii¹¹. Bowiem - jak pisze Dionizy: „Porządek hierarchii polega na tym, że jedni są oczyszczani, oświeceni i doskonaleni, zaś inni oczyszczają, oświecają i doskonalą”¹². A nie do pomyślenia jest, żebyśmy coś takiego mówili o Boskich Osobach.

Na 1. Argument zarzutu ma na uwadze władzę od strony władcy; zaiste, najlepsze jest, żaby - jak tego sobie życzy Filozof w przytoczonych miejscach¹³ - jeden władca rządził wielością.

Na 2. Jeśli chodzi o poznawanie samego Boga, którego wszyscy widzą w Jego istocie - to owszem, nie istnieje odrębność hierarchii w aniołach. Ale my - jak powiedziano¹⁴ - wyodrębniając hierarchię, bierzemy pod uwagę poznawanie idei czy pomysłów rzeczy stworzonych.

Na 3. Wszyscy ludzie należą do jednego gatunku i mają ten sam sposób poznawania: dostrojony do ich natury. Z aniołami jest zgoła inaczej. I dlatego argumentu ważnego dla ludzi nie da się stosować do aniołów.

A r t y k u ł 2

CZY W JEDNEJ HIERARCHII JEST WIELE RZĘDÓW ?

Zdaje się, że w jednej hierarchii nie ma wielu rzędów, bo:

1. Pomnożenie określenia pociąga za sobą pomnożenie rzeczy określanej. Otóż zdaniem Dionizego¹ hierarchia to porządek. Jeżeli przeto jest wiele porządków będzie i wiele hierarchii, a nie jedna.

2. Różne rzędy, to i różne stopnie. Lecz o stopniach [niższym czy wyższym] wśród istot duchowych stanowią różne dary duchowe. Aliści u aniołów wszystkie dary duchowe są wspólne, gdyż „nikt tam nie posiada czegoś tylko dla siebie”². Nie ma więc różnych rzędów aniołów.

3. W hierarchii kościelnej - według Dionizego³ - wyodrębniamy rzędy według czynności: oczyszczania, oświecania i doskonalenia; do diakonów należy oczyszczanie; do kapłanów - oświecanie; do biskupów - doskonalenie. Lecz każdy anioł oczyszcza, oświeca i doskonaleni. Nie istnieje zatem żadna odrębność rzędów u aniołów.

Wbrew temu św. Paweł pisze, że Bóg postawił Chrystusa-człowieka „Ponad wszelką Zwierzchnością i Władzą, i Mocą, i Panowaniem”⁴: a są to różne rzędy aniołów. Jak niżej zobaczymy⁵, niektóre z nich należą do jednej hierarchii.

Odpowiedź: Jak wyżej ustalono⁶, jedna hierarchia oznacza jedną władzę, tj. jedną uporządkowaną wielość, rządzoną w jeden sposób przez władcę. Otóż taka wielość, w której nie ma różnych rządów czy warstw, nie jest wielością uporządkowaną, ale bezkształtną masą. Samo zatem pojęcie hierarchii domaga się różności rządów. A o tej różności rządów stanowią różne zadania i czynności. Wyjaśni nam to taki przykład: w jednym państwie istnieją różne rzędy (warstwy) zależnie od różnych zadań, bo innym jest rząd (warstwa) sędziów niż inną wojskowych, inną rolników itp.

I chociaż jedna społeczność liczy wiele rządów (warstw), to jednak wszystkie one dają się sprowadzić do trzech, jako że każda doskonała wielość ma początek, środek i koniec. Stąd też i w społecznościach czy państwach znajdują się trzy rzędy (warstwy) ludzi: pierwszą, najwyższą, stanowią arystokraci i szlachta; najniższą stanowi prosty lud; środkową stanowi mieszczaństwo.

Tak też i w każdej hierarchii anielskiej wyodrębniamy rzędy według różnych czynności i zadań; cała zaś ta różność sprowadza się do trzech rang: najwyższej, średniej i najniższej. Z tego to powodu Dionizy⁷ umieszcza w każdej hierarchii trzy rzędy.

Na 1. Nazwa ‘porządek’ ma dwa znaczenia: pierwsze oznacza układ, zawierający w sobie różne stopnie: i w tym właśnie znaczeniu hierarchia zwie się porządkiem. Drugie, oznacza jeden stopień: i w tym znaczeniu mówimy o wielu porządkach czyli rzędach w jednej hierarchii.

Na 2. Owszem, w społeczności aniołów wszystko posiada się wspólnie; z tym jednak zastrzeżeniem, że niektóre dobra jedni posiadają w doskonalszy i wyższy sposób niż inni. W doskonalszy bowiem sposób posiada dane dobro ten, kto może je przekazywać innym, niż ten, kto tego nie zdoła: tak jak doskonalsze co do ciepłoty jest to co może ogrzewać, niż to, co nie może; dalej, doskonalej zna rzecz ten, kto może uczyć, niż ten, kto nie może. A im doskonalszy dar ktoś może przekazywać, tym jest na doskonalszym stopniu: tak jak w szkolnictwie: tego stawia się wyżej, kto może uczyć wyższej wiedzy. Na podobieństwo tego: u aniołów o różności stopni lub rządów stanowi różność zadań i czynności.

Na 3. Najniższy anioł jest wyższy od człowieka zajmującego naczelne miejsce w hierarchii ludzkiej; piszą o tym w Ewangelii: „Najmniejszy w królestwie niebieskim większy jest niż on”, tj. Jan Chrzciciel, od którego „między narodzonymi z niewiast nie powstał większy”⁸. Stąd to najniższy anioł niebieskiej hierarchii może nie tylko oczyszczać, ale oświecać i doskonalić, no i czynić to w sposób wyższy niż rzędy naszej hierarchii. Jak widać, nie według odrębności tych trzech działań wyodrębniamy niektóre rzędy, ale według innych różnic czynności.

Artykuł 3

CZY W JEDNYM RZĘDZIE JEST WIELE ANIOŁÓW ?

Zdaje się, że w jednym rzędzie nie ma wielu aniołów, bo:

1. Jak wyżej powiedziano¹, wszyscy aniołowie są nierówni między sobą. Lecz do jednego rzędu należą ci, co są równi. A więc do jednego rzędu nie wchodzi wielu aniołów.

2. Zbyteczne jest, żeby coś czyniło wielu, jeśli do wykonania tego może wystarczyć jeden. Lecz do wykonania tego, co należy do jednego zadania anielskiego, może wystarczyć jeden anioł. Tak jak np. jedno słońce wystarczająco spełnia to, co należy do zadań słońca. O ileż bardziej może temu sprostać jeden anioł, który przecież jest doskonalszy od ciała niebieskiego. Jeśli więc - jak wyżej powiedziano² - rzędy anielskie wyodrębniamy według zadań, to zbyteczne jest, żeby wiele aniołów należało do jednego rzędu.

3. Wyżej powiedzieliśmy³, że wszyscy aniołowie są między sobą nierówni. Jeżeli zatem wielu aniołów należy do jednego rzędu, np. trzech lub czterech, to wówczas najniższy anioł z wyższego rzędu bliższy będzie najwyższemu z niższego rzędu niż najwyższemu w swoim rzędzie. I wtedy nie będzie widać, do którego rzędu należy: tego czy tamtego. A więc w jednym rzędzie nie ma wielu aniołów.

Wbrew temu czytamy u Izajasza, że serafin „wołał jeden do drugiego”⁴. A więc w jednym rzędzie jest wielu aniołów.

Odpowiedź: Ten, kto doskonale poznaje jakieś rzeczy, może aż do najmniejszych szczegółów wyodrębniać ich czynności, siły i natury. Kto zaś poznaje je niedoskonale, może czynić tylko ogólne wyodrębnienia czy podziały i to w oparciu o skąpą znajomość szczegółów. Kto np. niedoskonale zna rzeczy naturalne, układa je w rzędy na podstawie bardzo ogólnych wyodrębnień: w jednym rzędzie umieszcza ciała niebieskie, w drugim niższe ciała nieożywione, w trzecim rośliny, w czwartym zwierzęta. Kto zaś poznałby doskonale rzeczy naturalne, mógłby i w samych ciałach niebieskich wyodrębnić różne ich rzędy czy grupy; tak samo i z innymi.

Otóż jak zauważa Dionizy⁵, my poznajemy aniołów i ich zadania w sposób niedoskonały. Stąd też my możemy tylko w sposób ogólny wyodrębniać zadania i rzędy aniołów; i stosownie do takiego sposobu poznawania, jeden rząd obejmuje wielu aniołów. Gdybyśmy zaś doskonale poznawali zadania aniołów i ich odrębności, wiedzielibyśmy doskonale, jakie każdy anioł ma swoje własne zadanie i jego właściwą rolę w świecie, o wiele bardziej niż każda gwiazda, choć nam jest nieznaną.

Na 1. Wszyscy aniołowie jednego rzędu w jakiejś mierze są sobie równi, mianowicie pod względem wspólnego podobieństwa, dzięki któremu należą do jednego rzędu. Zasadniczo jednak nie są równi. Stąd też Dionizy⁶ mówi że w jednym i tym samym rzędzie aniołów są pierwsi, średni i ostatni.

Na 2. Ów szczegółowy podział na rzędy i zadania, według którego każdy anioł ma właściwe sobie zadanie i właściwe sobie miejsce w rzędzie, jest nam nieznan.

Na 3. Jak na powierzchni częściowo białej a częściowo czarnej, dwie części leżące w sąsiedztwie białego i czarnego są bardziej bliskie sobie z powodu położenia niż dwie części białe [odległe od siebie], a nie są bliskie sobie z powodu jakości koloru, tak dwaj aniołowie znajdujący się na krańcach dwóch różnych rzędów, są sobie bardziej bliscy z powodu pokrewieństwa natury niż jeden z nich z niektórymi innymi ze swojego rzędu [bardziej od siebie oddalonymi co do natury], a nie są bliscy sobie z powodu zdolności do podobnych zadań; ta bowiem zdolność nie wychodzi poza ściśle określone granice.

Artykuł 4

CZY ODREBNÓŚĆ HIERARCHII I RZĘDÓW W ANIOŁACH ZASADZA SIĘ NA NATURZE ?

Zdaje się, że odrębność hierarchii i rzędów w aniołach nie opiera się na naturze, bo:

1. Hierarchia zwie się świętą władzą, a Dionizy w jej określenie wplata słowa: „jest to przebóstwienie, które w miarę możliwości upodabnia się do Boga”¹. Lecz świętość i przebóstwienie jest u aniołów darem łaski a nie natury. A więc odrębność hierarchii i rzędów w aniołach opiera się na łasce a nie na naturze.

2. Według Dionizego² o serafinach mówi się, że są gorejący lub zapalający.. Otóż takie wyrażenia bodajże odnoszą się do miłości Boga, która nie jest z natury ale z łaski, jako że „rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany”³. A słowa te - zdaniem Augustyna – „stosować można nie tylko do świętych ludzi, ale i do świętych aniołów”⁴. A więc rzędy anielskie mają za podstawę nie naturę ale łaskę.

3. Hierarchia kościelna wzoruje się na niebieskiej. Lecz podziału na rzędy stany wśród ludzi nie zaprowadziła natura ale dar łaski, bo to nie z urzędu natury jeden jest biskupem, drugi kapłanem, a trzeci diakonem. A więc i u aniołów rzędy nie są dziełem natury a tylko łaski.

Wbrew temu Magister pisze: „Rząd aniołów jest to zespół duchów niebieskich, którzy są podobni do siebie pod względem daru łaski, tak jak i łączy ich w jedno udział w naturalnych darach”⁵. A więc wyodrębnienie rzędów anielskich zasadza się nie tylko na darach łaski ale i na darach naturalnych.

Odpowiedź: System rządzenia, który polega na wprowadzeniu i utrzymaniu porządku w wielości podległej władzy, ma na uwadze wytyczenie i osiągnięcie celu. Cel zaś aniołów można ujmować dwojako: po pierwsze, o ile da się on osiągnąć siłami własnej natury mianowicie żeby poznawali i kochali Boga naturalnym poznawaniem i miłością; i ze względu na ten cel wyodrębniamy rzędy aniołów na podstawie darów naturalnych. Po drugie, o ile on przekracza ich naturalne siły; a ten cel polega na wpatrywaniu się w Bożą istotę i niewzruszonym rozkoszowaniu się Jego dobrocią; osiągnąć ten cel mogą li tylko na skutek łaski: i z tego punktu widzenia rzędy anielskie wyodrębniamy: w postaci

uwieńczonej według darów łaski, zaś w postaci podstawowego przystosowania według darów naturalnych. Jest tak dlatego, że - jak wyżej ustalono⁶ - aniołom udzielono darów łaski według pojemności ich natury, co nie zachodzi u ludzi. Stąd też u ludzi wyodrębniamy rządy czy stopnie tylko według darów łaski, a nie według natury.

W świetle tego jasne są odpowiedzi na zarzuty.

Artykuł 5

CZY NALEŻYCIĘ DOBRANO NAZWY RZĘDÓW ANIELSKICH? /19/

Zdaje się, że rzędom anielskim nie nadano nazw w sposób należyty, bo:

1. O wszystkich niebieskich duchach mówi się, że to Aniołowie, to Moce niebieskie¹. Lecz używanie nazw wspólnych jako imion własnych jest niedopuszczalne. A więc nienależycie nazwano jeden rząd: Aniołowie, a drugi: Moce.

2. Być panem, to znamienna właściwość Boga, stosownie do słów psalmu: „Wiedźcie, że Pan sam jest Bogiem”². Nienależycie więc jeden z rzędów niebieskich duchów nazwano: Panowania.

3. Nazwa: Panowanie wiąże się chyba z rządami. Ale tego samego dotyczą nazwy: Zwierzchności i Władze. Bezmyślnie więc trzem rzędom nadano owe trzy nazwy.

4. Archaniołowie zwać się jakby Książętami lub Zwierzchnikami aniołów. Jeśli więc jakiś rząd ma nosić miano Archaniołów, to chyba tylko rząd Zwierzchnoci.

5. Nazwa: Serafini pochodzi od żaru, który wiąże się z miłością, zaś nazwa: Cherubini pochodzi od wiedzy. Lecz miłość i wiedza są to dary wspólne wszystkim aniołom. Nie powinny więc być nazwami specjalnych rzędów.

6. Trony to tyle co siedzenia. Otóż Bóg przez samo to już ‘siedzi’ czyli mieszka w stworzeniu rozumnym, że ono Go poznaje i miłuje. Nie powinien więc istnieć rząd - Trony - odrębny od Cherubinów i Serafinów. Jak więc widać, rządy aniołów nie nazywają się należycie.

Wbrew temu jest powaga Pisma św., które tak właśnie je nazywa. I tak nazwę Serafini wzmiankuje Izajasz³; nazwę Cherubini – Ezechiel⁴; nazwę Trony - św. Paweł⁵; nazwy: Panowania, Moce, Władze, Zwierzchności - także św. Paweł⁶; nazwę Archaniołowie - św. Juda⁷, zaś nazwę Aniołowie spotyka się w wielu miejscach Pisma św.

Odpowiedź: W nadawaniu nazw rzędom anielskim winno się wziąć pod uwagę następujące zdanie Dionizego: „Nazwy własne pojedynczych rzędów oznaczają ich właściwości”⁸. Należy zatem rozpoznać właściwości każdego rzędu. W tym celu należy wpierw wziąć pod uwagę, że w trojaki sposób może coś być w rzeczach ustawionych w rządy. jako właściwość, z racji wyższości, drogą udziału. To jest w danej rzeczy jako właściwość, co dorównuje i jest współmierne jej naturze. Wtedy coś jest w danej rzeczy z racji jakiejś wyższości, gdy ton co jej przyznajemy, jest mniejsze od niej, a jednak jej przysługuje: z powodu wyższego stopnia istnienia. Tak jest właśnie ze wszystkimi nazwami przyznawanymi Bogu, o czym już wyżej mówiliśmy⁹. Drogą udziału jest coś w

danej rzeczy wtedy, kiedy ten co jej przypisujemy, nie znajduje się w niej w pełni i nie dociąga do niej: tak właśnie o świętych mówi się, że są ‘bogami’ z racji udziału [w Bogu].

Jeżeli więc dana rzecz winna otrzymać nazwę oznaczającą jej właściwość, to nie wolno dać jej nazwy od tego, w czym ma udział w sposób niedoskonały, ani od tego, co ma z racji swojej wyższości, ale od tego, co jest jej jakby równoważne. Np. jeśli kto chce dać człowiekowi nazwę oddającą jego istotną właściwość, winien powiedzieć, że jest to istota rozumna, a nie że jest to istota myśląca, co jest istotnie właściwą nazwą anioła, gdyż niezłożone myślenie przysługuje aniołowi z istotnej dla niego właściwości, zaś człowiekowi z racji udziału; ani też że jest to istota posiadająca zmysły, co jest istotnie właściwą nazwą nierozumnego zwierzęcia; bo zmysł, to coś mniej niż to, co jest istotnie właściwe człowiekowi i przysługuje człowiekowi w sposób wyższy niż jest w zwierzętach nierozumnych.

Jeśli więc chodzi o rzędy anielskie, to trzeba zauważyć, że wszystkie duchowe doskonałości są wspólne wszystkim aniołom i że wszystkie one w obfitszy sposób istnieją w rzędach wyższych niż w niższych. Ponieważ także i w samych doskonałościach jest jakieś stopniowanie, dlatego wyższą doskonałość przypisujemy wyższemu rzędowi jako właściwość, a zaś niższemu przypisujemy ją z racji jego udziału w niej; i na odwrót, niższą doskonałość przyznajemy niższemu rzędowi jako jego właściwość, zaś wyższemu rzędowi z racji posiadania jej w sposób wyższy. I w ten sposób rząd wyższy otrzymuje nazwę od wyższej doskonałości.

Tak właśnie Dionizy wyjaśnia¹⁰ nazwy rzędów według większego lub mniejszego stopnia posiadania przez nie duchowych doskonałości. Natomiast Grzegorz, wyjaśniając te nazwy, raczej bierze pod uwagę zewnętrzne posługi. Pisze tak: „Aniołowie oznaczają tych, co zwiastują mało ważne sprawy; Archaniołowie – tych, co zwiastują sprawy najwyższej wagi; Moce – tych, przez których dokonują się cuda; Władze – tych, co odpędzają złowrogie siły; Zwierzchności – tych, co stoją na czele dobrych duchów”¹¹.

Na 1. Anioł to tyle co zwiastun. Zatem wszystkie duchy niebieskie, gdy ujawniają i zwiastują sprawy Boże, zwą się aniołami. Lecz w tym ujawnianiu wyżsi aniołowie znamienne się wybijają; i ze względu na tę wybitność stanowią wyższy rząd. Najniższy zaś rząd: Aniołów, nie w niczym nie wybija się nad wspólne wszystkim ujawnianiu. I dlatego bierze nazwę od pospolitego ujawniania. W ten to sposób - jak mówi Dionizy¹² - nazwa wspólna została najniższemu rzędowi jako jego nazwa własna. - Można też i tak powiedzieć: Najniższy rząd w szczególny sposób zasługuje na nazwę: Rząd Aniołów, bo oni bezpośrednio nam zwiastują.

Co do nazwy: Moce, to trzeba wiedzieć, że ‘moc’ ma dwa znaczenia: pierwsze, wspólne, o ile ona jest w środku między istotą a działaniem. W tym znaczeniu wszystkie duchy niebieskie zwą się mocami niebieskimi, tak jak i zwą się istotami niebieskimi³. Drugie, o ile wyraża jakąś wybitność męstwa. I tak właśnie jest nazwą własną rzędu: Moce. Stąd to Dionizy pisze¹⁴: „Nazwa: Moce, oznacza jakieś męskie i niezachwiane męstwo”: pierwsze, w wykonywaniu wszystkich zleceń Bożych, do jakich jest ten rząd zobowiązany; drugie, w przyjmowaniu zleceń Bożych. Innymi słowy: ta nazwa wskazuje

na to, że Moce podejmują się bez bojaźni należących do nich spraw Bożych, co jak się zdaje świadczy o męstwie ducha.

Na 2. Według Dionizego¹⁵: „Panowanie przysługuje Bogu w najwyższym stopniu. Atoli teksty Pisma św. nazywają - na sposób udziału - Panami wyższe rządy anielskie, które przekazują niższym dary Boże”. Stąd to tenże Dionizy powiada, że nazwa: Panowanie, oznacza: po pierwsze, „wolność od stanu niewolniczego i od poniżającego poddaństwa” tak jak to zwykły lud jest poddany, „i od tyrańskiego ucisku” którego doznają niekiedy i wyższe warstwy. Po drugie, „jakieś surowe i nieugięte rządy, które jednak nie posuwają się do żadnego kroku niewolniczego, ani takiego, za którym idzie ujarzmienie lub ucisk tyrański”. Po trzecie oznacza „pragnienie i udział w prawdziwym panowaniu, jakie jest w Bogu”¹⁶. - Również i nazwa każdego rządu oznacza udział w tym, co jest w Bogu, tak jak nazwa: Moce, oznacza udział w Bożej mocy. To samo jest z innymi.

Na 3. Nazwy. Panowanie, Władze i Zwierzchności dotyczą wprawdzie rządzenia, ale w różny sposób. I tak do pana należy jedynie wydawanie rozporządzeń, co należy czynić. Stąd to Grzegorz pisze: „Niektóre rządy aniołów nazywają się: Panowanie z tego powodu, że im inni są podlegli i mają ich słuchać”¹⁷.

Nazwa: ‘Władza’ oznacza jakieś zaprowadzenie porządku, w myśl słów Apostoła: „Kto przeciwstawia się władzy nie przeciwstawia się porządkowi Bożemu”¹⁸. Stąd to Dionizy powiada¹⁹, że nazwa: Władze, oznacza jakieś rozporządzenie dotyczące już to przyjęcia zleceń Bożych, już to czynności Bożych, których wyżsi dokonują w niższych, aby ich podnieść do góry. Do rządu więc: Władze należy zarządzić to, co niżsi mają czynić. Być zwierzchnikiem [tj. wiodącym] zdaniem Grzegorza znaczy: „Być pierwszym między innymi”²⁰, tzn. jest on jakby pierwszym w wykonywaniu tego, co zostało nakazane. Stąd to Dionizy pisze, że nazwa: Zwierzchności oznacza „przodownictwo w świętym rządzie”²¹. Ci bowiem, co innych wiedzą, przez to, że wśród nich są pierwsi, właściwie biorąc, zwą się zwierzchnikami, w myśl słów psalmu: „Na przedzie szli zwierzchnicy złączeni ze śpiewakami”²².

Na 4. Archaniołowie, według Dionizego²³ są w środku między Zwierzchnościami a Aniołami. Otóż to, co jest w środku między dwoma krańcami, w porównaniu z jednym wydaje się być drugim, jako że dzieli w sobie naturę jednego i drugiego krańca; np. letnie w porównaniu z ciepłym jest zimne, zaś w porównaniu z zimnym jest ciepłe. Tak i Archaniołowie zwą się jakby Zwierzchnikami Aniołów, bo w stosunku do Aniołów są zwierzchnikami, zaś w stosunku do Zwierzchności są aniołami. Natomiast, zdaniem Grzegorza²⁴, Archaniołowie zawdzięczają swoją nazwę temu, że jako zwiastuni wielkich spraw przewodzą samemu tylko rządowi Aniołów, zaś nazwę Zwierzchności zawdzięczają temu, że przewodzą wszystkim mocom niebieskim wykonującym Boże rozkazy.

Na 5. Nazwa: Serafini pochodzi nie tyle od miłości, co raczej od nadmiaru czy uniesienia miłości, co właśnie wyraża nazwa: żar lub zapał. Stąd to Dionizy wyjaśnia²⁵ nazwę: Serafini na przykładzie właściwości ognia, w którym jest nadmiar ciepła. W ogniu bowiem możemy dostrzec trzy właściwości: pierwszą jest ruch; jest to ruch w górę; i co więcej - ciągły. Oznacza ton że oni bez odchylenia orientują się ku Bogu. Drugą jest jego

moc czynna; chodzi o gorąc czy war; jest on w ogniu, nie ot tak po prostu, ale z całą swoją bezlitosną ostrością, która swoim działaniem jak najbardziej przenika wszystko i dociera do najmniejszej cząstki z przeogromną siłą zapalania. Oznacza to podobną rolę Serafinów, którą z potęgą pełnią wobec siebie podległych: pobudzając ich do podobnej żarliwości i całkowicie oczyszczając ich ogniem miłości. Trzecią jest jego jasność. Oznacza ton że Serafini mają w sobie nieugaszalne światło i że innych doskonale oświecają.

Podobnie i nadana nazwa: Cherubini pochodzi od wybitności ich wiedzy. oznacza bowiem pełnię wiedzy. Dionizy wyjaśnia²⁶, że ta nazwa odpowiada im z czterech względów. po pierwsze, ze względu na doskonałe widzenie Boga; po drugie, ze względu na pełne przyjęcie światła Bożego; po trzecie, ze względu na to, że w samym Bogu kontemplują piękno porządku rzeczy pochodzące od Boga; po czwarte, ze względu na to, że sami będąc pełni tego poznania, udzielają go obficie innym.

Na 6. Wyższość rzędu: Trony nad niższymi rzędami polega na tym, że oni mogą bezpośrednio w Bogu poznawać prawzory dzieł Bożych. Cherubinów znamionuje wyższość wiedzy, a Serafinów wyższość miłości. I chociaż w tych ostatnich wyższościach zawiera się wyższość Tronów, to jednak wyższość Tronów nie zawiera dwóch innych. I dlatego rząd Tronów jest odrębny od rzędu Cherubinów i Serafinów. To bowiem jest wspólne dla wszystkich rzędów n że wyższość niższego zawiera się w wyższości wyższego rzędu, a nie na odwrót.

Dionizy wyjaśnia²⁷ nazwę: Trony widząc podobieństwo do siedzeń materialnych, w których uwzględniamy: pierwsze - położenie; jak bowiem siedzenie wznosi się nad ziemią, tak i ci aniołowie, którzy noszą miano Tronów, wznoszą się aż do tego, że w Bogu bezpośrednio poznawają prawzory rzeczy. Drugie - dostrzegamy w nich mocność, jako że na nich ktoś mocno siedzi. Tu jest odwrotnie, bo to aniołowie są umacniani przez Boga. Trzecie, bo siedzenie przyjmuje siedzącego i można go w nim nosić. podobnie i Trony przyjmują Boga w siebie i w jakiś sposób niosą go do niższych. Czwarte, uwzględnić trzeba kształt, gdyż siedzenie z jednej strony jest otwarte na przyjęcie siedzącego. Tak i Trony dzięki swojej gotowości są otwarci na przyjęcie Boga i służenie Mu.

A r t y k u ł 6

CZY NALEŻYCIE PODANO STOPNIE RZĘDÓW ?

Zdaje się, że nienależycie podano stopnie rzędów, bo:

1. Sfera przełożonych, jak się wydaje, zajmuje najwyższe miejsce. Lecz same nazwy wskazują na to, że Panowania, Zwierzchności i Władze mają nad innymi przełożenie. Te zatem rzędy winny spośród innych zajmować najwyższe miejsce.

2. Im jakiś rząd jest bliższy Bogu, tym jest wyższy. Lecz rząd Tronów wydaje się być najbliższy Bogu; nic przecież nie jest tak blisko siedzącego i łączy się z nim, jak to, w czym on siedzi. A więc najwyższym jest rząd Tronów.

3. Wiedza ma pierwszeństwo nad miłością, a myśl wydaje się być wyższą niż wola. A więc i rząd Cherubinów zdaje się być wyższy niż rząd Serafinów.

4. Grzegorz¹ stawia Zwierzchności nad Władze. Nie zajmują więc miejsca bezpośrednio nad Archaniołami, jak mówi Dionizy².

Wbrew temu Dionizy³ tak układa rzędy anielskie: w pierwszej hierarchii są Serafini jako pierwsi, w środku Cherubini, Trony jako ostatnie; w drugiej: Panowania jako pierwsze, w środku Moce, Władze jako ostatnie; w trzeciej: Zwierzchności jako pierwsze, w środku Archaniołowie, Aniołowie jako ostatni.

Odpowiedź: Stopnie rzędów anielskich podają Grzegorz i Dionizy. Różnią się co do Zwierzchności i Mocy, a co do innych są zgodni. Dionizy⁴ bowiem umieszcza Moce po Panowaniach a przed Władzami, zaś Zwierzchności po Władzach a przed Archaniołami. Natomiast Grzegorz⁵ kładzie Zwierzchności w środku między Panowaniami a Władzami, zaś Moce w środku między Władzami a Archaniołami. I oba te sposoby wyliczania mogą mieć uzasadnienie w listach św. Pawła. On to w liście do Efezjan - wyliczając środkowe rzędy od dołu do góry - tak pisze: „Bóg ... posadził Chrystusa po swojej prawicy na wyżynach niebieskich ponad wszelką Zwierzchnością i Władzą, i Mocą, i Panowaniem”⁶: tu stawia Moce między Władze a Panowania, czyli tak jak to czyni Dionizy. Natomiast w liście do Kolosan - wyliczając te same rzędy od góry do dołu - pisze: „Czy Trony, czy Panowania, czy Zwierzchności, czy Władze: wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone”⁷: tu Zwierzchności stawia w środku między Panowaniami a Władzami, czyli tak jak to czyni Grzegorz.

Zobaczmy najpierw na jakich podstawach opiera się wyliczenie przyjęte przez Dionizego. W tym wyliczeniu punktem wyjścia jest ton co już wyżej powiedziano⁸, mianowicie że pierwsza hierarchia poznaje prawzory rzeczy w samym Bogu; druga w powszechnych przyczynach; trzecia w zastosowaniu do poszczególnych skutków. A ponieważ Bóg jest celem nie tylko anielskich posług, lecz także całego stworzenia, dlatego do pierwszej hierarchii należy patrzeć na cel; do środkowej należy ogólne zaplanowanie i zarządzanie tego, co należy czynić; do ostatniej należy wprowadzanie w czyn zarządzenia i doprowadzenie do skutku, czyli wykonanie zaplanowanego dzieła. Każdy jasno widzi, że te trzy etapy spotyka się w każdym przedsięwzięciu. Dlatego też Dionizy⁹, którego do poznania właściwości rzędów doprowadziły ich nazwy, w pierwszej hierarchii umieścił te rzędy, którym nadano nazwy wyrażające wzgląd na Boga, mianowicie: Serafinów, Cherubinów i Trony, w środkowej hierarchii umieścił te rzędy, których nazwy oznaczają jakieś ogólne rządy czy zarządzania, mianowicie: Panowania, Moce i Władze, w trzeciej hierarchii umieścił te rzędy, których nazwy oznaczają wykonywanie dzieła, mianowicie: Zwierzchności (przodowników), Archaniołów i Aniołów.

Jeśli chodzi o wzgląd na cel (tj. Boga), to możemy dostrzec trzy ustosunkowania się kogoś do niego: pierwsze, ktoś ma na uwadze cel, tzn. patrzy na cel, drugie, czerpie doskonale jego poznanie, trzecie, skupia swoją uwagę czy zamysł na celu. Te trzy tak się układają między sobą, że drugi ma coś więcej naddanego niż pierwszy, a trzeci ma coś

naddanego jeszcze więcej niż pierwszy i drugi. A ponieważ - jak uczy Filozof¹⁰ - Bóg jest celem stworzeń, tak jak wódz jest celem wojska, dlatego i w stosunkach ludzkich można dostrzec coś podobnego do tego układu: Niektórzy mają w sobie tyle dostojeństwa, że sami mogą z całą poufałością zbliżyć się do króla lub wodza; niektórzy nadto mają to, że są nawet dopuszczani do poznania jego tajemnic, inni wreszcie cieszą się nadto jeszcze większymi względami, bo zawsze jako świta są przy nim, złączni z nim jakby domownicy. I na podobieństwo tego możemy sobie przedstawić ów układ rzędów pierwszej hierarchii. Albowiem Trony są podniesieni tak wysoko po to, żeby Boga poufale w sobie gościli, tzn. żeby prawzory rzeczy mogli bezpośrednio w Nim poznawać: co jest właściwością całej pierwszej hierarchii. Cherubini są podniesieni tak wysoko, że poznawają Boże tajemnice. Serafini górują nad wszystkimi w tym, co z wszystkiego największe, mianowicie są złączeni z samym Bogiem. Wskutek tego rząd Tronów nosi nazwę od tego, co jest wspólne całej hierarchii, tak jak rząd Aniołów nosi nazwę od tego, co jest wspólne wszystkim duchom niebieskim. Jeśli chodzi o rządy, to do ich zakresu należą trzy zadania: pierwszym jest wyznaczenie tego, co trzeba czynić - to należy i jest właściwe Panowaniom; drugim jest udzielenie koniecznych wyposażań do spełnienia tego - to należy do Mocy. n trzecim jest ustalenie, w jaki sposób to co zostało nakazane lub wyznaczone, może być uskutecznione i przez kogo - to należy do Władzy.

Jeśli chodzi o wykonywanie posług anielskich, to polega ono na zwiastowaniu Bożych spraw. W wykonywaniu zaś każdego przedsięwzięcia jedni biorą się pierwsi do dzieła, innych pociągają za sobą i prowadzą; tak jak w zespole śpiewaków są ci, co intonują i podtrzymują śpiew n czy tak jak w wojnie: ci co innych prowadzą i nimi kierują - i to należy do Zwierzchności. Inni po prostu są tylko wykonawcami - i to należy do Aniołów. Wreszcie trzeci zajmują pośrednie miejsce: i to - jak wyżej powiedziano¹¹ - należy do Archaniołów.

To wyliczenie rzędów nie jest pozbawione słuszności. Popatrzmy. zawsze najwyższy z niższego rzędu ma powinowactwo z ostatnim wyższego rzędu, tak jak niewielka jest odległość między najniższymi zwierzętami a roślinami. Otóż bezwzględnie pierwszym jest rząd Osób Boskich, którego ostatnią Osobą jest Duch Święty, który jest Miłością pochodzącą; z Nią to ma powinowactwo najwyższy rząd pierwszej hierarchii, biorący nazwę od żaru miłości. Najniższym zaś rzędem pierwszej hierarchii są Trony, które z swojej nazwy mają jakieś powinowactwo z Panowaniami, bowiem zdaniem Grzegorza: Trony to ci, „poprzez których Bóg sprawuje Swoje rządy”¹². Otrzymują bowiem Boże oświecenia, żeby bezpośrednio sami oświecali drugą hierarchię, do której należy planowanie czy rozdzielanie Bożych posług. Dalej, rząd: Władze ma powinowactwo z rzędem Zwierzchności, bowiem do Władzy należy wydawać podwładnym zarządzenie do wykonania; a to zarządzenie natychmiast podejmują Zwierzchności, gdyż - jak sama ich nazwa wskazuje - są pierwsi w wykonywaniu Bożych posług; mają one bowiem pod swoją opieką rządy nad narodami i królestwami, a to jest pierwsza i szczególna posługa wśród Bożych posług, gdyż „dobro narodu jest bardziej Boskie niż dobro jednego człowieka”¹³. Stąd u Daniela spotykamy te słowa¹⁴. „Książę królestwa Persów sprzeciwił mi się”.

Również i układ rzędów przyjęty przez Grzegorza jest uzasadniony. Skoro bowiem do Panowań należy określanie i nakazywanie tego, co dotyczy Bożych posług, rzędy im podległe układają się między sobą w zależności od układu stworzeń, dla których sprawują Boże posługi. Otóż zdaniem Augustyna: „Ciała są rządzone według jakiegoś porządku: niższe przez wyższe, a wszystkie przez duchowe stworzenie, zaś zły duch przez ducha dobrego”¹⁵. Stosownie do tego pierwszy rząd po Panowaniach zwie się: Zwierzchności; on to przewodzi dobrym duchom. Po nim idą Władze; ich zadaniem jest poskramianie złych duchów, tak jak - stosownie do nauki św. Pawła¹⁶ - władze ziemskie poskramiają złoczyńców. Po nich idą Moce, które rozpościerają władzę nad cielesną naturą w dokonywaniu cudów. Na końcu Archaniołowie i Aniołowie, którzy zwiastują ludziom albo wielkie sprawy, które przekraczają rozum, albo małe, które są dostępne dla rozumu.

Na 1. Dla aniołów ważniejsze jest ulegać Bogu niż przewodzić niższym; że przewodzą, płynie to z ich uległości. I dlatego te rzędy, których nazwy napomykają o przełożeniu, nie są najwyższe, ale raczej te, których nazwy wyrażają kierunek ku Bogu.

Na 2. Jak się rzekło¹⁷, ta bliskość Boga, o jakiej mówi nazwa Tronów, przysługuje również Cherubinom i Serafinom: i to w wyższym stopniu.

Na 3. Jak już wyżej powiedziano¹⁸, poznawanie polega na tym, że rzeczy poznawane są w poznającym, zaś miłość polega na tym, że miłujący jednoczy się z rzeczą miłowaną. Otóż istoty wyższe w znakomitszy sposób są w samych sobie niż w rzeczach niższych; na odwrót, istoty niższe w znakomitszy sposób są w istotach wyższych niż w samych sobie. I dlatego poznawanie rzeczy niższych od siebie jest czymś wyższym i szlachetniejszym niż miłość do nich; na odwrót, miłość do istot wyższych, zwłaszcza do Boga, jest czymś wyższym i szlachetniejszym niż ich poznawanie.

Na 4. Jeśli ktoś dokładnie rozpatrzy układ rzędów według Dionizego i Grzegorza, ten stwierdzi, że w samej rzeczy mało lub nic się nie różnią. Grzegorz bowiem wyjaśnia nazwę Zwierzchności w tym znaczeniu, że one „stoją na czele dobrych duchów”¹⁹. To samo jednak przysługuje Mocom, o ile nazwę Moce pojmuje się jako siłę czy męstwo udzielone niższym duchom do skutecznego wykonywania Bożych posług. Dalej, Moce w ujęciu Grzegorza, jak się zdaje, znaczą to samo, co Zwierzchności w ujęciu Dionizego. Pierwsze bowiem miejsce wśród Bożych posług zajmuje dokonywanie cudów, gdyż przez to gotuje się drogę posłannictwu Archaniołów i Aniołów.

A r t y k u ł 7

CZY RZĘDY ANIELSKIE ZOSTANĄ PO DNIU SĄDU OSTATECZNEGO ?

Zdaje się, że rzędy anielskie nie zostaną po dniu sądu ostatecznego, bo:

1. Św. Paweł pisze¹, że Chrystus przekaze królowanie Bogu i Ojcu, gdy pokona wszelką Zwierzchność i Władzę, a to stanie się przy końcu świata. Z tego samego powodu w tym dniu i wszystkie inne rzędy ulegną zagładzie.

2. Zadaniem anielskich rzędów jest oczyszczanie, oświecanie i doskonalenie. Lecz po dniu sądu jeden anioł nie będzie oczyszczał, oświecał i doskonalił drugiego, gdyż nie będą czynić postępów w wiedzy. Na próżno by więc zostały rzędy anielskie.

3. Apostoł pisze o aniołach², że „są oni wszyscy duchami przeznaczonymi do usług, posłanymi na pomoc tym, którzy mają osiąść zbawienie”. Jak z tego widać, usługi aniołów zmierzają ku temu, żeby doprowadzić ludzi do zbawienia. Lecz do dnia sądu wszyscy wybrani osiągną zbawienie. A więc po dniu sądu zbędne będą usługi i rzędy aniołów.

Wbrew temu są słowa Pisma św.³: „Gwiazdy, trwając w rzędzie i w biegu swoim ...”: co glosa⁴ odnosi do aniołów A więc aniołowie na zawsze pozostaną w swoich rzędach.

Odpowiedź: W rzędach anielskich można dostrzec: po pierwsze, odrębność stopni; po drugie, wykonywanie posług. Otóż, jak wyżej ustalono⁵, w aniołach ta odrębność stopni zasada się na różnicy łaski i natury: jedna też i druga różnica na zawsze pozostanie w aniołach. Nie może być w nich zniesiona różnica natur, bo uległaby zniszczeniu ich natura. Również i różnica chwały zostanie w nich na zawsze: uzależniona od różnicy poprzedzającej zasługi.

Wykonywanie zaś posług anielskich po dniu sądu ostatecznego częściowo pozostanie a częściowo ustanie. Ustanie, jeśli chodzi o posługi zmierzające do doprowadzenia niektórych do celu. Pozostanie, jeśli harmonizuje z osiągnięciem celu ostatecznego; tak jak inne są zadania rang wojskowych w bitwie, a inne po zwycięstwie.

Na 1. Przy końcu świata zaniknie jedynie działanie Zwierzchności i Władz prowadzące innych do celu - nie zmierza się przecież do celu, skoro się go już osiągnęło. I taka też jest myśl św. Pawła, który pisze: „Gdy przekaże królowanie Bogu i Ojcu”, tzn. gdy doprowadzi wiernych do rozkoszowania się samym Bogiem.

Na 2. Działanie jednego anioła w drugim aniele należy sobie przedstawić na podobieństwo czynności poznawczych, jakie odbywają się w naszej myśli. Otóż w pracy poznawczej naszej myśli spotykamy wiele czynności, a są one uporządkowane według porządku: przyczyna - skutek. Tak właśnie poprzez wiele pośrednich przesłanek dochodzimy stopniowo do jednego wniosku. Jasne jest, że poznanie wniosku zależy od wszystkich poprzedzających pośrednich przesłanek: nie tylko gdy chodzi o nową zdobycz wiedzy lecz także gdy chodzi o zatrzymywanie wiedzy. Znakiem tego jest to, że gdy ktoś zapomni którąś z poprzedzających pośrednich przesłanek, już nie może znać wniosku znajomością mającą wartość wiedzy, a tylko mającą wartość opinii i wiary, jako że już nie zna porządku przyczynowego.

Skoro więc niżsi aniołowie poznawają prawzory Bożych dzieł dzięki światłu wyższych aniołów, to ich poznawanie zależy od światła wyższych aniołów nie tylko co do nowej zdobyczy wiedzy, lecz także co do zatrzymania poznania. Chociaż więc po dniu sądu ostatecznego niżsi aniołowie nie będą czynić postępów w poznawaniu jakichś rzeczy, to jednak z tego powodu nie jest wykluczone oświecanie ich przez wyższych aniołów

Na 3. Owszem, po dniu sądu ostatecznego ludzie nie będą więcej potrzebowali posługi aniołów w doprowadzaniu do zbawienia, jednakowoż ci, którzy już osiągną zbawienie, będą nadal - za posługą aniołów - otrzymywać jakieś oświecenie.

Artykuł 8

CZY LUDZIE MOGĄ BYĆ WŁĄCZANI DO RZĘDÓW ANIELSKICH ?

Zdaje się, że ludzie nie bywają włączani do rzędów anielskich, bo:

1. Hierarchia ludzka zajmuje miejsce pod najniższą hierarchią niebieską, tak jak ta ostatnia pod środkową, a środkowa pod pierwszą. Lecz aniołowie najniższej hierarchii nigdy nie bywają przenoszeni do środkowej lub do pierwszej. A więc i ludzie nie bywają przenoszeni do rzędów anielskich.

2. Do rzędów anielskich należą niektóre zadania, np. stróżować, czynić cudy, poskramiać złe duchy itp., co nie wydaje się przysługiwać duszom świętych. Nie bywają więc one przenoszone do rzędów anielskich.

3. Jak dobrzy aniołowie nakłaniają do dobrego, tak złe duchy - do złego. Otóż błędem by było twierdzić, że dusze złych ludzi przemieniają się w złe duchy; św. Jan Chryzostom stanowczo temu zaprzecza¹. Nie, wydaje się więc, żeby dusze świętych miały być wcielane w rzędy aniołów.

Wbrew temu Pan Jezus mówi o świętych, że „będą jako aniołowie w niebie”².

Odpowiedź: Jak wyżej powiedziano³, rzędy aniołów wyodrębniają się tak według stanu natury, jak i według darów łaski. Jeżeli zatem rozpatrujemy rzędy aniołów jedynie według stopnia ich natury, to ludzie w żaden sposób nie mogą być włączani w rzędy aniołów: zawsze bowiem zostaje odrębność natur. Mając to na uwadze, niektórzy⁴ głosili, że ludzie w żaden sposób nie mogą dojść do zrównania się z aniołami. Ale to jest błędne; jest bowiem sprzeczne z obietnicą Chrystusa zapowiadającego, że uczestnicy zmartwychwstania będą równi aniołom w niebie⁵. To bowiem, co jest ze strony natury, gra rolę podstawy materialnej, gdy chodzi o naturę rzędu; natomiast jej uwieńczeniem jest to, co przynosi dar łaski; a ta zależy od szczodrości Boga, a nie z porządku natury. I dlatego z daru łaski ludzie mogą sobie wysłużyć tak wielką chwałę, że zrównają się z aniołami bez względu na stopień ich rzędu. A to znaczy tyle, co włączanie ich do rzędów anielskich.

Zdaniem wszakże niektórych⁶ do rzędów anielskich nie będą włączani wszyscy, którzy się zbawiają, ale tylko dziewice lub doskonali. Inni będą tworzyć swój osobny rząd, jakby oddzielony i przeciwstawiony całej społeczności aniołów. To jednak jest sprzeczne z nauką Augustyna, który powiada⁷, że nie będzie dwóch społeczności: ludzi i aniołów, ale jedna, „bo szczęściem wszystkich jest przyłgnięcie do Boga”.

Na 1. Jak już ustalono⁸, aniołom udzielono łaski proporcjonalnie do danych natury; z ludźmi jest inaczej. I dlatego jak niżsi aniołowie nie mogą być przeniesieni do stopnia natury aniołów wyższych, tak też nie mogą być podniesieni do ich stopnia łaski.

Natomiast ludzie mogą wzbić się do [bardziej lub mniej wyższego] stopnia łaski, ale nie mogą zamienić swojej natury na równą aniołom.

Na 2. Zgodnie z porządkiem natury aniołowie zajmują środkowe miejsce między nami a Bogiem. I dlatego według powszechnego prawa zarządzają oni zarówno sprawami ludzkimi jak i wszystkimi ciałami. Natomiast ludzie święci - także po zakończeniu ziemskie go życia - mają tę sama naturę co i my. Stąd też według powszechnego prawa nie zarządzają sprawami ludzkimi, ani - jak pisze Augustyn: „nie mieszają się do spraw ludzi żyjących”⁹. Wszelako - jak tenże autor pisze¹⁰ - na szczególne polecenie niekiedy jest dozwolone niektórym świętym: żywym czy umarłym spełniać tego pokroju zadania: czyniąc cuda, poskramiając złe duchy lub inne tym podobne.

Na 3. Nie jest błędem twierdzić, że źli ludzie cierpią te same męki co i złe duchy. Lecz niektórzy¹¹ błędnie utrzymywali, że złe duchy to nie co innego jak dusze zmarłych. I temu przeczy Jan Chryzostom.

ZAGADNIENIE 109

USTRÓJ ZŁYCH DUCHÓW

Następnie należy omówić ustrój czy układ złych duchów. Ujmiemy rzecz w cztery pytania: 1. Czy złe duchy dzielą się na rzędy? 2. Czy jedni mają przełożenie nad innymi? 3. Czy jeden oświeca drugiego? 4. Czy podlegają przełożeniu dobrych aniołów?

Artykuł 1

CZY ZŁE DUCHY DZIELĄ SIĘ NA RZĘDY ?

Zdaje się, że złe duchy nie dzielą się na rzędy bo:

1. Rzędy, to znak porządku. Otóż jak uczy Augustyn¹: porządek należy do pojęcia dobra, podobnie jak doń należą miara i gatunek. Na odwrót, nieporządek należy do pojęcia zła. Lecz w dobrych aniołach nie spotkasz czegoś nieuporządkowanego. A więc wśród złych duchów nie istnieje jakiś porządek, no i rzędy.

2. Rzędy anielskie należą do jakiejś hierarchii. Lecz złe duchy nie tworzą jakiejś hierarchii, która oznacza świętą władzę; są przeciw wyzbyci z wszelkiej świętości. A więc wśród złych duchów nie ma rzędów.

3. Jak się powszechnie przyjmuje, źli aniołowie upadli i odpadli z każdego rzędu aniołów. Jeżeli zatem o niektórych złych aniołach mówi się, że są z tego czy owego rzędu, bo z niego odpadli, wydaje się, że powinni nosić nazwy tych rzędów, z których odpadli. Nigdzie jednak nie spotyka się, żeby ktoś nazywał ich Serafinami, Tronami lub Panowaniami. A więc z tego samego powodu nie należą do innych rzędów.

Wbrew temu są słowa Apostoła²: „Nie toczymy bowiem walki przeciw krwi i ciału, lecz przeciw Zwierchnościom, przeciw Władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności”.

Odpowiedź: Jak już powiedziano³, w rzędzie anielskim uwzględniamy i stopień natury, i stopień łaski. Łaska zaś ma dwa stany: niedoskonały - jest to stan zasługiwania, oraz doskonały - jest to stan uwieńczenia chwałą. Jeżeli więc bierzemy pod uwagę rzędy anielskie w odniesieniu do uwieńczenia chwałą, to złe duchy ani nie są w rzędach anielskich, ani też w nich nigdy nie były. Jeżeli zaś bierzemy pod uwagę rzędy anielskie w odniesieniu do tego, co dotyczy łaski niedoskonałej, to złe duchy były kiedyś w rzędach aniołów, lecz z nich wypadły. stosownie do tego cośmy wyżej wyłuszczyli⁴ mianowicie że wszyscy aniołowie byli stworzeni w łasce. Natomiast jeśli bierzemy rzędy w odniesieniu do tego, co dotyczy natury, to nadal są w rzędach, gdyż - jak pisze Dionizy⁵ - nie utracili danych natury.

Na 1. Jak już o tym była mowa⁶, dobro może występować bez zła, natomiast zło nie może występować bez dobra. I dlatego wśród złych duchów, o ile mają dobrą naturę, istnieje porządek.

Na 2. Ustrój czy porządek istniejący wśród złych duchów od strony Boga porządkującego jest święty: posługuje się bowiem złymi duchami dla Siebie samego. Lecz ze strony woli złych duchów nie jest święty, bo nadużywają swojej natury do złego.

Na 3. Serafinom nadano taką nazwę od żaru ich miłości do Boga; Tronom nadano taką nazwę z powodu zamieszkiwania w nich Boga; nazwa Panowań nasuwa myśl o jakiejś wolności; a to wszystko jest przeciwieństwem grzechu. I dlatego tych nazw nie przyznaje się grzesznym aniołom.

Artykuł 2

CZY U ZŁYCH DUCHÓW SĄ PRZEŁOŻENI I PODWŁADNI: CZY ISTNIEJE PRZEŁOŻEŃSTWO ?

Zdaje się, że u złych duchów nie istnieje przełożenie, bo :

1. Wszelkie przełożenie zasadza się na jakimś porządku sprawiedliwości. Lecz złe duchy zerwały całkowicie z porządkiem sprawiedliwości. A więc nie ma u nich przełożenia.

2. Nie ma przełożenia bez podlegania i posłuszeństwa. Te jednak nie mogą istnieć bez zgody, a tej wcale nie spotkasz wśród złych duchów, o czym świadczą te oto słowa: „Między pysznymi zawsze są spory”¹. A więc u złych duchów nie ma przełożenia.

3. Jeżeli u nich jest jakieś przełożenie, to albo wypływa ono z ich natury, albo jest następstwem ich winy czy kary. Otóż nie wypływa z ich natury, bo podleganie i niewola nie jest z natury, ale jest skutkiem grzechu. Nie jest też następstwem winy lub kary, bo w takim razie złe duchy z wyższego rządu, którzy cięższy grzech popełnili, podlegaliby niższemu. Nie ma więc mowy o jakimś przełożeniu u złych duchów.

Wbrew temu glosa do listu św. Pawła pisze². „Jak długo świat istnieje: aniołowie nad aniołami, ludzie nad ludźmi, złe duchy na złymi duchami mają przełożenie”.

Odpowiedź: Gdy mamy wielość rzeczy, których natury są sobie przyporządkowane, to - ponieważ czynności płyną z samej natury rzeczy - również i czynności tychże rzeczy muszą być sobie wzajem przyporządkowane. Widać to na przykładzie rzeczy cielesnych: ponieważ naturalnym porządkiem niższe ciała są niżej ciał niebieskich, dlatego ich czynności ruchy są podległe czynnościom i ruchom ciał niebieskich. Otóż z tego, cośmy wyżej powiedzieli³, jest jasne, że niektóre ze złych duchów naturalnym porządkiem są podległe innym. Stąd też i ich czynności są podległe czynnościom wyższych. I właśnie w tym tkwi sedno przełożenia, mianowicie że czynność podwładnego jest podległa czynności przełożonego. Tak więc sam naturalny układ czy ustrój istniejący wśród złych duchów tego wymaga, żeby istniało u nich przełożenie. - Jest to również zgodne z Bożą mądrością, która nie dopuszcza, żeby cokolwiek we wszechświecie zostało nieuporządkowane, ale „sięga potężnie od krańca do krańca i włada wszystkim z dobrocią”⁴.

Na 1. Przełożenie złych duchów nie opiera się na ich sprawiedliwości, ale na sprawiedliwości Boga, który wszędzie zaprowadza porządek.

Na 2. Zgoda panująca u złych duchów i sprawiająca, że jedni są posłuszni drugim, nie płynie z łączącej ich wzajem przyjaźni, ale ze wspólnej im wszystkich niegodziwości; powodowani nią nienawidzą ludzi i sprzeciwiają się Bożej sprawiedliwości. Zaiste, jest znamienne dla złych i bezbożnych ludzi, że dla skutecznienia własnej niegodziwości przyłączają się do tych, których uznawają za potężniejszych w sile, no i stają się im podlegli.

Na 3. Złe duchy nie są z natury równe sobie. Stąd też istniejące u nich przełożenie oparte jest na naturze. U ludzi to nie zachodzi, bo z natury są sobie równi. A to, że niższe złe duchy są podległe wyższym, nie wychodzi tym drugim na dobre, ale raczej na złe: albowiem jeśli czynienie zła jest znakiem największej nędzy, to przewożenie nad czynieniem zła jest tym bardziej znakiem najgorszej nędzy.

Artykuł 3

CZY U ZŁYCH DUCHÓW WYSTĘPUJE OŚWIECANIE ?

Zdaje się, że u złych duchów występuje oświecanie, bo:

1. Oświecanie polega na ujawnianiu prawdy. Lecz jeden zły duch może drugiemu ujawniać prawdę, jako że wyższe złe duchy, odznaczając się większą bystrością umysłu, mają większą wiedzę naturalną. A więc wyższe złe duchy mogą oświecać niższe.

2. Ciało nadmiernie obfitujące w światło może oświecać ciało, któremu brak światła; tak właśnie słońce oświeca księżyc. Lecz wyższym złym duchom udzielono obficie światła naturalnego niż niższym. A więc chyba wyższe złe duchy mogą oświecać niższe.

Wbrew temu: jak się rzekło¹, oświecanie pociąga za sobą oczyszczanie i doskonalenie. Lecz oczyszczanie jest obce złym duchom n stosownie do słów. „Co może oczyścić się rzeczą nieczystą ?”². A więc obce jest im także oświecanie.

Odpowiedź: U złych duchów nie może zachodzić oświecanie we właściwym znaczeniu. Powiedzieliśmy bowiem wyżej³, że we właściwym znaczeniu oświecanie jest ujawnianiem prawdy, o ile ona odnosi się do Boga, który oświeca każdy umysł. Ale i mowa może służyć ujawnianiu prawdy n gdy np. jeden anioł ujawnia drugiemu to co myśli. Otóż przewrotność złych duchów cechuje ton że jeden nie sili się zwrócić drugiego ku Bogu, ale raczej odwieść od porządku Bożego. I dlatego jeden zły duch nie oświeca drugiego; może jednak jeden drugiemu oznajmiać - na sposób mowy - to co myśli.

Na 1. Nie każde ujawnianie prawdy jest oświecaniem, ale tylko ton które wyżej przedstawiliśmy⁴.

Na 2. Jeśli brać pod uwagę ton co dotyczy naturalnego poznawania, to ujawnianie prawdy nie jest konieczne ani u aniołów, ani u złych duchów. a to dlatego że jak powiedziano⁵, zaraz na początku, skoro tylko zostali stworzeni, poznawali wszystko n co należy do naturalnego poznawania. I dlatego większa pełność naturalnego światła, nie może być powodem o mają wyższe złe duchy.

Artykuł 4

CZY DOBRYM ANIOŁOM PRZYSŁUGUJE PRZEŁOŻEŃSTWO NAD ZŁYMI ANIOŁAMI ?

Zdaje się, że dobrzy aniołowie nie mają przełożenstwa nad złymi aniołami, bo:

1. Przełożenstwo aniołów ma głównie na uwadze oświecanie. Lecz źli aniołowie - to ciemności! Nie są oświeceni przez dobrych aniołów. A więc dobrzy aniołowie nie mają przełożenstwa nad złymi aniołami.

2. Cokolwiek złego czynią podwładni, spada to na przełożonego: na jego niedbalstwo. Lecz złe duchy czynią wiele złego. Jeżeli przeto są pod przełożenstwem dobrych aniołów, to chyba należy ich posądzić o niedbalstwo, a to nie licuje.

3. Jak wyżej powiedziano¹, przełożenstwo aniołów zasadza się na porządku natury i z niego wyrasta. Otóż, jak się powszechnie przyjmuje, jeśli złe duchy odpadły z każdego rzędu, to wielu z nich porządkiem natury zajmuje wyższe miejsce niż wielu dobrych aniołów. A więc nie nad wszystkimi złymi duchami dobrzy aniołowie mają przełożenstwo.

Wbrew temu Augustyn tak się wypowiada². „Duch życia, który jest odstępą i grzesznikiem, jest rządzony przez ducha życia: rozumnego, pobożnego i

sprawiedliwego”; zaś Grzegorz tak pisze³: „Panowania są to aniołowie, których władzy podlegają wraże moce”.

Odpowiedź: Przełożństwo w całej swej treści i układzie czy ustroju znajduje się najpierw i wyjściowo w samym Bogu. Stworzeniom udziela go Bóg zależnie od tego, jak są bliżej Niego: bowiem te stworzenia mają wpływ na inne, które są doskonalsze i bliższe Bogu. Najwyższą zaś doskonałością, przez którą stworzenia są najbardziej bliskie Bogu, cieszą się te stworzenia, które już rozkoszują się samym Bogiem: i do nich właśnie należą święci aniołowie; tej to doskonałości pozbawione są złe duchy. I dlatego dobrzy aniołowie mają przełożństwo nad złymi duchami i nimi rządzą.

Na 1. Bóg poprzez świętych aniołów objawia złym duchom wiele ze swoich tajemnic; bowiem wymaga tego Boska sprawiedliwość, żeby niejedno działo się przez złe duchy: czy to dla karania złych, czy też dla wyćwiki dobrych; tak jak w sprawach ludzkich: ławnicy sędziego wyjawiają katom jego wyrok. A te wyjawiania - ujmowane od strony wyjawiających aniołów - są oświeceniami, jako że odnoszą się do Boga. Natomiast ze strony złych duchów nie są oświeceniami, jako że nie odnoszą ich do Boga, ale do uskuteczniania własnej nikczemności.

Na 2. Święci aniołowie są rzecznikami Bożej mądrości. Stąd to jak Boża Mądrość dopuszcza, żeby źli aniołowie i ludzie czynili niejedno zło, a to ze względu na dobro, które On z tego wywodzi, tak i dobrzy aniołowie nie powstrzymują całkowicie złych od szkodenia.

Na 3. Anioł, który jest niższy według porządku natury, jest przełożonym nad złymi duchami, mimo że oni według porządku natury są w wyższym rzędzie. Jest tak dlatego, że moc Boskiej sprawiedliwości, której całkowicie ulegają dobrzy aniołowie, jest potężniejszą i ważniejszą niż naturalna moc aniołów. Tak według Apostoła dzieje się i między ludźmi: „Człowiek duchowy rozsądza wszystko”⁴, a zdaniem Filozofa „Człowiek cnotliwy jest prawidłem i miarą wszystkich ludzkich postępów”⁵.

ZAGADNIENIE 110

WŁADZA ANIOŁÓW NAD CIELESNYM STWORZENIEM

Z kolei należy omówić przewodnictwo aniołów nad cielesnym stworzeniem. Stawiamy sobie cztery pytania:

1. Czy aniołowie sprawują rządy nad cielesnym stworzeniem? 2. Czy cielesne stworzenie jest na skinienie posłuszne aniołom? 3. Czy aniołowie mogą swoją siłą poruszać bezpośrednio sami ciała z miejsca na miejsce? 4. Czy aniołowie dobrzy lub źli mogą czynić cuda?

Artykuł 1

CZY ANIOŁOWIE ZARZĄDZAJĄ CIELESNYM STWORZENIEM ?

Zdaje się, że aniołowie nie zarządzają cielesnym stworzeniem, bo:

1. Rzeczy mające wyznaczony z góry sposób działania nie potrzebują, żeby jakiś zwierzchnik nimi zarządzał. Dlatego bowiem potrzebujemy, żeby ktoś nami rządził, byśmy nie postępowali inaczej niż trzeba. Otóż cielesne rzeczy mają wyznaczone z góry czynności z samych swoich natur danych im przez Boga. Nie potrzebują więc, żeby nimi zarządzali aniołowie.

2. Wśród bytów jest taki porządek, że wyższe rządzą niższymi. Lecz wśród ciał jedne uchodzą za niższe, zaś inne za wyższe. Zatem wyższe rządzą niższymi. A więc nie ma potrzeby, żeby nimi zarządzali aniołowie.

3. Różne rzędy aniołów wyodrębniamy według różnych zadań. Jeśli zatem aniołowie zarządzają cielesnym stworzeniem, to tyle będzie zadań [no i rzędów] aniołów n ile jest gatunków rzeczy. Ale to jest sprzeczne z tym, cośmy wyżej ustalili¹. A więc aniołowie nie zarządzają cielesnym stworzeniem.

Wbrew temu Augustyn pisze: „Wszystkie stworzenia są rządzone przez ducha rozumnego”²; a Grzegorz tak: „W tym widzialnym świecie nic nie może się dzieć inaczej, jak tylko na zarządzenie niewidzialnego stworzenia”³.

Odpowiedź: Czy w sprawach ludzkich, czy w rzeczach naturalnych powszechnie stwierdzamy to, że władza powszechna, tj. wyższego szczebla, rządzi i kieruje władzą partykularną, tj. niższego szczebla. Tak np. władza wojewody zależy od Władzy i rządów króla. Również i u aniołów - jak powiedziano⁴ - jest tak, że wyżsi, którzy przewodzą niższym, mają wiedzę [formy poznawcze] bardziej ogólną. Otóż dla każdego jest jasne, że moc każdego ciała jest bardziej partykularna, tj. ograniczona niż moc duchowej istoty, bo wszelka forma cielesna jest formą zindywidualizowaną przez materię i ograniczoną do określonego miejsca i czasu; natomiast formy niematerialne są oderwane od materii i są myślące. Stąd też jak niżsi aniołowie, którzy mają formy poznawcze mniej ogólne, bywają rządzeni przez wyższych, tak wszystkie cielesne rzeczy są rządzone przez aniołów. - I to jest zdanie nie tylko świętych doktorów chrześcijaństwa, lecz także wszystkich filozofów, którzy uznawali istnienie niecielesnych istot.

Na 1. Owszem, cielesne rzeczy mają z góry wyznaczone czynności, ale te czynności wykonują li tylko wtedy, gdy je ktoś ku nim poruszy, bo właściwe dla ciała jest to, że działa dopiero wtedy n gdy jest poruszane. Stąd potrzeba, żeby cielesne stworzenie było poruszane przez duchowe.

Na 2. Argumentacja zarzutu opiera się na zdaniu Arystotelesa⁵. Według niego, ciała niebieskie są poruszane przez istoty duchowe. Silił się on nawet ustalić ich liczbę: miała ona odpowiadać ilości ruchów, jakie są widoczne w ciałach niebieskich. Nie uznawał jednak istnienia jakichś istot duchowych, które by miały bezpośrednie władztwo nad niższymi ciałami, chyba być może dusze ludzkie. Utrzymywał tak dlatego, że według

jego obserwacji czynności, jakie dokonują się w niższych ciałach. są li tylko naturalne; do nich zaś wystarcza ruch ciał niebieskich.

Ale my przyjmujemy, że - poza naturalnymi czynnościami ciał - w niższych ciałach dzieje się jeszcze niejedno, do czego nie wystarczają siły ciał niebieskich. I dlatego według nas trzeba koniecznie uznać, że aniołowie mają bezpośrednie zwierzchnictwo nie tylko nad ciałami niebieskimi lecz także i nad niższymi. ziemskimi.

Na 3. Różne są wypowiedzi Filozofów na temat istot niematerialnych. I tak: zdaniem Platona są to idee i gatunki postrzegalnych ciał⁶, przy czym jedne są ogólniejsze od drugich⁷. Stąd też utrzymywał, że istoty niematerialne mają bezpośrednie zwierzchnictwo nad wszystkimi postrzegalnymi ciałami: różne nad różnymi⁸. Według Arystotelesa⁹, istoty niematerialne nie są gatunkami postrzegalnych ciał, ale czymś wznioślejszym i powszechniejszym [co do zakresu władzy] . Stąd też nie przyznawał im¹⁰ bezpośredniego zwierzchnictwa nad pojedynczymi ciałami, a tylko nad powszechnymi przyczynami działającymi, jakimi są ciała niebieskie. Awicenna¹¹ obrał środkową drogę: wraz z Platonem uznawał istnienie jakiejś duchowej istoty zarządzającej bezpośrednio sferą istot czynnych i biernych. Jak Platon tak i on utrzymywał, że formy tychże rzeczy postrzegalnych pochodzą od istot niematerialnych. Różnił się od Platona, bo przyjmował istnienie jednej tylko istoty niematerialnej zarządzającej wszystkimi niższymi ciałami, której dał miano: inteligencja czynna, względnie działająca.

Święci doktorowie tak jak platończycy głosili, że różne istoty duchowe zarządzają różnymi cielesnymi rzeczami. I tak Augustyn pisze: „Na tym świecie każda rzecz widzialna ma nad sobą władzę anielską, która nią rządzi”¹². Damascen: „Diabeł należał do tych mocy anielskich, które miały władzę nad sprawami ziemskimi”¹³. Orygenes w komentarzu do *Księgi Liczb*¹⁴. „Gdy oślica zobaczyła anioła, stwierdziła, że świat potrzebuje aniołów którzy by sprawowali władzę nad zwierzętami i ich rozrodczością, tudzież nad wzrostem krzewów, roślin i innych rzeczy”¹⁵. Takie stanowisko należy zajmować nie z tego powodu, że dany anioł odpowiednio do swojej natury raczej jest sposobny do zwierzchnictwa nad zwierzętami niż nad roślinami, gdyż każdy anioł, nawet najmniejszy ma większą i więcej obejmującą moc niż jakikolwiek rodzaj cielesnych rzeczy, ale z innego powodu - mianowicie że to jest z zarządzenia i planu Bożej mądrości, która różnym rzeczom wyznaczyła różnych zwierzchników.

Z tego bynajmniej nie wynika, że jest więcej rzędów aniołów niż dziewięć. /20/ Jak bowiem wyżej powiedziano¹⁶, rzędy wyodrębniamy według bardzo ogólnych zadań. Dlatego to zdaniem Grzegorza¹⁷, jak do rzędu: Władze należą wszyscy aniołowie, którzy jako sobie właściwą mają zwierzchnią władzę nad złymi duchami, tak do rzędu: Moce bodajże należą wszyscy aniołowie, którzy mają zwierzchnią władzę nad rzeczami czysto cielesnymi; za ich bowiem posługa niekiedy również dzieją się cuda.

Artykuł 2

CZY CIELESNA MATERIA JEST POSŁUSZNA ANIOŁOM NA SKINIENIE ?

Zdaje się, że cielesna materia jest posłuszna aniołom na skinienie, bo:

1. Większa jest moc anioła niż moc duszy. Otóż materia cielesna człowieka jest posłuszna pomyśleniom duszy. Pod wpływem tychże pomyśleń ciało ulega zmianie stając się ciepłe lub zimne, a niekiedy nawet zdrowe lub chore. Tym bardziej więc cielesna materia winna ulegać zmianie na skutek pomyśleń anioła.

2. Co zdoła niższa siła, zdoła i wyższa. Lecz siła anioła jest wyższa niż siła ciała. Aliści ciało swoją mocą może przemienić cielesną materię wprowadzając w nią inną formę; tak to np. ogień rodzi ogień w innej rzeczy. O wiele więc bardziej aniołowie swoją mocą mogą przemieniać cielesną materię nadając jej inną formę.

3. Jak powiedziano¹, aniołowie zarządzają całą naturą cielesną. Z tego, jak się zdaje, wynika, że ciała są dla aniołów jakby narzędziami; bowiem sedno narzędzia tkwi w tym, że porusza samo będąc poruszane. Otóż w skutkach znajduje się coś, co jest spowodowane siłą głównych, wyższych przyczyn sprawczych, a co nie może stać się mocą narzędzia - i to właśnie jest czymś głównym w skutku. Wyjaśniają nam to przykłady: trawienie pokarmu dokonuje się mocą naturalnego ciepła, które jest narzędziem duszy, jej władzy odżywiania się; ale że z tego powstaje żywe ciało, to już dokonuje się mocą duszy. Podobnie jest z drewnem: rzeczą piły jest, aby było porżnięte, ale żeby ono otrzymało postać łóżka, tego już dokonuje umiejętność rzemieślnicza. A więc forma substancjalna, która zajmuje szczytowe miejsce wśród skutków cielesnych, powstaje mocą aniołów. Zatem materia jest posłuszna aniołom w nabywaniu formy.

Wbrew temu są słowa Augustyna: „Nie należy sądzić, iż widzialna materia rzeczy jest na skinienie posłuszna aniołom – przestępcom, ale samemu tylko Bogu”².

Odpowiedź: Według platończyków³, formy które są w materii mają swoją przyczynę w niematerialnych formach. Uważali, że formy materialne są jakimś uczestniczeniem, tj. jakby jakąś cząsteczką form niematerialnych. Za nimi poszedł Awicenna, ale tylko w jednym, mianowicie uważał, że wszystkie formy które są w materii, pochodzą od pomysłów inteligencji⁴ i że cielesne przyczyny działające jedynie przystosowują materię do przyjęcia form⁵: Myślicieli tych bodajże wprowadziło w błąd ich mniemanie, że forma powstaje jakby dla samej siebie - niezależnie od czegoś innego, i że pochodzi od jakiegoś czynnika formalnego. Tymczasem - jak tego Filozof dowodzi⁶ - tym, co właściwie staje się, jest rzecz scalona z materii i formy. n ta dopiero właściwie jest bytem samoistnie bytującym. Co do formy to ona nie jest bytem tak, żeby sama istniała, ale tak, że dzięki niej coś istnieje; jak z tego widać, forma właściwie nie staje się; to bowiem staje się, co ma mieć istnienie, gdyż stawanie się jest nie czym innym, jak drogą do istnienia.

Otóż dla każdego jest jasne, że to, co jest uczynione, podobne jest do tego, kto to uczynił; każda bowiem przyczyna sprawcza czyni to, co do niej jest podobne. I dlatego

ton co czyni rzeczy naturalne, ma podobieństwo do rzeczy złożonej z materii i formy, bo albo samo jest złożone z materii i formy, tak jak ogień nieci ogień, albo cała rzecz złożona i co do materii, i co do formy zawiera się w jego mocy - co jest właściwe Bogu. Ostatecznie więc wszelkie nadawanie formy materii albo jest bezpośrednio dziełem Boga, albo dziełem jakiejś cielesnej przyczyny sprawczej, nie zaś bezpośrednio dziełem anioła.

Na 1. Nasza dusza łączy się z ciałem jako jego forma. Nic więc dziwnego, jeśli na skutek jej pomyśleń ciało doznaje różnorodnych przemian, zwłaszcza że ruch zmysłowego pożądania, który pociąga za sobą jakąś zmianę w ciele, podlega rozkazowi rozumu. Natomiast stosunek anioła do ciał naturalnych jest zgoła inny. A więc argumentacja zarzutu niczego nie dowodzi.

Na 2. Co zdoła siła niższa, zdoła i siła wyższa, ale nie w ten sam sposób, lecz znamienitszy: tak jak myśl poznaje rzeczy postrzegalne w znamienitszy sposób niż to czynią zmysły. I w ten to sposób anioł w znamienitszy sposób przemienia cielesną materię niż to czynią cielesne przyczyny sprawcze, mianowicie poruszając - jako przyczyna wyższa - same owe cielesne przyczyny sprawcze.

Na 3. Nic nie wadzi, żeby mocą aniołów działały się w przyrodzie jakieś skutki, do dokonania których siły cielesnych przyczyn sprawczych są niewystarczające. Ale to jeszcze nie znaczy, że materia jest posłuszna aniołom na skinienie; tak jak i kucharzom materia nie jest na skinienie posłuszna, gdy taką czy inną strawę gotują za pomocą ognia, kierując umiejętnie jego siłą - tego by jednak ogień sam przez się nigdy nie dokonał. Nie przekracza siły cielesnej przyczyny sprawczej doprowadzenie materii do tego urzeczywistnienia, jakim jest forma substancjalna, gdyż podobny z natury czyni rzecz podobną do siebie.

Artykuł 3

CZY ANIOŁ MOŻE PORUSZAĆ CIAŁA LOKALNIE I CZY W WYKONYWANIU RUCHÓW LOKALNYCH CIAŁA SĄ ULEGŁE ANIOŁOM ?

Zdaje się, że ciała w wykonywaniu ruchu lokalnego nie są uległe aniołom, bo:

1. Ruch lokalny ciał naturalnych zasadza się na ich formie. Lecz aniołowie - jak powiedziano¹ - nie powodują form ciał naturalnych. A więc nie mogą też powodować w nich ruchu lokalnego.

2. Filozof dowodzi², że ruch lokalny jest pierwszym wśród ruchów. Lecz aniołowie nie mogą powodować innych ruchów np. zmieniać formę materii. A więc nie mogą też powodować ruchu lokalnego.

3. W wykonywaniu ruchu lokalnego członki ciała są posłuszne pomyśleniom duszy, jako że w samych sobie mają jakieś źródło życia. Lecz ciała naturalne nie mają w

sobie jakiegoś źródła życia. Zatem w wykonywaniu ruchu lokalnego nie są uległe aniołom.

Wbrew temu Augustyn powiada³, że aniołowie posługują się cielesnymi nasionami dla wywołania jakichś skutków. Ale tego nie mogą czynić bez ruchu lokalnego. A więc w wykonywaniu ruchu lokalnego ciała są im uległe.

Odpowiedź: Według Dionizego: „Mądrość Boża łączy końce pierwszych z początkami drugich”⁴. Widać z tego, że natura wyższa styka się z tym, co jest szczytowe w naturze niższej. Otóż cielesna natura stoi niżej natury duchowej. Zaś wśród wszystkich ruchów ciała - jak tego Filozof dowodzi⁵ – najdoskonalszym, szczytowym jest ruch lokalny. Uzasadnia się to tym, że rzecz poruszalna jako taka nie jest w możności do czegoś wewnętrznego, ale jedynie do czegoś zewnętrznego, tj. do miejsca. I dlatego cielesna natura ma to w sobie, iż może być bezpośrednio poruszana przez naturę duchową ruchem miejscowym. Stąd też filozofowie⁶ głosili, że najwyższe ciała są poruszane lokalnie przez istoty duchowe. Widzimy też, że dusza najpierw i przede wszystkim porusza ciało ruchem lokalnym.

Na 1. Poza tymi, które zasadzają się na formach, między ciałami są jeszcze inne ruchy lokalne; np. przyływ i odpływ morza nie zasadza się na formie substancjalnej wody, ale na mocy księżyca. O wiele bardziej niektóre ruchy lokalne mogą dziać się mocą istot duchowych.

Na 2. Aniołowie, powodując ruch lokalny jako pierwszy, poprzez niego mogą powodować inne ruchy: zaprzęgając mianowicie cielesne przyczyny sprawcze do wywoływania tego typu skutków; tak jak kowal posługuje się ogniem dla zmiękczenia żelaza.

Na 3. Władza anioła nie jest tak zawężona jak władza duszy. Bowiem władza ruchu duszy jest zawężona do ciała z nią istotowo złączonego; dusza ożywia je i poprzez nie może poruszać inne ciała. Natomiast władza anioła nie jest zawężona do jakiegoś ciała. Stąd też może lokalnie poruszać ciała z nim nie połączone.

A r t y k u ł 4

CZY ANIOŁOWIE MOGĄ CZYNIĆ CUDA ?

Zdaje się, że aniołowie mogą czynić cuda, bo:

1. Grzegorz tak pisze: „Moce oznaczają tych duchów, przez których częściej dzieją się znaki i cudy”¹.

2. U Augustyna czytamy: „Czarownicy czynią cudy na mocy prywatnej umowy; dobrzy chrześcijanie - mocą publicznej sprawiedliwości; źli chrześcijanie - za pomocą pozornych znaków publicznej sprawiedliwości”². Otóż czarownicy czynią cudy przez to, że - jak tenże autor pisze: „zostali wysłuchani przez złych duchów”³. Zatem złe duchy mogą czynić cudy. O wielez bardziej dobrzy aniołowie.

3. W tymże dziele Augustyn pisze: „Nie jest niedorzeczne wierzyć, że wszystko, co dzieje się w sposób widzialny może dziać się za sprawą niższych sił naszej atmosfery”⁴. Otóż kiedy pojawia się jakiś skutek, którego zwykle dokonują naturalne przyczyny, a nie jest dziełem tychże przyczyn, wówczas powiadamy: to cud, np. gdy ktoś jest uleczony z febry nie na skutek działania natury. A więc aniołowie i złe duchy mogą czynić cudy.

4. Siła wyższa nie podlega ryzom niższej przyczyny. Lecz cielesna natura jest niższą od anielskiej. A więc anioł może działać, pomijając porządek cielesnych przyczyn sprawczych, co znaczy: czynić cudy.

Wbrew temu są słowa psalmu: „On sam wielkich cudów dokonał”⁵.

Odpowiedź: Wtedy właściwie mówiąc jest cud, gdy coś zdarza się poza porządkiem natury. Do pojęcia jednak cudu nie wystarczy, żeby coś zdarzyło się poza porządkiem natury tej czy innej naturalnej rzeczy, bo w takim razie ten, kto rzuca kamień w górę, czyniłby cud, jako że to jest poza porządkiem natury kamienia. Zatem wtedy coś zwie się cudem, gdy zdarza się poza porządkiem całej stworzonej natury: a to może czynić li tylko Bóg. Cokolwiek zaś swoją własną mocą czyni anioł lub jakiegokolwiek bądź inne stworzenie, czyni to zgodnie z porządkiem ustanowionym dla natury stworzenia, a to nie jest cudem. Pozostaje więc, że sam tylko Bóg może czynić cudy.

Na 1. O niektórych aniołach mówi się, że czynią cudy: albo dlatego, że na ich życzenie Bóg je czyni: tak jak o świętych ludziach mówi się, że czynią cudy; albo dlatego, że służą jakąś posługą w dokonywaniu się cudów np. zbierając prochy w powszechnym ciał zmartwychwstaniu, lub czyniąc coś podobnego.

Na 2. Jak wyłożono⁶, wtedy zasadniczo mówiąc jest cud, gdy coś się zdarza poza porządkiem całej stworzonej natury. Ponieważ jednak nie wszystkie siły stworzonej natury są nam znane, dlatego coś zdarza się poza znanym nam porządkiem stworzonej natury: mocą stworzoną nam nieznaną, co w naszych oczach uchodzi za cud. Gdy więc złe duchy czynią coś naturalną swoją mocą, nie są to cudy zasadniczo mówiąc, a tylko w naszych oczach. I w ten sposób czarownicy czynią cudy za pomocą złych duchów.

Powiedziano, że czynią cudy „na mocy prywatnej umowy”, bo każda moc stworzona we wszechświecie ma się jak moc jakiejś prywatnej osoby w państwie. Stąd to, gdy czarownik czyni coś na mocy umowy zawartej ze złym duchem, staje się to jakby dzięki prywatnej umowie. Atoli Boska sprawiedliwość w całym wszechświecie ma się jak prawo publiczne w państwie. I dlatego o dobrych chrześcijanach, o ile czynią cudy mocą Boskiej sprawiedliwości, mówi się, że czynią je „mocą publicznej sprawiedliwości”; natomiast o złych chrześcijanach mówi się, że je czynią „za pomocą pozornych znaków publicznej sprawiedliwości”, np. wzywając imienia Chrystusa lub stosując jakieś sakramentalne zaklęcia.

Na 3. Moce duchowe mogą czynić to, co widzialnie dzieje się na świecie, używając cielesnych nasion i posługując się lokalnym ruchem.

Na 4. Owszem, aniołowie mogą czynić to i owo pomijając porządek cielesnej natury; nie mogą jednak czegoś czynić poza porządkiem całego stworzenia: a to - jak powiedziano⁷ - należy do istoty cudu.

ZAGADNIENIE 111

DZIAŁANIE ANIOŁÓW NA LUDZI

Następnie należy omówić działanie aniołów na ludzi: najpierw, czy i jak daleko mogą swoją naturalną mocą działać na ludzi; potem, jak są posyłani przez Boga dla posług na rzecz ludzi; wreszcie jak stróżują ludzi. Co do pierwszego nasuwają się cztery pytania: 1. Czy anioł może oświecać myśl człowieka? 2. Czy może działać na jego wolę? 3. Czy może działać na jego wyobraźnię? 4. Czy może działać na jego zmysły?

Artykuł 1

CZY ANIOŁ MOŻE OŚWIECAĆ CZŁOWIEKA ?

Zdaje się, że anioł nie może oświecać człowieka, bo:

1. Człowieka oświeca wiara. Stąd to Dionizy¹ oświecanie przypisuje chrztowi, który jest sakramentem wiary. Lecz wiara pochodzi bezpośrednio od Boga. Tak o tym pisze św. Paweł: „Łaską jesteście zbawieni przez wiarę. A to pochodzi nie od was, lecz jest darem Boga”². A więc człowieka nie oświeca anioł, lecz bezpośrednio sam Bóg.

2. Glosa³ do słów św. Pawła: „Bóg im to ujawnił”⁴ pisze: „Nie tylko naturalny rozum przyczynił się do tego, że ludziom ujawniły się sprawy Bożen ale również i Bóg objawił im przez swoje dzieło”, tj. przez stworzenie. Otóż jedno i drugie pochodzi bezpośrednio od Boga, mianowicie naturalny rozum i stworzenie. A więc Bóg bezpośrednio oświeca człowieka.

3. Każdy n kto doznaje oświecenia, poznaje swoje oświecenie. Lecz ludzie nie są świadomi tego, że ich aniołowie oświecają. A więc nie bywają przez nich oświeceni.

Wbrew temu Dionizy twierdzi⁵, że objawienia spraw Bożych docierają do ludzi za pośrednictwem aniołów. Te zaś objawienia - jak wyżej powiedziano⁶ - są oświeceniami. A więc aniołowie oświecają ludzi.

Odpowiedź: Jak wyżej powiedziano⁷, według porządku ustanowionego Bożą opatrnością niższe stworzenia mają podlegać działaniu wyższych stworzeń. Zatem jak wyżsi aniołowie oświecają niższych, tak aniołowie oświecają niższych od nich ludzi.

Sposób jednak obu tych oświeceń poniekąd jest podobny, a poniekąd różny. Jak bowiem już wyłożyliśmy⁸, oświecanie, które przecież jest ujawnianiem Bożej prawdy zawiera dwa składniki: pierwszym jest to, że myśl istoty niższej doznaje wzmocnienia na skutek działania nań myśli istoty wyższej. Drugim jest to, że formy myślowe, które są w

myśli istoty wyższej, są tak podawane myśli istoty niższej, żeby ona mogła je pojąć. U aniołów dzieje się to tak, że - jak wyłożono⁹ - anioł wyższy prawdę znaną sobie w bardzo ogólnej postaci, rozdrabnia i dostosowuje do pojemności niższego anioła. Natomiast ludzka myśl nie może chwycić gołej prawdy umysłowej, a to dlatego, że - jak wyżej powiedziano¹⁰ - stosownie do swojej ludzkiej natury poznaje drogą stałego nawrotu do wyobrażeń. I dlatego aniołowie podają ludziom prawdę umysłową pod podobieństwem rzeczy postrzegalnych. To miał na myśli Dionizy, pisząc: „Niemożliwe jest, żeby promień Boży zabłysnął nam inaczej, jak tylko spowity różnaitością świętych zasłon”¹¹.- Z drugiej strony ludzka myśl jako niższa doznaje wzmocnienia na skutek działania na nią myśli anielskiej. I o te dwa sposoby oświecania chodzi, gdy się mówi, że anioł oświeca ludzi.

Na 1. Wiara wymaga zaistnienia na raz dwóch czynników¹²: pierwszym jest usprawnienie myśli. Przysposabia ono myśl do posłuszeństwa woli dążącej i otwartej na Bożą prawdę; bowiem myśl uznaje prawdę wiary nie jakby zmuszona argumentacją rozumu, ale jakby z rozkazu woli. Dobitnie tę myśl wyraża Augustyn pisząc: „Ten tylko wierzy, kto chce”¹³, i jeśli o to chodzi, to wiara jest od samego tylko Boga. Drugim jest podanie wierzącemu tego, w co ma wierzyć. I wprawdzie to dzieje się przez ludzi, stosownie do słów: „Wiara rodzi się z tego, co się słyszy”¹⁴, głównie jednak przez aniołów. oni to objawiają ludziom prawdy i sprawy Boże. Stąd też aniołowie przyczyniają się waleśnie do oświecania nas wiarą. – Zwróćmy jednak uwagę na ton że aniołowie oświecają nas nie tylko o tym, co dotyczy wierzenia, ale także o tym, co dotyczy postępowania.

Na 2. Jak powiedzieliśmy¹⁵, rozum naturalny, który pochodzi bezpośrednio od Boga, może być wzmocniony przez anioła. – Podobnie, tym wyższą czerpie się prawdę umysłowo z form poznawczych pobranych od stworzeń, im myśl ludzka będzie potężniejsza. W ten sposób anioł pomaga człowiekowi, aby ze stworzeń w doskonalszy sposób dochodził do poznawania Boga.

Na 3. Działanie myśli i oświecanie można ujmować z dwóch stron. Pierwsze, od strony rzeczy poznawanej; i tak każdy n kto poznaje i doznaje oświecania, jest świadom tego, że poznaje lub doznaje oświecania, bo jest świadom tego, iż rzecz poznana jest mu jasna. Drugie, od strony początku; i tak nie każdy, kto myślą poznaje jakąś prawdę, zdaje sobie sprawę z tego, czym jest myśl, która jest początkiem umysłowej czynności. Podobnie nie każdy kogo anioł oświeca, zdaje sobie sprawę z tego, że doznaje oświecania od anioła.

Artykuł 2

CZY ANIOŁOWIE MOGĄ DZIAŁAĆ NA WOLĘ CZŁOWIEKA I JĄ ZMIENIAĆ ?

Zdaje się, że aniołowie mogą działać na wolę człowieka i ją zmieniać, bo:

1. Glosa do słów: „Aniołów swych czyni wichrami, sługi swe płomieniami ognia”¹ tak pisze: „Aniołowie są ogniem, bo płoną duchem i spalają nasze wady”². To jednak

mogliby czynić tylko wtedy, gdyby działali na wolę i ją zmieniali. A więc aniołowie mogą działać na wolę i ją zmieniać.

2. Beda tak pisze: „Diabeł nie podsuwa złych myśli, ale je zapala”³. Damascen dodaje, że on także je podsuwa. Tak pisze: Wszelka złość i ohydne namiętności są wymysłem złych duchów; dozwolono im je podsuwać ludziom”⁴. Na tej samej podstawie również i dobrzy aniołowie podsuwają i zapalają dobre myśli. To jednak mogą czynić tylko wtedy, gdyby zmieniali wolę. A więc ją zmieniają.

3. Jak się rzekło⁵, anioł oświeca myśl człowieka za pośrednictwem wyobrażeń. Otóż jak anioł może zmieniać wyobrażnię, która jest do usług myśli, tak samo może zmieniać i pożądanie zmysłowe, które jest do usług woli, jako że to pożądanie jest siłą posługującą się cielesnym narządem. A więc, jak oświeca myśl, tak może zmieniać wolę.

Wbrew temu: działać na wolę i zmieniać ją jest znamioną cechą samego tylko Boga, w myśl słów: „Serce króla w ręku Jahwe, On zwraca jen dokąd .[sam] chce”⁶.

Odpowiedź: W dwojaki sposób można działać na wolę i ją zmieniać: po pierwsze, od wewnątrz. A ponieważ ruch woli jest nie czym innym, jak skłonnością woli ku rzeczy chcianej, dlatego samemu tylko Bogu przysługuje w ten sposób działać na wolę i zmieniać ją, Bogu, który umysłowej naturze daje siłę takiej skłonności. Jak bowiem skłonność tkwiąca w naturze pochodzi li tylko od Boga, który daje naturę, tak i skłonność tkwiąca w woli pochodzi li tylko od Boga, który jest jej twórcą.

Po drugie, wola może być poruszana od zewnątrz. W wypadku anioła dziać się to może tylko w jeden sposób, mianowicie poprzez dobro dostrzeżone przez myśl. Stąd też o tyle ktoś porusza wolę, o ile jest przyczyną tego, że coś jest dostrzeżone jako dobro godne pożądania. Jak wyżej ustalono⁷, również i w ten sposób skutecznie może poruszać wolę sam tylko Bóg; zaś anioł i człowiek mogą to czynić drogą przyjaznego przekonywania. - Poza tym sposobem w człowieku wola bywa z zewnątrz poruszana jeszcze inaczej, mianowicie przez uczucie obudzone w zmysłowym pożądaniu ; tak np. pożądliwość lub gniew skłaniają wolę do chcenia czegoś. I w ten to również sposób aniołowie - jak i o ile zdołają wzbudzić tego typu uczucia - mogą poruszać wolę, ale nie w sposób konieczny, bo wola zawsze zostaje wolną - może przyzwolić lub oprzeć się uczuciu.

Na 1. Ludzie lub aniołowie występujący jako rzecznicy Boga n niszczyć mogą wady i zachęcać do cnoty drogą przyjacielskiego przekonywania.

Na 2. Złe duchy nie mogą same rodzić myśli wewnątrz nas: w naszym umyśle i nam je podsuwać, bo korzystanie z władzy myślenia zależy od woli i jej podlega. W tym zaś znaczeniu powiedziano o diable, że zapala myśli, bo pobudza do myślenia lub do pożądania rzeczy pomyślanych: albo drogą przekonywania, albo wznecając uczucie czy namiętność. I to właśnie ‘zapalenie’ Damascen zowie ‘podsuwaniem’, gdyż takowe działanie odbywa się wewnątrz. - Natomiast dobre myśli przypisujemy wyższej przyczynie, mianowicie Bogu, mimo że dokonuje się za posługą aniołów.

Na 3. W obecnym stanie ludzka myśl nie może inaczej myśleć, jak tylko ciągle nawracając do wyobrażeń. Natomiast wola może chcieć czegoś idąc za głosem rozumu, a nie za głosem uczuć pożądanego zmysłowego. Nie ma więc podobieństwa.

Artykuł 3

CZY ANIOŁ MOŻE DZIAŁAĆ NA WYOBRAŹNIĘ CZŁOWIEKA ?

Zdaje się, że anioł nie może działać na wyobraźnię człowieka, bo:

1. Według Filozofa fantazja „jest to ruch dokonywany przez zmysł aktualnie pracujący”¹. Lecz gdyby ów ruch stał się na skutek działania anioła, już nie byłby dokonany przez zmysł aktualnie pracujący. A to jest sprzeczne z naturą fantazji, która jest czynnością wyobraźni, żeby dokonał się na skutek działania anioła.

2. Ponieważ formy które powstają w wyobraźni, są niematerialne, dlatego są szlachetniejsze niż formy, które są w postrzegalnej materii. Lecz jak powiedziano², anioł nie może wrazać form w postrzegalną materię. A więc nie może wrazać form w wyobraźnię, a tym samym nie może na nią działać.

3. Augustyn tak pisze: „Przez złączenie się z drugim duchem może tak się stać, że duch ten co sam zna, ukazuje temu, z którym jest złączony po ten żeby to poznał, albo - by poznane przez innego – było mu przezeń wyjaśnione”³. Otóż nie wydaje się, żeby anioł mógł łączyć się z wyobraźnią człowieka, ani też żeby wyobraźnia mogła chwycić pojęcia umysłowo tylko poznawalne, które anioł poznaje. Jak się więc zdaje, anioł nie może oddziaływać na wyobraźnię.

4. Zdarza się niekiedy że człowiek mający jakieś widzenie w wyobraźni łączy do wytworzonych przez wyobraźnię podobieństw rzeczy jakby do samych rzeczy. Ale w tym jest jakieś złudzenie czy mylenie. A ponieważ dobry anioł nie może być przyczyną złudzeń czy mylenia, dlatego nie może sprawiać widziadeł w wyobraźni i tak działać na nią.

Wbrew temu: to, co ukazuje się nam we śnie, widzimy w wyobraźni. Otóż aniołowie objawiają niejedno ludziom we śnie; przykładem anioł ukazujący się we śnie św. Józefowi⁴. A więc anioł może oddziaływać na wyobraźnię.

Odpowiedź: Zarówno anioł dobry jak i zły mogą mocą swojej natury działać na wyobraźnię człowieka. Daje się to uprzystępnąć w następujący sposób. Wyżej powiedzieliśmy⁵, że cielesna natura jest uległa aniołowi w wykonywaniu lokalnego ruchu. Wszystko więc, co niektóre ciała mogą powodować swoim lokalnym ruchem, podlega naturalnej mocy aniołów. Otóż jest znane że ukazujące się obrazy w wyobraźni niekiedy są w nas spowodowane przez lokalny ruch tzw. cielesnych tchów i cieczy. /21/ Stąd to Arystoteles, podając przyczynę sennych zjaw, pisze: „Gdy zwierzę śpi, do jego ośrodka zmysłowego wraz z dopływem dużej ilości krwi przesączają się także ruchy” tj. wrażenia pozostałe po poruszeniach rzeczy postrzegalnych przechowane w tzw. zmysłowych tchach; „ruchy te poruszają ośrodek zmysłowy”⁶ tak, że powstaje zjawia, jak

gdyby wówczas same zewnętrzne rzeczy działały na ów ośrodek zmysłowy i zmieniały go. Tak wielka zaś może być ruchliwość tchów i cieczy, że te zjawy występują niekiedy także i na jawie, np. u chorych umysłowo i u podobnych ludzi. Skoro więc dzieje się to na skutek poruszenia cieczy a niekiedy również z woli człowieka, który dobrowolnie marzy tj. przeżywa w wyobraźni to, czego przedtem doznały jego zmysły, to również może to się stać mocą anioła dobrego lub złego niekiedy w zawieszeniu cielesnych zmysłów, a niekiedy bez takiego zawieszenia.

Na 1. Zasadniczym dostawcą materiału poznawczego dla fantazji jest zmysł aktualnie pracujący. Nie możemy bowiem sobie wyobrazić tego, czegośmy w żaden sposób, całkowicie albo częściowo, zmysłami nie poznali. Ślepy od urodzenia nie może sobie wyobrazić barwy. Niekiedy jednak tym materiałem koniecznym do działania wyobraźni są wrażenia wewnątrz przechowywane, o których wyżej była mowa⁷.

Na 2. Anioł nie działa na wyobraźnię w ten sposób, że udziela jej wrażeń, których przedtem zmysł wcale nie poznał (nie może bowiem sprawić, żeby ślepy wyobraził sobie barwy), ale - jak powiedziano⁸ - czyni to za pomocą lokalnego ruchu tchów i cieczy.

Na 3. To złączenie anioła-ducha z ludzką wyobraźnią nie jest istotowe. Anioł dosięga wyobraźni jedynie poprzez skutek, którego w przedstawiony wyżej sposób w niej dokonuje: ujawnia jej to, co sam zna, ale nie w ten sposób, w jaki sam zna.

Na 4. Anioł powodujący w wyobraźni widziadła niekiedy równocześnie oświeca myśl, by rozumiała to, co te podobieństwa oznaczają: w tym wypadku nie ma mowy o złudzeniu czy myleniu. Niekiedy zaś, na skutek działania anioła na wyobraźnię, ukazują się jedynie podobieństwa rzeczy. A jeżeli jest w tym jakieś złudzenie czy mylenie, to winą tego nie jest anioł, ale słabość myśli u tego, komu się takowe ukazały. Podobnie i Chrystus nie był przyczyną złudzenia czy mylenia przez ten że wiele podał tłumom w przypowieściach, których im nie wyjaśnił.

A r t y k u ł 4

CZY ANIOŁ MOŻE DZIAŁAĆ NA ZMYŚŁ LUDZKI ?

Zdaje się, że anioł nie może działać na zmysł ludzki, bo:

1. Czynność zmysłu jest czynnością życia. Taka zaś czynność nie pochodzi od czynnika zewnętrznego. A więc anioł nie może powodować czynności zmysłu.

2. Władza zmysłowa jest pocześniejsza niż władza odżywiania. Lecz anioł - jak się zdaje - nie może działać na władzę odżywiania, tak jak i na inne naturalne formy. A więc i na władzę zmysłową nie może działać.

3. Z natury zmysł bywa poruszany przez rzecz postrzegalną. Lecz, jak wyżej powiedziano¹, anioł nie może zmieniać porządku natury. A więc anioł nie może działać na zmysł i go zmieniać, ale zawsze tak jest, iż rzecz postrzegalna działa na zmysł i dokonuje w nim zmiany.

Wbrew temu Księga Rodzaju opisuje, jak aniołowie, którzy zburzyli Sodomę, „porazili Sodomitów ślepotą tak, iż drzwi znaleźć nie mogli”². Podobnie *Księga Królewska* pisze, że Elizeusz - pozbawiwszy ich wpięć wzroku - zaprowadził Syryjczyków do Samarii³.

Odpowiedź: Dwa są sposoby działania na zmysł i zmieniania go: pierwszy, od zewnątrz. Tak właśnie działa nań i zmienia go postrzegalna rzecz. Drugi, od wewnątrz. Widzimy bowiem, jak zachodzące w tchach i cieczech zaburzenia działają na zmysł i go zmieniają; np. język chorego, obłożony gorzkim nalotem, wszystko, czego skosztuje, uważa za gorzkie; podobnie zdarza się i innym zmysłom. Oboma też sposobami anioł swoją naturalną mocą może działać na zmysł człowieka i go zmieniać. Może bowiem z zewnątrz stawić przed zmysłem coś postrzegalnego. albo utworzonego przez naturę, albo sam coś tworząc od nowa; tak właśnie - jak wyżej powiedziano⁴ - czyni, gdy przybiera postać ciała. Może również wewnątrz poruszać tchy i ciecze, jak wyżej powiedziano⁵, a przez to wytworzyć w zmyśle rozmaite wrażenia i obrazy.

Na 1. Początkiem działania zmysłów jest pierwiastek wewnętrzny, a jest nim władza zmysłowa. Na ten to wewnętrzny pierwiastek - jak się rzekło⁶ - może działać czynnik zewnętrzny i to w wieloraki sposób.

Na 2. Przez odpowiednie poruszanie [i kierowanie] wewnątrz tchów i cieczy anioł może nieco oddziaływać na czynność władzy odżywiania; tak samo i na czynność władzy pożądania, czucia i każdej władzy psychicznej posługującej się cielesnym narządem.

Na 3. Anioł nie może niczego czynić z pominięciem porządku ustanowionego dla całego stworzenia. Może jednak coś czynić z pominięciem porządku jakiejś partykularnej natury n jako że takowemu porządkowi nie podlega. W ten to sposób może w poszczególnych wypadkach działać na zmysł z pominięciem zwykłego sposobu postrzegania.

ZAGADNIENIE 112

POSYŁANIE ANIOŁÓW

Z kolei wypada zastanowić się nad posyłaniem aniołów. Nasuwa to cztery pytania: 1. Czy aniołowie są posyłani dla wykonania jakiejś posługi? 2. Czy wszyscy bywają posyłani? 3. Czy posyłani należą do dworu? 4. Do których rządów należą posyłani?

Artykuł 1

CZY ANIOŁOWIE BYWAJĄ POSYLANI DO SPEŁNIANIA POSŁUG ?

Zdaje się, że aniołowie nie są posyłani do spełniania posług, bo:

1. Każde posyłanie jest do jakiegoś określonego miejsca. Lecz czynności umysłowe nie wymagają jakiegoś określonego miejsca, bo umysł odrywa od miejsca i

czasu. A. ponieważ czynności anioła są umysłowe, dlatego wydaje się, że aniołowie nie są posyłani do wykonywania swoich czynności.

2. Miejscem odpowiednim dla dostojęstwa aniołów jest niebo empirejskie. Otóż chyba uwłaczałoby ich dostojęstwu posyłanie ich do nas dla posług - to by nie licowało.

3. Zewnętrzna działalność przeszkadza w kontemplacji i zdobywaniu mądrości, w myśl słów: „Kto mało ma działalności zewnętrznej, może stać się mądry”¹. Gdyby zatem posyłano niektórych aniołów do zewnętrznych posług, chyba odciągałoby to ich od kontemplacji. Tymczasem cała ich szczęśliwość właśnie polega na kontemplacji Boga i gdyby ich posyłano, doznałaby uszczerbku ich szczęśliwość, a to nie licuje.

4. Usługiwanie należy do niższego. Stąd to u Łukasza czytamy: „Któż jest większy? Czy ten, kto siedzi za stołem, czy ten, kto służy? Czyż nie ten, kto siedzi za stołem?”². Lecz porządkiem natury aniołowie są wyżsi od nas. Nie są więc posyłani do naszych posług.

Wbrew temu czytamy w *Księdze Wyjścia*: „Oto ja posyłam anioła mego, który by szedł przed tobą”³.

Odpowiedź: Z tego, co się wyżej powiedziało⁴, może być jasne, że Bóg posyła niektórych aniołów do spełniania posług. Otóż jak już wyłożyliśmy⁵ rozprawiając o posyłaniu Osób Boskich, o tym mówi się, że jest posyłany, kto w jakiś sposób wywodzi się od drugiego i zaczyna istnieć tam, gdzie wpierw nie był, albo tam, gdzie wpierw był, zaczyna istnieć w inny sposób. Powiadamy. Syn - lub Duch Święty - jest posyłany, bo pochodzi od Ojca drogą wywodzenia się i zaczyna istnieć nowym sposobem: przez łaskę lub przybraną naturę tam, gdzie wpierw był przez obecność Bóstwa, jako że tylko Bogu jest właściwe być wszędzie. Skoro bowiem - jak wyżej powiedziano⁶ - jest powszechną przyczyną sprawczą, Jego moc dosięga wszystkich bytów, stąd też jest we wszystkich rzeczach.

Natomiast moc anioła, skoro jest on partykularną czy ograniczoną przyczyną sprawczą, nie dosięga wszystkich bytów, ale jak dosięga jednego, to nie dosięga drugiego. I dlatego, gdy jest w jednym miejscu, nie jest w drugim. Z tego zaś, cośmy wyżej powiedzieli⁷, jest jasne, że aniołowie zarządzają cielesnym stworzeniem. Gdy więc coś ma być dokonane przez jakiegoś anioła na jakimś cielesnym stworzeniu, anioł od nowa skierowuje swoją moc ku temu ciału, i w ten sposób zaczyna tam być od nowa - wszystko to dzieje się na rozkaz Boga. Jak więc z tego przewodu myślowego wynika: Bóg posyła aniołów.

Otóż zadanie wykonywane przez posłanego anioła pochodzi od Boga jako od pierwszego początku, na skinienie i z Jego powagi aniołowie działają; ku Niemu też jako ostatniemu celowi zadanie to z powrotem nawraca. I to też stanowi sedno ministra, tj. tego, kto spełnia posługę: jest on jakby myślącym narzędziem. Narzędzie zaś jest poruszane przez kogoś, a jego czynność zmierza ku czemuś innemu niż ono samo. Stąd też czynności aniołów zwa się posługami. I z tego też powodu mówi się o nich, że są posyłani do wykonywania posług.

Na 1. W dwojaki sposób dana czynność może być nazwana umysłową. Po pierwsze, bo odbywa się i jakby przebywa w samej tylko myśli: to kontemplacja. I taka

czynność nie wymaga określonego miejsca. Co więcej, Augustyn o niej pisze: „Przecież nawet i my n kiedy nasz umysł zasmakuje sobie w czymś wiecznym, już nie jesteśmy w tym świecie”⁸. Po drugie, dana czynność zwie się umysłową, bo jest kierowana i nakazana przez jakąś myśl. I w tym rozumieniu jest jasne, że umysłowe czynności niekiedy mają określone miejsce.

Na 2. Niebo empirejskie przystoi dostojęństwu anioła ze względu na jakąś stosowność; bo jest stosowne. Żeby najwyższe z ciał było przydzielone tej naturze, która jest ponad wszystkimi ciałami. Wszelako niebo empirejskie nie przydaje aniołowi jakiegoś dostojęństwa. I dlatego jego dostojęństwu nie przynosi żadnej ujmy, gdy aktualnie nie przebywa w niebie empirejskim, tak jak królowi, gdy aktualnie nie zasiada na tronie królewskim, który przystoi jego dostojęństwu. /22/

Na 3. Jeśli chodzi o ludzi, to zewnętrzna działalność rzeczywiście stoi na przeszkodzie czystości kontemplacji, bo my przykładając się do działania wprzegamy do tego władze zmysłowe; zaś czynności tychże władz, gdy są nasilone, hamują czynności władzy umysłowej. Natomiast anioł samą tylko czynnością umysłową kieruje swoimi zewnętrznymi czynnościami. Stąd też zewnętrzne czynności wcale nie przeszkadzają jego kontemplacji, bo w wypadku istnienia dwóch czynności, z których jedna jest kierowniczką i racją drugiej, ta druga nie przeszkadza pierwszej, ale ją wspomaga. To miał na myśli Grzegorz pisząc: „Aniołowie, wychodząc na zewnątrz, nie tracą przez to radości wewnętrznej kontemplacji”⁹.

Na 4. Swoimi zewnętrznymi czynnościami aniołowie służą głównie Bogu, a nam drugorzędowo. A jeśli nam służą, to nie dlatego, żebyśmy, zasadniczo mówiąc, byli od nich więksi, ale dlatego że każdy człowiek lub anioł, o ile przyłgnąwszy do Boga staje się jednym duchem z Bogiem jest większy od wszelkiego stworzenia, stosownie do słów Apostoła: „W pokorze oceniając jedni drugich za wyżej stojących od siebie”¹⁰.

Artykuł 2

CZY WSZYSCY ANIOŁOWIE BYWAJĄ POSYLANI DO SPEŁNIANIA POSŁUG ?

Zdaje się, że wszyscy aniołowie bywają posyłani do wykonywania posług, bo:

1. Apostoł pisze o aniołach: „Wszyscy oni są służebnymi duchami, posyłanymi do spełniania posług”¹.

2. Jak to jest jasne z powyższych², wśród rzędów anielskich najwyższym jest rząd Serafinów. Lecz według Izajasza³, serafin został posłany dla oczyszczenia warg proroka. Tym bardziej więc niżsi aniołowie bywają posyłani.

3. Osoby Boskie górują nieskończenie nad wszystkimi rzędami aniołów. Lecz jak powiedziano⁴, Osoby Boskie są posyłane. Tym bardziej więc wszyscy wyżsi aniołowie.

4. Powodem, dla którego wyżsi aniołowie nie bywają posyłani dla spełniania posług na zewnątrz, jest tylko to, że oni wykonują Boże zlecenia czy posługi poprzez niższych. Otóż jak już powiedziano⁵, wszyscy aniołowie nie są sobie równi. Każdy przeto anioł, poza ostatnim, ma od siebie niższego. Wynikałoby z tego, że sam tylko jeden anioł:

ów ostatni, wykonywałby posługę, dla której został posłany. A to jest sprzeczne ze słowami: „Tysiąc tysięcy służyło Mu”⁶.

Wbrew temu Grzegorz⁷ przytacza następujące słowa Dionizego: „Do najwyższych rzędów wcale nie należy wykonywanie zewnętrznej posługi”⁸.

Odpowiedź: Z tego, co się wyżej powiedziało⁹, jasno widać, że według porządku ustanowionego przez Boską opatrność i ważnego nie tylko dla aniołów, ale także dla całego wszechświata - wyższe ma rządzić niższym. Otóż jeśli chodzi o rzeczy cielesne, niekiedy odchodzi się od tego prawa. Dzieje się to na rozporządzenie Boga dla dobra wyższego porządku, mianowicie dla ujawnienia łaski. Przywrócenia wzroku ślepemu od urodzenia¹⁰ i wskrzeszenia Łazarza¹¹ dokonał bezpośrednio sam Bóg bez jakiegokolwiek udziału ciał niebieskich. Także dobrzy i źli aniołowie mogą niejednego dokonać w tym naszym cielesnym świecie z pominięciem działania ciał niebieskich, np. skupiając chmury dla wywołania deszczu lub czyniąc coś podobnego. Nikt nie powinien wątpić w to, że Bóg może bezpośrednio sam objawić coś ludziom bez posługi aniołów, a wyżsi aniołowie bez pośrednictwa niższych. Powodowani tym niektórzy¹² tak głosili: Według powszechnego prawa bywają posyłani nie wyżsi, ale tylko niżsi. W wyjątkowych wypadkach na rozkaz Boga, niekiedy bywają posyłani również i wyżsi.

Ale to mniemanie nie wydaje się być słuszne. Dlaczego? Bo w wyodrębnianiu rzędu bierze się pod uwagę dary łaski. Otóż porządek łaski nie ma nad sobą innego wyższego porządku, dla którego należałoby go pominąć tak jak się pomija porządek natury dla porządku łaski. Należy także zwrócić uwagę na to, że w dokonywaniu cudów pomija się porządek natury dla utwierdzenia w wierze. A do tego utwierdzenia w niczym nie przyczyniałoby się pomijanie rzędu anielskiego, bo tego pominięcia po prostu nikt nie mógłby dostrzec.

Co więcej, wśród zleceń czy posług Bożych żadna nie jest aż tak wielka, żeby nie mogła być spełniana przez niższe rzędy. Stąd to Grzegorz pisze: „Ci, którzy zwiastują sprawy najwyższej wagin zwą się Archaniołami. Dlatego to do dziewicy Maryi został posłany Gabriel Archanioł”¹³. A jak tamże dodano, było to największe wśród wszystkich zleceń Bożych. - I dlatego należy bez ogródek za Dionizym¹⁴ powiedzieć, że wyżsi aniołowie nigdy nie bywają wysyłani do posług zewnętrznych.

Na 1. Jeśli chodzi o posyłanie Osób Boskich, to jedno jest widzialne i ma na uwadze cielesne stworzenie, inne jest niewidzialne i ma na uwadze duchowy skutek. Podobnie jest z posyłaniem aniołów. Jedno jest na zewnątrz; chodzi w nim o świadczenie jakichś posług dla rzeczy cielesnych. I jeśli chodzi o to posyłanie, to nie wszyscy są posyłani. Drugie jest na wewnątrz; chodzi w nim o skutek umysłowy, mianowicie o oświecanie jednego anioła przez drugiego. I jeśli chodzi o to posyłanie, to wszyscy są posyłani.

A można i tak odpowiedzieć. W przytoczonym zdaniu Apostoł chce udowodnić, że Chrystus jest większy od aniołów, za pośrednictwem których dano prawo starego przymierza, a tym samym ukazać wyższość prawa nowego przymierza nad prawem

starego przymierza. A więc tekst ów tak należy rozumieć, iż chodzi o tę posługę aniołów, jaka było danie starego prawa.

Na 2. Według Dionizego¹⁵ ów anioł, który został posłany dla oczyszczenia warg proroka, był jednym z niższych aniołów. Nazwano go jednak serafinem, tj. spalającym, w innym znaczeniu, mianowicie nadano mu tę nazwę od tego, że przyszedł spalić nieczystość warg proroka.

A można i tak odpowiedzieć. Wyżsi aniołowie przekazują własne dary, od których noszą nazwę, poprzez niższych aniołów. Jeżeli więc napisano o jednym z serafinów, że oczyścił wargi proroka, to nie w tym znaczeniu, że on sam bezpośrednio to uczynił, ale że uczynił to niższy anioł jego powagą. Tak jak o Papieżu mówi się, że kogoś rozgrzesza, nawet gdy to czyni za pośrednictwem kogoś innego.

Na 3. Osoby Boskie nie są posyłane dla posług. A jeśli się mówi, że są posyłane, to w całkiem innym znaczeniu, jak to widać z powyższych¹⁶.

Na 4. Wśród posług czy zleceń Bożych istnieje wiele różnych stopni. Stąd też nie przeszkadza, żeby także i nierówni aniołowie bywali posyłani bezpośrednio do spełniania posług, tak jednakże, iż wyżsi są wysyłani do większych posług, niżsi do mniejszych

Artykuł 3

CZY ANIOŁOWIE, KTÓRZY SĄ POSYLANI, NALEŻĄ DO DWORU BOGA ?

Zdaje się, że również i ci aniołowie, którzy są posyłani, należą do dworu Boga, bo:

1. U Grzegorza czytamy. „Aniołowie są posyłani, ale równocześnie stanowią dwór niebieski; bo chociaż duch anielski jest ograniczony, to najwyższy Duch-Bóg, nie jest ograniczony”¹.

2. Posłano anioła dla posługiwania Tobiaszowi. Otóż tenże anioł - jak czytamy w *Księdze Tobiasza* - powiedział: „Ja jestem Rafał, jeden z siedmiu aniołów, którzy stoimy przed Panem”². A więc aniołowie, którzy są posyłani, stale stoją przed Bogiem.

3. Każdy anioł, który już jest w stanie szczęśliwości, jest bliżej Boga niż szatan. Lecz szatan stoi przed Panem; czytamy o tym u Joba: „Zdarzyło się pewnego dnia, gdy przyszli synowie Boży n aby stali przed Panem, był też między nimi i szatan”³. Tym bardziej więc stoją ciągle przy Bogu aniołowie posyłani dla posług.

4. Jeżeli niżsi aniołowie nie należą do stałego bezpośredniego otoczenia Boga, tłumaczy się to tylko tym, że otrzymują Boże oświecenia poprzez wyższych aniołów, a nie bezpośrednio od Boga. Lecz z wyjątkiem tego, który spośród wszystkich jest najwyższy, każdy anioł przyjmuje Boże oświecanie poprzez wyższego. Zatem sam tylko najwyższy anioł stanowiłby dwór Boga. Atoli to jest sprzeczne z następującymi słowami z *Księgi Daniela*: „Dziesięć tysięcy po dziesięć tysięcy stało przed Nim”⁴. A więc i ci stale stoją przy Bogu, którzy są posyłani.

Wbrow temu Grzegorz - wyjaśniając słowa Joba: „Czy liczbę Jego wojska da się wyznaczyć?”⁵ - tak pisze: „Do dworu Boga należą te siły anielskie, które nie wychodzą dla zwiastowania ludziom różnych spraw”⁶. A więc ci, którzy są posyłani do wykonywania posług, nie należą do dworu Boga.

Odpowiedź: [Pismo św.] wprowadziło podział aniołów na stale bezpośrednio towarzyszących Bogu i na spełniających posługi na podobieństwo tych, którzy służą jakiemś królowi. Spośród nich jedni zawsze mu towarzyszą, stanowią jego dwór i słyszą bezpośrednio jego nakazy, zaś drudzy to ci, którym owi stale towarzyszący oznajmiają królewskie nakazy; np. ci, którym zlecono zarządzanie miastami czy prowincjami; i o tych mówi się, że spełniają służbę królewską i nie należą do stałego bezpośredniego otoczenia króla, czyli do jego dworu.

Zauważmy jednak, że wszyscy aniołowie widzą bezpośrednio istotę Boga. Z tego punktu widzenia o wszystkich aniołach - nawet o tych, którzy spełniają posługi - trzeba powiedzieć, że stanowią dwór Boga, stale będąc przy Nim. Stąd to Grzegorz wyraża się: „Ci, którzy są posyłani na zewnątrz dla spełniania posługi dotyczącej naszego zbawienia, zawsze stoją przy Bogu i mogą widzieć oblicze Ojca”⁷. Nie wszyscy jednak aniołowie mogą w samej owej jasności Bożej istoty poznać skrytości Bożych tajemnic, lecz sami tylko wyżsi, poprzez których są one ujawniane niższym. W myśl tego o samych tylko wyższych aniołach, którzy należą do pierwszej hierarchii - których przywilejem, według Dionizego⁸, jest to, że są bezpośrednio przez Boga oświeceni -- można powiedzieć, że należą do dworu Bożego.

W świetle tego jasne są odpowiedzi Na 1 i Na 2.

Na 3. W tym opowiadaniu Joba nie wyrażono się, że szatan stał przed Bogiem, ale że znalazł się między stojącymi, co Grzegorz tak wyjaśnia: „Chociaż szatan utracił szczęśliwość, nie utracił jednak natury podobnej aniołom”⁹.

Na 4. Wszyscy stanowiący dwór Boga widzą bezpośrednio w blasku Bożej istoty niektóre rzeczy, i dlatego mówi się, że właściwością całej pierwszej hierarchii jest ton iż jest oświecana przez Boga. Atoli wyżsi spośród nich więcej w niej widzą, niż niżsi, o czym też oświecają innych: tak jak wśród tych, co tworzą dwór króla, jeden jest bardziej dopuszczany do tajemnic króla niż drugi.

Artykuł 4

CZY WSZYSCY ANIOŁOWIE DRUGIEJ HIERARCHII SĄ POSYLANI ?

Zdaje się, że wszyscy aniołowie drugiej hierarchii są posyłani, bo:

1. Stosownie do tego, co Daniel pisze¹, wszyscy aniołowie albo należą do dworu, albo są używani do posług. Lecz według Dionizego², aniołowie drugiej hierarchii nie należą do dworu Boga, jako że są oświeceni przez aniołów pierwszej hierarchii. A więc wszyscy aniołowie drugiej hierarchii bywają posyłani do spełniania posług.

2. Zdaniem Grzegorza: „Więcej jest tych, którzy są przeznaczeni do usług, niż tych, którzy stanowią dwór Boży”³. Tak by jednak nie było, gdyby aniołowie drugiej hierarchii nie byli przeznaczeni do usług. Wszyscy zatem aniołowie drugiej hierarchii są wysyłani do spełniania posług.

Wbrew temu Dionizy pisze, że „Panowania są wolne od wszelkiego podlegania”⁴. Lecz ten że się jest wysyłanym do spełniania posług. świadczy o podleganiu. A więc Panowania nie są wysyłane do spełniania posług.

Odpowiedź: Jak wyżej powiedziano⁵, być wysyłanym do posług na zewnątrz przysługuje właściwie aniołowi, o ile on na polecenie Boga działa coś na rzecz jakiegoś cielesnego stworzenia - należy to do wykonywania Bożej posługi. Otóż, jak uczy Dionizy⁶, właściwości aniołów znamy z ich nazw. Stąd też aniołowie tych rzędów są wysyłani do posług na zewnątrz, których nazwy mówią o jakimś wykonywaniu. Nazwa zaś: Panowania nie mówi o jakimś wykonywaniu, a tylko o samym planowaniu i nakazie tego, co należy wykonywać. Natomiast nazwy niższych [od Panowań] rzędów mówią o jakimś wykonywaniu. I tak: Aniołowie i Archaniołowie mają nazwę od zwiastowania czy poselstwa; nazwy: Moce i Władze napomykają o jakimś działaniu. Również i do Zwierzchności czy Przodowników - zdaniem Grzegorza - należy „przodować wśród innych działających”⁷. I dlatego tylko aniołowie należący do pięciu rzędów mogą być wysyłani do wykonywania posług na zewnątrz, nie zaś aniołowie należący do czterech wyższych.

Na 1. Owszem, Panowania zaliczają się do aniołów przeznaczonych do posług, ale nie jako wykonujący posługę czy zlecenie, ale jako obmyślający plan i nakazujący n co przez innych ma być zrobione. Tak jak inżynierowie niczego sami nie wykonują, a tylko obmyślają plan i nakazują, co inni mają robić.

Na 2. Dwie są odpowiedzi - i uzasadnienia - na pytanie: kogo jest więcej: aniołów należących do dworu, czy też używanych do posług. Zdaniem Grzegorza więcej jest przeznaczonych do usług niż należących do dworu. Uważa on, że w zdaniu Daniela: „Tysiąc tysięcy służyło Mu”⁸, nie chodzi o mnożenie, ale o dzielenie; to tak jakby powiedzieć: „Tysiąc z liczby tysięcy”. W ten sposób liczba używanych do posług staje się niewyszczególnioną i ma oznaczać niezmierną ilość; natomiast liczba należących do dworu jest wyszczególniona, bo tamże Daniel dodaje: „a dziesięć tysięcy razy sto tysięcy stało przy Nim”. Grzegorz idzie tu za poglądem platończyków⁹. Ich zdaniem im rzeczy są bliższe jednemu pierwszemu początkowi, tym mniej są liczne; np. im liczba jest bliższa jedności, tym jest mniejsza. I gdy chodzi o ilość rzędów, to ta opinia ma uzasadnienie, bo sześć rzędów jest do usług, a trzy stanowią dwór Boga.

Inaczej Dionizy. Jego zdaniem¹⁰ ilość aniołów przekracza wszelką materialną mnogość. Powiada mianowicie: jak ciała niebieskie bezmiernie przekraczają liczbowo ciała niższe, tak wyższe natury bezcielesne przekraczają liczbowo wszystkie natury cielesne, co bowiem jest lepsze, to bardziej Bóg ma na uwadze i tego ilość bardziej pomnaża. Według tego, ponieważ aniołowie tworzący dwór, są rangą wyżsi od aniołów przeznaczonych do posług, dlatego więcej jest pierwszych niż drugich. W myśl tego owe

„tysiąc tysięcy” należy rozumieć jako mnożenie: tak jakby się innymi słowy powiedziało: „tysiąc razy tysiąc”. A ponieważ dziesięć razy sto jest tysiąc, dlatego gdyby się powiedziało: „dziesięć razy sto tysięcy” dałoby się przez to do rozumienia, że tyle byłoby należących do dworu co i przeznaczonych do posług. Ale ponieważ tekst Daniela mówi: „dziesięć tysięcy razy sto tysięcy”, dlatego o wiele, wiele więcej jest aniołów należących do dworu niż przeznaczonych do usług.

Atoli te liczby nie mówią bynajmniej, że tyle dokładnie istnieje aniołów, a nie więcej, ale raczej, że ich liczba jest o wiele, wiele większa, jako że przekracza wszelką materialną mnogość. To właśnie - jak tamże Dionizy mówi - chce się oznaczyć mnożeniem przez siebie dużych liczb, mianowicie. Dziesięć, sto i tysiąc.

ZAGADNIENIE 113

STRÓŻOSTWO DOBRYCH ANIOŁÓW

Następnie należy omówić stróżostwo dobrych aniołów i napastliwość złych aniołów. Co do pierwszego nasuwa się osiem pytań: 1. Czy aniołowie stróżują ludzi? 2. Czy poszczególny człowiek ma swojego osobnego anioła stróża? 3. Czy stróżowanie należy tylko do ostatniego rzędu aniołów? 4. Czy każdemu człowiekowi przysługuje mieć anioła stróża? 5. Od kiedy anioł zaczyna strzec człowieka? 6. Czy anioł zawsze strzeże człowieka? 7. Czy aniołowie boleją nad upadkiem swojego podopiecznego? 8. Czy między aniołami toczy się spór z powodu stróżowania?

Artykuł 1

CZY ANIOŁOWIE STRZEGĄ LUDZI ?

Zdaje się, że aniołowie nie stróżują ludzi, bo:

1. Wyznacza się stróża albo tym, którzy nie umieją siebie upilnować, albo tym, którzy tego nie zdołają czynić, np. dzieciom i chorym. Lecz człowiek dzięki wolnej woli zdoła strzec samego siebie, no i dzięki naturalnemu poznawaniu prawa naturalnego umie to czynić. A więc człowiek nie potrzebuje anioła stróża.

2. Zbyteczne chyba jest stróżostwo ze strony słabego, gdy się ma zapewnione stróżostwo potężnego. Lecz ludzi strzeże sam Bóg, w myśl słów psalmu: „Nie zdrzemnie się ani nie zaśnie Ten, który czuwa nad Izraelem”¹. Nie jest zatem konieczne, żeby człowiek był strzeżony przez anioła.

3. Zguba strzeżonego spada na stróża: na jego niedbalstwo. Stąd słowa: „Pilnuj tego człowieka. Jeśliby zginął, to będziesz musiał za jego życie oddać swoje życie”². Otóż codziennie ginie wiele ludzi wpadając w grzech; a przecież aniołowie mogliby temu zapobiec albo ukazując się w sposób widoczny, albo czyniąc cuda, albo w jakiś inny sposób. Gdyby więc mieli zlecone stróżostwo nad ludźmi, [a tego nie czynili] uchodziliby za niedbalców, co nie jest prawdą. A więc aniołowie nie są stróżami ludzi.

Wbrew temu czytamy w psalmie: „Aniołom swoim dał rozkaz o tobie, aby cię strzegli na wszystkich twych drogach”³.

Odpowiedź: Zgodnie z planem Bożej opatrności, we wszystkich rzeczach stwierdzamy taki porządek, że byty nieporuszalne i niezmiennające się poruszają i regulują byty poruszalne i zmieniające się; i tak nieporuszalne istoty duchowe poruszają i regulują wszystkie rzeczy cielesne, a ciała niebieskie, które są niezmiennie co do substancji, poruszają i regulują ciała niższe. A i my sami, gdy chodzi o wnioski, co do których mogą być różne zdania, uciekamy się – jako do czynnika regulującego i sprawdzającego - do zasad, które uznajemy za niepodważalne.

Otóż jest jasne, że w dziedzinie postępowania poznanie i uczucia człowieka mogą ulegać zachwianiom czy zmianom, a nawet zejść z drogi dobra. I dlatego okazało się konieczne wyznaczyć ludziom aniołów dla ich stróżowania: mają oni kierować ich i prowadzić ku dobremu.

Na 1. Swoją wolną wolą człowiek zdoła w jakiejś mierze uniknąć złego, ale nie wystarczająco, bo jego umiłowanie dobra słabnie z powodu rozlicznych uczuć duszy. Również i ogólne poznanie prawa naturalnego, jakie z natury tkwi w człowieku, w jakiejś mierze kieruje ku dobremu, ale nie wystarczająco, bo w stosowaniu ogólnych zasad prawa do poszczególnych wypadków czy postępów człowiek, jak się to zdarza, w rozmaity sposób zawodzi. Dobrze tę myśl oddają słowa *Księgi Mądrości*: „Nieśmiałe są myśli śmiertelników i przewidywania nasze zawodne”⁴. I dlatego człowiekowi konieczne jest stróżostwo aniołów.

Na 2. Do dobrego postępowania wymagane są: po pierwsze, żeby skłonić wolę do umiłowania dobra, dokonuje tego w nas sprawność cnoty moralnej. Po drugie, żeby rozum znalazł odpowiednie drogi do wprowadzenia w życie dobra cnoty, co Filozof⁵ przypisuje roztropności. Jeśli chodzi o pierwsze, to Bóg bezpośrednio sam strzeże człowieka, wlewając weń łaskę i cnoty. Jeśli zaś chodzi o drugie, to Bóg strzeże człowieka jako powszechny nauczyciel; zaś Jego nauka - jak wyżej powiedziano⁶ - dociera do człowieka za pośrednictwem aniołów.

Na 3. Jak ludzie z powodu namiętności ciągnącej do grzechu odrzucają naturalną skłonność ku dobremu, tak samo również odrzucają bodźce dobrych aniołów, którymi niewidzialnie oświecają i zachęcają ludzi do dobrego postępowania. A więc winę za to, że ludzie giną duchowo nie należy zwać na niedbalstwo aniołów, ale na złość ludzi.

A że niekiedy, z pominięciem powszechnego prawa, aniołowie widzialnie ukazują się ludziom, dzieje się to za szczególną łaską Boga, podobnie jak i cudy dzieją się z pominięciem porządku natury.

Artykuł 2

CZY KAŻDY CZŁOWIEK MA SWOJEGO OSOBNEGO ANIOŁA STRÓŻA ?

Zdaje się, że nie każdy człowiek ma swojego osobnego anioła stróża, bo:

1. Anioł jest mocniejszy od człowieka. Lecz jeden człowiek wystarczy do strzeżenia wielu ludzi. Tym bardziej więc jeden anioł zdoła stróżować wielu ludzi.

2. Zdaniem Dionizego¹ istoty wyższe prowadzą z powrotem do Boga istoty niższe za pośrednictwem istot środkowych. Ponieważ zaś, jak wyżej powiedziano² wszyscy aniołowie są nierówni, dlatego zostaje tylko jeden anioł, między którym a ludźmi nie ma żadnego pośredniego. A więc jest tylko jeden anioł, który bezpośrednio sam stróżuje ludzi.

3. Wyższym aniołom wyznaczono wyższe zadania. Otóż nie jest wyższym zadaniem strzec tego raczej człowieka niż drugiego, skoro z natury wszyscy ludzie są sobie równi. A ponieważ zdaniem Dionizego³ między aniołami jest tak, że jeden jest większy od drugiego, dlatego, jak się zdaje, różni aniołowie nie stróżują różnych ludzi.

Wbrew temu Hieronim, wyjaśniając słowa: „Aniołowie ich w niebie”⁴, tak pisze: „Wielka jest godność dusz, skoro każda od urodzenia ma wyznaczonego anioła dla jej strzeżenia”⁵.

Odpowiedź: Każdy poszczególny człowiek ma swojego osobnego, dla siebie tylko wyznaczonego, Anioła stróża. Uzasadnienie: Stróżostwo aniołów jest jakąś postacią wykonywania Bożej Opatrzności wobec ludzi. Otóż opatrzność Boska inaczej opiekuje się ludźmi, a inaczej innymi zniszczalnymi stworzeniami, gdyż inaczej pierwsi, a inaczej drugie ustosunkowują się do niezniszczalności. Bowiem ludzie są niezniszczalni nie tylko co do wspólnego gatunku, lecz także co do właściwych im form, jakimi są rozumne dusze, czego nie można powiedzieć o innych rzeczach zniszczalnych. Otóż jest jasne, że opatrzność Boga ma na uwadze głównie byty, które trwają wiecznie; a co do przemijalnych bytów, to opatrzność Boża troszczy się o nie w ten sposób, że je podporządkowuje rzeczom wiecznie trwającym. A więc opatrzność Boga tak odnosi się do pojedynczych ludzi, jak odnosi się do poszczególnych rodzajów i gatunków zniszczalnych rzeczy. Otóż według Grzegorza⁶, różne rzędy aniołów wyznaczono różnym rodzajom rzeczy, np. Władzom wyznaczono poskramianie złych duchów, Mocom – dokonywanie cudów w cielesnych rzeczach. I prawdopodobne jest, że różnym aniołom tego samego rzędu powierzono zarząd nad różnymi gatunkami rzeczy. Stąd również słuszne jest, żeby różnym aniołom wyznaczono stróżostwo nad różnymi ludźmi.

Na 1. Danemu człowiekowi wyznacza się stróża pod dwojakim względem. Po pierwsze, o ile jest on jednostką ludzką: i tak każdy poszczególny człowiek winien mieć jednego stróża; niekiedy nawet wielu wyznacza się do stróżowania jednego. Po drugie, o ile jest on częścią jakiejś wspólnoty. i tak całej wspólnoty przewodniczy jeden człowiek jako jej stróż. Jego zadaniem jest troszczyć się o sprawy jednostki jako części całej

wspólnoty. a więc dbać o zewnętrzne postępowanie, które innych buduje lub gorszy. Natomiast aniołów stróżów dano ludziom także dla spraw niewidzialnych i ukrytych, które dotyczą Zbawienia poszczególnych ludzi samych w sobie. Stąd też poszczególnym ludziom wyznaczono osobnych, poszczególnych aniołów na ich stróżów

Na 2. Jak powiedziano⁷, sam Bóg bezpośrednio oświeca wszystkich aniołów pierwszej hierarchii o niektórych sprawach. Ale są i takie sprawy n o których Bóg oświeca bezpośrednio samych tylko wyższych z tej hierarchii; oni dopiero objawiają je niższym od siebie. To samo zachodzi i w niższych rzędach, bowiem jakiś najniższy anioł jest oświecany o niektórych sprawach przez jakiegoś z najwyższej hierarchii, zaś o innych przez swojego bezpośredniego przełożonego. I tak to również jest możliwe, że jakiś anioł bezpośrednio oświeca człowieka, ma jednak pod sobą innych aniołów, których oświeca.

Na 3. Chociaż ludzie z natury są sobie równi, to jednak występuje u nich nierówność, bo za zrządzeniem Boskiej opatrności jedni są powołani do wyższych zadań, inni do małych, w myśl słów Syracha: „Pan rozdzielił ich w pełnej swej mądrości i różne wyznaczył im drogi. Jednych pobłogosławił i wywyższył, uświęcił i do Siebie zbliżył, innych przeklął, poniżył”⁸. Jak z tego widać, wyższym zadaniem jest strzec tego raczej jednego człowieka niż innego.

Artykuł 3

CZY STRÓŻOWANIE LUDZI NALEŻY TYLKO DO ANIOŁÓW OSTATNIEGO RZĘDU ?

Zdaje się, że stróżowanie ludzi nie należy tylko do aniołów ostatniego rzędu, bo:

1. Chryzostom - na temat słów: „Aniołowie ich w niebie” itd.¹ - powiada: „Chodzi tu nie o byle jakich aniołów, ale o najwyższych aniołów”². A więc ludzie są stróżowani przez najwyższych aniołów.

2. Apostoł mówi o aniołach, że „są posłanymi na pomoc tym, którzy mają osiąść zbawienie”³. Jak z tego widać, posyłanie aniołów ma na uwadze stróżowanie ludzi. Otóż jak wyżej powiedziano⁴, do spełniania posług na zewnątrz wysyłani są aniołowie pięciu rzędów. A więc wszyscy aniołowie pięciu rzędów są wyznaczeni na stróżów ludzi.

3. Najbardziej konieczną sprawą w stróżostwie nad ludźmi jest bodajże poskramianie złych duchów - co według Grzegorza⁵ należy do Władz - no i dokonywanie cudów, co należy do Mocy. A więc i tym rzędem zlecono stróżostwo, a nie tylko najniższemu.

Wbrew temu w psalmie 91 (90), 11 przypisuje się Aniołom stróżostwo nad ludźmi, zaś według Dionizego⁶ ich rząd jest najniższy.

Odpowiedź: Jak już powiedziano⁷, wyodrębniamy dwa stróżostwa nad człowiekiem: pierwsze, to stróżostwo partykularne czy indywidualne; według niego każdemu poszczególnemu człowiekowi wyznaczono na stróża jednego osobnego anioła. To

stróżostwo należy do najniższego rzędu aniołów. Według Grzegorza do niego należy „sprawować poselstwo w najmniejszych sprawach”⁷⁸; zaś wśród posług czy zadań aniołów bodajże najmniejsze jest dbać o to, co dotyczy zbawienia jednego tylko człowieka. Drugie, to stróżostwo ogólne: nad wspólnotami i całościami; ono dzieli się stosownie do różnych rzędów; bo im przyczyna sprawcza jest ogólniejsza, tym jest wyższa. Tak więc stróżostwo nad całą ludzką wspólnotą należy do rzędu Zwierzchności, albo być może do Archaniołów, którzy zwa się: Książęta Aniołowie. Stąd też Michał, zwany Archaniołem, według Daniela jest „jednym z pierwszych książąt”⁷⁹. Dalej, wszystkie cielesne natury są strzeżone przez Moce; złe duchy przez Władze; również i dobre duchy, według Grzegorza¹⁰, są strzeżone przez Zwierzchności.

Na 1. Zdanie Chryzostoma można rozumieć w tym znaczeniu, że chodzi o najwyższych aniołów z najniższego rzędu, gdyż - jak mówi Dionizy - w każdym rzędzie są „Pierwsi, środkowi i ostatni”¹¹. Jest zaś prawdopodobne, że wyższym aniołom zlecono strzeżenie tych, których Bóg wybrał do wyższego stopnia chwały.

Na 2. Nie wszyscy aniołowie, którzy są posyłani, mają stróżostwo indywidualne nad poszczególnymi ludźmi, ale - jak się rzekło¹² - niektóre rzędy mają stróżostwo ogólne: nad większymi lub mniejszymi wspólnotami czy całościami.

Na 3. Niżsi aniołowie spełniają zadania wyższych w tym znaczeniu, że mają jakiś udział w ich darze, i że występują wobec wyższych jako wykonawcy ich mocy. I w ten to sposób również i aniołowie najniższego rzędu mogą poskramiać złe duchy i czynić cuda.

A r t y k u ł 4

CZY KAŻDY CZŁOWIEK MA ANIOŁA STRÓŻA ?

Zdaje się, że nie wszystkim ludziom przydziela się anioła na stróża, bo:

1. Apostoł pisze o Chrystusie, że „[ogłołcił samego siebie ...] stawszy się podobny do ludzi. A w zewnętrznym przejawie uznany za człowieka [uniżył samego siebie]”¹. Jeżeli zatem wszystkim ludziom przydziela się anioła na stróża, również i Chrystus miałby stróża. Atoli to nasuwa trudność, boć przecież Chrystus jest wyższy nad wszystkich aniołów. Nie wszystkim więc ludziom przydziela się anioła na stróża.

2. Pierwszym z wszystkich ludzi był Adam. Lecz jemu nie przysługiwało mieć anioła stróża - przynajmniej w stanie niewinności - bo wtedy nie groziły mu żadne niebezpieczeństwa. A więc nie wszystkim ludziom przełożono aniołów na ich stróżów.

3. Po to przydziela się ludziom aniołów na stróżów, by oni prowadzili ich do życia wiecznego, pobudzali do dobrego postępowania oraz ochraniaли przed napaściami złych duchów. Lecz ludzie, o których Bóg wie, że będą potępieni, nigdy nie dojdą do życia wiecznego. Również i niewierzący, choć niekiedy spełniają dobre uczynki, nie spełniają ich jednak dobrze, bo nie czynią ich w dobrej intencji, gdyż według Augustyna: „Wiara podsuwa intencję”². Wreszcie - jak pisze Apostoł: „Pojawieniu się antychrysta towarzyszyć będzie działanie szatana”³. Nie wszystkim więc ludziom przydzielono anioła na stróża.

Wbrew temu jest powaga św. Hieronima wyżej przytoczona⁴. Otóż pisze on, że „Każda dusza ma dla swojej ochrony przydzielonego anioła”⁵.

Odpowiedź: Człowiek za życia ziemskiego znajduje się jakby w drodze, po której winien zmierzać do niebieskiej ojczyzny. Na tej drodze grożą mu rozliczne niebezpieczeństwa tak od wewnątrz jak od zewnątrz, stosownie do słów psalmisty: „Na drodze, którą kroczyłem, ukryli sidło na mnie”⁶. I dlatego jak ludziom wędrującym po niebezpiecznej drodze daje się ochronę (eskortę), tak i każdemu człowiekowi, jak długo pielgrzymuje na tej ziemi, bywa przydzielany anioł stróż. A kiedy dotrze do końca drogi, już nie będzie miał anioła jako stróża, ale będzie miał w królestwie niebieskim anioła wspólny z nim królującego, zaś w piekle złego ducha karzącego.

Na 1. Chrystus jako człowiek był bezpośrednio pod kierownictwem Słowa Bożego; stąd też nie potrzebował ochrony aniołów. Co więcej, według duszy nie był w drodze, bo był w stanie szczęśliwości oglądania Boga, lecz według ciała, jako że ono mogło doznawać, był w drodze. I ze względu na to nie należał Mu się anioł stróż jako wyższy od Niego, ale anioł do posługi: niższy od Niego. Stąd to u Mateusza czytamy: „Aniołowie przystąpili i usługiwali Mu”⁷.

Na 2. W stanie niewinności człowiekowi nie groziło żadne niebezpieczeństwo od wewnątrz, gdyż – jak już o tym była mowa⁸ - w jego wnętrzu wszystko było uporządkowane. Groziło mu jednak niebezpieczeństwo od zewnątrz, ze strony zasadzek złych duchów, jak o tym świadczą następstwa. I dlatego potrzebował ochrony aniołów.

Na 3. Jak przewidziani potępieni, niewierzący, a nawet antychryst, nie są pozbawieni wewnętrznej pomocy naturalnego rozumu, tak również nie są pozbawieni tej zewnętrznej pomocy udzielanej przez Boga całej ludzkiej naturze, jaką jest ochrona aniołów. Ta ochrona jednak nie pomaga im do tego, żeby dobrymi uczynkami zasłużyli sobie na życie wieczne. Jeśli im pomaga, to w tym, że dzięki niej są powstrzymywani od niektórych złych czynów, które tak im samym jak i innym mogą szkodzić. Dobrzy bowiem aniołowie powstrzymują złych duchów, żeby nie szkodzili tyle, ile chcą. Podobnie i antychryst nie będzie tyle szkodził, ile będzie chciał.

Artykuł 5

CZY CZŁOWIEK DOSTAJE ANIOŁA STRÓŻA OD CHWILI URODZENIA ?

Zdaje się, że anioła nie przydziela się człowiekowi na stróża od chwili urodzenia, bo:

1. Aniołów posyła się „na posługę dla tych, co mają posiadać dziedzictwo zbawienia”¹. Lecz ludzie zaczynają posiadać to dziedzictwo od chwili chrztu. A więc anioła wyznacza się człowiekowi na stróża nie od chwili narodzenia, ale od chwili chrztu.

2. Aniołowie strzegą ludzi w ten sposób, że ich oświecają: podając im nauki. Lecz niemowlęta tuż po urodzeniu nie są zdolne przyjmować nauki, bo nie mają używania rozumu. A więc niemowlętom dopiero co narodzonym nie przydziela się aniołów stróżów.

3. Dzieci znajdujące się w łonie matki mają od jakiegoś czasu duszę rozumną, tak jak ją mają po narodzeniu. Lecz gdy są w łonie matki - jak się zdaje - nie przydziela się im aniołów na stróżów, bo nawet Kościół przez swych szafarzy nie udziela im sakramentów. A więc ludziom nie przydziela się aniołów na stróżów tuż po ich narodzeniu.

Wbrew temu Hieronim pisze²: „Każda dusza od chwili narodzenia ma anioła przydzielonego dla siebie na stróża”.

Odpowiedź: Orygenes powiada³, że co do tego istnieją dwa poglądy: według jednych anioła przydziela się człowiekowi na stróża od chwili chrztu; według innych, od chwili narodzenia. To drugie zdania przyjmuje Hieronim - i słusznie. Dobrodziejstwa bowiem dawane człowiekowi przez Boga z tego tytułu, że jest chrześcijaninem, zaczynają się od chwili chrztu świętego, chodzi o takie, jak przyjmowanie eucharystii itp. Natomiast dobrodziejstwa, którymi Bóg obdarza człowieka jako mającego rozumną naturę, są mu świadczone od chwili, kiedy rodząc się otrzymuje takową naturę. I jak widać z powyższych⁴, takim właśnie dobrodziejstwem jest stróżostwo czy ochrona aniołów. Stąd też zaraz od urodzenia człowiek ma anioła przydzielonego dla swojej ochrony.

Na 1. Jeżeli brać pod uwagę końcowy skutek stróżowania, którym jest osiągnięcie dziedzictwa, to rzeczywiście aniołowie są posyłani skutecznie tylko dla tych, którzy otrzymują dziedzictwo zbawienia. Niemniej jednak i inni nie są pozbawieni tej posługi aniołów, aczkolwiek nie ma u nich tej skuteczności, żeby byli doprowadzeni do zbawienia. Ta posługa aniołów na ich rzecz jest skuteczną przez to, że są chronieni od niejednego zła.

Na 2. Stróżostwo zmierza wprawdzie do oświecania nauką jako do końcowego i głównego skutku; niemniej przynosi wiele innych dobrodziejstw tak potrzebnych dzieciom, jak odpędzanie złych duchów tudzież chronienie od szkód na ciele i na duszy.

Na 3. Jak długo dziecko znajduje się w maczycznym łonie, nie jest całkowicie oddzielone od matki. Ale z powodu związku z nią jest jakoś nadal jej częścią, tak jak owoce wiszące na drzewie są częścią drzewa. I dlatego prawdopodobnie można powiedzieć, że anioł strzegący matki, strzeże i płód znajdujący się w jej łonie. Ale z chwilą urodzenia się, kiedy jest oddzielony od matki - zdaniem Hieronima⁵ - przydziela się mu anioła na stróża.

Artykuł 6

CZY ANIOŁ STRÓŻ OPUSZCZA NIEKIEDY CZŁOWIEKA ?

Zdaje się, że anioł stróż niekiedy opuszcza człowieka, któremu jest przydzielony dla ochrony, bo:

1. Jeremiasz wkłada w usta aniołów takie słowa: „Staraliśmy się Babilon uzdrowić, lecz się nie dał wyleczyć. Porzućmy go więc!”¹. Zaś Izajasz [o winnicy czyli domu

Izraela] pisze: „Rozwalę jej ogrodzenie, by ją stratowano”². Glosa³ wyjaśnia, że „te ogrodzenia to ochrona aniołów”.

2. Mocniej strzeże Bóg niż anioł. Lecz niekiedy Bóg opuszcza człowieka. Czytamy o tym w psalmie: „Boże, Boże mój, wejrzyj na mnie, czemuś mnie opuścił?”⁴. O wiele bardziej anioł stróż opuszcza człowieka.

3. Damascen tak pisze⁵: „Gdy aniołowie są tu z nami, nie są w niebie”. Ale niekiedy są w niebie. A więc niekiedy nas opuszczają.

Wbrew temu: złe duchy bez przerwy nas napastują; pisze o tym św. Piotr: „Przeciwnik wasz, diabeł, jak lew ryczący krąży szukając kogo pożreć”⁶. Tym bardziej więc dobrzy aniołowie bez przerwy nas strzegą.

Odpowiedź: Jak widać z tego, cośmy wyżej powiedzieli⁷ stróżostwo aniołów jest jakowymś wykonywaniem Bożej opatrności wobec ludzi. Jest zaś jasne, że ani człowiek, ani jakakolwiek rzecz nie może być całkowicie wyjęta spod Bożej opatrności. Skoro tylko bowiem jakaś rzecz dostała w udziale istnienie, tym samym podlega rozciągającej się powszechnie na wszystkie byty opatrności. W tym zatem znaczeniu mówi się o opuszczeniu człowieka przez Boga, że zgodnie z zamierzeniem swojej opatrności Bóg dopuszcza, żeby człowiek cierpiał jakieś zło: czy to będzie kara, czy też grzech.

Podobnie też należy powiedzieć, że anioł stróż nigdy nie opuszcza człowieka całkowicie, ale dla czegoś niekiedy zostawia go samemu sobie, mianowicie żeby - zgodnie z wyrokiem Bożych sądów - doznał jakichś nieszczęść lub nawet wpadł w grzech. I w tym też znaczeniu powiedziano o Babilonie i o domu Izraela, że aniołowie opuścili ich n bo ich aniołowie stróżowie nie przeszkodzili w spadaniu na nich nieszczęść.

W świetle tego jasne są odpowiedzi Na 1 i Na 2.

Na 3. Chociaż niekiedy anioł opuszcza człowieka co do miejsca, nie opuszcza go jednak co do skutku strzeżenia; bo nawet gdy jest w niebie, wie, co się dzieje z powierzonym mu człowiekiem; nie potrzebuje też ani chwili czasu na ruch lokalny ale natychmiast może być przy nim.

A r t y k u ł 7

CZY ANIOŁOWIE BOLEJĄ NAD ZŁEM TYCH, KTÓRYCH STRZEGĄ?

Zdaje się, że aniołowie boją nad złem tych, których strzegą, bo:

1. Izajasz pisze: „Aniołowie pokoju gorzko płakać będą”¹. Lecz płacz jest znakiem bólu i smutku. A więc aniołowie smucą się z powodu zła ludzi przez nich strzeżonych.

2. Zdaniem Augustyna: „Smucimy się wtedy, gdy zdarza się to, co jest *wbrew* naszej woli”². Lecz zguba strzeżonego człowieka jest *wbrew* woli anioła stróża. A więc aniołowie smucą się z powodu zguby ludzi.

3. Jak przeciwieństwem radości jest smutek, tak przeciwieństwem pokuty jest grzech. Lecz w ewangelii Łukasza czytamy³, że aniołowie cieszą się z powodu grzesznika czyniącego pokutę. A więc i smućą się z powodu sprawiedliwego popełniającego grzech.

4. Glosa Orygenesusa do słów: „Wszystko, co ... synowie Izraela przynoszą dla Jahwe jako pierwsze plony”⁴. itd., tak pisze: „Aniołowie będą pociągani przed sąd i odpowiadać za ludzi: czy z powodu ich [tj. aniołów] niedbalstwa, czy też z ich własnej gnuśności upadli”⁵. Lecz każdy słusznie boleje nad złem, z powodu którego jest pociągany przed sąd. A więc aniołowie boleją nad grzechami ludzi.

Wbrew temu: gdzie jest smutek i ból, tam nie może być mowy o pełnej szczęśliwości. Stąd w Apokalipsie czytamy: „Śmierci już odtąd nie będzie, ani smutku, ani krzyku, ani boleści”⁶. Lecz aniołowie są w pełni szczęśliwi. A więc nie boleją nad czymkolwiek.

Odpowiedź: Aniołowie nie boleją ani nad grzechami, ani nad karami, jakie cierpią ludzie. Uzasadnienie: Zdaniem Augustyna⁷, smutek i ból dotyczą tylko tego, co jest przeciw woli. Nic zaś nie zdarza się na świecie takiego, co by się sprzeciwiało woli aniołów i innych szczęśliwych w niebie, bo ich wola całkowicie ulega porządkowi Boskiej sprawiedliwości; zaś co się dzieje w świecie, dzieje się tylko za sprawą albo dopustem Boskiej sprawiedliwości. I dlatego zasadniczo mówiąc, na świecie nic się nie zdarza *wbrew* woli szczęśliwych w niebie. Jak bowiem pisze Filozof⁸: zasadniczo to uważa się za dobrowolne, co ktoś czyni w danym poszczególnym wypadku, tak jak on się wydarza, mianowicie z uwzględnieniem wszystkich okoliczności, chociaż w oderwaniu, ogólnie biorąc, nie byłoby to dobrowolne; np. kapitan okrętu: w oderwaniu, ogólnie biorąc, nie chce wrzucenia w morze towarów; ale gdy grozi niebezpieczeństwo życia, chce tego i dlatego - jak tamże mówi - bardziej to jest dobrowolne niż niedobrowolne. Ostatecznie więc: w oderwaniu i ogólnie biorąc aniołowie nie chcą grzechów i kar spadających na ludzi; chcą jednak, żeby w tych sprawach zachowany był porządek Boskiej sprawiedliwości, według którego niektórzy podlegają karom i z dopustu Bożego dopuszczają się grzechów.

Na 1. W przytoczonym tekście Izajasza przez aniołów można rozumieć posłańców Ezechiasza, którzy gorzko płakali z powodu słów Rabsaka, o czym pisze Izajasz⁹. I takie jest dosłowne znaczenie tego tekstu. Natomiast w znaczeniu alegorycznym aniołami pokoju są apostołowie i inni głosiciele Słowa Bożego, którzy płaczą na widok grzechów ludzi. - A jeśli ów tekst stosuje się do aniołów w niebie szczęśliwych w znaczeniu analogicznym, to mamy do czynienia z przenośnią, i wtedy oznacza to, że aniołowie w ogóle chcą zbawienia ludzi. W tym bowiem przenośnym znaczeniu przypisuje się takowe uczucia Bogu i aniołom.

Na 2. jest jasne z tego, co się wyżej powiedziało¹⁰.

Na 3. Czy to chodzi o pokutę ludzi czy o grzech: zawsze występuje u aniołów jedna podstawa radości, a jest nią spełnienie się porządku Bożej opatrności.

Na 4. Aniołowie są pozywani przed sąd z powodu grzechów ludzi: nie jako winni, ale poniekąd jako świadkowie: dla dowiedzenia ludziom ich gnuśności.

Artykuł 8

CZY MIĘDZY ANIOŁAMI MOŻE WYSTĘPOWAĆ SPÓR CZY NIEZGODA?

Zdaje się, że między aniołami nie może występować spór czy niezgoda, bo:

1. W *Księdze Joba* czytamy: „[Bóg] czyni zgodę na swoich wysokościach”¹. Lecz gdzie jest zgoda, tam nie ma sporu. A więc między aniołami - tam wysoko w niebie - nie ma sporu.

2. Gdzie panuje doskonała miłość i jest należyte sprawowanie władzy, tam nie może być mowy o sporze. Lecz tak właśnie jest u aniołów. A więc nie toczą oni między sobą sporu.

3. Jeżeli mówi się o aniołach, że toczą spór o tych, których stróżują, to z konieczności tak jest, iż jeden trzyma jedną stronę, inny - drugą. Otóż jeśli sprawiedliwość jest po jednej stronie, po drugiej jest niesprawiedliwość. Wynika z tego, że dobry anioł sprzyja niesprawiedliwości, co nie licuje. A więc dobrzy aniołowie nie toczą sporu między sobą.

Wbrew temu Daniel wkłada w usta anioła Gabriela te oto słowa: „Książę królestwa Persów sprzeciwiał mi się przez dwadzieścia jeden dni”². Otóż tym księciem Persów był anioł przydzielony królestwu Persów na stróża. Zatem jeden dobry anioł stawia opór innemu, i w ten sposób występuje między nimi spór.

Odpowiedź: Ta sprawa jest wałkowana z powodu dopiero co przytoczonego tekstu proroka Daniela. Hieronim³ wyjaśnia go w ten sposób: Tym księciem królestwa Persów jest anioł sprzeciwiający się uwolnieniu narodu żydowskiego, a o to właśnie prosił Daniel, zaś Gabriel przedstawiał Bogu jego prośby. ów sprzeciw mógł zaistnieć, bo jakiś książę złych duchów prowadził do grzechu Żydów wywiezionych do Persji, co stanowiło przeszkodę w modlitwie Daniela modlącego się za tenże naród. Natomiast według Grzegorza⁴ księciem królestwa Persów był dobry anioł przydzielony, a stróża tego królestwa.

Aby więc zrozumieć, w jaki sposób jeden anioł sprzeciwia się drugiemu, należy zwrócić uwagę na to, że Bóg wyroki swoich sądów w sprawach dotyczących różnych królestw i różnych ludzi wykonuje poprzez aniołów. Aniołowie zaś w tej czynności kierują się Bożym wyrokiem. Otóż zdarza się niekiedy, że w różnych królestwach lub u różnych ludzi występują przeciwne zasługi na nagrodę lub karę tak, że jeden podlega drugiemu albo ma władzę nad nim. Jakie zaś jest zdanie Bożej mądrości w tych sprawach, aniołowie mogą poznać tylko wtedy, gdy im to Bóg objawi; muszą przeto radzić się Bożej mądrości w tych sprawach. Tak więc, gdy radzą się Bożej woli w sprawach przeciwnych i sprzecznych zasług, mówi się o nich, że sprzeciwiają się sobie, ale nie w tym znaczeniu, że ich wole zajmują przeciwne stanowiska, (boć przecież wszyscy w tym są zgodni, że wyrok Boga ma być wykonany), ale w tym, że sprawy co do których zasięgają rady, są ze sobą sprzeczne.

W świetle tego jasne są odpowiedzi na zarzuty.

ZAGADNIENIE 114

NAPASTLIWOŚĆ ZŁYCH DUCHÓW

Wreszcie należy zastanowić się nad napastliwością złych duchów. Ujmiemy to w pięć pytań: 1. Czy ludzie są napastowani przez złych duchów? 2. Czy kuszenie jest swoistą czynnością diabła? 3. Czy wszystkie grzechy ludzi są następstwem napastliwości czyli kuszenia złych duchów? 4. Czy mogą czynić prawdziwe cudy dla uwiedzenia kogoś? 5. Czy złe duchy, które są pokonane przez ludzi, przestają ich napastować?

Artykuł 1

CZY ZŁE DUCHY NAPASTUJĄ LUDZI ?

Zdaje się, że złe duchy nie napastują ludzi, bo:

1. Bóg wysyła aniołów i przydziela ich ludziom do ochrony. Lecz Bóg nie wysyła złych duchów, bo ich zamiarem jest gubić dusze, a zamiarem Boga jest zbawiać. A więc złe duchy nie są wysyłane do napastowania ludzi.

2. Każdy widzi, jak nierówne są siły w walce między słabym a mocnym i między nieznanym [sztuki wojennej], a wygą w tych sprawach. Lecz ludzie są słabi i nieznaną rzeczy, zaś złe duchy są potężne i przebiegłe. A więc Bóg - ostoja wszelkiej sprawiedliwości - nie powinien dopuścić do tego, żeby złe duchy napastowały ludzi.

3. Dla wyćwiki ludzi zupełnie wystarczają pokusy ze strony ciała i świata. Lecz Bóg dopuszcza, żeby Jego wybrani doznawali pokus dla ich wyćwiki. Nie było więc chyba konieczne, żeby jeszcze i złe duchy ich kusily.

Wbrew temu Apostoł pisze¹: „Nie toczymy walki przeciw krwi i ciału, lecz przeciw Zwierzchnościom, przeciw Władzom, przeciw Rządom świata tych ciemności, przeciw złym duchom, które zamieszkują przestworza”.

Odpowiedź: Jeśli chodzi o napastowanie nas przez złe duchy, to należy w nim wyodrębnić: po pierwsze, samo napastowanie; po drugie, jakieś szersze planowe kierowanie nim. Otóż samo napastowanie pochodzi ze złośliwości złych duchów, którzy z zazdrości usiłują przeszkadzać ludziom postępować w dobrem, no i z pychy przywłaszczają sobie podobieństwo Bożej władzy: wysyłając swoich podkomendnych do napastowania ludzi, tak jak aniołowie służąc Bogu posługą spełniają wyznaczone im zadania dla zbawienia ludzi. Natomiast szersze planowe kierowanie tą napastliwością jest w mocy Boga, który mądrze umie wykorzystać zło, wyprowadzając z niego dobro. - Bo gdy chodzi o dobrych aniołów, to zarówno samo stróżostwo jak i szersze planowe kierowanie nim poddane jest Bogu jako pierwszemu twórcy.

Na 1. Żli aniołowie napastują ludzi w dwojaki sposób: pierwszy, podjudzając do grzechu. W tym znaczeniu Bóg nie wysyła ich do kuszenia. Czasami wszakże, zgodnie ze słusznymi wyrokami Boga, zezwala się im to czynić. Drugi, niekiedy karząc ludzi. W tym znaczeniu biorąc, Bóg wysyła ich. Tak to właśnie – jak czytamy w Piśmie św.² - Bóg posłał ducha kłamstwa dla ukarania Achaba, króla Izraela. Kara bowiem znajduje uzasadnienie w Bogu jako pierwszym ustanowicielem. Atoli złe duchy posłane do karania czynią to z inną intencją niż tan którą kieruje się posyłający, bo oni karzą z nienawiści lub zazdrości, zaś Bóg posyła ich dla wymierzenia swojej sprawiedliwości.

Na 2. Żeby w tej walce nie było nierówności sił, człowiek otrzymuje wyrównanie: głównie w postaci łaski Bożej, drugorzędowo w postaci stróżostwa aniołów. Oto dlaczego Elizeusz powiedział do sługi: „Nie lękaj się, bo liczniejsi są ci, co są z nami, aniżeli ci, co są z nimi”³.

Na 3. Dla wyćwiki słabości ludzkiej wystarczyłyby pokusy ze strony ciała i świata; ale nie wystarcza to złośliwości złych duchów, które w kuszeniu człowieka posługują się jednym i drugim. Jednakowoż za Bożym zrządzeniem i to wychodzi na chwałę wybranych.

A r t y k u ł 2

C Z Y K U S Z E N I E J E S T Z N A M I E N N ą C E C H ą D I A B Ł A ?

Zdaje się, że kuszenie nie jest znamiennej cechą diabła, bo:

1. W *Księdze Rodzaju* czytamy: „Kusił Bóg Abrahama”¹. Kusi także ciało i świat. Mówi się także: Człowiek kusi Boga; człowiek kusi człowieka. A więc kuszenie nie jest właściwe tylko złemu duchowi.

2. Kusi ten, kto nie zna stanu kuszonego. Lecz złe duchy wiedzą, co się dzieje z człowiekiem. A więc nie potrzebują go kusić.

3. Kuszenie to droga do grzechu. Grzech zaś zależy od woli. A ponieważ - jak widać z powyższych² - złe duchy nie mogą działać na wolę, dlatego chyba kuszenie nie leży w ich mocy.

Wbrew temu Apostoł pisze³: „Czy przypadkiem nie zwiódł was kusiciel”, a glosa dodaje: „tj. diabeł, którego zajęciem jest kuszenie”⁴.

Odpowiedź: Kusić, właściwie biorąc, znaczy doświadczać kogoś. Doświadcza się zaś kogoś po to, żeby dowiedzieć się czegoś o nim. Stąd też bezpośrednim celem każdego kuszenia jest wiedza. Otóż niekiedy na tym się nie poprzestaje, ale ta wiedza służy do osiągnięcia innego celu, dobrego lub złego. celu dobrego, np. gdy ktoś chce o kimś wiedzieć, jakim jest pod względem wiedzy lub pod względem cnoty czy charakteru po to, aby go postawić na wyższym stanowisku; celu złego, gdy chce to wiedzieć po to, żeby go zwiść lub zniszczyć.

Z tego można wysnuć, w jaki to sposób kuszenie w różny sposób różnym się przypisuje. I tak człowiek kusi niekiedy po to tylko, by wiedzieć. Z tego też powodu

kuszenie Boga uważa się za grzech, bo człowiek jakby tego niepewny, ośmielał się doświadczać potęgę Boga. Niekiedy kusi, aby pomóc; niekiedy, niestety, aby szkodzić. - Co do diabła, to on zawsze kusi, aby szkodzić, pchając do grzechu. Z tego powodu mówi się, że jego właściwym zajęciem jest kuszenie. Bo gdy człowiek niekiedy kusi w tym celu, czyni to jako sługus diabła. Gdy mówimy. Bóg kusi, to kusi, aby wiedzieć; chodzi tu o taki sposób mówienia, według którego 'wiedzieć' znaczy tyle, co 'sprawić, aby inni wiedzieli'. Stąd w Piśmie św. spotykamy zdanie: „Kusi was Pan, Bóg wasz, aby jawne było czy Go miłujecie”⁵. - Wreszcie mówi się, że ciało i świat kuszą. Otóż oboje kuszą jako narzędzie, czyli materialnie w tym znaczeniu, że człowieka, jakim jest, można poznać z tego, czy ulega pożądliwościom ciała, czy też stawia im opór, oraz z tego, czy gardzi powodzeniami i przeciwnościami świata: nimi bowiem także posługuje się diabeł do kuszenia.

W świetle tego jasną jest odpowiedź Na 1.

Na 2. Złe duchy wiedzą, co się dzieje zewnątrz człowieka. Wewnętrzne usposobienie czy obciążenia człowieka zna sam tylko Bóg, który „osądza duchy”⁶, a właśnie te usposobienia czy obciążenia człowieka stanowią o tym, że jedni bardziej mają skłonność do tej wady niż do innej. I dlatego diabeł kusi, badając wewnętrzne obciążenia człowieka po to aby wciągnąć go w tę wadę, do której człowiek ma większą skłonność.

Na 3. Owszem, zły duch nie może działać [wprost] na wolę człowieka. Może jednak - jak wyżej powiedziano⁷ - w jakiejś mierze działać na niższe siły człowieka, te zaś wprawdzie nie zmuszają woli, ale czynią na nią nacisk i skłaniają ją.

Artykuł 3

CZY POKUSA DIABŁA JEST PRZYCZYNĄ WSZYSTKICH GRZECHÓW ?

Zdaje się, że przyczyną wszystkich grzechów jest pokusa diabła, bo:

1. Dionizy pisze: „Cały zespół złych duchów jest przyczyną wszystkiego zła dla nich samych i dla innych”¹. Damascen zaś tak: „Wszelka złośliwość i wszelka nieczystość są wymysłami diabła”².

2. O każdym grzeszniku można rzec to, co P. Jezus powiedział o Żydach: „Wy macie diabła za ojca”³. A chciał przez to wyrazić, że oni grzeszyli za podjudzeniem diabła. Wszelki więc grzech popełnia się za podjudzeniem diabła.

3. Jak aniołów wyznacza się do strzeżenia ludzi, tak złe duchy do ich napastowania. Lecz my wszystkich naszych dobrych postępów, jakie czynimy dokonujemy za podszeptem dobrych aniołów, jako że dobra Boże otrzymujemy za ich pośrednictwem. A więc i wszystkich złych postępów, jakie czynimy, dokonujemy za podszeptem diabła.

Wbrew temu w dziele pt. Kościelne Dogmaty czytamy: „Nie wszystkie nasze złe myśli pochodzą od diabła, ale wielokroć rodzą się one z naszej wolnej woli”⁴.

Odpowiedź: W dwojaki sposób coś może być przyczyną czegoś. Pierwszy, wprost; drugi, niewprost. Najpierw niewprost. Tak właśnie działający - przez to, że jest przyczyną jakiegoś przystosowania do jakowegoś skutku - zwie się okazją i przyczyną niewprost owego skutku; to tak jakby się powiedziało: ten, kto wysusza drewna, jest przyczyną ich palenia się. I w ten to właśnie sposób należy mówić, że diabeł jest przyczyną wszystkich naszych grzechów. On to przecież podjudził pierwszego człowieka do zgrzeszenia, a z tego grzechu - jako jego następstwo - została w całym ludzkim rodzaju jakaś skłonność do wszystkich grzechów. W tym też znaczeniu należy rozumieć wypowiedź Damascena i Dionizego⁵.

Coś jest wprost przyczyną jakiejś rzeczy, gdy wprost działa do jej uskutecznienia. I w ten sposób diabeł nie jest przyczyną wszelkiego grzechu. Nie wszystkie bowiem grzechy są popełniane za poduszczeniem diabła, ale niektóre pochodzą z naszej wolnej woli i ze skażenia ciała. Albowiem - jak pisze Orygenes⁶ - nawet gdyby diabeł nie istniał, ludzie mieliby pociąg do pokarmów do spraw seksualnych itp.; a wiadomo, odnośnie do tych rzeczy w człowieku - zwłaszcza gdy się uwzględni skażenie natury - występuje ogromny nieporządek czy rozstrój, chyba że człowiek zdoła ów pociąg rozumem okiełzać. Do wolnej woli zaś należy, bo jej podlega, okiełzać i podporządkować tego pokroju pociągi. Nie wszystkie więc grzechy muszą pochodzić z poduszczenia diabła. A jeżeli niektóre z nich popełnia się z jego podjudzenia, to - jak pisze Izydor - do ich popełniania „obecnie zwodzi on ludzi tą samą ponętą, co i pierwszych rodziców”⁷.

W świetle tego jasną jest odpowiedź Na 1.

Na 2. Aczkolwiek niektóre grzechy nie są popełniane za podjudzeniem diabła, to jednak przez nie ludzie stają się dziećmi diabła, jako że idą w ślady tego, który pierwszy zgrzeszył.

Na 3. Człowiek może własnymi siłami wpaść w grzech, ale postąpić w zaśrudze nie może własnymi siłami, a tylko za pomocą łaski, zaś ta pomoc bywa udzielana człowiekowi za pośrednictwem posługi aniołów. I dlatego aniołowie współdziałają w każdym naszym dobrym postępku. Nie wszystkich zaś naszych grzechów przyczyną jest kuszenie złych duchów. Jakkolwiek nie ma takiego rodzaju którego by tu czy tam nie popełniono za podjudzeniem złych duchów.

A r t y k u ł 4

CZY ZŁE DUCHY MOGĄ CZYNIĆ PRAWDZIWE CUDY I NIMI UWODZIĆ LUDZI ?

Zdaje się, że złe duchy nie mogą uwodzić ludzi za pomocą jakichś prawdziwych cudów, bo:

1. Działalność złych duchów w postaci najbardziej spotęgowanej ukaże się w dziełach antychrysta. Otóż Apostoł pisze, że „pojawieniu się jego towarzyszyć będzie działanie szatana, z całą mocą, wśród znaków i fałszywych cudów”¹. A więc tym bardziej i w innym czasie złe duchy czynią tylko znaki kłamliwe.

2. Prawdziwe cudy dokonują się przez jakąś zmianę ciała. Lecz złe duchy nie mogą zmieniać ciała, dając mu inną naturę. Pisze bowiem Augustyn: „Nie wierzę dla żadnej racji, żeby złe duchy swoimi sztuczkami i władzą mogły przemieniać ludzkie ciało na członki zwierząt nierozumnych”²². A więc złe duchy nie mogą dokonywać prawdziwych cudów.

3. Nie przekonuje skutecznie taki argument, którym można udowodnić zdanie przeciwne. Jeżeli więc złe duchy mogą czynić prawdziwe cudy dla przekonania ludzi do fałszu, to cudy te nie mogą skutecznie przekonać o prawdzie wiary i potwierdzać ją. A tego nie da się przyjąć, bo ewangelista pisze: „Pan współdziałał z nimi i potwierdzał naukę znakami, które jej towarzyszyły”²³.

Wbrew temu Augustyn pisze: „Za pomocą czarnoksięskich sztuczek dzieją się częstokroć cudy podobne do tych, których dokonują słudzy Boga”²⁴.

Odpowiedź: Ani złe duchy, ani żadne stworzenie nie mogą czynić cudu branego we właściwym znaczeniu; może go czynić tylko Bóg. Jak bowiem widać z powyższych⁵, cudem we właściwym znaczeniu jest to, co dokonuje się poza porządkiem całej stworzonej natury, a do tego porządku należy wszelka moc stworzenia. Niekiedy jednak cudem w szerszym znaczeniu zwie się to, co przekracza ludzkie możliwości i poznanie. I w tym znaczeniu złe duchy mogą czynić cudy; wywołują one zdumienie u ludzi, jako że przekraczają ich możliwości i poznanie. Toć i gdy jakiś człowiek uczyni coś, co przekracza możliwości i poznanie drugiego człowieka, to przez to wzbudza w nim podziw dla swojego dzieła tak dalece, że wydaje się jemu, iż cudu dokonał.

Należy jednak sobie zdać sprawę z tego, że chociaż dzieła złych duchów, które nam wydają się cudamin a w istocie swej nie są prawdziwymi cudami, to jednak są to niekiedy prawdziwe fakty i rzeczy. Tak to właśnie czarownicy faraona mocą złych duchów uczynili prawdziwe węże i żaby⁶. I jak pisze Augustyn: „Nie były to mamidla, kiedy ogień spadł z nieba i za jednym uderzeniem wytracił służbę Joba wraz z mnóstwem rozmaitego bydła i kiedy huragan zwałając dom, pozabijał jego dzieci: a były to sprawki szatana”²⁷.

Na 1. Augustyn tamże tak pisze. O dziełach antychrysta można powiedzieć, że są to znaki kłamliwe „albo dlatego, że chce zwieść śmiertelne zmysły za pomocą mamideł, w ten sposób, że nie czyni tego, co nam się wydaje, że czyni; albo dlatego, że - jeśli to są prawdziwe dziwne znaki - powiodą do kłamstwa tych, co w nie uwierzą”²⁸.

Na 2. Jak wyżej powiedziano⁹ cielesna materia nie jest na skinienie posłuszna aniołom dobrym i złym tak, żeby złe duchy mogły swoją mocą zmieniać materię z jednej formy na drugą; mogą wszakże zdaniem Augustyna¹⁰, posłużyć się niektórymi nasionami znajdującymi się w elementach świata do wywoływania takowych skutków. Dlatego tak należy odpowiedzieć: Wszystkie przemiany cielesnych rzeczy. Które mogą dokonać się przez niektóre naturalne siły, do których owe nasiona należą, mogą stać się wskutek działania złych duchów posługujących się takowymi nasionami; np. gdy niektóre rzeczy przemieniają się w węże i żaby, które mogą powstać na skutek psucia. Natomiast te przemiany cielesnych rzeczy, które nie mogą stać się mocą natury, żadną miarą nie mogą

być dokonane w sposób prawdziwy działaniem złych duchów; np. żeby ludzkie ciało zamieniło się w ciało zwierzęcia nierozumnego albo żeby ciało zmarłego człowieka z powrotem ożyło. A jeżeli coś takiego wydaje się dziać na skutek działania złych duchów to nie jest to coś prawdziwego i rzeczywistego, a tylko mamidło.

A może ono powstać w człowieku w dwojaki sposób: Pierwszy, wewnątrz; chodzi o to że - jak wyżej powiedziano¹¹ - zły duch może działać na wyobraźnię, a także na cielesne zmysły tak, że człowiek widzi coś inaczej niż rzeczywistość jest. Mówią, że to niekiedy dzieje się mocą niektórych cielesnych rzeczy. Drugi, na zewnątrz człowieka, no tak: zły duch może z powietrza ukształtować sobie ciało dowolnej formy i postawy przybrać je i w nim widzialnie się ukazywać. Dla tej samej racji może również na każdą cielesną rzecz nałożyć wokół dowolną cielesną formę i dać się widzieć w jej postaci. O tym właśnie Augustyn tak pisze: „Wyobraźnia człowieka, która marząc czy śniąc błąka się po nieprzeliczonych rodzajach rzeczy, a raczej jej wytwór, ukazuje się obcym zmysłom, jako ucieleśniony w postaci jakiegoś zwierzęcia”¹². Nie należy tego zdania tak rozumieć, żeby wyobraźnia człowieka i jej wytwór; ta sama liczbowo, ucieleśniona, ukazała się zmysłom innego człowieka, ale tak, że zły duch, który w wyobraźni jednego człowieka wytwarza jakiś obraz-wytwór, sam może również podobny obraz stawić przed zmysłami innego człowieka.

Na 3. Augustyn tak na to odpowiada: „Wprawdzie czarownicy czynią te same znaki co i święci, ale czynią je dla różnego celu i z innego tytułu. Pierwsi bowiem czynią je szukając swojej chwały; drudzy - szukając chwały Boga; pierwsi czynią ze względu na jakieś osobiste korzyści; drudzy ze względu na dobro publiczne i na rozkaz Boga, któremu podlega wszystko stworzenie”¹³.

Artykuł 5

CZY ZŁY DUCH - PRZEZ TO, ŻE ZOSTAŁ POKONANY PRZEZ KOGOŚĆ - PRZESTAJE INNYCH NAPASTOWAĆ ?

Zdaje się, że zły duch - przez to że został przez kogoś pokonany - nie przestaje innych napastować, bo:

1. Chrystus najskuteczniej pokonał swojego kusiciela, a jednak potem on Go napastował, podżegając Żydów do zabicia Go. A więc nie jest prawdą, że diabeł pokonany przestaje napastować.

2. Karząc zwyciężonego w walce, pobudza się go jeszcze do bardziej zaciętej walki. Ale to nie zgadza się z miłosierdziem Bożym. A więc pokonane złe duchy nie przestają napastować.

Wbrew temu czytamy w Ewangelii: „Wtedy opuścił Go diabeł”¹, tzn. Chrystusa pokonującego.

Odpowiedź: Zdaniem jednych /123/ zły duch raz pokonany już odtąd żadnego człowieka nie może kusić, ani do tego samego grzechu, ani do innego. Zdaniem drugich, może kusić

innych, ale nie do tego samego grzechu. I to zdanie wydaje się prawdopodobniejsze, byleby je tylko rozumieć z tym zastrzeżeniem: nie może kusić tego samego aż do jakiegoś czasu; stąd to u Łukasza czytamy: „Gdy diabeł dokończył całego kuszenia, odstąpił od Niego aż do czasu”².

Ma to dwojakie uzasadnienie: jedno ze strony Bożej łaskowości, bo jak pisze Chryzostom, wyjaśniając tekst ewangelii Mateusza o kuszeniu Chrystusa: „Diabeł nie kusi ludzi tak długo, jak długo chce, ale na jak długo Bóg mu zezwala; bo chociaż zezwala nieco kusić, jednak odpędza z powodu naszej słabej natury”³. Drugie, ze strony przebiegłości szatana; stąd to Ambroży, wyjaśniając ewangelię Łukasza, pisze: „Diabeł wystrzega się nadmiernej natarczywości, bo lęka się częstszej porażki”⁴. - A że jednak szatan niekiedy wraca do tego, kogo opuścił, świadczą o tym słowa Ewangelii: „Wróć do swego domu, skąd wyszedłem”⁵.

W świetle tego jasne są odpowiedzi na zarzuty.

ZAGADNIENIE 115

DZIAŁANIE CIELESNEGO STWORZENIA

Zajmiemy się obecnie działaniem cielesnego stworzenia i tzw. fatum, które przypisuje się niektórym ciałom. Zagadnienie pierwsze nasuwa sześć pytań: 1. Czy jakieś ciało jest czynne? 2. Czy w ciałach są złożone jakoweś *rationes seminales* - nasionowe prawzory? 3. Czy ciała niebieskie są przyczyną tego, co się tu dzieje za sprawą ciał niższych? 4. Czy one są przyczyną ludzkich postępów? 5. Czy złe duchy podlegają ich działaniu? 6. Czy ciała niebieskie narzucają konieczność tym rzeczom, które podlegają ich działaniu?

Artykuł 1

CZY JAKIEŚ CIAŁO JEST CZYNNE ?

Zdaje się, że żadne ciało nie jest czynne, bo:

1. Augustyn tak pisze: „Wśród bytów spotyka się coś, co jest utworzone, a nie działa - to ciała; jest także coś, co działa i nie jest utworzone - to Bóg. wreszcie jest coś, co działa i jest utworzone - to istoty duchowe”¹.

2. Każda przyczyna sprawcza - z wyjątkiem pierwszej przyczyny sprawczej - w swoim działaniu potrzebuje podmiotu przyjmującego jej działanie. Lecz poniżej jestestwa cielesnego nie istnieje substancja, która by przyjęła jego działanie, jako że w skali bytów cielesne jestestwo zajmuje najniższe miejsce². A więc cielesne jestestwo nie jest czynne.

3. Wszelkie cielesne jestestwo jest spowite masą ilościową (*quantitas*). Lecz ta masa przeszkadza jestestwu w ruchu i w działaniu, bo je spowija, że ono w niej grzęźnie: tak jak zachmurzone niebo przeszkadza w dopływie światła do nas. Znakiem tego jest fakt, że im bardziej zwiększa się masa ciała, tym jest cięższe i trudniej mu się poruszać³. Żadne więc cielesne jestestwo nie jest czynne.

4. Każda przyczyna sprawcza czerpie moc do działania na skutek bliskości z pierwszą przyczyną sprawczą. Lecz ciała, jako że są najbardziej złożone, są bezmiernie oddalone od pierwszej przyczyny sprawczej, która jest w najwyższym stopniu niezłożona⁴. A więc żadne ciało nie działa.

5. Jeśli jakieś ciało działa, to albo dla utworzenia formy substancjalnej, albo formy przypadłościowej. Otóż nie działa dla utworzenia formy substancjalnej, bo w ciałach poza jakąś jakością czynną nie istnieje inny początek działania; ta zaś jest przypadłością; a wiadomo, przypadłość nie może być przyczyną formy substancjalnej, jako że przyczyna musi być wyższą niż skutek. Nie może też utworzyć formy przypadłościowej, bo - jak pisze Augustyn: „Przypadłość nie wychodzi poza obręb swojego podmiotu”⁵. A więc żadne ciało nie jest czynne.

Wbrew temu Dionizy, wymieniając właściwości cielesnego ognia, pisze o nim: „Czynny i potężny ujawnia swoją wielkość w materiale, z którym się zetknie”⁶.

Odpowiedź: Naocznie widać, że niektóre ciała są czynne. Ale co do działania ciał niektórzy zblądzili w trojaki sposób: Byli tacy, którzy całkowicie odmówili ciałom działania, aktywności. To zdanie głosił Awicebron w dziele *Źródło życia*. Jego argumenty podaliśmy w zarzutach. Sili się on udowodnić, iż żadne ciało nie działa, zaś wszystkie czynności, jakie wydają się pochodzić od ciał, są czynnościami jakiejś siły duchowej, która przenika wszystkie ciała⁷. według niego: nie grzeje ogień, ale siła duchowa działająca przez niego. Jak się zdaje ta opinia wywodzi się od Platona. Filozof ten mniemał, że wszystkie formy znajdujące się w cielesnej materii są cząstkowo udzielone, przykute czy ograniczone i zawężone do tejże materii; natomiast formy odłączone są bezwzględne i poniekąd powszechne⁸; i dlatego te właśnie formy - jak mówi Plato - są przyczynami form istniejących w materii. /24/ Opierając się na tym, że forma istniejąca w cielesnej materii jest ograniczona i przykuta do tejże jednostkowej materii przez masę ilościową, Awicebron utrzymywał⁹, że to masa ilościowa - jako czynnik stanowiący o rozdrobnieniu na jednostki - więzi cielesną formę i przeszkadza jej wyjść swoim działaniem poza siebie i działać na inną materię. A sama tylko duchowa i niematerialna forma, jako że nie jest spętana czy zwięziona przez masę ilościową, może rozwijać swoją działalność na inne rzeczy.

Ale ta argumentacja nie dowodzi tego, że cielesna forma nie jest przyczyną sprawczą, a tylko że nie jest powszechną przyczyną działającą czy sprawczą. Bowiem jeśli jakiejś rzeczy udziela się czegoś, to zarazem musi się jej udzielić tego, co jest właściwe temu, co się udziela; np. jeśli komuś udziela się światła, to zarazem udziela się i widzialności. Otóż działanie - które jest niczym innym jak czynieniem czegoś w rzeczywistości - jest właściwe urzeczywistnieniu jako takiemu; stąd to każda przyczyna sprawcza czyni to, co do niej podobne. Zatem, przez to coś jest przyczyną sprawczą nie ograniczoną i powszechną, że jest formą nie ograniczoną przez materię podlegającą masie ilościowej; przez to zaś jest coś przyczyną działającą-sprawczą: zawężoną i poszczególną, że jest ograniczoną do takiej materii. Stąd ton gdyby forma ognia była odłączoną - jak głosili platończycy - byłaby w jakiś sposób przyczyną wszelkiego ognia. Aliści każdy

widzi, że ta oto forma ognia będąca w tej oto cielesnej materii jest przyczyną tego oto palenia się, które przechodzi z tego oto ciała na to oto ciało. Stąd to takowa czynność dokonuje się przez styczność dwóch ciał.

Atoli ów pogląd Awicebrona idzie dalej niż pogląd Platona. Bowiem według Platona tylko formy substancjonalne są odłączone¹⁰, a co do przypadłości, to sprowadzał je do pierwiastków materialnych, którymi są: wielkie i małe, te zaś uważał za pierwsze przeciwieństwa¹¹, podczas gdy inni¹² za takowe uważali rzadkie i gęste. I dlatego zarówno Plato jak i Awicenna, który w niejednym szedł za nim, utrzymywali, że cielesne przyczyny sprawcze działają w granicach form przypadłościowych, przystosowując materię do przyjęcia formy substancjalnej, podczas gdy końcowa doskonałość, którą jest wprowadzenie formy substancjalnej, pochodzi od czynnika niematerialnego. I to jest drugie zdanie o działaniu ciał. Była już o nim mowa wyżej w rozprawie *O stwarzaniu*¹³.

Trzecie zdanie - Demokryta. Według niego działanie polega na wypływie atomów z ciała działającego, zaś odbiór tegoż działania polega na przyjmowaniu tychże atomów w pory ciała odbierającego. Zdanie to odrzuca Arystoteles¹⁴: bowiem wynikałoby z niego, że nie całe ciało odbierałoby działanie i że masa ilościowa ciała działającego ulegałaby zmniejszeniu przez to, że działa: jedno i drugie jest jawnie błędne.

Należy więc tak odpowiedzieć: ciało o ile jest urzeczywistnione, działa na inne ciało, o ile ono jest w możliwości.

Na 1. W wypowiedzi Augustyna chodzi o całą cielesną naturę razem wziętą, która nie ma pod sobą jakiejś niższej natury na którą by działała, tak jak natura duchowa - na cielesną, a natura niestworzona - na stworzoną. Atoli jedno ciało jest niższe od drugiego przez to że jest w możliwości do tego, co inne ma w rzeczywistości.

Jest to zarazem odpowiedź Na 2.

Należy jednak zauważyć, że Awicbron tak argumentuje: „Jest coś, co porusza, a nie jest poruszane - to Pierwszy Twórca. A więc jako przeciwieństwo jest coś, co jest poruszane i odbierające tylko”¹⁵. I z tym należy się zgodzić. To właśnie materia pierwsza jest czystą możliwością, tak jak Bóg jest czystą rzeczywistością. Natomiast ciało składa się z możliwości i rzeczywistości: dlatego i działa, i odbiera.

Na 3. Jak już powiedziano¹⁶, masa ilościowa nie przeszkadza wcale cielesnej formie w działaniu; przeszkadza jej wszakże być powszechną przyczyną sprawczą przez to, że forma ta - łącząc się z materią, podległą masie ilościowej - staje się jednostkową. A powoływanie się na znak, jakim ponoć jest ciężarność ciał, nie na wiele się przydaje: pierwsze, bo - jak tego dowodzi Filozof¹⁷ - przyczyną ciężkości nie jest dodawanie masy ilościowej; drugie, błędem jest, że ciężarność utrudnia ruch; owszem, im coś jest cięższe, tym bardziej porusza się ruchem temu właściwym; trzecie, bo działanie nie polega na ruchu lokalnym - jak głosi Demokryt - ale na tym, że coś przechodzi z możliwości do rzeczywistości.

Na 4. Ciało nie jest tym, co jest najbardziej odległe od Boga; wszak udzielono mu nieco podobieństwa Bożego istnienia, a to dzięki formie, którą posiada. Tym, co najbardziej jest oddalone od Boga, jest materia pierwsza, która w żaden sposób nie jest działającą, skoro jest li tylko w możliwości.

Na 5. Ciało działa już to dla utworzenia formy przypadłościowej, już to - formy substancjalnej. Jakość bowiem czynna, np. ciepło, choć jest przypadłością, działa jednak mocą formy substancjalnej jako jej narzędzie; i dlatego może działać dla powstania formy substancjalnej, tak jak i naturalne ciepło, jako narzędzie duszy n działa dla zrodzenia ciała. Bo dla utworzenia przypadłości działa własną mocą. Nie jest też sprzeczne z pojęciem przypadłości, że przewyższa swój podmiot pod względem działania; byłoby sprzeczne, gdyby przewyższała go pod względem istnienia; chyba że ktoś sobie uroi, że ta sama liczbowo przypadłość przepływa od działającego do odbierającego; tak jak głosił Demokryt, iż działanie polega na przepływaniu atomów.

Artykuł 2

CZY W CIELESNEJ MATERII ISTNIEJĄ RATIONES SEMINALES – PRAWZORY CZY SIŁY NASIONOWE ? /25/

Zdaje się, że w cielesnej materii nie istnieją jakoweś *rationes seminales* - prawzory nasionowe, bo:

1. Prawzór-pomysł, to coś duchowego. Lecz w cielesnej materii nie może coś istnieć duchowo a tylko materialnie, mianowicie na sposób tego, w czym istnieje. A więc w cielesnej materii nie istnieją prawzory-pomysły nasionowe.

2. Zdaniem Augustyma¹ złe duchy dokonują niektórych sprawek posługując się w skrytych ruchach jakimiś nasionami, które widzą w elementach. Lecz to, czym posługujemy się wykonując ruch lokalny, są ciała, a nie prawzory-pomysły. Nierozumnie więc mówi się, że w cielesnej materii znajdują się prawzory-pomysły nasionowe.

3. Nasionie jest początkiem czynnym. Lecz w cielesnej materii nie znajduje się jakiś początek czynny. Powiedzieliśmy bowiem wyżej², że materii nie przysługuje działać. A więc w cielesnej materii nie istnieją prawzory nasionowe.

4. Autorzy mówią o istnieniu w cielesnej materii jakichś „*rationes causales* - prawowzorów-pomysłów przyczynowych”³, które zdają się wystarczać do tworzenia się rzeczy. Lecz nasionowe prawzory to coś innego niż przyczynowen bo cudy dokonują się z pominięciem nasionowych prawzorów, nie zaś z pominięciem przyczynowych. A więc niesłusznie mówi się, że w cielesnej materii znajdują się nasionowe prawzory.

Wbrew temu Augustyn pisze: „Owe cielesne elementy tego świata kryją w sobie jakoweś tajemne nasiona wszystkich rzeczy rodzących się cielesnie i widzialnie”⁴.

Odpowiedź: Według Filozofa⁵ zwykliśmy nadawać nazwy od czegoś doskonalszego. W całej zaś cielesnej naturze za doskonalsze uważa się ciała żywe; stąd też i samą nazwę ‘natura’, z rzeczy żyjących przeniesiono na wszystkie rzeczy naturalne. Albowiem - jak tenże Filozof uczy⁶ - pierwotnie używano nazwy ‘natura’ na oznaczenie rodzenia istot żyjących, zwanego potocznie: narodzenie. A ponieważ istoty żywe rodzą się z sobą złączonego początkodawcy życia: tak jak owoce z drzewa i płód z matki, z którą jest złączony, dlatego w następstwie nazwę ‘natura’ uogólniono i przeniesiono na wszelki

początek ruchu znajdujący się w tym, kto się porusza. - Każdemu zaś jest wiadome, że tym początkiem czynnym i biernym rodzenia rzeczy żyjących, są nasiona, z których rodzą się istoty żyjące. I dlatego Augustyn⁷ wszystkie siły czynne i bierne, które są początkiem rodzeń i naturalnych ruchów zwie: *rationes seminalens* - prawzory czy pomysły nasionowe.

Otóż owe siły czynne i bierne mogą być ujmowane według wielostopniowego porządku czy skali. Po pierwsze bowiem - jak pisze Augustyn⁸ - są one głównie i prapoczątkowo w samym Słowie Boga w postaci pomysłów, prawzorów: idei. Po drugie, są w elementach świata, gdzie one od początku zostały naraz utworzone jako w powszechnych przyczynach. Po trzecie, są w tych istotach, które z biegiem czasu powstawały z powszechnych przyczyn, np. w tej oto roślinie i w tym oto zwierzęciu, jako w poszczególnych przyczynach.. Po czwarte, są w nasionach, które wytwarzają się ze zwierząt i roślin; ze swej strony te nasiona mają się do innych poszczególnych skutków tak, jak pierwotne powszechne przyczyny mają się do pierwszych utworzonych skutków.

Na 1. Owszem, tych sił czynnych i biernych rzeczy naturalnych nie można nazwać prawzorami-pomysłami, o ile są w cielesnej materii; można je wszakże nazwać prawzorami-pomysłami w odniesieniu do tego, skąd się wywodzą, mianowicie do prawzorów-pomysłów: do idei [w Bogu].

Na 2. Owe siły czynne lub bierne znajdują się w niektórych częściach cielesnych; i gdy złe duchy posługują się nimi dla dokonania jakiegoś skutku poprzez ruch lokalny, wtedy mówi się, że posługują się nasionami.

Na 3. W rodzeniu zwierząt początkiem czynnym jest nasienie męskie. Można wszakże również nazwać nasieniem to, co pochodzi od strony żeńskiej, co też jest początkiem biernym. W ten to sposób nazwa 'nasienie' może obejmować siły czynne i bierne.

Na 4. Z wypowiedzi Augustyna, mówiącego o owych pomysłach-prawzorach nasionowych, można łatwo wyrozumieć, że te pomysły-prawzory nasionowe są także pomysłami-prawzorami przyczynowymi czy powodującymi, tak jak i nasienie jest jakąś przyczyną; oto co mówi: „Jak matki są brzemiennie płodami, tak i sam świat jest brzemienny przyczynami rzeczy rodzących się”⁹. Wszelako pomysły-idee można uważać za przyczynowe, powodujące, ale nie można we właściwym znaczeniu uważać je za nasionowe, bo nasienie nie jest początkiem oddzielnym; do tego cud nie dokonuje się z pominięciem owych pomysłów- idei. Podobnie również nie dokonuje się z pominięciem sił biernych tkwiących w stworzeniu, jako że z niego może stać się, cokolwiek Bóg rozkaże. /26/ A gdy się mówi, że cudy dokonują się z pominięciem prawzorów nasionowych, to w tym znaczeniu, że dokonują się z pominięciem naturalnych sił czynnych i władz biernych, które są przyporządkowane tymże siłom czynnym.

Artykuł 3

CZY CIAŁA NIEBIESKIE SĄ PRZYCZYNA ZJAWISK WYSTĘPUJĄCYCH NA NASZEJ ZIEMI ?

Zdaje się, że ciała niebieskie nie są przyczyną tego, co się dzieje w ciałach na naszej ziemi, bo:

1. Damascen pisze: „My sądzymy, że one - tj. ciała niebieskie - nie są przyczyną czegoś z tych, co się dzieją, ani zanikania tych, co ulegają zanikowi; raczej są one znakami deszczów i zmian klimatu”¹.

2. Do czynienia czegoś wystarczają: przyczyna sprawcza i materiał. Otóż w ciałach, jakie są na naszej ziemi, znajdują się: materia zdolna przyjąć czyjeś działanie oraz przeciwne sobie siły działające, takie jak: ciepłe-zimne itp. Nie musi się więc - by znaleźć przyczynę tego, co się staje na naszej ziemi - uciekać do przyczynowości ciał niebieskich.

3. Przyczyna sprawcza czyni to, co do niej podobne. Otóż widzimy, że wszystko, co się staje na naszej ziemi, staje się przez to, iż rzeczy są ciepłe i zimne, mokre i suche, no i ulegają jeszcze innym tego rodzaju zmianom, których nie spotyka się w ciałach niebieskich. A więc ciała te nie są przyczynami tego, co się dzieje na naszej planecie.

4. Zdaniem Augustyna: „Nic nie jest tak cielesne jak płęć ciała”². Lecz płęć ciała nie jest skutkiem działania ciał niebieskich; znakiem tego zdaje się być to, że spośród bliźniąt urodzonych pod tą samą konstelacją jedno jest chłopcem, drugie dziewczynką. A więc ciała niebieskie nie są przyczyną rzeczy cielesnych powstających na naszej ziemi.

Wbrew temu Augustyn pisze: „Ciała subtelniejsze i potężniejsze rządzą według jakiegoś porządku ciałami grubymi i niższymi”³; zaś Dionizy: „Światło słońca przyczynia się do zrodzenia postrzegalnych ciał - budzi je do życia, karmin przydaje wzrostu i doskonali”⁴.

Odpowiedź: Ponieważ wszelka wielość pochodzi od jedności; dalej, ponieważ to co nieporuszalne zachowuje się zawsze jednakowo, a co się porusza występuje w rozmaitych postaciach, dlatego - a należy zauważyć, że to jest ważne dla całej natury – wszelki ruch wywodzi się od tego co nieporuszalne. Stąd to im coś jest bardziej nieporuszalne, tym bardziej jest przyczyną tego, co bardziej poruszalne. Lecz wśród ciał ciała niebieskie są bardziej nieporuszalne; poruszają się bowiem tylko lokalnym ruchem. I dlatego ruchy ciał naszej ziemi, jako że są rozmaite i wielorakie, sprowadzają się do ruchu ciała niebieskiego jako do przyczyny.

Na 1. Wypowiedź Damascena tak należy rozumieć: ciała niebieskie nie są pierwszą przyczyną powstawania i zanikania tych zjawisk, które występują na ziemi; a tak właśnie mówili ci, którzy uważali ciała niebieskie za bogów.

Na 2. W ciałach naszej ziemi nie znajdują się inne początki czynne, jak tylko jakości czynne elementów, takie jak: ciepłe-zimne itp. I gdyby tak było, że formy substancjalne niższych ciał różnicują się li tylko według tego pokroju przypadłości - starożytni filozofowie przyrody uważali, że ich początkami są: rzadkie i gęste⁵ - to ponad

te niższe ciała nie byłoby potrzeby przyjmować istnienia jakiegoś początku czynnego, ale one same wystarczyłyby sobie do działania. Ale przy prawidłowym rozumowaniu okaże się jasno, że tego pokroju przypadłości pełnią rolę materialnych przystosowań do substancjalnych form ciał naturalnych. A materia nie wystarcza do działania. I dlatego ponad te materialne przystosowania należy przyjąć istnienie jakiegoś początku czynnego.

Dlatego też platończycy⁶ przyjmowali istnienie oderwanych [od poszczegółów i od naszej myśli] gatunków, a niższe ciała otrzymywałyby formy substancjalne na skutek uczestniczenia w nich. - Ale to nie jest chyba wystarczające, bo oderwane gatunki zachowywałyby się zawsze jednakowo, skoro uważa się je za nieruchome; wynikałoby z tego, że nie zachodziłaby jakaś zmiana czy różnorodność w powstawaniu i zanikaniu niższych ciał, co, jak widać, jest błędne.

Stąd to, zdaniem Filozofa⁷ konieczne jest przyjąć istnienie jakiegoś poruszalnego początku czynnego, który by przez swoją obecność czy nieobecność powodował zmienność i różnorodność w powstawaniu i zanikaniu niższych ciał - tę rolę właśnie pełnią ciała niebieskie. I dlatego ktokolwiek w tych niższych ciałach rodzin zmierza ku gatunkowi jako narzędzie ciała niebieskiego, w myśl powiedzenia: „Człowiek, no i słońce, rodzi człowieka”⁸.

Na 3. Ciała niebieskie są podobne do ciał niższych nie co do gatunku, ale o ile swoją powszechną mocą zawierają w sobie cokolwiek powstaje w niższych ciałach, a według tego sposobu mówimy również, że wszystko jest podobne do Boga.

Na 4. Działanie ciał niebieskich rozmaicie bywa przyjmowane w niższych ciałach zależnie od różnego przystosowania materii. Otóż niekiedy zdarza się, że materia poczęcia ludzkiego nie jest całkowicie przystosowana do płci męskiej, i dlatego częściowo przybiera postać mężczyzny a częściowo kobiety. Św. Augustyn wysuwa ów argument, by wyrugować wróżbiarstwo z gwiazd, jako że skutki gwiazd zmieniają się w cielesnych rzeczach zależnie od różnego przystosowania materii.

A r t y k u ł 4

CZY CIAŁA NIEBIESKIE SĄ PRZYCZYNĄ LUDZKIEGO POSTĘPOWANIA ?

Zdaje się, że ciała niebieskie są przyczyną ludzkiego postępowania, bo:

1. Ciała niebieskie, skoro - jak wyżej powiedziano¹ - Są poruszane przez istoty duchowe. działają ich mocą jako narzędzia. Lecz te istoty duchowe są wyższe od ludzkich dusz. A więc chyba mogą działać na nasze dusze i w ten sposób być przyczyną ludzkich uczynków.

2. Wszystko, co jest wielopostaciowe, sprowadza się do jakiegoś początku jednopostaciowego. Lecz uczynki ludzkie są rozmaite i wielopostaciowe. A więc chyba sprowadzają się do jednopostaciowych ruchów ciał niebieskich jako do swoich początków.

3. Astrologowie częstokroć dają przepowiednie, które się sprawdzają, o wynikach wojen i o innych ludzkich poczynaniach, których początkiem jest myśl i wola. Nie

mogliby jednak przepowiadać z ciał niebieskich, gdyby one nie były przyczynami ludzkich poczynań. A więc ciała niebieskie są przyczyną ludzkiego postępowania.

Wbrew temu Damascen pisze: „Ciała niebieskie wcale nie są przyczyną ludzkich postępów”².

Odpowiedź: Jak już powiedziano³, ciała niebieskie działają same przez się i wprost na ciała. Na te zaś władze duszy, które są związane z narządami cielesnymi jako ich urzeczywistnienia, działają nie wprost i ubocznie tak, że czynności tychże władz muszą ustać, gdy narządy doznały przeszkody; np. zaproszone oko nie widzi dobrze. I dlatego, gdyby myśl i wola były związane z cielesnymi narządami - tak jak niektórzy głosili⁴, że myśl nie różni się od zmysłu - wynikałoby z tego koniecznie iż ciała niebieskie byłyby przyczyną każdego wyboru i ludzkich postępów. Wynikałoby również z tego iż człowiek do swoich czynności wiódłby naturalny instynkt, tak jak i inne zwierzęta, które nie mają innych władz duszy jak tylko te, które są związane z cielesnymi narządami; bo to, co się dzieje w niższych ciałach [żywych czy martwych na naszej ziemi] na skutek działania ciał niebieskich, dzieje się w sposób naturalny. Wynikałoby wreszcie z tego, że człowiek nie miałby wolnej woli, a jego czynności byłyby z góry wyznaczone i ograniczone do jednego sposobu działania, tak jak i inne rzeczy naturalne, co jest błędem sprzecznym z ludzkim sposobem życia.

Należy jednak przyznać, że nie wprost i ubocznie działania ciał niebieskich mogą osiągnąć myśli i woli, mianowicie o ile zarówno myśl jak i wola w jakiś sposób czerpią od niższych władz, które są związane z cielesnymi narządami. Co do tego jednak inaczej zachowuje się myśl, a inaczej wola. Myśl bowiem z konieczności czerpie materiał poznawczy od niższych władz zmysłowych, stąd w razie zakłóceń w wyobraźni, ludzkim instynkcie i pamięci z konieczności następują zaburzenia w czynnościach myśli. Natomiast wola bynajmniej nie idzie za skłonnością czy pociągami niższej władzy z konieczności; owszem, uczucia czy nawet namiętności budzące się w siłach: gniewliwej i pożądliwej mają w sobie niemałą moc zdolną pociągnąć wolę. Niemniej w mocy woli zawsze zostaje: pójść za nimi lub nimi wzgardzić. I dlatego działanie ciał niebieskich, na skutek którego mogą ulegać zmianie niższe władze psychiczne, mniejszy wpływ wywiera na wolę, która jest najbliższą, bezpośrednią przyczyną ludzkiego postępowania, niż na myśl. Utrzymywanie, że ciała niebieskie są przyczyną ludzkiego postępowania, znamionuje tych, co nie uznają różnicy między myślą a zmysłem. Stąd to niektórzy z nich mówili: „Wola plemienia ludzkiego zależy od dnia, jaki daje ojciec bogów i ludzi”⁵. A ponieważ jest ustalone, że myśl i wola nie są urzeczywistnieniami cielesnych narządów i dlatego niemożliwe jest, żeby ciała niebieskie były przyczyną ludzkiego postępowania.

Na 1. Istoty duchowe poruszające ciała niebieskie działają na rzeczy cielesne za pośrednictwem tychże ciał niebieskich; na ludzką myśl działają bezpośrednio oświecając ją; na wolę - jak o tym wyżej była mowa⁶ - nie mogą działać i jej zmieniać.

Na 2. Jak wielopostaciowość cielesnych ruchów sprowadza się jako do przyczyny do jednopostaciowości ruchów niebieskich, tak wielopostaciowość czynności

pochodzących od myśli i woli sprowadza się do początku jednopostaciowego, a jest nim myśl i wola Boga.

Na 3. Wielu ludzi ulega uczuciom czy namiętnościom, które są ruchami pożądania zmysłowego; i do budzenia tychże uczuć mogą przyczyniać się także ciała niebieskie; niewielu jest tylko mądrych, którzy im się opierają. I dlatego astrologowie w wielu wypadkach mogą przepowiadać przyszłość, która się sprawdza, najczęściej w sposób ogólny. Nie mogą jednak tego czynić dla poszczególnych wypadków, bo nic nie stoi na przeszkodzie, żeby jakiś człowiek wolną wolą oparł się namiętnościom czy uczuciom. Stąd to nawet i sami astrologowie powiadają: „Mądry człowiek panuje nad gwiazdami”⁷, mianowicie o ile panuje nad swoimi uczuciami.

Artykuł 5

CZY CIAŁA NIEBIESKIE MOGĄ DZIAŁAĆ NA ZŁE DUCHY ?

Zdaje się, że ciała niebieskie mogą działać na złe duchy, bo:

1. Złe duchy przy pełni księżyca dręczą niektórych ludzi, których z tego powodu nazywamy lunatykami. Czytamy o tym w ewangelii św. Mateusza¹. Tego by jednak nie było, gdyby nie podlegały ciałom niebieskim. A więc złe duchy podlegają działaniu ciał niebieskich.

2. Wywoływacze duchów czy czarownicy badają pewne układy gwiazd dla wzywania złych duchów. Nie wzywaliby ich zaś przez ciała niebieskie, gdyby złe duchy im nie podlegały. Złe zatem duchy są podległe działaniom ciał niebieskich.

3. Ciała niebieskie są większej mocy niż ciała ziemskie. Lecz złe duchy ulegają niektórym ziemskim ciałom, mianowicie: „ziółom i kamieniom, zwierzętom i niektórym dźwiękom czy głosom, kształtom i wytworom”: jak pisze Augustyn, przytaczając słowa Porfiriusza². Tym bardziej więc złe duchy są podległe działaniom ciał niebieskich.

Wbrew temu: złe duchy według porządku natury są wyższe od ciał niebieskich. Zdaniem zaś Augustyna: „Działający ma wyższość nad odbierającym działanie”³. Zatem złe duchy nie są podległe działaniu ciał niebieskich.

Odpowiedź: Istnieją trzy zdania o złych duchach: pierwsze perypatetyków; uważali oni, że złe duchy nie istnieją, zaś to, co przypisuje się złym duchom - tak jak to czyni sztuka czarnoksiężstwa i wywoływania duchów - dzieje się mocą ciał niebieskich. Augustyn przytacza takie słowa Porfiriusza: „Ludzie tworzą na ziemi siły zdolne powodować różne skutki gwiazd”⁴. - Lecz to zdanie jest jawnie błędne. Z doświadczenia bowiem wiemy, jak wiele dzieje się za sprawą złych duchów, do czego w żaden sposób nie wystarczyłaby moc ciał niebieskich, np. że opętani mówią nieznanym językiem, wypowiadają wiersze i teksty, których nigdy nie znali, że czarownicy sprawiają, iż posągi mówią, poruszają się itp.

Te fakty skłoniły platończyków do głoszenia zdania, że złe duchy są to „zwierzęta mające ciała z powietrza i duszę zdolną doznawać”: te słowa Apuleusza przytacza Augustyn⁵: i to jest drugie zdanie. Według niego można powiedzieć, że złe duchy w ten sposób są podległe ciałom niebieskim, jak to powiedzieliśmy o ludziach⁶. - Lecz jak to widać z powyższych⁷, zdanie to jest błędne. A my powiadamy, że złe duchy są to istoty duchowe niezłączone bytowo z ciałem. Z czego widać, że nie podlegają działaniu ciał niebieskich ani same przez się, ani ubocznie, ani wprost, ani nie wprost.

Na 1. Złe duchy dręczą ludzi przy pełni księżyca z dwóch powodów: pierwszy - jak mówią Hieronim⁸ i Chryzostom⁹ - po to, „aby zniesławić stworzenie Boga”, tj. księżyc. Drugi, bo nie mogąc - jak się wyżej rzekło¹⁰ - działać inaczej, jak tylko za pośrednictwem sił naturalnych, w swoich poczynaniach wykorzystują przydatność ciał dla osiągnięcia zamierzonych skutków. Jest zaś powszechnie znane - jak twierdzi Arystoteles - że „wśród wszystkich części ciała najwięcej wilgoci ma mózg”¹¹: i on też najbardziej ulega działaniu księżyca, któremu właściwe jest poruszanie cieczy. Otóż w mózgu dokonuje się praca sił duszy i dlatego przy pełni księżyca złe duchy zakłócają wyobraźnię człowieka, widząc, że mózg jest na to podatny.

Na 2. Złe duchy wzywane w pewnych układach aby gwiazd przychodzą z dwóch powodów: Pierwszy, ludzi doprowadzić do błędu, mianowicie żeby wierzyli w istnienie jakiegoś bóstwa w gwiazdach. Drugi, bo widzą, że w pewnych układach gwiazd cielesna materia jest bardziej podatna do wywołania skutków, dla których są wzywani.

Na 3. Augustyn tak na to odpowiada: „Złe duchy dają się zwabić za pomocą różnego rodzaju kamieni, ziół, drewnien, zwierząt, pieśni, rytów, nie jak się wabi zwierzęta - karmąn lecz jak ducha – znakami”¹², jako że te rzeczy ofiaruje się im na znak boskiej czci, czego one są żadne.

A r t y k u ł 6

CZY CIAŁA NIEBIESKIE NARZUCAJĄ KONIECZNOŚĆ RZECZOM PODLEGŁYM ICH DZIAŁANIU ?

Zdaje się, że ciała niebieskie narzucają konieczność tym rzeczom, które ich działaniu podlegają, bo:

1. Gdy pojawi się wystarczająca przyczyna, musi pojawić się i skutek. Lecz ciała niebieskie są wystarczającą przyczyną swoich skutków. A ponieważ ciała te - wraz ze swoimi ruchami i przystosowaniami - są uważane za koniecznie bytujące, dlatego wydaje się, że ich skutki muszą się koniecznie pojawić.

2. Wtedy skutek przyczyny sprawczej z konieczności następuje w materii, kiedy moc tejże przyczyny jest na tyle wielka, iż może sobie całkowicie poddać materię. Lecz cała materia niższych ciał jest poddana mocy ciał niebieskich jako sile wyższej. A więc cielesna materia z konieczności przyjmuje skutek ciał niebieskich.

3. Jeśli skutek ciała niebieskiego nie następuje w sposób konieczny, to dzieje się to z powodu jakiejś przyczyny przeszkadzającej. Lecz każdą cielesną przyczynę, która mogłaby przeszkodzić pojawieniu się skutku ciała niebieskiego, należy sprowadzić do

jakiegoś początku niebieskiego, gdyż ciała niebieskie są przyczyną wszystkiego, co się dzieje na naszej ziemi. A ponieważ i ten początek niebieski jest konieczny, dlatego skutek innego ciała niebieskiego musi być przeszkodzony. I w ten sposób wszystko, co się dzieje na naszej ziemi, zdarza się z konieczności.

Wbrew temu Filozof pisze: „Nic dziwnego, [że wiele marzeń sennych się nie sprawdza], bo nie sprawdza się również wiele znaków, jakie nam dają [nasze] ciała i ciała niebieskie, np. znaki zapowiadające deszcze i wiatry”¹. Jak więc z tego widać, nie wszystkie skutki ciał niebieskich zdarzają się z konieczności.

Odpowiedź: Pytanie to już częściowo znalazło odpowiedź w tym, co wyżej zostało omówione, częściowo zaś nastęcza nadal trudność. Otóż wyżej wykazaliśmy², że chociaż na skutek działania ciał niebieskich powstają w cielesnej materii jakoweś skłonności, to jednak wola nie idzie za nimi z konieczności. I dlatego nic nie wadzi, żeby skutek ciał niebieskich doznał przeszkody ze strony wolnego działania: i to nie tylko w samym człowieku, lecz także w innych rzeczach, na które rozciąga się działalność człowieka.

Inaczej z rzeczami naturalnymi. W nich bowiem nie znajduje się taki pierwiastek, który by miał swobodę - ulec lub nie ulec działaniu ciał niebieskich. Stąd też wydawałoby się, że przynajmniej w takich rzeczach wszystko winno zdarzać się z konieczności - i tak też niektórzy w starożytności głosili. Ich rozumowanie było takie: zakładając, że wszystko, co istnieje, ma przyczynę, i że skoro zaistnieje przyczyna, musi z konieczności pojawić się i skutek n wyciągnęli z tego wniosek, że wszystko dzieje się z konieczności. Arystoteles³ zwalcza to ich zdanie, wytykając niesłuszność obu ich założeń: Po pierwsze, nie jest prawdą, że gdy zaistnieje, jakakolwiek bądź przyczyna, musi koniecznie nastąpić skutek; są bowiem takie przyczyny, które mają powodować swoje skutki nie z konieczności, ale w większości wypadków, a które zawodzą w mniejszości wypadków. Ponieważ jednak tego pokroju przyczyny są zawodne w mniejszości wypadków jedynie z powodu jakiejś przeszkadzającej przyczyny, dlatego wydaje się, że nadal pozostaje wspomniana niestosowność, gdyż również i samo to przeszkodzenie takiej przyczynie zachodzi z konieczności. I dlatego, po drugie, należy powiedzieć, że wszystko, co istnieje samo przez się, ma przyczynę; co zaś istnieje przez przypadłość, nie ma przyczyny; a nie ma dlatego, że nie jest prawdziwie bytem, jako że nie jest prawdziwie jednym. Zaiste, rzecz biała ma przyczynę; takż i muzyk; natomiast biały muzyk nie ma przyczyny, bo nie jest prawdziwie bytem ani prawdziwie jednym. Jest zaś jasne, że przyczyna przeszkadzająca czynności jakiejś przyczyny, która ma powodować skutek w większości wypadków, zbiega się niekiedy z nią przez przypadłość; stąd też takowy zbieg - jako że jest przez przypadłość - nie ma przyczyny. I dlatego to, co jest następstwem takiego zbiegu, nie sprowadza się do jakiejś przyczyny wyżej istniejącej, której by było koniecznym następstwem; np. że jakieś ziemskie ciało rozognione powstaje w górnej warstwie powietrza i spadnie na dół, przyczyną tego jest jakaś siła ciała niebieskiego; podobnież i ton że na powierzchni ziemi znajduje się jakaś materia zapalna, da się sprowadzić do jakiegoś początku, którym jest ciało niebieskie. Natomiast że ogień spadający z nieba zetknie się właśnie z tą materią zapalną i spali ją, przyczyną tego nie

jest jakieś ciało niebieskie, ale dzieje się to przez przypadłość. Jasno z tego widać, że nie wszystkie skutki ciał niebieskich pojawiają się z konieczności.

Na 1. Ciała niebieskie są przyczyną ziemskich skutków za pośrednictwem ziemskich przyczyn partykularnych, które mogą zawieść w mniejszości wypadków.

Na 2. Moc ciała niebieskiego nie jest nieskończona. Wymaga przeto określonego przystosowania materii do spowodowania w niej swojego skutku i to zarówno pod względem odległości miejsca jak i innych uwarunkowań. I dlatego jak odległość miejsca przeszkadza ciału niebieskiemu w spowodowaniu skutku (bo ciepło słońca nie ma tego samego skutku w Rumunii, co go ma w Etiopii) n tak i grubość materii, jej zimno lub ciepłota albo inne tego pokroju warunki mogą przeszkodzić ciału niebieskiemu w spowodowaniu skutku.

Na 3. Chociaż przyczyna przeszkadzająca pojawieniu się skutku innej przyczyny, sprowadza się do jakiegoś ciała niebieskiego jako do przyczyny, to jednak - jak powiedziano⁴ - zbieg dwóch przyczyn, skoro zdarza się przez przypadłość, nie sprowadza się do ciała niebieskiego jako do przyczyny.

ZAGADNIENIE 116

FATUM

Obecnie omówimy fatum. Narzucają się cztery pytania: 1. Czy fatum istnieje? 2. W czym istnieje? 3. Czy jest niezmiennie? 4. Czy wszystko mu podlega?

Artykuł 1

CZY FATUM ISTNIEJE ? /27/

Zdaje się, że fatum jest niczym: nie istnieje, bo:

1. Grzegorz pisze: „Dalekie niech będzie od serc wiernych mówić, że fatum jest czymś”¹.

2. Nie jest nieoczekiwane to, co dzieje się pod wpływem fatum, bo Augustyn pisze: „Wyraz ‘fatum’ pochodzi od łacińskiego ‘fari’, tj. mówić, powiadać”².

Według tego o tym mówimy, że dzieje się pod wpływem fatum, co przedtem było zapowiedziane przez kogoś z góry określającego. Co zaś jest oczekiwane, nie jest ani losowe, ani przypadkowe. Jeżeli więc rzeczami rządzi fatum, z rzeczy wykluczone są: przypadek i los.

Wbrew temu: nie określa się tego, co nie istnieje. Tymczasem Boecjusz określa fatum mówiąc, że „fatum jest to urządzenie rzeczy tkwiące w rzeczach poruszalnych, według którego każda trzyma się wyznaczonego jej przez opatrność porządku”³. A zatem fatum jest czymś realnym.

Odpowiedź: Jak widzimy n wśród rzeczy n jakie się na ziemi zdarzają, niektóre są dziełem losu lub przypadku. Otóż niekiedy tak jest, że jakieś zdarzenie odniesione do niższych przyczyn jest dziełem losu lub przypadku, natomiast odniesione do jakiejś wyższej przyczyny okazuje się, że było samo w sobie zamierzone. Dajemy przykład: jakiś dowódca wysłał dwóch żołnierzy do tego samego miejsca, przy czym jeden nic nie wie o drugim. Otóż spotkanie się tych dwóch żołnierzy w odniesieniu do nich samych jest przypadkowe, bo nie jest przez nich zamierzone, ale w odniesieniu do dowódcy, który to zarządził n nie jest przypadkowe, lecz w sobie samym zamierzone.

W przeszłości byli tacy, którzy tego pokroju zdarzeń przypadkowych i losowych, które zachodzą na naszej ziemi, nie chcieli odnieść do żadnej wyższej przyczyny; oni też przeczyli istnieniu fatum i opatrności. Augustyn przypisuje ów pogląd Cyceronowi⁴. Jest on sprzeczny z podaną wyżej⁵ nauką o opatrności.

Inni⁶ chcieli odnieść wszystkie zdarzenia losowe i przypadkowe - jakie zachodzą na naszej ziemi czy to w przyrodzie, czy też w sprawach ludzkich - do wyższej przyczyny, tj. do ciał niebieskich. Według tego fatum byłoby nie czym innym, jak „układem gwiazd, pod którym każdy począł się lub urodził”⁷. - Ale tego nie da się utrzymać z dwóch powodów: po pierwsze, odnośnie do spraw ludzkich. Jak bowiem wykazaliśmy⁸, postęпки ludzkie nie są podległe działaniu ciał niebieskich; a jeśli są, to tylko przez przypadłość i niewprost. Natomiast przyczyna fatalna, skoro stanowi o tym, co dzieje się za sprawą fatum, musi być koniecznie. sama przez się i wprost przyczyną tego, co się dzieje.

Po drugie, odnośnie do tego wszystkiego, co się zdarza przez przypadłość. Powiedzieliśmy bowiem wyżej⁹, iż to co się zdarza przez przypadłość, ani nie jest właściwie bytem, ani jednym. Wszelkie zaś działanie natury kończy się na czymś jednym. Stąd też jest niemożliwe, żeby to, co jest przez przypadłość, było samo przez się skutkiem jakiejś naturalnej przyczyny sprawczej. Żadna przecież natura nie może sama przez się tego sprawić, żeby ten, kto zmierza do wykopania grobu, znalazł skarb. Jasne zaś jest, że ciało niebieskie działa na sposób naturalnej przyczyny. Stąd to i jego skutki na tym świecie są naturalne. Niemożliwe więc jest, żeby jakaś moc czynna ciała niebieskiego była przyczyną tego, co się tu zdarza przez przypadłość - czy to przez przypadek, czy zrządzeniem losu.

I dlatego należy powiedzieć, że wszystko to, co tu się zdarza przez przypadłość - czy to w przyrodzie, czy w sprawach ludzkich, sprowadza się do jakiejś odgórnie wszystko porządkującej przyczyny, którą jest opatrność Boska. Nic bowiem nie przeszkadza, żeby to, co jest przez przypadłość, było ujmowane przez jakąś myśl jako jedno; w przeciwnym razie myśl nie mogłaby utworzyć takiego zdania: kopiący grób znalazł skarb. A jak to może myśl pomyśleć, tak też i może to uczynić; np. gdyby ktoś wiedzący o miejscu ukrytego skarbu, napuścił jakiegoś biedaka nie wiedzącego o tym, żeby tam właśnie kopał grób. W ten sposób nic nie przeszkadza żeby to, co przez przypadłość dzieje się na naszej ziemi: losowe czy przypadkowe, sprowadzić do jakiejś przyczyny odgórnie porządkującej, która działa przez umysł, zwłaszcza przez umysł Boży A jak o tym już była mowa¹⁰, sam tylko Bóg może działać na wolę i ją zmieniać. W

następstwie tego, porządkowanie ludzkich uczynków, które w woli mają swój początek, należy przypisać samemu Bogu.

Tak więc w tym znaczeniu możemy przyjąć istnienie fatum, że wszystko, co się tu zdarza, podlega Bożej opatrności, jako przez nią z góry uporządkowane, zarządzane i jakby wpierw zapowiedziane. Dodajmy, że święci doktorowie wzdygali się przed używaniem tego wyrazu, a to z powodu tych, co przewrotnie stosowali go na oznaczenie tej siły, jaką ponoć ma układ gwiazd. Dlatego Augustyn pisze: „Jeśli ktoś dlatego sprawy ludzkie przypisuje fatum, że nazwą tą oznacza samą wolę lub władztwo Boga, niech się tego trzyma i niech uważa na nazewnictwo”¹¹. Z tego względu również i Grzegorz przeczy istnieniu fatum”¹².

W świetle tego jasną jest odpowiedź Na 1.

Na 2. Nic nie stoi na przeszkodzie, żeby niektóre zdarzenia były losowe lub przypadkowe w odniesieniu do najbliższych przyczyn, ale nie w odniesieniu do Bożej opatrności: i tak - jak pisze Augustyn - „Na świecie nic nie dzieje się na ślepo”¹³.

Artykuł 2

GDZIE ZNAJDUJE SIĘ FATUM: W BOGU, CZY W STWORZENIACH ?

Zdaje się, że fatum nie istnieje w rzeczach stworzonych, bo:

1. Augustyn pisze: „Nazwa fatum oznacza samą wolę lub władztwo Boga”¹. Lecz wola i władztwo Boga nie istnieje w stworzeniach ale w Bogu. A więc fatum nie istnieje w rzeczach stworzonych ale w Bogu.

2. Fatum w stosunku do tego, co jest jego skutkiem, jest przyczyną. Wskazuje na to sam sposób mówienia. Lecz, jak wyżej powiedziano², sam tylko Bóg jest sam przez się powszechną przyczyną tego, co się dzieje przez przypadłość na ziemi. A więc fatum jest w Bogu, nie zaś w stworzonych rzeczach.

3. Jeżeli fatum jest w stworzeniach, to jest w nich albo jako substancja, albo jako przypadłość. Lecz czy będzie jednym, czy drugim, musi się pomnażać według mnogości stworzeń. A ponieważ fatum wydaje się być jedno tylko, dlatego chyba nie jest w stworzeniach ale w Bogu.

Wbrew temu Boecjusz pisze: „Fatum jest to plan [powodowania skutków] złożony przez Boga w rzeczy poruszalne”³.

Odpowiedź: Jak widać z powyższych⁴, Boska opatrność powoduje swoje skutki poprzez pośrednie przyczyny. Można zatem samo owo zaplanowanie skutków ujmować w dwojaki sposób: Pierwszy, o ile jest w Bogu. W tym znaczeniu owo zaplanowanie skutków zwie się opatrnością. Drugi, o ile wspomniane zaplanowanie ujmujemy jako istniejące w pośrednich przyczynach wyznaczonych przez Boga do powodowania określonych skutków. Boecjusz tak o tym pisze: „Fatum ulegają i skuteczniają zarówno duchy stojące do usług Bożej opatrności, jak i dusza i cała natura służąca Bogu bądź

ruchami gwiazd, bądź mocą anielską, bądź różnorodną przebiegłością złych duchów: pojedynczo czy cała wszystko razem: wszystko to przedzie serię zdarzeń fatalnych⁵: o każdym z tych osobno była mowa w poprzednich zagadnieniach⁶. Tak więc staje się jasne, że fatum tkwi w samych stworzonych przyczynach, o ile Bóg je wyznaczył i popchnął do powodowania skutków.

Na 1. Sam ów układ drugich przyczyn, który Augustyn nazywa „szeregiem przyczyn⁷”, o tyle stanowi fatum, o ile zależy od Boga. I dlatego władztwo i wola Boga jako przyczyna może być nazywana fatum. Ale istotnie fatum jest to układ czy szereg, tj. rząd drugich przyczyn.

Na 2. O tyle fatum ma istotne cechy przyczyny, o ile mają je i drugie przyczyny, a fatum jest to skierowanie tychże przyczyn do powodowania skutków.

Na 3. Fatum zwie się *dispositio*, tj. przystosowanie [przyczyn do powodowania skutków]; chodzi tu nie o to przystosowanie, które należy do rodzaju jakości, ale o to, które oznacza porządek [plan, urządzenie]; a ten nie jest substancją ale stosunkiem. Ów zaś porządek, jeśli go ujmemy w odniesieniu do swojego początku, jest jeden: i tak zwie się fatum. Jeśli zaś go ujmemy w odniesieniu do skutków lub do samych pośrednich przyczyn, wówczas pomnaża się; stosownie do tego poeta mówi: „Prowadzi cię twoje fatum⁸”.

Artykuł 3

CZY FATUM JEST NIEPORUSZALNE ?

Zdaje się, że fatum nie jest nieporuszone, bo:

1. U Boecjusza czytamy: „Jak się ma rozumowanie do myśli, to co powstaje do tego Co jest, czas do wieczności, koło do punktu środkowego, tak się ma poruszalny szereg fatum do stałej niezłożoności opatrności¹”.

2. Jak pisze Filozof: „Gdy my się poruszamy, to porusza się także i to co w nas się znajduje²”. Lecz „fatum - według Boecjusza - jest to plan [powodowania skutków] złożony przez Boga w poruszalne rzeczy³”. A więc fatum jest poruszalne.

3. Jeżeli fatum jest nieporuszone, to wszystko, co mu podlega, wydarza się nieuchronnie i koniecznie. Aliści tym na co rozciąga się fatum, są przede wszystkim - jak się zdaje - byty przygodne. A więc w rzeczach nic nie byłoby przygodne, ale wszystko pojawiałoby się z konieczności.

Wbrew temu Boecjusz twierdzi⁴, że fatum jest nieporuszanym układem przyczyn.

Odpowiedź: Układ drugich przyczyn, który nosi miano fatum, można ujmować dwojako: po pierwsze, w samych owych drugich przyczynach, które tak właśnie są ustawione czy ukierunkowane; po drugie, w odniesieniu do pierwszego początku, przez który są skierowane, tj. do Boga. Otóż zdaniem niektórych⁵ sam ów szereg czy układ przyczyn jest sam w sobie konieczny, że więc wszystko zdarzałoby się z konieczności. Opierali się zaś na takim rozumowaniu: każdy skutek musi mieć przyczynę; gdy zaś ta zaistnieje,

skutek musi nastąpić. - Ale z tego, cośmy wyżej powiedzieli⁶ widać że to ich stanowisko jest błędne.

Inni wprost przeciwnie twierdzili, że fatum - nawet o ile zależy od Boskiej opatrności - jest poruszalne, zmienne. Stąd też Egipcjanie uważali, że - jak wzmiankuje Grzegorz z Nisy⁷ - za pomocą niektórych ofiar można zmienić fatum. - Ale wyżej⁸ zostało to wykluczone, jako że jest sprzeczne z nieporuszalnością Boskiej opatrności.

I dlatego należy tak odpowiedzieć: fatum, o ile jest w drugich przyczynach, jest poruszalne; o ile zaś podlega Boskiej opatrności, jest nieporuszalne i konieczne, nie koniecznością bezwzględną, ale warunkową, tak jak mówimy, że to zdanie warunkowe jest prawdziwe lub konieczne: jeżeli Bóg przewidział, że to będzie, to będzie. Stąd to Boecjusz powiedział, że „szereg fatum jest poruszalny”, nieco niżej dorzuca: „bo o ile tkwi korzeniami w nieporuszalnej opatrności, musi i ono także być nieporuszalne”⁹.

W świetle tego jasne są odpowiedzi na zarzuty.

A r t y k u ł 4

C Z Y W S Z Y S T K O P O D L E G A F A T U M ?

Zdaje się, że wszystko podlega fatum, bo:

1. U Boecjusza czytamy: „Fatum porusza niebo i gwiazdy, łagodzi wzajemne sprzeczności elementów i przekształca je poprzez kolejne zmiany; odnawia wszystko, co się rodzi i zamiera przez wzrost podobnych płodów i nasion, nieuchronnym związkiem przyczyn nakłada pęta na uczynki i losy ludzi”¹. A więc chyba nad wszystkim bez wyjątku fatum rozpościera swoją moc.

2. Zdaniem Augustyna² fatum o tyle jest czymś, o ile tkwi w Bogu: w Jego woli i władzy. Lecz według tegoż pisarza³ wola Boga jest przyczyną wszystkiego, co się pojawia. A więc wszystko podlega fatum.

3. Według Boecjusza fatum jest to „plan [powodowania skutków], złożony przez Boga w poruszalne rzeczy”⁴. Lecz wszystkie stworzenia są zmienne, a jak wyżej wykazano⁵. Sam tylko Bóg jest prawdziwie niezmienny. A więc fatum znajduje się we wszystkich stworzeniach.

Wbrew temu Boecjusz pisze: „Są takie rzeczy, które podlegają opatrności, a jednak skutecznie opierają się fatum”⁶.

Odpowiedź: Jak wyżej powiedziano⁷, fatum jest to skierowanie drugich przyczyn do powodowania przewidzianych przez Boga skutków. Cokolwiek przeto podlega drugim przyczynom, podlega i fatum. Jeżeli zaś jest coś, czego Bóg bezpośrednio sam dokonuje, skoro nie podlega drugim przyczynom, nie podlega fatum, jako to: stwarzanie rzeczy, uwieńczenie chwałą istot duchowych itp. To właśnie miał na myśli Boecjusz pisząc: „To co jest blisko Boga, przez Niego na zawsze utwierdzone, jest ponad porządkiem fatum wiążącego rzeczy poruszalne”⁸. Jasno z tego widać, że - jak tenże autor dalej pisze - „Im

coś bardziej jest odległe od Praumysłu, tym mocniej fatum bierze to w swoje karby⁹: jako że bardziej jest podległe konieczności drugich przyczyn.

Na 1. Wszystkiego tego, co wymieniono, dokonuje Bóg za pośrednictwem drugich przyczyn; i dlatego są one objęte rygorami fatum. Ale - jak powiedziano¹⁰ - nie dotyczy to wszystkich innych.

Na 2. Fatum tkwi korzeniami w woli i władzy Boga jako prapoczątku. I dlatego - jak się rzekło¹¹ - nie wszystko, co podlega Bożej woli lub władzy, musi podlegać fatum.

Na 3. Chociaż wszystkie stworzenia są w jakiejś mierze zmienne, to jednak niektóre z nich - jak powiedziano¹² - nie pochodzą od zmiennych przyczyn stworzonych; i dlatego nie podlegają fatum.

ZAGADNIENIE 117

ZAKRES DZIAŁANIA CZŁOWIEKA

Na koniec wypada zastanowić się nad tym, co dotyczy działania człowieka, który jest złożony z duchowego i cielesnego stworzenia. Najpierw zastanowimy się nad działalnością człowieka, potem nad rozmnażaniem się ludzi. Temat pierwszy nasuwa cztery pytania: 1. Czy jeden człowiek może uczyć drugiego, powodując w nim wiedzę? 2. Czy człowiek może pouczać anioła? 3. Czy człowiek mocą swojej duszy może działać na materię cielesną i zmieniać ją? 4. Czy dusza człowieka w stanie odłączenia może poruszać ciała ruchem lokalnym?

Artykuł 1

CZY JEDEN CZŁOWIEK MOŻE UCZYĆ DRUGIEGO ?

Zdaje się, że jeden człowiek nie może uczyć drugiego, bo:

1. Głosa Hieronima do słów Mateusza: „Nie pozwalajcie nazywać się Rabbi¹” powiada: „Abyście ludziom nie przyznawali zaszczytu należnego Bogu”. Jak widać z tego, być nauczycielem to zaszczyt przysługujący właściwie Bogu; zaś nauczanie, jest właściwą czynnością nauczyciela. Wynika z tego, że człowiek nie może nauczać, bo to właściwie należy do Boga.

2. Jeżeli człowiek uczy drugiego, to czyni to tylko tak, że swoją wiedzą działa, by spowodować wiedzę w innym. Lecz jakość, którą ktoś działa, by tworzyć coś podobnego do siebie, jest jakością czynną. Wychodzi na to, że wiedza jest jakością czynną, taką np. jak ciepło.

3. Do zdobycia wiedzy potrzeba światła myśli i obrazu rzeczy poznawanej. Żadnego jednak z nich jeden człowiek nie może spowodować w drugim. A więc jeden człowiek nie może swoim nauczaniem powodować wiedzy w drugim.

4. Nauczyciel nie może dla ucznia czynić więcej nad to, że mu podaje jakieś znaki: chcąc wyrazić coś głosem lub mimiką czy gestykulacją. Otóż podając znaki, nie może

jeden uczyć drugiego i zrodzić w nim wiedzy. Czemu? Bo albo podaje znaki rzeczy znanych, albo rzeczy nieznanymi. Gdy podaje znaki rzeczy znanych, to ten, komu się owe znaki podaje, już ma wiedzę, i nie nabywa jej od nauczyciela. Jeżeli rzeczy nieznanymi, to przez takowe znaki niczego się nie nauczy; gdybyś np. jakiemuś łacinnikowi podawał słowa greckie, których znaczenia on by nie rozumiał, to przez nie niczego byś nie mógł go nauczyć. żadnym więc sposobem jeden człowiek nie może, ucząc drugiego, powodować w nim wiedzy.

Wbrew temu są słowa Apostoła: „Zostałem ustanowiony głosicielem i apostołem ... nauczycielem pogan w wierze i prawdzie”².

Odpowiedź: Co do tego były różne zdania. Awerroes³ twierdził, że - jak wyżej powiedziano⁴ - dla wszystkich ludzi istnieje jedna myśl możliwościowa. Wynikało z tego, że wszyscy ludzie mają te same formy myślowe. Według tego, jak sądzi, jeden człowiek swoim nauczaniem nie powoduje w drugim innej wiedzy niż ta, którą sam posiada, ale przekazuje mu tę samą wiedzę, którą sam posiada, przez to, że pobudza go do porządkowania wyobrażeń w jego duszy po to żeby były odpowiednio przystosowane do poznawania umysłowego. Zdanie to co do tego jest prawdziwe, że tą samą jest wiedza w nauczycielu co i w uczniu: o ile chodzi o tożsamość pod względem jedności rzeczy poznawanej. Tą samą bowiem jest prawda rzeczy, którą poznaje uczeń i którą poznaje nauczyciel. Natomiast zdanie to - o czym wyżej była mowa⁵ jest błędne co do tego, że przyjmuje istnienie jednej myśli możliwościowej dla wszystkich oraz tych samych form myślowych, różniących się jedynie według różnych wyobrażeń.

Zdanie platończyków jest inne. Według nich - jak o tym wyżej była mowa⁶ - wiedza od początku istnieje w naszych duszach dzięki uczestniczeniu w formach oderwanych [tj. ideach]; tylko że dusza na skutek połączenia z ciałem doznaje przeszkody i przez to nie może swobodnie zajmować się poznawczo tymi rzeczami, których wiedzę przecież posiada. Według tego poglądu uczeń nie nabywa nowej wiedzy od nauczyciela, a tylko bywa przezeń pobudzany do poznawania tego, czego wiedzę już ma od początku; według tego uczenie się byłoby nie czym innym jak przypominaniem sobie⁷. Podobnie również twierdzili⁸ o naturalnych przyczynach sprawczych, że one tylko przystosowują do przyjęcia form, które cielesna materia nabywa dzięki uczestniczeniu w oderwanych gatunkach. - Powstając przeciw temu pogładowi i opierając się na nauce Arystotelesa⁹ wyżej wykazaliśmy¹⁰, że myśl możliwościowa duszy ludzkiej jest w czystej możliwości wobec przedmiotów swojego poznawania.

I dlatego należy inaczej odpowiedzieć, mianowicie że - jak pisze Filozof¹¹ - nauczający powoduje wiedzę w uczącym się przez to że wyprowadza go z możliwości i przenosi w stan rzeczywistości. Żeby to zrozumieć należy zważyć co następuje: Spośród skutków powodowanych przez czynnik zewnętrzny jedne są spowodowane wyłącznie przez czynnik zewnętrzny - tak właśnie jest z formą domu. Powoduje ją w materii sama tylko sztuka budownicza. Inny zaś skutek jest niekiedy spowodowany przez czynnik zewnętrzny, a niekiedy przez wewnętrzny. Tak jest ze zdrowiem: niekiedy powoduje je w chorym czynnik zewnętrzny, mianowicie sztuka lekarska, niekiedy zaś czynnik

wewnętrzny n gdy np. chory wraca do zdrowia mocą natury. I w tych to skutkach należy mieć na uwadze dwoje: pierwsze, że sztuka w swoim działaniu naśladuje naturę; jak bowiem natura leczy chorego przez to, że pobudza, trawi i usuwa materię powodującą chorobę, podobnie i sztuka lekarska. Drugie, należy zauważyć, że czynnik zewnętrzny n tj. sztuka, nie działa jako główna przyczyna sprawcza, a tylko pomaga głównej przyczynie, tj. czynnikowi wewnętrznemu, wzmacniając go i dostarczając mu narzędzi i pomocy, które siły natury wykorzystują do osiągnięcia skutku; tak np. lekarz wzmacnia siłę natury chorego, zalecając odpowiednią dietę i przepisując leki, które natura zużywa do osiągnięcia zamierzonego celu.

Otóż wiedza nabyta w człowieku pochodzi zarówno od czynnika wewnętrznego (jak widać u tego, który doszedł do niej swoim własnym odkrywczym wysiłkiem umysłu) jak i od czynnika zewnętrznego (jak to widać u tego, który się jej uczy od innego). Bowiem wewnątrz każdego człowieka istnieje jakiś czynnik czy pierwiastek, na którym wiedza może się zasadzać; jest nim światło myśli czynnej. Dzięki niemu zaraz od początku [używania rozumu] samorzutnie, w naturalny sposób człowiek poznaje niektóre najogólniejsze, podstawowe zasady wszelkiej wiedzy. I gdy ktoś stosuje tego pokroju ogólne zasady do jakichś poszczególnych wypadków, które poprzez zmysły doświadczą i zapamiętuje, to wówczas, idąc od tego, co zna, do tego, czego nie zna, nabywa własnym dochodzeniem i odkrywaniem wiedzę tego, czego przedtem nie znał. Stąd też i każdy uczący, opierając się na wiadomościach już znanych uczniowi, prowadzi go do poznania tych wiadomości, których nie znał. Celnie tę myśl oddaje Filozof słowami: „Każde nauczanie i uczenie się wychodzi i nawraca do tego, co się już wpierw zna”¹².

W dwojaki zaś sposób nauczyciel prowadzi ucznia z wiadomości już znanych do poznawania nieznanych: Pierwszy, podając mu jakieś pomoce i narzędzia, którymi by jego myśl posłużyła się do nabycia wiedzy; dajmy na to podsuwając mu jakieś przesłanki nie tak bardzo ogólne, które jednak uczeń z dotychczas posiadanych wiadomości może ogarnąć, albo podając mu jakieś przykłady ze świata postrzegalnego podobne lub przeciwstawne, albo jakieś inne tego pokroju metody, którymi myśl uczącego się naprowadza i prowadzi do poznania nieznannej prawdy. Drugi sposób, wzmacniając myśl ucznia nie przez udzielanie mu jakiejś mocy czynnej jakby wyższej natury – jak to wyżej powiedzieliśmy¹³ o aniołach oświecających, bo w porządku natury wszystkie władze myślenia ludzi są na jednym szczeblu - ale wyjaśniając uczniowi związek zachodzący między wnioskami a zasadami, bo nie zawsze uczeń sam przez się wykazuje na tyle umiejętności wnioskowania, żeby zdołał wyprowadzać wnioski z zasad. I dlatego Filozof powiada: „Dowodzenie jest to sylogizm rodzący wiedzę”¹⁴. I w ten to sposób, ten który słuchaczowi coś udowadnia, rodzi w nim wiedzę.

Na 1. Jak się rzekło¹⁵ człowiek uczący kogoś świadczy jedynie usługę od zewnątrz, tak jak lekarz, który leczy. Ale jak wewnętrzna siła natury jest główną przyczyną wyzdrowienia, tak i naturalne światło myśli jest główną przyczyną wiedzy; jedno zaś i drugie jest od Boga. I dlatego jak w psalmach powiedziano o Bogu: „On leczy wszystkie twe niemoce”¹⁶, tak również napisano o Nim: „Ten, który ludzi naucza mądrości”¹⁷, jako że „promienieje nad nami światło Jego oblicza”¹⁸, które nam wszystko ukazuje.

Na 2. Nauczyciel nie powoduje w uczniu wiedzy na sposób naturalnej przyczyny sprawczej - co zarzuca Awerroes¹⁹. Zatem wiedza nie musi być czynną jakością, ale jest czynnikiem czy zasadą, którą ktoś kieruje się w nauczaniu, tak jak sztuka jest czynnikiem czy zasadą, którą ktoś kieruje się w działaniu.

Na 3. Nauczyciel nie powoduje w uczniu światła myśli, ani też wprost form myślowych: on tylko swoim nauczaniem pobudza ucznia do tego, żeby on sam siłą swojej myśli urabiał sobie pojęcia umysłowe, których znaki z zewnątrz mu podsuwa.

Na 4. Znaki podsuwane uczniowi przez nauczyciela są to znaki rzeczy znanych w ogólności i mglisto, ale nieznanymi w poszczególnych i w ich odrębności. I dlatego gdy ktoś nabywa wiedzę sam, bez pomocy nauczyciela, nie można mówić, że on sam siebie uczy, albo że jest nauczycielem samego siebie, bo nie istnieje w nim wprawdzie wiedza pełna i jakiej wymaga się od nauczyciela.

Artykuł 2

CZY LUDZIE MOGĄ UCZYĆ ANIOŁÓW ?

Zdaje się, że ludzie mogą uczyć aniołów, bo:

1. Apostoł pisze: „Wieloraka w przejawach mądrość Boga poprzez Kościół stanie się jawna Zwierzchnościom i Władzom”¹. Lecz Kościół jest to wspólnota ludzi wierzących. A więc ludzie powiadają o niejednym aniołom.

2. Wyżej powiedziano², że wyżsi aniołowie, których sam Bóg oświeca o swoich sprawach, mogą pouczać niższych aniołom. Lecz niektórych ludzi Słowo Boga bezpośrednio pouczyło o sprawach Bożych, a zwłaszcza apostołom, stosownie do słów św. Pawła: „W tych ostatecznych dniach [Bóg] przemówił do nas przez Syna”³. A więc niektórzy ludzie mogą pouczać niektórych aniołom.

3. Wyżsi aniołowie pouczają niższych. Lecz niektórzy ludzie są wyżsi od niektórych aniołom, skoro - zdaniem Grzegorza⁴ - niektórzy ludzie są włączani do najwyższych rzędów aniołom. A więc niektórzy ludzie mogą pouczać niektórych niższych aniołom o sprawach Bożych.

Wbrew temu Dionizy pisze⁵, że wszystkie Boże oświecenia docierają do nas ludzi za pośrednictwem aniołom. A więc ludzie nie pouczają aniołom o Bożych sprawach.

Odpowiedź: Jak wyżej omówiono⁶, niżsi aniołowie mogą wprawdzie mówić do wyższych, ujawniając im swoje myśli, ale nigdy wyżsi aniołowie nie bywają oświeceni o sprawach Bożych przez niższych. Jasne zaś jest, że jak niżsi aniołowie podlegają wyższym, tak również w ten sam sposób i najwyżsi ludzie podlegają nawet najniższym aniołom. Widać to ze słów Pana: „Między narodzonymi z niewiast nie powstał większy od Jana Chrzciciela. Lecz najmniejszy w królestwie niebieskim większy jest niż on”⁷. Tak więc ludzie nigdy nie oświecają aniołom o Bożych sprawach. Mogą wszakże ujawniać aniołom myśli swoich serc na sposób mowy, ponieważ sam tylko Bóg zna skrytości serc.

Na 1. Augustyn daje na to taką odpowiedź: Przytoczone zdanie Apostoła należy rozumieć w kontekście poprzedzającego zdania: „Mnie, zgoła najmniejszego ze wszystkich świętych, została dana ta łaska ... wydobyć na światło, czym jest wykonanie tajemniczego planu, ukrytego od wieków w Bogu”⁸; Augustyn tak ciągnie dalej: „Ukrytego, ale tak, że dzięki Kościołowi wieloraka w przejawach mądrość Boga stała się jawna Zwierzchnościom i Władzom”. Jakby powiedział: Tak ów tajemniczy plan był ukryty dla ludzi, że mimo to był znany Kościołowi w niebie: istniejącemu w Zwierzchnościach i Władzach, a był mu znany „od wieków, a nie przed wiekami, bo pierwotnie tam był Kościół, gdzie też po zmartwychwstaniu również i ten pielgrzymujący Kościół ludzi się zgromadzi”⁹.

Można jeszcze inaczej odpowiedzieć, mianowicie - jak tenże autor w tym samym miejscu pisze – „To, co jest ukryte, jest jawne aniołom nie tylko w Bogu, lecz także ukazuje się im to tu, gdy się dokonuje i staje jawne”. Gdy więc poprzez apostołów dokonały się tajemnice Chrystusa i Kościoła, niejedno ukazało się aniołom z tychże tajemnic, co przedtem było dla nich zakryte. - W ten sposób łatwo daje się zrozumieć wypowiedź Hieronima¹⁰. powiada on: Gdy apostołowie głosili ewangelię, aniołowie poznali niektóre tajemnice, bo przez to ich głoszenie ewangelii owe tajemnice spełniały się w rzeczywistości - tak jak na głos ewangelii głoszonej przez św. Pawła poganie nawracali się, o czym mówi Apostoł w zarzucie.

Na 2. Owszem, apostołowie byli bezpośrednio pouczeni przez Słowo Boga, ale nie w Jego bóstwie; mówiło do nich Jego człowieczeństwo. A więc argumentacja zarzutu niczego nie dowodzi.

Na 3. Niektórzy ludzie - także w stanie doczesnego życia - są wyżsi od niektórych aniołów - nie w rzeczywistości, ale co do mocy. Chodzi o ich miłość Boga - jest ona u nich takiej mocy, że mogą sobie zasłużyć na większy stopień chwały niż go mają niektórzy aniołowie. Tak jak byśmy powiedzieli: nasienie jakiegoś wielkiego drzewa jest większe pod względem mocy niż jakieś małe drzewo, choć w rzeczywistości jest o wiele, wiele mniejsze.

A r t y k u ł 3

CZY CZŁOWIEK SIŁĄ DUCHA MOŻE ZMIENIAĆ CIELESNĄ MATERIE ?

Zdaje się, że człowiek siłą ducha może zmieniać cielesną materię, bo:

1. Grzegorz pisze: „Święci czynią cuda bądź na skutek modlitwy bądź swoją władzą; tak właśnie św. Piotr, który modlitwą wskrzesił zmarłą Tabitę, kłamiących Ananiasza i Safirę ostro karcąc, rzucił w objęcia śmierci”¹. Otóż przy dokonywaniu się cudów zachodzi jakaś zmiana cielesnej materii. A więc ludzie mocą swego ducha mogą zmieniać cielesną materię.

2. Apostoł tak pisze: „Któż was omamił, żebyście nie byli posłuszni prawdzie”². Otóż glosa do tych słów dodaje: „Niektórzy mają oczy pełne ognia; oni to samym spojrzeniem urzekają czy zakażają innych, zwłaszcza dzieci”³. To jednak może się dziać

tylko wtedy, gdy siła ducha może zmieniać cielesną materię. A więc mocą swego ducha człowiek może zmieniać cielesną materię.

3. Ciało ludzkie jest szlachetniejsze niż inne niższe ciała. Otóż na skutek doświadczeń czy doznań poznawczych ludzkiej duszy ciało człowieka ulega zmianie - przeszywa je ciepło i zimno, co najwyraźniej widać u ludzi w stanie gniewu i strachu; niekiedy nawet ta zmiana posuwa się aż do powodowania choroby i śmierci. Tym bardziej więc dusza człowieka może swoją siłą zmieniać cielesną materię.

Wbrew temu jest następująca wypowiedź Augustyna: „Samemu tylko Bogu cielesna materia jest na skinienie posłuszna”⁴.

Odpowiedź: Jak wyżej powiedziano⁵, cielesną materię może zmieniać tylko albo jakaś przyczyna sprawcza złożona z materii i z formy, albo sam Bóg, w którym: w Jego mocy, zarówno materia jak i forma przedwiecznie istnieją jako w swojej pierwotnej przyczynie. Stąd to również i o aniołach wyżej powiedziano⁶, że naturalną mocą nie mogą zmieniać cielesnej materii inaczej, jak tylko zaprzęgając cielesne przyczyny sprawcze do wywołania jakichś skutków. Tym mniej więc dusza swoją naturalną siłą zdoła zmieniać cielesną materię inaczej, jak tylko za pośrednictwem jakichś ciał.

Na 1. Jeśli o świętych mówi się, że czynią cuda, to trzeba wiedzieć, że nie czynią ich mocą natury ale łaski. Jasne to z następującej wypowiedzi Grzegorza: „Ci, którzy - jak mówi Jan ewangelista – otrzymali moc stania się synami Boga, czemuż by nie mieli również otrzymać mocy czynienia cudów ?”⁷.

Na 2. Według Awicenny⁸ przyczyną urzekania czy omamiania jest to że cielesna materia ze swojej natury jest raczej posłuszna duchowej substancji niż przeciwnym sobie przyczynom działającym w naturze. I dlatego, kiedy dusza jest mocną w swojej wyobraźni, cielesna materia ulega jej wpływowi. Uważa on, że w tym tkwi przyczyna oczu czy spojrzenia urzekającego. Ale wyżej wykazaliśmy⁹, że cielesna materia samemu tylko Bogu jest na skinienie posłuszna, nie zaś substancji duchowej. I dlatego należy lepiej tak powiedzieć: na skutek silnego działania wyobraźni duszy następuje zmiana w tchach czy fluidach ciała złączonego z duszą. Ta zmiana w tchach czy fluidach występuje zwłaszcza w oczach, do których wsączają się najsubtelniejsze tchy czy fluidy. Zaś oczy zaprawiają powietrze na jakąś określoną przestrzeń. W ten to sposób - jak pisze Arystoteles¹⁰ – lustra, gdy są nowe i przejrzyste czy czyste, zasuwają się jakąś mgłą na skutek patrzenia się w nie kobiety miesiączkującej.

Gdy więc czyjaś dusza doznaje gwałtownego napadu złości - jak się to zdarza zwłaszcza jędzowatym babom - wówczas we wspomniany wyżej sposób spojrzenie takiej osoby staje się trujące i szkodliwe, szczególnie dla dzieciń które mają delikatne ciało, łatwo ulegające wrażeniom i wpływom. - Jest też możliwe, że z dopustu Bożego lub także na skutek jakiegoś tajemnego układu, przyczynia się do tego złośliwość złych duchów, z którymi wredne wróżki weszły w przymierze.

Na 3. Dusza łączy się z ludzkim ciałem jako forma, zaś pożądanie zmysłowe, które w jakiejś mierze jest posłuszne rozumowi, jest - jak wyżej powiedziano¹¹ - stroną aktualizującą jakiego cielesnego narządu. I dlatego tak musi być, że na skutek

doświadczenia czegoś czy doznania poznawczego ludzkiej duszy, obudzą się pożądanie zmysłowe i zarazem strona cielesna doznaje jakiegoś wstrząsu. Żeby jednak móc zmieniać zewnętrzne ciała, na to nie wystarcza poznawcze doznanie ludzkiej duszy, chyba - jak już powiedziano¹² - za pośrednictwem i współdziałaniem własne go ciała.

Artykuł 4

CZY DUSZA CZŁOWIEKA W STANIE ODŁĄCZENIA MOŻE PORUSZAĆ CIAŁA PRZYNAJMNIEJ LOKALNIE ?

Zdaje się, że dusza człowieka w stanie odłączenia może poruszać ciała przynajmniej lokalnie, bo:

1. Wyżej powiedziano¹, że ciało ze swej natury jest posłuszne duchowej substancji co do ruchu lokalnego. Lecz dusza odłączona jest duchową substancją. A więc swoim rozkazem może poruszać ciała zewnętrzne.

2. W *Dzienniku podróży* św. Klemensa² czytamy, jak Niceta opowiada Piotrowi takie zdarzenie: Szymo, Czarnoksiężnik swoimi czarodziejskimi sztuczkami zatrzymywał duszę zabitego przez siebie dziecka i poprzez nią dokonywał sztuczek czarnoksiężskich. Ale to nie mogłoby się dzieć bez jakiegoś przemieniania ciał, przynajmniej co do ruchu lokalnego. A więc dusza odłączona ma moc lokalnego poruszania ciał.

Wbrew temu Filozof powiada³, że dusza nie może poruszać każdego bądź ciała, a tylko swoje własne.

Odpowiedź: Dusza odłączona swoją naturalną mocą nie może poruszać jakiegoś ciała. Jasne jest bowiem, że gdy dusza jest złączona z ciałem, porusza tylko ciało żywe; a gdy jakiś członek ciała stanie się martwy, już nie jest posłuszny duszy co do ruchu lokalnego. Jasne również jest, że dusza odłączona nie ożywia żadnego ciała. żadne więc ciało nie jest jej posłuszne co do ruchu lokalnego: gdy chodzi o siły jej natury, bo moc Boża może udzielić tego, co też naturę przekracza.

Na 1. Są takie substancje duchowe, których siły nie są ograniczone do niektórych tylko ciał: to aniołowie; są oni z natury wolni od ciał. i dlatego różnorakie ciała mogą im być posłuszne do wykonywania ruchu. Jeżeli jednak władza poruszania jakiejś substancji oderwanej od ciała z natury jest ograniczona do poruszania jakiegoś określonego ciała, to taka substancja nie może poruszać ciała większego, a tylko mniejsze; tak to - według filozofów - poruszyciel niższego ciała nie mógłby poruszać wyższego ciała. /28/ A ponieważ dusza - stosownie do swojej natury - jest ograniczona do poruszania tylko tego ciała, którego jest formą, dlatego swoją naturalną mocą żadnego innego ciała nie może poruszać.

Na 2. Zdaniem Augustyna⁴ i Chryzostoma⁵ złe duchy częstokroć udawają, że są duszami zmarłych po to, żeby utwierdzić pogan w błędzie, którzy w to wierzyli. I dlatego jest prawdopodobne, że jakiś zły duch zwodził Szymona Czarnoksiężnika i udawał, że jest duszą dziecka, które on zabił. /29/

ZAGADNIENIE 118

POWSTAWANIE CZŁOWIEKA Z CZŁOWIEKA POD WZGLĘDEM DUSZY

Następnie należy zastanowić się nad tym, jak człowiek powstaje z człowieka: najpierw pod względem duszy, potem pod względem ciała. Zagadnienie pierwsze nasuwa się trzy pytania: 1. Czy dusza zmysłowa bywa przekazywana wraz z nasieniem? 2. Czy dusza umysłowa bywa przekazywana wraz z nasieniem? 3. Czy wszystkie dusze były naraz stworzone?

Artykuł 1

CZY DUSZA ZMYSŁOWA BYWA PRZEKAZYWANA WRAZ Z NASIENIEM ?

Zdaje się, że dusza zmysłowa nie bywa przekazywana wraz z nasieniem, ale pochodzi od Boga drogą stwarzania, bo:

1. Każda doskonała substancja, nie złożona z materii i formy zaczyna istnieć nie drogą rodzenia ale stwarzania: bo cokolwiek rodzi się, rodzi się tylko z materii. Lecz dusza zmysłowa jest doskonałą substancją; inaczej nie poruszałaby ciała; a skoro jest formą ciała nie jest złożona z materii i formy. Nie zaczyna więc istnieć drogą rodzenia ale stwarzania.

2. Rodzenie u istot żyjących ma swój początek we władzy rodzenia i poprzez nią się dokonuje; władza ta - skoro należy do wegetatywnych władz duszy - w stosunku do zmysłowej duszy zajmuje niższe miejsce. Nic zaś nie działa ponad swój gatunek. A więc istniejąca w zwierzęciu władza rodzenia nie może być przyczyną duszy zmysłowej.

3. Rodziciel rodzi coś podobnego do siebie. Zatem forma rzeczy zrodzonej musi być rzeczywiście w przyczynie rodzenia. Lecz dusza zmysłowa nie istnieje rzeczywiście w nasieniu: ani ona sama, ani jakaś jej część, a to dlatego, że wszystkie części duszy zmysłowej są w jakiejś określonej części ciała. Aliści w nasieniu nie ma jakiejś cząsteczki ciała, bo nie ma takiej cząsteczki ciała, która by nie powstawała z nasienia i mocą nasienia. A więc dusza zmysłowa nie ma swej przyczyny w nasieniu i nie jest z niego.

4. Jeżeli dusza zmysłowa ma w nasieniu jakiś czynny początek, to albo ów początek zostaje po urodzeniu zwierzęcia, albo nie zostaje. Nie może jednak zostać. Czemu? Bo wówczas albo byłby tym samym co dusza zmysłowa zrodzonego zwierzęcia, a to jest niemożliwe, bo w takim razie jednym i tym samym byłiby: rodziciel i zrodzony, czyniący i rzecz uczyniona; albo byłby czymś innym, ale również i to jest niemożliwe, bo wyżej powiedziano¹, że w jednym zwierzęciu może być tylko jeden początek czy pierwiastek formalny, którym jest dusza. - A więc może zostaje? Ale to również wydaje

się niemożliwe, bo w takim razie przyczyna sprawcza działałaby dla zniszczenia samej siebie, co jest wykluczone. A więc dusza zmysłowa nie może rodzić się z nasienia.

Wbrew temu: tak się ma moc tkwiąca w nasieniu do zwierząt zrodzonych z nasienia, jak się ma moc tkwiąca w elementach świata do zwierząt powstałych z elementów świata: chodzi tu o zwierzęta rodzące się z gnicia czegoś. Lecz w tego pokroju zwierzątkach dusze powstają z mocy tkwiącej w elementach, w myśl słów: „Niech wody wywiodą płaz duszy żyjącej”². A więc i dusze zwierząt rodzących się z nasienia powstają z mocy tkwiącej w nasieniu.

Odpowiedź: Zdaniem niektórych /30/ dusze zmysłowe zwierząt stwarza Bóg. Zdanie to byłoby słuszne, gdyby dusza zmysłowa była rzeczą samoistnie bytującą, mającą istnienie i działanie sama przez się. W takim bowiem razie jak miałyby sama przez się istnienie i działanie, tak winnaby stawać się sama przez się. A ponieważ rzecz niezłożona i samoistnie bytująca może stać się li tylko przez stwarzanie, wynikałoby z tego, że dusza zmysłowa otrzymawałaby istnienie drogą stwarzania.

Ale sam ów punkt wyjścia - mianowicie że dusza zmysłowa ma sama przez się istnienie i działanie - jak widać z powyższych³, jest błędny: bo nie ginęłaby na skutek zniszczenia ciała. I dlatego, ponieważ nie jest formą samoistną, z jej istnieniem jest tak, jak z istnieniem innych form rzeczy cielesnych, do których to form istnienie nie należy samo przez się, bo o tyle istnieją, o ile dzięki nim istnieją bytujące samoistnie rzeczy złożone z materii i formy. Stąd też i samym tym rzeczom złożonym należy się stawanie. A ponieważ rodziciel jest podobny do zrodzonego, dlatego w naturalny sposób tak dusza zmysłowa jak i inne tego pokroju formy koniecznie muszą być powoływane do istnienia przez jakieś cielesne przyczyny sprawcze, które przenoszą materię z możliwości do rzeczywistości dzięki tkwiącej w nich mocy cielesnej.

Im zaś jakaś przyczyna sprawcza jest potężniejsza, tym dalej może sięgać jej działanie; np. im jakieś ciało jest cieplejsze, tym odleglejszą przestrzeń może ogrzewać. Zatem ciała nieżyjące, które według porządku natury stoją niżej, rodzą rzecz podobną do siebie nie za pośrednictwem czegoś ale przez siebie same: tak jak ogień przez siebie samego rodzi nieci ogień. Natomiast ciała ożywione, jako potężniejsze, działają - dla zrodzenia tego co do nich podobne - zarówno bez pośrednictwa czegoś jak i za pośrednictwem czegoś. Bez pośrednictwa działają w czynności odżywiania, w którym ciało rodzi ciało. Za pośrednictwem - w z duszy rodziciela wypływa jakaś moc czynna i wpływa do nasienia zwierzęcia lub rośliny; tak jak i z głównej przyczyny sprawczej przelewa się jakaś siła poruszania na narzędzie. I jak mało znaczy pytać się, przez kogo dana rzecz jest poruszana - przez narzędzie czy przez głównego sprawcę - tak samo mało znaczy pytać się, kto jest przyczyną duszy zrodzonego: dusza rodziciela czy też moc płynąca z niego i tkwiąca w nasieniu.

Na 1. Dusza zmysłowa nie jest doskonałą substancją sama przez się istniejącą. Było to już umówione⁴ i nie ma tu potrzeby powtarzać tej rzeczy.

Na 2. Władza rodzenia nie rodzi jedynie własną mocą, ale mocą całej duszy, której jest władza . I dlatego władza rodzenia rośliny rodzi roślinę zaś władza rodzenia

zwierzęcia rodzi zwierzę. Im bowiem dusza jest doskonalsza, tym jej władza rodzenia zmierza do doskonalszego skutku.

Na 3. Owa moc czynna tkwiąca w nasieniu, płynąca z duszy rodziciela, jest jakby jakimś wlanym ruchem samej duszy rodziciela; nie jest zatem ani duszą, ani częścią duszy, chyba co do mocy, tak jak w pile czy siekierze nie ma formy łózka, ale jest w nich jakiś wlaný ruch do nadania takiej formy. I dlatego ta siła czynna nie musi mieć jakiegoś narządu w rzeczywistości; ona sadowi się w samym tchu mieszczącym się w nasieniu, a jest on pienisty, o czym świadczy jego białość. W tym tchu jest ciepło spowodowane mocą ciał niebieskich, których także mocą - jak wyżej powiedziano⁵ - niższe przyczyny sprawcze działają dla zachowania gatunku. A ponieważ w takowym tchu zbiega się moc duszy z mocą ciał niebieskich, dlatego Arystoteles mówi: „Człowiek - no i słońce - rodzą człowieka”⁶. Co do właściwego elementu ciepła, to ono spełnia zadanie narzędzia wobec mocy duszy tak jak również - według Arystotelesa⁷ - i wobec władzy odżywiania.

Na 4. Według Filozofa⁸ w zwierzętach doskonałych, rodzących się drogą spółkowania, moc czynna znajduje się w nasieniu samca, zaś materię płodu jest to, czym służy samica. W tej to materii zaraz od początku istnieje dusza wegetatywna: nie jako urzeczywistnienie drugie, ale jako urzeczywistnienie pierwsze - tak jak dusza zmysłowa jest w śpiących. Skoro zaś dusza wegetatywna zacznie brać pokarm, wtedy już działa w rzeczywistości. Tę to materię moc tkwiąca w nasieniu samca przekształca aż doprowadza do urzeczywistnienia się duszy zmysłowej - nie w tym znaczeniu, że sama owa moc, która była w nasieniu, stała się duszą zmysłową, bo w takim razie tym samym byłby rodziciel i zrodzony, co - jak mówi Filozof⁹ - byłoby bardziej podobne do odżywiania się i wzrostu niż do rodzenia. Skoro zaś - mocą pierwiastka czynnego tkwiącego w nasieniu - została utworzona dusza zmysłowa w zrodzonym, co do jakiejś jego części głównej, wtedy już owa dusza zmysłowa płodu zaczyna działać dla uzupełnienia czy rozwoju własnego ciała droga - odżywiania i wzrastania. Natomiast moc czynna, która była w nasieniu, po jego rozkładzie i po ulotnieniu się istniejącego w nim tchu, przestaje istnieć. I nie jest to bez słuszności, bo owa moc nie jest główną przyczyną sprawczą ale narzędziem, zaś poruszanie narzędzia kończy się, skoro skutek został osiągnięty. /31/

Artykuł 2

CZY DUSZA UMYSŁOWA JEST Z NASIENIA JAKO ZE SWOJEJ PRZYCZYNY ? /32/

Zdaje się, że dusza umysłowa jest z nasienia jako ze swojej przyczyny, bo:

1. W *Księdze Rodzaju* czytamy: „Wszystkich dusz, które ... wyszły z biodr Jakuba ... było sześćdziesiąt sześć”¹. Lecz wszystko, co wychodzi z biodr człowieka, jest z nasienia jako ze swojej przyczyny. A więc dusza umysłowa jest z nasienia jako ze swojej przyczyny.

2. Wyżej powiedzieliśmy²ⁿ że w człowieku jedną i tą samą co do substancji jest dusza: umysłowa, zmysłowa i wegetatywna. Lecz w człowieku dusza zmysłowa rodzi się z nasienia, tak jak i w innych zwierzętach. Stąd to Filozof pisze³: nie naraz powstają

zwierzę i człowiek, ale najpierw pojawia się zwierzę mające duszę zmysłową. A więc i dusza umysłowa jest z nasienia jako ze swojej przyczyny.

3. Jedną i tą samą przyczyną sprawczą jest ta, której działanie kończy się na formie i na materii; inaczej z formy i materii nie powstałoby coś istotnie jednego. Lecz dusza umysłowa jest formą ludzkiego ciała, to zaś jest utworzone mocą nasienia. A więc i dusza umysłowa jest spowodowana mocą nasienia.

4. Człowiek rodzi to, co do niego podobne pod względem gatunku. Lecz o ludzkim gatunku stanowi dusza rozumna. A więc dusza rozumna jest od rodziciela.

5. Nie licuje mówić, że Bóg współdziała z grzesznikami. Lecz gdyby Bóg stwarzał dusze rozumne, przez to niekiedy współdziałałby z cudzołożnikami, z których niedozwolonego spółkowania niekiedy rodzi się potomstwo. A więc Bóg nie stwarza dusz rozumnych.

Wbrew temu czytamy w dziele Kościelne dogmaty: „Dusze rozumne nie powstają na skutek spółkowania”⁴.

Odpowiedź: To niemożliwe, żeby tkwiąca w materii moc czynna rozciągnęła swoje działanie na powodowanie niematerialnych skutków. Jasne bowiem jest, że w człowieku umysłowy pierwiastek góruje nad materią, bo ma czynność, w której ciało nie bierze udziału. I dlatego niemożliwe jest, moc tkwiąca w nasieniu była twórczynią pierwiastka umysłowego,

Jest to niemożliwe także dlatego, że moc tkwiąca w nasieniu działa mocą duszy rodziciela, o ile ta dusza rodziciela jest urzeczywistnieniem ciała i posługuje się samym ciałem w swoim działaniu. Tymczasem w czynności umysłu ciało nie bierze udziału. Stąd też moc pierwiastka umysłowego jako umysłowego nie może pochodzić od nasienia. Filozof tak to krótko wyraża: „Pozostaje więc, że sam umysł pojawia się z zewnątrz”⁵.

Wreszcie jest to niemożliwe z następującego powodu: dusza umysłowa - jak o tym wyżej była mowa⁶ - jest bytem samoistnym, ponieważ ma czynność bez udziału ciała; z tego tytułu należy się jej istnienie i stawanie. A ponieważ jest substancją niematerialną, nie może być spowodowana przez rodzenie, ale jedynie drogą stwarzania przez Boga. Twierdzić więc, że dusza umysłowa jest spowodowana przez rodziciela, znaczy tyle co twierdzić, że ona nie jest bytem samoistnym, a co za tym idzie, że ulega zniszczeniu wraz z ciałem. I dlatego herezją jest mówić, że dusza umysłowa bywa przekazywana wraz z nasieniem.

Na 1. W tym tekście wzięto część na oznaczenie całości, mianowicie duszę na oznaczenie całego człowieka.

Na 2. Zdaniem niektórych czynności życia, które embrion przejawia, nie pochodzą od jego duszy, ale od duszy matki⁷, albo od mocy formującej, która jest w nasieniu⁸. Jedno i drugie jest błędne; takie bowiem przejawy życia, jak czucie, odżywianie i wzrastanie, nie mogą pochodzić od czynnika zewnętrznego. I dlatego należy powiedzieć, że w embrionie istnieje dusza: na początku wegetatywna a potem zmysłowa i wreszcie umysłowa.

Otóż niektórzy głosili⁹, że do istniejącej najpierw w embrionie duszy wegetatywnej doszła inna dusza, mianowicie zmysłowa, a do tej ostatniej doszła znowu jeszcze inna, która jest umysłową. Zatem w człowieku są trzy dusze, z których jedna jest w możności do drugiej. - Ale to zdanie wyżej odrzuciliśmy¹⁰.

I dlatego inni¹¹ powiadają, że ta sama dusza, która najpierw była wegetywną, potem - na skutek działania mocy tkwiącej w nasieniu - była doprowadzona do tego, że staje się również zmysłową; i wreszcie bywa doprowadzona do tego, że ta sama dusza staje się umysłową, ale już nie na skutek mocy czynnej nasienia, ale mocą wyższej przyczyny sprawczej, mianowicie Boga oświecającego z zewnątrz, jako że według Filozofa¹²: umysł przychodzi z zewnątrz.

Ale tego nie da się utrzymać. Po pierwsze dlatego, że do żadnej formy substancjalnej nie można czegoś dodać czy odjąć, gdyż dodanie większej doskonałości daje inny gatunek, tak samo jak dodanie jedności daje inny gatunek w liczbach. Nie jest zaś możliwe, żeby liczbowo jedna i ta sama forma należała do różnych gatunków. Po drugie, bo z tego by wynikało, że rodzenie zwierzęcia byłoby ruchem ciągłym, powoli przechodzącym ze stanu niedoskonałego ku doskonałemu: tak jak to się dzieje w zmianie jakościowej. Po trzecie, bo z tego by także wynikało, że rodzenie człowieka lub zwierzęcia nie byłoby istotnie rodzeniem, bo jego podmiot byłby już bytem urzeczywistnionym: bo jeżeli od początku materii płodu znajduje się dusza wegetatywna, która potem stopniowo bywa doprowadzana do stanu doskonałego, to w takim razie zawsze będzie dodawanie następnej doskonałości bez zniszczenia doskonałości poprzedzającej: a to jest sprzeczne z istotną treścią rodzenia czy powstawania. Czwarte, bo albo to, co Bóg sprawia swoim działaniem, jest czymś, co bytuje samoistnie. Wówczas musi istotowo być czymś innym od formy wpięrw istniejącej, która nie bytowała samoistnie; w ten sposób wznawia się pogląd tych n co głoszą wielość dusz w ciele. Albo nie jest czymś, co bytuje samoistnie, a jest tylko jakąś doskonałością duszy wpięrw istniejącej; wówczas wynikałoby z tego koniecznie, że dusza umysłowa ulega zniszczeniu wraz ze zniszczeniem ciała, co jest niemożliwe.

Był jeszcze inny sposób wyjaśniania tej sprawy: mianowicie tych¹³, co przyjmowali istnienie jednego umysłu dla wszystkich ludzi. Wyżej wykazaliśmy jego niemożliwość¹⁴.

I dlatego należy tak odpowiedzieć: ponieważ powstawanie jednego pociąga za sobą równoczesny zanik drugiego, dlatego należy mówić, że zarówno w człowieku jak i w innych zwierzętach, gdy pojawia się forma doskonalsza, zanika forma poprzednia, tak jednak, że następna forma ma wszystko to co miała poprzednia i jeszcze coś nad to więcej. W ten sposób poprzez wiele powstawań-rodzeń i zanikań-śmierci dochodzi się do końcowej formy substancjalnej: tak w człowieku jak i w innych zwierzętach. A to naocznie widać u zwierząt zrodzonych z gnicia. Ostatecznie więc należy tak odpowiedzieć: Bóg stwarza duszę umysłową na końcu powstawania-rodzenia człowieka po zaniku form poprzednich - dusza ta jest zarazem zmysłową i wegetatywną. /33/

Na 3. Argument zarzutu jest słuszny, gdy chodzi o różne przyczyny sprawcze wzajem sobie nie przyporządkowane. Gdy jednak mamy do czynienia z wieloma przyporządkowanymi sobie przyczynami sprawczymi, to nic nie wadzi, żeby moc

wyższej przyczyny sprawczej docierała do końcowej formy, zaś moce niższych przyczyn sprawczych dochodziły tylko do jakiegoś przystosowania materii - tak jak moc nasienia przystosowuje materię, zaś moc duszy daje formę w rodzeniu zwierzęcia. Z tego zaś, co wyżej omówiono¹⁵, jest jasne, że cała natura cielesna działa jako narzędzie mocy duchowej, a zwłaszcza Boga. I dlatego nic nie przeszkadza, żeby uformowanie ciała pochodziło od jakiejś mocy cielesnej, zaś dusza umysłowa pochodziła od samego Boga.

Na 4. Człowiek rodzi to co doń podobne w tym znaczeniu, że mocą swojego nasienia przystosowuje materię na przyjęcie takiej formy, jaką jest dusza rozumna.

Na 5. W tej czynności cudzołożników to, co należy do natury, jest dobre: i w tym Bóg współdziała. Co zaś jest następstwem nieuporządkowanej żądzы rozkoszy, jest złe: i w tym Bóg nie współdziała.

A r t y k u ł 3

CZY WSZYSTKIE LUDZKIE DUSZE ZOSTAŁY STWORZONE NARAZ NA POCZĄTKU ŚWIATA ? /34/

Zdaje się, że ludzkie dusze zostały stworzone naraz na początku świata, bo:

1. W Biblii czytamy: „Bóg spoczął po dokonaniu całego dzieła, które podjął”¹. Nie może być jednak mowy o spoczynku, jeśliby Bóg codziennie stwarzał nowe dusze. A więc wszystkie dusze zostały naraz stworzone.

2. Doskonałość wszechświata najbardziej podnoszą istoty duchowe. Gdyby więc dusze były stwarzane wraz z formowaniem się ciał, codziennie nieprzeliczona ilość istot duchowych byłaby dodawana do doskonałości wszechświata, co wskazywałoby na to, że wszechświat od początku był niedoskonały: a to jest sprzeczne ze słowami Pisma św.: „Bóg ukończył swe dzieło”².

3. Koniec rzeczy odpowiada jej początkowi. Lecz dusza umysłowa zostaje po zniszczeniu ciała. A więc zaczęła istnieć przed ciałem.

Wbrew temu czytamy w dziele Kościelne dogmaty: „Dusza bywa stwarzana wraz z ciałem”³.

Odpowiedź: Według niektórych⁴ połączenie duszy umysłowej z ciałem dokonuje się z ubocznych względów, bo zasadniczo dusza jest tej samej natury, co istoty duchowe, które nie łączą się z ciałem. I dlatego wyznawali, że dusze ludzi były wraz z aniołami na początku stworzone.

Ale ów pogląd jest błędny. Po pierwsze, ze względu na jego podstawę. Jeżeli bowiem dusza łączy się z ciałem z ubocznych względów: przez przypadłość, to wynikałoby z tego, że człowiek powstał na skutek takiego połączenia byłby bytem przez przypadłość, albo że dusza byłaby człowiekiem, co - jak już wykazano⁵ - jest błędne. A że ludzka dusza nie ma tej samej natury co aniołowie, wskazuje na to - jak już wyłuszczone⁶ - sam różny sposób poznawania umysłowego; bo jak już wyłożono⁷, człowiek poznaje czerpiąc materiał poznawczy od zmysłów i nawracając do wyobrażeń.

Dlatego to jego dusza wymaga połączenia z ciałem, którego to ciała potrzebuje dla działania zmysłów. Tego zaś nie można powiedzieć o aniołach. Po drugie, jego błędność ujawnia samo postawienie sprawy. Jeżeli bowiem dla duszy jest naturalne łączyć się z ciałem, to być bez ciała jest sprzeczne z jej naturą, a istniejąc bez ciała, nie ma doskonałości swojej natury. Nie licowało zaś, żeby Bóg zaczynał swoje dzieło od rzeczy niedoskonałych i od tego, co jest poza porządkiem natury; nie uczynił przecież człowiek a bez ręki lub bez nogi, a to są naturalne części człowieka. Tym bardziej więc nie uczynił duszy bez ciała.

A może ktoś twierdzić, że dla duszy nie jest naturalne łączyć się z ciałem. Żeby na to odpowiedzieć, należy znaleźć przyczynę, dla której dusza łączy się z ciałem. Otóż albo to się staje z jej woli, albo z innej przyczyny. Nie może stać się z jej woli, bo zbyt wiele przemawia przeciw temu: Po pierwsze, bo taka wola byłaby nierozumna. Popatrzmy: jeżeli nie potrzebuje ciała, czemu chce się z nim łączyć, a jeśli go potrzebuje, to naturalne jest dla niej łączyć się z ciałem, bo natura jest niezawodna w tym co konieczne. Po drugie, bo nie widać żadnego powodu, czemu to duszom na początku świata stworzonym, po tak długim czasie nagle przyszła chęć, aby teraz połączyć się z ciałem. Wszak istota duchowa jest ponad czasem, jako że jest ponad obrotami ciał niebieskich. Po trzecie, bo to zakrawałoby na prosty przypadek, że ta właśnie dusza łączy się z tym właśnie ciałem, boć przecież na to potrzebny jest zbieg dwóch woli: duszy przychodzącej i człowieka rodzącego. A może to, że dusza łączy się z ciałem, staje się wbrew jej woli i wbrew jej naturze? Jeżeli tak, to musi to sprawiać jakaś przyczyna zadająca jej gwałt, a w takim razie będzie to dla niej karą i smutkiem. Na tym właśnie polegał błąd Orygenesusa głoszącego, że łączenie się duszy z ciałem jest karą za grzech.

A ponieważ w tym wszystkim nie ma ani ładu, ani składu, dlatego bez ogródek należy twierdzić, że dusze nie były stworzone przed ciałami, ale że są stwarzane w momencie łączenia się z ciałem.

Na 1. Pismo św. mówi, że Bóg spoczął, tj. przestał działać dnia siódmego, nie w tym znaczeniu, że zaprzestał wszelkiego dokonywania dzieł, wszak u Jana czytamy: „Ojciec mój działa aż do tej chwili i ja działam”⁸, ale w tym, że zaprzestał stwarzania nowych rodzajów i gatunków rzeczy, które w jakiś sposób nie zaistniały w pierwszych dziełach. W ten bowiem sposób dusze obecnie stwarzane zaistniały co do podobieństwa gatunku w pierwszych dziełach, a wśród nich również i dusza Adama została stworzona.

Na 2. Doskonałość wszechświata może co dzień powiększać się pod względem liczby jednostek, nie zaś pod względem ilości gatunków.

Na 3. To, że dusza zostaje bez ciała, dzieje się na skutek zniszczenia ciała, co jest następstwem grzechu. Stąd też nie wypadalo, żeby od tego zaczęły się dzieła jak pisze *Księga Mądrości*: „Bo śmierci Bóg Boga; nie uczynił Bezbożni zaś ściągają ją na siebie słowem i czynem”⁹.

ZAGADNIENIE 119

POWSTAWANIE CIAŁA CZŁOWIEKA I ROZMNAŻANIE LUDZI

Wreszcie należy omówić powstawanie i rozmnażanie człowieka od strony ciała. Nasuwają się dwa pytania: 1. Czy coś ze spożytego pokarmu zamienia się prawdziwie w ludzką naturę? 2. Czy nasienie, w którym rodzenie człowieka ma swój początek powstaje z tego, co zbywa ze spożytego pokarmu?

Artykuł 1

CZY COŚ ZE SPOŻYTEGO POKARMU ZAMIENIA SIĘ W PRAWDZIWIE LUDZKĄ NATURĘ ?

Zdaje się, że nic ze spożytego pokarmu nie przechodzi prawdziwie w ludzką naturę, bo:

1. U Mateusza czytamy. Wszystko, co wchodzi do ust, do żołądka idzie i wydalą się na zewnątrz¹. Lecz to, co się wydalą, nie przechodzi prawdziwie w ludzką naturę. A więc nic ze spożytego pokarmu nie przechodzi prawdziwie w ludzką naturę.

2. Filozof² wyodrębnia ciało jako gatunek i ciało jako materię; i powiada, że ciało jako materia „przychodzi i odchodzi”. Otóż to, co powstaje ze spożytego pokarmu, przychodzi i odchodzi. Zatem tym, w co przemienia się spożyty pokarm, jest ciało jako materia, a nie jako gatunek. Lecz do prawdziwości ludzkiej natury należy to co należy do jej gatunku. A więc spożyty pokarm nie przechodzi w prawdziwość ludzkiej natury.

3. Jak się zdaje, do prawdziwości ludzkiej natury należy - jak mówią lekarze³ - wilgoć podstawowa, która gdy zaniknie, już nie da się jej przywrócić. Mogłaby być przywrócona, gdyby spożyty pokarm przemieniał się w samą wilgoć. A więc pokarm nie przemienia się prawdziwie w ludzką naturę.

4. Gdyby spożyty pokarm przechodził prawdziwie w ludzką naturę, wszelki ubytek zaistniały w człowieku mógłby być uzupełniany. Lecz śmierć człowieka następuje na skutek jakiegoś ubytku. A więc człowiek mógłby na skutek brania posiłku uchronić się na wieki od śmierci.

5. Gdyby spożyty pokarm przemieniał się naprawdę w ludzką naturę, w człowieku nie byłoby czegoś, co by nie mogło zaniknąć i być naprawione, bo to, co w człowieku powstaje ze spożytego pokarmu, może zaniknąć i być naprawione. Gdyby więc człowiek żył długo, wynikałoby z tego, że nic z tego, co było w nim materialnie na początku jego narodzenia, na końcu by w nim nie zostało. W ten sposób człowiek już nie byłby liczbowo ten sam przez całe swoje życie, ponieważ na to, żeby coś było tym samym liczbowo, wymagana jest tożsamość materii. Ale to nie jest rozumne. Zatem spożyty pokarm nie przechodzi prawdziwie w ludzką naturę.

Wbrew temu Augustyn pisze: „Pokarm brany dla ciała, po zniszczeniu, tj. po utracie swojej postaci, służy budowie członków”⁴. Lecz budowa członków należy do

prawdziwości ludzkiej natury. A więc spożyte pokarmy przechodzą w prawdziwość ludzkiej natury.

Odpowiedź: Zdaniem Filozofa „Każda rzecz tak się ma do prawdziwości, jak się ma do bytu”⁵. Zatem to należy do prawdziwości jakiejś natury, co stanowi istotną treść tejże natury. Otóż naturę można ujmować dwojako: po pierwsze, o ile jest wspólna dla wielu z racy wspólnej treści gatunku; po drugie, o ile jest w tej oto jednostce. Zatem do prawdziwości jakiejś natury ujmowanej jako wspólną należy forma i materia brane ogólnie; zaś do prawdziwości natury ujmowanej w tej oto poszczególnej jednostce należy oznaczona materia jednostkowa, no i forma ujednostkowiona przez tę materię. Tak więc do prawdziwości ludzkiej natury w ogóle należy ludzka dusza i ciało, zaś do prawdziwości ludzkiej natury w Piotrze i Marcinie należy ta oto dusza i to oto ciało.

Otóż są takie istoty, których formy mogą utrzymać się tylko w jednej oznaczonej materii; np. forma słońca może utrzymać się jedynie w tej materii, którą aktualnie sobą obejmuje. Mając to na uwadze, niektórzy głosili⁶, że w ten sam sposób forma człowieka może być utrzymana tylko w jakiejś oznaczonej materii, mianowicie w tej, która od początku była kształtowana taką formą w pierwszym człowieku i to tak, że cokolwiek by innego zostało dodane nad to, co z pierwszego rodzica przechodzi na potomstwo, już nie należy do prawdziwości ludzkiej natury - jakby nie przyjęło prawdziwie formy ludzkiej natury. Tylko ta materia, która w pierwszym człowieku była objęta formą ludzką, pomnaża się sama w sobie pod tą formą, i w ten to sposób mnogość ludzkich ciał wywodzi się od ciała pierwszego człowieka. Według nich spożyty pokarm nie przemienia się w prawdziwość ludzkiej natury; twierdzą, że pokarm bywa przyjmowany jako jakaś przeciwwaga natury, tj. aby był środkiem powstrzymującym działanie ciepła naturalnego, by ono nie pochłonęło wilgoci podstawowej, tak jak do srebra dodaje się ołowiu lub cyny, żeby nie uległo zniszczeniu przez ogień. /35/

Ale ów pogląd jest nierozumny z wielu powodów. Po pierwsze, bo na tej samej podstawie dana forma może stać się w innej materii, co i może opuścić własną materię: stąd to wszystko, co może powstawać, może także ulec zniszczeniu, i na odwrót. Jasne zaś jest, że forma ludzka może opuścić materię, która jej podlega; inaczej ciało ludzkie nie ulegałoby zniszczeniu. Wynika z tego, iż może objąć sobą i inną materię, gdy coś innego przejdzie w prawdziwość czy byt ludzkiej natury. Po drugie, bo w tych wszystkich rzeczach, których cała materia znajduje się w jednej tylko jednostce, w jednym gatunku występuje tylko jedna jednostka: przykładem tego jest słońce, księżyc itp. Jak z tego widać, według tego poglądu w gatunku ludzkim byłaby tylko jedna jednostka. Po trzecie, bo pomnażanie się materii możliwe jest albo tylko według masy ilościowej; zachodzi to w rzeczach rozrzedzających się, których materia przyjmuje większe rozmiary, albo także według substancji materii. Otóż nie można mówić o pomnażaniu materii, gdy pozostaje ta sama nietknięta substancja materii, bo to samo zestawione z sobą samym, nie tworzy pomnażania, ponieważ wszelka mnogość musi mieć przyczynę w jakimś podziale. Zachodzi więc konieczność, żeby doszła jakaś inna substancja materii: albo przez stwarzanie, albo przez zamianę innej w nią samą.

Pozostają więc następujące możliwości pomnażania jakiejś materii: przez rozrzedzanie, np. gdy z wody staje się para, a przez przemianę innej rzeczy, np. ogień poszerza się, gdy się dorzuci drewna; przez stwarzanie materii. Otóż jasne jest, że w ludzkich ciałach nie może zachodzić pomnażanie materii przez rozrzedzanie, bo w takim razie ciała ludzi w wieku dojrzałym byłyby mniej doskonałe czy rozwinięte niż ciała dzieci. Nie może również zachodzić przez stwarzanie nowej materii, bo zdaniem Grzegorza: „Wszystko zostało stworzone na raz co do substancji materii, choć nie co do gatunku formy”⁷⁷. Pozostaje więc, że pomnażanie ludzkiego ciała dokonuje się przez zamianę spożytego pokarmu w prawdziwość czy byt ludzkiego ciała. Czwarte, bo skoro człowiek nie różni się od zwierząt i roślin pod względem duszy wegetatywnej, wynikałoby z tego, że także i ciała zwierząt i roślin nie pomnażałyby się przez przemianę pokarmu w ciało karmione, ale przez jakieś pomnażanie. Otóż pomnażanie to nie może być naturalne, bo materia z natury rozrasta się tylko do określonych rozmiarów; do tego, nie spotyka się takiej rzeczy, która by wzrastała w sposób naturalny inaczej, jak tylko przez rozrzedzanie lub przemianę czegoś innego w nią. Wychodziłoby na to, że cała praca władz rodzenia i odżywiania, które uchodzą za siły naturalne, byłaby cudem, a to jest zgoła nie do przyjęcia.

Z tego powodu inni⁸ głosili: Forma ludzka może stać się od nowa w jakiejś innej materii, jeśli brać naturę ludzką w ogólności, nie zaś jeśli brać ją jako istniejącą w tej oto jednostce, w której ludzka forma zostaje utkwiona w jakiejś określonej materii; forma ta jest tej materii nadana z momentem zrodzenia tej jednostki i to tak, że tej materii nigdy nie opuszcza aż do końcowego zniszczenia jednostki. Powiadają, że ta właśnie materia należy głównie do prawdziwości ludzkiej natury. Ponieważ jednak tego pokroju materia nie wystarcza do osiągnięcia należytej wielkości, zachodzi potrzeba, żeby doszła inna materia przez zamianę spożytego pokarmu w substancję karmionego: tyle ile potrzeba do należytego rozrostu. Mówią, że ta materia należy do prawdziwości ludzkiej natury drugorzędowo, bo nie jest wymagana do pierwszego istnienia jednostki, a tylko do jej rozrostu czy masy. A gdy coś innego dojdzie ze spożytego pokarmu, właściwie mówiąc nie należy do prawdziwości ludzkiej natury.

Ale również i to jest pozbawione słuszności. Po pierwsze dlatego, że pogląd ich wyrokuje o materii ciał żyjących na sposób ciał nieżyjących; w tych ostatnich zaś, chociaż istnieje moc do rodzenia czegoś podobnego do siebie co do gatunku, nie ma w nich jednak mocy do zrodzenia czegoś podobnego do siebie co do jednostki. Moc ta zaś istnieje w ciałach ożywionych, a jest nią władza odżywiania. Niczego by więc władza odżywiania nie dodała ciałom żyjącym, jeśliby spożyty pokarm nie przemienił się w prawdziwość ludzkiej natury. Po drugie bo - jak wyżej powiedziano⁹ - moc czynna tkwiąca w nasieniu jest jakąś siłą płynącą od duszy rodziciela. Stąd też nie może wykazywać większej mocy w działaniu niż sama dusza, od której wypływa. Jeżeli więc naprawdę jakaś materia otrzymuje mocą nasienia formę ludzkiej natury, to o wiele bardziej dusza swoją władzą odżywiania mogłaby nadać prawdziwą formę ludzkiej natury pożywieniu z sobą już złączonemu. Po trzecie, bo dusza potrzebuje pożywienia nie tylko do wzrostu - w przeciwnym razie po ukończeniu wzrastania nie byłoby konieczne - lecz także do uzupełniania ubytku spowodowanego działaniem naturalnego ciepła. Nie było

by zaś uzupełniania, gdyby to co powstaje ze spożytego pokarmu, nie zajęło miejsca tego, co ubyło. Stąd też jak ton co wpraw było wewnątrz, należy prawdziwie do ludzkiej natury, tak należy również i ton co ze spożytego pokarmu powstaje.

I dlatego, idąc za zdaniem innych¹⁰, należy odpowiedzieć, że spożyty pokarm naprawdę przemienia się w rzeczywistość ludzkiej natury n jako że prawdziwie przyjmuje naturę gatunkową ciała, kości itp. części. To miał na myśli Filozof pisząc: „Pokarm żywi, o ile jest ciałem w możności”¹¹.

Na 1. P Jezus nie wyraża się: ‘cały’ pokarm wchodzący do ust wydala się na zewnątrz, ale ‘wszystko’, co itd., bo z każdego pokarmu cos nieczystego wydala się na zewnątrz. - A można i tak odpowiedzieć: cokolwiek ze spożytego pokarmu powstaje, może również być rozłożone wskutek naturalnego ciepła i - jak wyjaśnia Hieronim¹² - być jakimiś ukrytymi przewodami usunięte.

Na 2. Niektórzy¹³ przez ciało jako gatunek rozumieli to co pierwsze otrzymuje ludzki gatunek, co bierze się od rodziciela i powiadają, że to zostaje zawsze, póki trwa jednostka. Natomiast przez ciało jako materia rozumieli ton co powstaje ze spożytego pokarmu - i to nie zostaje zawsze, ale jak przychodzi tak i odchodzi. Atoli nie taka jest myśl Arystotelesa. Mówi bowiem tamże: „Jak w każdym z mających gatunek w materii, np. w drzewie, kamieniu, tak i w ciele - to jest jako gatunek, a to jest jako materia”¹⁴. Jasne zaś jest, że powyższe rozróżnienie nie stosuje się do istot nieżyjących, które nie rodzą się z nasienia i nie odżywiają się. Co więcej, ponieważ ton co powstaje ze spożytego pokarmu przyłącza się do ciała karmionego na sposób zmieszania, tak jak - stosownie do przykładu podanego tamże przez Filozofa¹⁵ - woda miesza się z winem, dlatego nie może być inną naturą to, co przychodzi, a inną ton do kogo przychodzi, bo już powstało jedno przez prawdziwe zmieszanie. Stąd też żadnego uzasadnienia nie ma to, że jedno bywa pochłaniane przez naturalne ciepło, a drugie zostaje.

I dlatego należy odpowiedzieć inaczej, mianowicie że to rozróżnienie Filozofa ma na uwadze nie różne ciała, lecz to samo ciało, ale według różnych ujęć. Jeżeli bowiem imamy ciało jako gatunek, tj. według tego, co w nim jest formalne, to tak pojęte zostaje zawsze, bo zawsze zostaje natura ciała i jego naturalne przystosowanie. Jeżeli natomiast imamy ciało jako materię, to w takim ujęciu nie zostaje, ale powoli zużywa się i bywa uzupełniane [braniem pokarmu], tak jak ogień w piecu, którego forma zostaje, zaś materia powoli zużywa się, spala, a na jej miejsce podkłada inną.

Na 3. Do wilgoci podstawowej należy to wszystko, na czym zasada się moc gatunku. Gdy to zaniknie, nie może być przywróconą: tak jak np. w wypadku odjęcia ręki, nogi czy czegoś takiego. Natomiast wilgoć odżywalna oznacza to, co jeszcze nie doszło doskonale do przyjęcia natury gatunku, ale jest dopiero w drodze tego; jest nią krew i inne podobne. Stąd to gdy takowe zanikną, zostaje jeszcze moc gatunku w podstawie, która nie ginie.

Na 4. Wszelka moc znajdująca się w ciele wrażliwym osłabia się na skutek ciągłego wysiłku, jako że tego pokroju przyczyny działające doznawają również niejednego. I dlatego na początku [życia] zdolność czy moc przetwarzania spożytego pokarmu i wchłaniania w siebie jest tak silna, iż organizm może przyswoić nie tylko to, co wystarcza do wyrównania ubytku, ale także do wzrastania. Z czasem organizm nie

może przyswajając więcej nad ton co potrzebne do uzupełniania ubytku: i wtedy ustaje wzrastanie. Wreszcie i tego nie zdoła: i wtedy następuje zdiadzenie. Na końcu ustaje całkowicie owa moc i zwierzę umiera: tak jak - że użyjemy przykładu Filozofa¹⁶ - moc wina wchłaniającego dolewana doń wodę stopniowo wskutek zmieszania z wodą osłabia się, aż w końcu całe staje się wodniste.

Na 5. Według Filozofa¹⁷, gdy jakiś materiał palny sam przez się obraca się w ogień, wtedy mówimy: ogień powstaje od nowa; kiedy zaś jakiś materiał obraca się w ogień już przedtem istniejący mówimy: ogień bywa podtrzymywany. Stąd też w wypadku, gdy cały materiał naraz utraci postać ognia, a inny materiał obraca się w ogień, będzie to liczbowo inny ogień. Gdy zaś stopniowo po spaleniu jednego drewna dorzuca się inne i czyni się to tyle razy, aż spalą się wszystkie pierwsze drewna, to wówczas zawsze zostaje liczbowo ten sam ogień, bo zawsze ton co się dorzuca, przechodzi w to, co już wpierw istnieje. Podobnie jest z ciałami żyjącymi. W nich to dzięki żywieniu uzupełnia się to, co zostało spalone, zużyte na skutek naturalnego ciepła.

Artykuł 2

CZY NASIENIE POCHODZI Z OBFITOŚCI SPOŻYTEGO POKARMU ?

Zdaje się, że nasienie nie pochodzi z obfitości spożytego pokarmu, ale z substancji rodziciela, bo:

1. Damascen powiada, że rodzenie jest „dziełem natury, tworzącej z substancji rodziciela to, co się rodzi”¹. Lecz to, co się rodzi rodzi się z nasienia. A więc nasienie jest z substancji rodziciela.

2. Syn jest podobny do ojca z tego względu, że coś od niego pobiera. Lecz gdyby nasienie, z którego ktoś się rodzi było z obfitości spożywanego pokarmu, syn niczego by nie pobrał od dziadka i przodków, którzy przecież w żaden sposób nie posilali się tym pokarmem co ojciec. A więc nie byłby podobny do dziadka i przodków bardziej niż do innych ludzi.

3. Pokarmem spożywanym przez człowieka rodzącego jest częstokroć mięso wołowe, wieprzowe i innych zwierząt. Zatem gdyby nasienie było z obfitości spożywanego pokarmu, zrodzony z nasienia bliższym by był wołu i świni niż ojcu i innym krewnym.

4. Według Augustyna: my w Adamie istnieliśmy „nie tylko według sił zarodowych lecz także według cielesnej substancji”². Tak by jednak nie było, gdyby nasienie było z obfitości pożywienia. A więc nasienie nie jest z obfitości spożywanego pokarmu.

Wbrew temu Filozof wielokroć udowadnia, że „nasienie jest nadwyżką spożytego pokarmu”³.

Odpowiedź na to pytanie zależy częściowo od tego, co już wyżej zostało ustalone⁴. Jeżeli bowiem ludzka natura ma w sobie moc przekazywania swojej formy obcej materii nie tylko w innym ale i w sobie, to jasne jest, że pokarm, który początkowo nie jest do niej

podobny, na końcu staje się do niej podobny na skutek przekazanej mu formy. Otóż naturalny porządek natury jest taki, że coś bywa stopniowo przenoszone z możliwości do rzeczywistości. I dlatego u tych istot, które się rodzą, stwierdzamy, że najpierw każde jest niedoskonałe i z czasem doskonali się. Jasne zaś jest, że 'wspólne' do 'właściwe i określone' ma się tak, jak 'niedoskonałe' do 'doskonałe'. I dlatego widzimy, że w rodzeniu zwierzęcia najpierw rodzi się zwierzę niż człowiek lub koń. A więc i samo nasienie najpierw otrzymuje jakąś moc wspólną dotyczącą wszystkich części ciała, a na końcu moc ta ogranicza się do tej lub innej części.

Nie jest zaś możliwe, żeby uważać za nasienie to, co już zostało zamienione w substancję członków drogą jakiegoś rozłożenia i wchłonięcia; bo gdyby to, co zostało rozłożone i wchłonięte, nie przyjęło natury tego, przez kogo zostało rozłożone i wchłonięte, wtedy by już opuściło czy odeszło od natury rodziciela i weszło jakby na drogę zniszczenia, no i nie miałyby mocy przemieniania innej rzeczy w swoją własną naturę. Gdyby zaś przyjęło naturę tego, przez kogo zostaje rozłożone, wtedy skoro byłoby zawężone do określonej części - nie miałyby mocy działania w odniesieniu do natury całego [ciała], a tylko do natury części. - Chyba że ktoś powie: nasienie zostało rozłożone i wchłonięte przez wszystkie części ciała i przyjmuje naturę wszystkich części. W takim razie nasienie byłoby jakimś małym zwierzęciem w rzeczywistości istniejącym, a rodzenie zwierzęcia ze zwierzęcia odbywałoby się drogą dzielenia, tak jak trochę ziemi bierze się z ziemi i jak to się dzieje ze zwierzętami, które - choć pocięte w kawałki - żyją. Ale to nie jest słuszne.

Pozostaje więc, że nasienie nie jest odłączone od tego, co było już rzeczywiście całe, lecz raczej że jest w możliwości całe, posiadając moc tworzenia całego ciała, moc płynącą - jak już powiedziano⁵ - od duszy rodziciela. Otóż tym, co jest w możliwości do całego, jest to, co powstaje ze spożytego pokarmu, nim przemieni się w substancję członków. i dlatego z tego właśnie bierze się nasienie. Stosownie do tego mówi się, że władza odżywiania służy władzy rodzenia, bo to, co przetworzyła władza odżywiania, władza rodzenia bierze jako nasienie. A znakiem tego według Filozofa⁶ jest to, że nasienie zwierząt o dużym cielsku, potrzebujących dużo karmy, nie jest w stosunku do masy ich ciała nader skąpe, i one też są mało płodne. Z tego samego powodu również i ludzkość ma skąpo nasienia.

Na 1. U zwierząt i roślin rodzenie dokonuje się z substancji rodziciela w tym znaczeniu, że nasienie ma moc rodzenia od formy rodziciela i że jest w możliwości do jego substancji.

Na 2. O podobieństwie rodziciela do zrodzonego nie stanowi materia; stanowi o tym forma przyczyny sprawczej, która to przyczyna rodzi to co do niej podobne. Stąd też - na ton żeby syn był podobny do dziadka - nie musi cielesna materia nasienia być w dziadku; wystarczy żeby w nasieniu była jakaś moc płynąca z duszy dziadka poprzez ojca.

Podobnie należy odpowiedzieć Na 3. Bo o bliskości nie stanowi materia, ale raczej ton skąd pochodzi forma.

Na 4. Wypowiedzi Augustyna nie należy rozumieć w tym znaczeniu, jakoby w Adamie istniała w postaci rzeczywistej siła zarodowa bezpośrednio danego człowieka

albo jego cielesna substancja, ale w tym, że jedno i drugie było w Adamie jako w prapoczątku wywodzenia się. Albowiem zarówno cielesna materia - którą służy matka, a którą Augustyn zwie: cielesna substancja - jak i moc czynna istniejąca w nasieniu ojca, która jest bezpośrednią siłą zarodową danego człowieka, wywodzą się od Adama jako od prapoczątku.

Natomiast o Chrystusie mówimy, że był w Adamie według cielesnej substancji, a nie według siły zarodowej, bo materia Jego ciała, którą służyła Matka-Dziewica, płynęła od Adama, natomiast moc czynna nie płynęła od Adama, jako że jego ciało nie było utworzone mocą męskiego nasienia, ale na skutek działania Ducha Świętego. „Taki bowiem tylko sposób rodzenia był godny Tego”⁷⁷, który jest błogosławiony ponad wszystko, Bóg na wieki wieków. Amen.

ODNOŚNIKI DO TEKSTU

W tłumaczeniu trzymam się wytycznych podanych na stronie 198 tomu poprzedniego. Słowa ujęte w klamry [] oznaczają, że są dodatkiem tłumacza.

ZAGADNIENIE 103

art. 1

1. Mdr 14, 3.
2. 3 de Consol., metr. 9 : PL 63, 758.
3. 2 de Natura Deorum 5 (DD 4, 111).
4. 12 Metaph. 10 : 1075a11nn.
5. z. 44, 4 t. 4 str. 15n; z. 65, 2 t. 5 str. 132nn.
6. Platon Timaios 6 (30A).
7. z. 104, 1.

art. 2

1. 1 Ethic. 1, n. 2 : 1094a4.
2. 19 de Civ. Dei 13 : PL 41, 640.
3. Prz 16, 4, W.
4. z. 44, 1 t. 4 str. 7-10.
5. 1 Ethic. 1, n. 1 : 1094a1.
6. 12 (lub 11) Metaph. 10, n. 1 : 1075a15.

art. 3

1. Koh 4, 9.
2. 1 Kor 8, 6.
3. z. 13, 8 t. 2 str. 28n.
4. 3 de Consol., prosa 11 : PL 63, 771.
5. 12 (lub 11) Metaph. 10, n.14 : 1076a3; patrz 1-2. 105, 1 na 2 t. 13.
6. patrz niżej a. 5 na 2.

7. z. 47, 1 i 2 t. 4 str. 51-57; z 48, 2 t. 4 str. 64-66.

art. 4

1. a.3.
2. De Div. Nom. 12. § 2 : PG 3, 969.
3. w odp.

art. 5

1. Koh 9, 11.
2. 1 Kor 9, 9.
3. 5 de Civ. Dei 11 : PL 41, 154.
4. z. 44, 1 i 2 t. 4 str. 7-12.
5. a. 2.
6. z. 44, 4 t. 4 str. 15n; z 65, 2 t. 5 str. 132nn.
7. Ez 9, 9.
8. 3 Physic. 3, n. 1 : 202a14

art. 6

1. Nemesius, De Natura Hom. 44 : PG 40, 794.
2. 8 Physic. 5, a. 4 : 239a8.
3. 3 de Trin. 4 : PL 42, 873.

art. 7

1. 3 de Consol., prosa 12 : PL 63, 779.
2. Est 13, 9, W.
3. z. 48, 3 t. 4 str. 66nn
4. 83 QQ 24 : PL 40, 17.

art. 8

1. Iz 3n 8.
2. 3 de Consol. prosa 12: PL 63, 779.
3. Mdr 8, 1.
4. De Div. Nom 4, § 31 : PG 3 732.
5. a. 1 na 3; a 5 na 2.
6. Mdr 8, 1.

ZAGADNIENIE 104

art. 1

1. z. 50, 2 i 5 t 4 str. 135-139 145-147.
2. z. 66, 2 t. 5 str. 145nn.
3. Hbr 1, 3.
4. 16 Moral. 37 : PL 75, 1143.
5. 4 de Gen. ad Litt. 12 : PL 34, 304.
6. 8 de Gen ad Litt 12 : PL 34, 383.
7. w odp.

art. 2

1. a. 1 na 4.
2. z. 45, 3 t. 4 str. 22nn.
3. a. 1 odp.
4. 12 (lub 11) Metaph. 6, n. 10 : 1072a9; patrz 2 de Gener. 10, n. 2 : 336a31; patrz wyżej z 68, 2 na 3 t. 5 str. 172.
5. Awerroes, In Metaph., L. 12, comm. 44 (VIII, 327); Albu-masar, Introductionum in Astro-nomiam, L. 3, c. 1, apud Duhem, Le Systeme du Monde (II, 376).

art. 3

1. 83 QQ 21 : PL 40, 16.
2. 1 de Doctr. Christ. 32 : PL 34, 32.
3. Jr 10, 24, W.
4. patrz 1. 25, 5 t. 2 str. 226-230 i obj. /211/ /212/ str. 338n.
5. z. 19, 4 t. 2 str. 135-138 i obj. /128/ /129/ str. 285.
6. Ps 135 (134), 6
7. a. 1 na 4.

art. 4

1. 8 Physic. 10, n. 1 : 266a2.
2. Koh 3, 14.
3. z. 105, 6.
4. 1 Kor. 12, 7.
5. Hbr 1, 3.

ZAGADNIENIE 105

art. 1

1. 7 (lub 6) Metaph, 8, n. 5 : 1033b23.
2. 3 de Anima 11, n. 4 : 434a16.
3. z. 104, 2.
4. Rdz 2, 7, W.
5. z. 14, 11 t. 2 str. 66; z. 44, 2 t. 4 str. 10nn.

art. 2

1. 7 Physic. 2, n. 1 : 243a4.
2. De Div. Nom. 1, § 5 : PG 3, 593.
3. 8 Physic. 10, n. 2 : 266a31.
4. z. 25, 2 t. 2 str. 218nn.
5. Rdz 1, 9.
6. a. 1.
7. 8 Physic. 10, n. 1 : 266a10.
8. 8 Physic. 10, n. 9 : 267b25.

art. 3

1. 9 (lub 8) Metaph 8, n. 9 : 1050a36.
2. 3 de Anima 7, n. 1 : 431a6
3. Ps 93, 10, W.
4. z. 12. 2 t. 1 str. 199nn; z. 56, 3 t. 4 str. 194nn.
5. z 12. 4 t. 1 str. 204-208.

art. 4

1. Flp 2, 13.
2. art. poprz.
3. na 2.

art. 5

1. Iz 26, 12.
2. patrz z. 45. 8 t. 4 str. 35nn; niżej z. 115, 1; opinię tę głosił w imieniu teologów mahomekańskich Awerroes, In Metaph., L. 9, comm. 7 (VIII, 231 H); L.12, comm. 18(VIII, 305 F).
3. Job 10, 11.
4. w odp.

art. 6

1. 26 contra Faustum 3 : PL 42, 480.
2. 26 contra Faustum 3 . PL 42, 481.
3. tamże.
4. 26 contra Faustum 3 : PL 42, 480.

art. 7

1. Augustyn, De Utilitate Credendi 16 : PL 42, 90.
2. Dz 5, 15.
3. Dz 2, 4.
4. 26 contra Faustum 3 : PL 42, 481.
5. 1 Metaph. 2, n. 8 : 982a16.

art. 8

1. Epist. 137; Ad Volusianum 2 : PL 33, 519.
2. J 14, 12.
3. Iz 40, 15.
4. 1 Sm 12, 18.
5. 1 Krl 18, 44n.

ZAGADNIENIE 106

art. 1

1. Jr 31, 34, W.
2. 83 QQ 51 : PL 40, 33.

3. Cael Hier. 8, § 1 : PG 3, 240.
4. Ef 5, 13.
5. Ef 3 8n.
6. Cael. Hier. 7, § 3 . PG 3, 209.
7. z. 105, 3 t. 8.
8. Cae. Hier. 15, § 3 : PG 3, 332.
9. Jr 31, 34.
10. De Div. Nom. 4, § 1 : PG 3.
11. w odp. 693.

art. 2

1. Cae. Hier. 8, § 1 : PG 3. 240; patrz Wbrew art. poprz.
2. Cael. Hier. 7, § 1 : PG 3, 205.
3. 3 de Anima 1, n. 3 : 434a13.
4. z. 105, 4.
5. tamże.
6. Wj 33, 18n, W.
7. art. poprz.
8. Ecc. Hier. 6, p. 3, § 6 : PG 3, 537.
9. w odp.

art. 3

1. Ga 4, 26.
2. 1 Kor 14, 31.
3. z. 105, 6.
4. a. 1.
5. Cael. Hier. 4, § 3 : PG 3, 181; Eccl. Hier. 5, p. 1, § 4 : PG 3, 504.
6. z. 105, 6.
7. w odp.

art. 4

1. Cael. Hier. 12, § 2 : PG 3, 293.
2. 2 Sent., d. 11, c. 2 (QR I, 356).
3. Cael. Hier. 7, § 3 : PG 3, 209.
4. Ps 23, 10.
5. Homil. 34 in Evang., L. 2 : PL 76, 1255; Magister, 2 Sent., d. 9, c. 3 (QR I, 346).
6. Cael. Hier. 15, § 3 : PG 3, 332.

7. a. 1.
8. 1 P 4, 10.

ZAGADNIENIE 107

art. 1

1. 18 Moral. 48 : PL 76, 84.
2. 1 Kor 13, 1.
3. 2 Moral. 7 : PL 75, 559.
4. z. 82, 4 t. 6 str. 158nn.
5. 14 de Trin., c. 6 : PL 42, 1042;
c. 7 : PL 42, 1043.
6. Awerroes, In de Anima. L. 2.
comm. 18 (VI², 161 E).
7. 1 Kor 2, 11.
8. 2 Moral. 7 : PL 75, 559.

art. 2

1. Glossa ordin. (VI, 53 E);
Glossa Lombardi : PL 191,
1658.
2. 1 Kor 13, 1.
3. z. 106, 2.
4. z. 106, 1.
5. 2 Moral. 7 : PL 75, 559.
6. Cael. Hier. 7 § 3 : PG 3, 209.
7. Ps 23, 10.
8. a. 1.
9. w odp.

art. 3

1. a. 1.
2. Za 1, 12, W.
3. a. 1 i 2.
4. 2 Moral. 7 : PL 75, 560.

art. 4

1. I de Fide Orth. 13 : PG 94 853.
2. Iz 6, 3.
3. Łk 16, 24.
4. a. 1-3.
5. a. 1 na 2.

6. 2 Moral. 7 : PL 75, 560.

art. 5

1. art. poprz.
2. patrz a. 2 odp.
3. Cael. Hier 15, § 3 : PG 3, 332.
4. a. 1 i 2.
5. tamże.

ZAGADNIENIE 108

Wstęp

1. z. 106, 3.

art. 1

1. 12 (lub 11) Metaph. 10, n. 14 :
1076a4; 4 (lub 3) Polit. 2n n 2 :
1289a40; patrz 8 Ethic 10. n. 2 :
1160a35.
2. Cael. Hier. 3, § 1 : PG 3, 164.
3. Cael. Hier. 6, § 2 : PG 3, 200.
4. zarzut 1.
5. 12 de Civ. Dei 1 : PL 41, 349.
6. Cael. Hier. 1. § 2 : PG 3, 140.
7. z. 55, 3 t. 4 str. 186nn.
8. Cael. Hier. 7, § 2 : PG 3, 208.
9. a. 6.
10. Guilelmus Parisiensis, De
Univ., IIaIIae, c. 140 (II, 932);
patrz Bonawentura, In Sent., L.
2, d. 9, praenot. (QR II, 240).
11. patrz z. 42, 3 t. 3 str. 200nn.
12. Cael. Hier. 3, § 2 : PG 3, 165.
13. 11 Metaph. 10, n. 14 : 1076a4;
8 Ethic. 10, n. 2 : 1160a35; 4
Polit. 2, n. 2 : 1289a40
14. w odp.

art. 2

1. Cael. Hier. 3, § 1 : PG 3, 164.
2. Mlagister. 2 Sent. 9 : PL 192,
970 A/B.

3. Eccl. Hier. 5, p. 1, § 6 : PG 3, 505; patrz 3, 64, 1 na 1 t. 27; z. 82, 3 na 3 t. 28 str. 192.
4. Ef 1, 21.
5. a. 6.
6. a 1.
7. Cael. Hier. 6 : PG 3, 200
8. Mt 11, 11.

art. 3

1. z. . 50, 4 t. 4 str. 143nn
2. a. 2.
3. zarzut 1.
4. Iz 6, 3.
5. Cael. Hier. 6, § 1 : PG 3, 200.
6. Cael. Hier. 10 § 2 : PG 3, 273.

art. 4

1. Cael. Hier. 3, § 1 : PG 3, 164.
2. Cael. Hier. 7, § 1 : PG 3, 205.
3. Rz 5, 5.
4. 12 de Civ. Dei 9 : PL 41, 357.
5. 2 Sent., d. 9, c. 2 (QR 1, 345).
6. z. 62, 6 odp. i na 3 t 5 str. 44n.

art. 5

1. Cael. Hier. 5 : PG 3, 196.
2. Ps 99, 3, W.
3. Iz 6, 2.
4. Ez 1; 10, 15. 20.
5. Kol. 1, 16.
6. Ef 1, 21.
7. Jud. 9.
8. Cael. Hier. 7, § 1 : PG 3, 205.
9. z. 13, t. 2 str. 8-11.
10. Cael. Hier., c. 7, § 1 : PG 3, 205; c. 8, § 1 : PG 3, 237; c. 9, § 1 : PG 3, 257.
11. Homil. 34 in Evang., L. 2 : PL 76, 1250.
12. Cael. Hier. 5 : PG 3, 196.
13. Tamże.
14. Cael. Hier. 8. § 1 : PG 3, 237.

15. De Div. Nom. 12, § 2 : PG 3, 969; § 4 : PG 3, 972.
16. Cael. Hier 8, § PG 3, 237.
17. Homil. 34 in Evang., L. 2 : PL 76, 1251
18. Rz 13, 2.
19. Cael. Hier 8, § 1 : PG 3, 240.
20. Homil. 34 in Evang., L. 2 : PL 76, 1251.
21. Cael. Hier. 9, § 1 : PG 3, 257.
22. Ps 67, 26.
23. Cael. Hier 9, § 2 : PG 3, 257.
24. Homil. 34 in Evang., L. 2 : PL 76, 1250.
25. Cael. Hier. 7, § 1 : PG 3, 205.
26. tamże.
27. tamże.

art.6

1. Homil. 34 in Evang., L. 2: PL 76, 1249.
2. Cael. Hier., c. 6, § 2 : PG 3, 200. c. 9, § 1 : PG 3, 257.
3. Cael. Hier., 6, § 2 : PG 3, 200.
4. tamże.
5. Homil. 34 in Evang., L. 2 : PL 76, 1249.
6. Ef 1, 20n.
7. Kol 1, 16.
8. a. 1.
9. Cael. Hier., c. 6, § 2 : PG 3, 200; c. 8, § 1 : PG 3, 237; c. 9, § 1 : PG 3, 257.
10. 12 (lub 11) Metaph. 10, n. 1 : 1075a15.
11. a. 5 na 4.
12. Homil. 34 i Evang., L. 2 : PL 76, 1252.
13. patrz Arystat., 1 Ethic. 1 : 1094b7-10.
14. Dn 10, 13.
15. 3 de Trin. 4: PL 42, 873.
16. Rz 13, 3n.

17. w odp.
18. z. 16, 1 t. 2 str. 89-92; z. 27, 3 t. 3 str. 11nn.
19. Homril. 34 in Evang., L. 2 : PL 76, 1251.

art. 7

1. 1 Kor 15, 24.
2. Hbr 1, 14.
3. Sdz 5, 20, W.
4. glosa międzyl. do Sdz. 5, PL 23, 1327.
5. a. 4.

art. 8

1. Homil. 28 super Matth. : PG 57, 354.
2. Mt 22, 30.
3. a. 4 i 7.
4. Eustratius, In Eth. VI, 6 (CG XX, 318, 1). U Alhera W., In Eth., L. 6, str. 6, c. 18 (BO VII, 433).
5. Łk 20, 36.
6. Bonawentura, In Sent., L. 2, d. 9, art. unic., q. 7 (QR II, 254).
7. 12 de Civ. Dei 9 : PL 41, 357.
8. a. 4; z. 62, 6 t. 5 str. 44nn.
9. De cura pro mortuis agenda, c. 13 : PL 40, 604; c. 16 : PL 40, 607.
10. tamże.
11. patrz Jan Chryzostom, In Matth., homil. 28 : PG 57, 353; według Augustyna (De Haeres., § 86 : PL 42, 47) miał to twierdzić Tertulian o naigorszych duszach.

ZAGADNIENIE 109

art. 1

1. De natura Boni 3 : PL 42, 553.
2. Ef 6, 12.
3. z. 108, 4. 7. 8.
4. z. 62, 3 t. 5 str. 38nn.
5. De Div. Nom. 4, § 23 : PG 3, 725.
6. z. 49, 3 t 4 str. 79-83.

art. 2

1. Prz 10, 13, W.
2. 1 Kor 15 : glosa zwykła (VI, 58 B). Glossa Lombardi : PL 191, 1679.
3. a. 1.
4. Mdr 8, 1.

art. 3

1. z. 106, 1 Wbrew; a. 2 na 1.
2. Syr 34, 4.
3. z. 107, 2.
4. w odp.
5. z. 55, 2 t. 4 str. 183-186; z. 57, 2 t. 4 str. 199-202; z. 58, 2 t. 4 str. 212nn; z. 74, 2 t. 5 str. 212nn; z. 79, 2 t. 6 str. 108nn.

art. 4

1. a. 2.
2. 3 de Trin. 4 : PL 42, 873.
3. Homil. 34 in Evang., L. 2 : PL 76, 1251.
4. 1 Kor 2, 15.
5. 10 Ethic. 5, n. 10 : 1176a17.

ZAGADNIENIE 110

art. 1

1. z. 108, 2 t. 8.
2. 3 de Trin. 4 : PL 42, 873.
3. 4 Dialog. 6 : PL 77, 329.
4. z. 55, 3 t. 4 str. 186nn; z 106. 1; z. 108, 1.

5. 11 Metaph. 8, n. 2 : 1073a32.
6. patrz z. 84, 1 i 4 t. 6 str. 174-177. 184-187.
7. patrz z. 65, 4 t. S str. 137nn.
8. patrz z. 22, 3 t. 2 str. 180-184.
9. 6 Metaph. 8, n. 6 : 1033b27.
10. 11 Metaph. 8, n. 2 : 1073a32; Majmonides, Doct. Perpl., c. 17 (FR 282).
11. Metaph.. str. 9, c. 3 (104rb); c. 4 (104vb); patrz także wyżej z. 65, 4 t. 5 str. 184nn; z. 84, 4 t. 6 str. 137nn.
12. 83 QQ 79 : PL 40, 90.
13. 2 de Fide .Orth. 4 : PG 94, 873.
14. Lb 22, 23.
15. In Num., hom. 14 : PG 12, 680.
16. z. 108, 2.
17. Homil. 34 in Evang., L. 2 PL 76, 1251.

art. 2

1. a. 1.
2. 3 de Trin. 8 : PL 42, 875.
3. patrz z. 65, 4 t. 5 str. 137nn
4. patrz wyżej a. 1 oraz z. 84, 4 t. 6 str. 184nn.
5. Awicenna, Metaph., str. 9, c. 3 (103vb).
6. 7 (lub 6) Metaph. 8, n. 4 : 1033b17.

art. 3

1. a 2 oraz z. 65, 4 t. 5 str. 137nn; z. 91, 2 t. 7.
2. 8 Phvsic. 7, n. 2 : 260a28.
3. 3 de Trin., c. 8 : PL 42, 875; c. 9 : PL 42, 878.
4. De Div. Nom. 7, § 3 : PG 3, 872.
5. 8 Phvsic. 7, n. 5 : 261a14.
6. patrz z. 57, 2 t.4 str. 199-202.

art. 4

1. Homil 34 in Evang., L. 2 : PL 76, 1251.
2. 83 QQ 79 : PL 40, 92.
3. Inter opera Augustinin Viginti unius Sententiarium, sent. 4 : PL 40, 726.
4. tamże.
5. Ps 136 (135), 4.
6. w odp.
7. w odp.

ZAGADNIENIE 111

art. 1

1. Eccl. Hier., c. 2, p. 1 : PG 3, 292; p. 3, § 3 : PG 3, 397.
2. Ef 2, 8.
3. glosa zwykła (VP' 5 B); Glossa Lombardi : PL 191n 1326.
4. Rz 1, 19.
5. Cael. Hier. 4, § 2 : PG 3, 180.
6. z. 106, 1; z. 107, 2.
7. z. 109, 2; z. 110, 1.
8. z. 106, 1.
9. tamże.
10. z. 84, 7 t. 6 str. 194nn.
11. Cael. Hier. 1, § 2 : PG 3, 121.
12. patrz 2-2. 6, 1 t. 15 str. 86nn.
13. In Joann., tr. 26, super J 6, 44 : PL 35, 1607.
14. Rz 10, 17.
15. w odp.

art. 2

- 1.. Hbr 1, 7.
2. Glossa Lombardi : PL 192, 410.
3. In Matth., L. 3, super 15, 11 : PL 92, 75.
4. 2 de Fide Orth. 4 : PG 94, 877.
5. a. 1.
6. Prz 21, 1.

7. z. 106, 2

art. 3

1. 3 de Anina 3, n. 13 : 429al.
2. 110, 2.
3. 12 de Gen. ad Litt. 12 : PL 34, 464.
4. Mt 1, 20; 2, 13-19.
5. z. 110, 3.
6. De Insomniis 3 : 461b11.
7. w odp.
8. w odp.

art. 4

1. z. 110, 4.
2. Rdz 19, 11.
3. 3 Krl 6, 18nn.
4. z. 51, 2 t. 4 str. 150n.
5. a. 3.
6. w odp.

ZAGADNIENIE 112

art. 1

1. Syr 38, 24.
2. Łk 22, 27.
3. Wj 23, 20, W.
4. patrz z. 108, 6.
5. z. 43, 1 t. 3 str. 209n.
6. z. 8, 1 t. 1 str. 149nn.
7. z. 110, 1.
8. 4 de Trin 20 : PL 42, 908.
9. 2 Moral. 3 : PL 75, 556.
10. Flp 2, 3.

art. 2

1. Hbr 1, 14. W.
2. z. 108, 6.
3. Iz 6, 6n.
4. z. 43, 1 t. 3 str. 209n.
5. z. 50, 4 t. 4 str. 143nn; z. 108, 3 na 1.

6. Dn 7, 10.

7. Homil. 34 in Evang., L. 2 : PL 76, 1254.
8. Cael. Hier. 13 § 2 : PG 3, 300
9. z. 106, 3; z. 110, 1.
10. J 9, 1-41.
11. J 11, 43n.
12. Dionizy, Cael. Hier. 13, § 2 : PG 3, 300: tak podają Grzegorz W. (Homil. 34 in Evang., L. 2 : PL 76, 1254) oraz Magister 2 Sent., d. 10, c. 1 (QR I, 351).
13. Homil. 34 in Evang., L. 2 : PL 76, 1250.
14. Cael. Hier. 13, § 2 : PG 3, 300.
15. tamże.
16. w odp.

art. 3

1. Homil. 34 in Evang., L. 2 PL 76, 1255.
2. Tb 12, 15.
3. Job 1, 6.
4. Dn 7, 10.
5. Job 25, 3.
6. 17 Moral. 13 : PL 76, 20.
7. 2 Moral. 3 : PL 75, 556.
8. Cael. Hier. 7, § 3 : PG 3, 209.
9. 2 Moral. 4 : PL 75, 557.

art. 4

1. Dn 7, 10.
2. Cael. Hier. 8, § 1 : PG 3, 240.
3. 17 Moral. 13 : PL 76, 20.
4. Cael. Hier. 8, § 1 : PG 3, 237.
5. a. 1.
6. Cael. Hier., c. 7, § 1 : PG 3, 205; c. 8, § 1 : PG 3, 237.
7. Homil. 34 in Evanrg., L. 2 : PL 76, 1251.
8. Dn 7, 10, W.
9. Liber de Causis § 4 (BA 166, 23); Proclus. Institut. Theol.,

prop. 5 (DD 52); Dionisius, De Div. Nom. 13, § 2 : PG 3, 280; Awicenna, Metaph., tr. 9, c. 4 (104vb).

10. Cael. Hier. 4 : PG 3, 32

ZAGADNIENIE 113

art. 1

1. Ps 21 (120), 4.
2. 1 Krl 20, 39.
3. Ps 91 (90), 11.
4. Mdr 9, 14.
5. 6 Ethic. 12, n. 6 : 1144a8.
6. z. 111, 1.

art. 2

1. Cael. Hier.4, § 3 : PG 3, 181.
2. z. 50, 4 t. 4 str. 143n.
3. Cae. Hier. 10. § 2 i 3 : PG 3, 273.
4. Mt 18, 10.
5. Komentarz do ewang. św. Mat., L. 3 : PL 26, 135.
6. Homil. in Evang., L. 2 : PL 76, 1251.
7. z. 112, 3 na 4.
8. Syr 33, 11n

art. 3

1. Mt. 18, 10.
2. Homil. 59 in Matth. : PG 58, 579.
3. Hbr 1, 14.
4. z. 112, 4.
5. Homil. 34 in Evang., L. 2 PL 76, 1251.
6. Cael. Hier. 9, § 2 : PG 3, 260.
7. a. 2 na 1.
8. Homil. 34 in Evang., L. 2 : PL 76, 1250.
9. Dn 10, 13.

10. Homil. 34 in Evang., L. 2: PL 76, 1251.

11. Cael. Hier. 10, § 2 : PG 3, 273.

12. w odp.

art. 4

1. Flp 2, 7n.
2. Enarr. in Psalm.. ps. 31, Enarr. 2 : PL 36, 259.
3. 2 Tes 2, 9.
4. a. 2 Wbrew.
5. In Matth. L. 3, super 18, 10 : PL 26, 135.
6. Ps 141, 4, W.
7. Mt 4, 11.
8. z. 95, 1 i 3 t. 7.

art. 5

1. Hbr 1, 14, W.
2. In Matth., L. 3, super 18, 10 : PL 26, 135.
3. In Matth.. T. XIII : PG 13, 1165.
4. a. 1 i 4.
5. In Matth., L. 3, super 18, 10 : PL 26, 135.

art. 6

1. Jr 51, 9.
2. Iz 5, 5.
3. Glosa interl. Super Iz 5, 5 (IV, 14 r.).
4. Ps 21, 2, W.
5. 2 de Fide Orth. 3 : PG 94, 869.
6. 1 P 5, 8.
7. a. 2.

art. 7

1. z. 33, 7.
2. 14 de Civ. Dei 15 PL 41, 424.
3. Łk 15, 7.
4. Łb 18, 12.

5. In Nunm, Homil. 11 : PG 12, 647.
6. Ap 21, 4, W.
7. 14 de Civ. Dei 15 : PL 41, 424.
8. 3 Ethic. 1, n. 5 : 1110a9
9. Iz 37, 2-6.
10. w odp.

art. 8

1. Job 25, 2, W.
2. Dn 10, 13.
3. In Dan., super 10, 13 : PL 25, 581
4. 17 Moral. 12 : 1PLn76, 19.

ZAGADNIENIE 114

art. 1

1. Ef 6, 12.
2. Krl 22, 20nn.
3. 2 Krl 6, 16.

art. 2

1. Rdz 22, 1, W.
2. z. 1, 2.
3. 1 Tes 3, 5.
4. Glossa interl. (VI, 110v) : Glossa Lombardi : PL 192, 297.
5. Pwt 13, 3, W.
6. Prz 16, 2.
7. z. 111, 3 i 4.

art. 3

1. De Div. Nom. 4, § 18 : PG 3, 716.
2. de Fide Orth. 4, PG 94, 877.
3. J 8, 44.
4. Gennadius. c. 82 : PL 58, 999.
5. patrz zarzut 1.
6. Peri Archon, L. 3, c. 2 : PG 11, 305.
7. Sent.. L. 3, c. 5 : PL 83, 664.

art. 4

1. 2 Tes 2, 9.
2. 18 de Civ. Dei 18 : PL 41, 575.
3. Mtk 16, 20.
4. Inter opera Augustini: Viginti inius Sent., sent. 4 : PL 40, 726.
5. z. 110, 4.
6. Wj 7, 12; 8, 7.
7. 20 de Civ. Dei 19 : PL 41, 687.
8. tamże.
9. z. 110, 2.
10. 3 de Trin., c. 8 : PL 42, 875; c. 9 : PL 42, 877.
11. z. 111, 3 i 4.
12. 18 de Civ. Dei 18 : PL 41, 575.
13. 83 QQ 79 PL 40, 92.

art. 5

1. Mt 4, 11.
2. Łk 3, 13.
3. Op. Imperf. in Math., homil. 5 super 4, 10 : PG 56, 668.
4. L. 4, super Luc. 4, 13 : PL 15, 1707.
5. Mat 12, 44

ZAGADNIENIE 115

art. 1

1. 5 de Civ. Dei 9 : PL 41, 151.
2. Awicebron, Fons Vitae, tr. 2, c. 9 (BK 40. 22).
3. Awicebron, Fons Vitae, tr. 2, c. 9 i 10 (BK 41).
4. Awicebron, Fons Vitae, tr. 2, c. 10 (BK 41. 11).
5. 9 de Trin. 4 : PL 42, 963: dr. doctrinam. Loquentium in Lege Maurorum, idest Motecallemin, apud Maimonidem, Doctr. Perpl., p. 1, c. 73 (FR 124).
6. Cael. Hier. 15, § 2 : PG 3, 329.

7. Fons Vitae, tr. 2, c. 10 (BK 42. 1).
8. patrz z. 84, 1 t. 6 str. 174nn.
9. Fons Vitaen tr. 2, c. 9 i 10 (BK 41).
10. patrz Arystot., 1 Metaph. 9, n. 4 : 900b29.
11. patrz. Arystot., 1 Physic. 4, n. 1 : 187a17.
12. tak głosili starożytni filozofowie : u Arystot., 1 Physic. 4, n. 1 : 187a15.
13. z. 45, 8 t. 4 str. 35nn; patrz także z. 65, 4 t. 5 str. 137nn.
14. 1 de Gener 8 : 325a23.
15. Fons Vitae, tr. 2, c. 10 (BK 42. 7).
16. w odp.
17. 4 de Caelo et Mundo 2 : 308b5

art. 2

1. 3 de Trin., c. 8 : PL- 42, 876; c. 9 : PL 42, 878.
2. art. poprz. na 2 i 4.
3. Bonawentura, In Sent., L. 2. d. 18, a. 1, q. 2 (QR 2, 438); Augustyn, De Gen. ad litt. 6, c. 14 : PL 34, 349.
4. 3 de Trin. 8 : PL 42, 875.
5. 2 de Anima 4, n. 15 : 416b23.
6. 5 (lub 4) Metaph. 4, n. 1 : 1014b16.
7. 3 de Trin. 8 : PL 42, 875.
8. De Gen. ad litt. 6, c. 10 : PL 34, 346.
9. 3 de Trin. 9 : PL 42, 878.

art. 3

1. 2 de Fide Orth. 7 : PG 94, 893.
2. 5 de Civ. Dei 6 : PL 41, 146.
3. 3 de Trin. 4 : PL 42, 873.
4. De Div. Nom. 4, § 4 : PG 3, 700.

5. patrz Arystot., 1 Physic. 4, n. 1 : 187a15.
6. patrz wyżej a. 1.
7. 2 de Gener. 10 : 336a15.
8. 2 Physic. 2, n. 11; 194b13.

art. 4

1. z. 110, 3.
2. 2 de Fide Orth., 7 : PG 94, 893.
3. a. 3.
4. patrz Arystot., 3 de Anima 3, n. 1 : 427a21.
5. Homern Odyseja. XVIII, 136.
6. z. 111, 2.
7. Ptolemeusz, Centiloqium, verbis 4-8 (46vb-47rb); patrz Quadripartitum, L. 1, c. 3 (2v). U Alberta W., In Sent., L. 2, d. 15, a. 4 (BO XXVII, 276).

art. 5

1. Mt 4, 24; 17, 14.
2. 10 de Civ. Dei 16 : PL 41, 290.
3. De Gen. ad litt. 12, c. 16 : PL 34, 467.
4. 10 de Civ. Dei 11 : PL 41, 290.
5. 8 de Civ. Dei 16 : PL 41, 241.
6. a. 4.
7. z. 51, 1 t. 4 str. 147nn.
8. In Matth., L. 1, super 4, 24 : PL 26, 34.
9. In Malth., homil. 57 : PG 58, 562.
10. z. 114, 4 na 2.
11. 2 de Part. Anim. 7 : 652a27; De Somno 3 : 457b29.
12. 21 De civ. Dei 6 : PL 41, 717.

art. 6

1. De Divinat. 2 : 463b22. Paweł Siwek, Arystotelesn krótkie rozprawy psychologiczno-biologiczne PWN 1971 str. 96.

2. a. 4.
3. 6 (lub 5) *Metaph.* 3, n. 1 : 1027a31.
4. w odp.

ZAGADNIENIE 116

art. 1

1. *Homil. Epiph.*, In *Evang.*, L 1, *homil.* 11 : PL 76, 1112.
2. 5 de *Civ. Dei* 9 : PL 41, 150.
3. 4 de *Consol.*, *prosa* 6 : PL 63, 815.
4. 5 de *Civ. Dei* 9 : PL 41, 148; *Tulius Cicero*, *De Divin.*, L 2. c. 5 (DDIV, 218); c. 10 (DDIV 221).
5. z. 22, 2 t. 2 str. 180-184.
6. chodzi o *Posidoniusza* - stoika i astrologów: według *Augustyna*, 5 de *Civ. Dei* 7 : PL 41, 454.
7. *Augustyn.* 5 de *Civ. Dei* 1 : PL 41, 141.
8. z. poprz. a. 4
9. z. poprz. a. 6.
10. z. 105. 4; z. 106, 2; z. 111, 2.
11. 5 de *Civ. Dei* 1 : PL 41, 141,
12. In *Evang.*. L. 1, *homil.* 11 : PL 76, 1112.
13. 83 QQ 24 : PL 40, 17.

art. 2

1. 5 de *Civ. Dei* 1 : PL 41, 141.
2. a. 1.
3. 4 de *Consol.*, *prosa* 6 : PL 63, 815.
4. z. 22, 3 t. 2 str. 184-186; z. 103, 6.
5. 4 de *Consol.*, *prosa* 6 : PL 63, 815.

6. a. 1; z. 104, 2; z. 110, 1; z. 113 i 114.
7. 5 de *Civ. Dei* 8 : PL 41, 148.
8. *Vergilius*, *Eneida* V, 709; *Hildebertus Cenomanensis*, *versus de Excidio Troiae* : PL 171, 1449 D; *Albert W.*, *De Fato*, a. 2 (MDV, 406); In *Physic.*, L. 2, c. 20 (B0 III, 156) et alibi.

art. 3

1. 4 de *Consol.*, *prosa* 6 : PL. 63, 817.
2. 2 *Topic.* 7, n 3. 113a29.
3. 4 de *Consol.*, *prosa* 6 : PL 63, 815.
4. 4 de *Consol.*, *prosa* 6 : PL 63, 816.
5. patrz wyżej z. 115, 6.
6. z. 115, 6.
7. raczej *Nemesius*, *De Natura Hom.*, c. 36 : PG 40, 745.
8. z. 23, 8 t. 2 str. 207-210.
9. 4 de *Consol.*, *pros* 6 : PI 63, 817.

art. 4

1. 4 de *Consol.*. *prosa* 6 : PL 63, 817.
2. 5 de *Civ. Dei*. c. 1 : PL 41, 141; c. .8 : PL 41, 148.
3. 3 de *Trin.* 1 : PL 42, 871; *Enchir.* 95 : PL 40, 276.
4. 4 de *Consol.*, *prosa* 6 : PL 63, 815.
5. z. 9, 2 t. 1 str. 161-163.
6. 4 de *Consol.*, *prosa* 6 : PL 63, 816.
7. a. 2.
8. 4 de *Consol.*, *prosa* 6 : PL 63, 816.
9. tamże.
10. w odp.

11. w odp.
12. w odp.

ZAGADNIENIE 117

art. 1

1. glosa międzyl. do Mt 23, 8 (V, 71r).
2. 1 Tm 2, 7.
3. 3 de Anima, comment. 5, digressio, p. V (VI² 146F).
4. z. 76, 2 t. 6 str. 42.
5. tamże, m. cyt.
6. z. 84, 3 t. 6 str. 182.
7. patrz z. 84, 3 zarz. 3 t. 6 str. 181.
8. Plato i Awicenna; patrz wyżej z. 115, 1.
9. 3 de Anima 4, n. 11 : 429b30.
10. z. 79, 2; z. 84, 3 t. 6 str. 110-182.
11. B Physic. 4, n. 6: 225bl.
12. 1 Poster. 1, n. 1 : 71a1.
13. z. 106, 1; z. 111, 1.
14. 1 Poster. 2, n. 4 . 71b17.
15. w odp.
16. Ps 103 (102), 3.
17. Ps 94 (93), 10.
18. Ps 4, 7
19. 3 de Anima, comm. 5, digressio, p. V (VI², 152D).

art. 2

1. Ef 3, 10.
2. z. 106, 1: z. 112, 3.
3. Hbr 1, 2.
4. Homil. 34 in Evang., L. 2 : PL 76, 1252.
5. Cael. Hier. 4, § 2 : PG 3, 180.
6. z. 107, 2.
7. Mt 11, 11.
8. Ef 3, 8n.

9. 5 de Gen. ad litt. 19 : PL 34, 335
10. In Ephes., L 2, super 3, 10 : PL 26, 515.

art. 3

1. 2 Dialog. 30 : PL 66, 188.
2. Ga 3, 1, W.
3. Glossa ordin. (VI, 82A); Glossa Lombardi : PL 192, 117.
4. 3 de Trin. 8 : PL 42, 875.
5. z. 110, 2.
6. tamże.
7. 2 Dialog. 30 : PL 66, 188.
8. De Anima, p. 4, c. 4 (20vb).
9. z. 110, 2.
10. De Insomniis 2 : 459b26.
11. z. 81, 3, t. 6, str. 148 n.
12. a. 2.

art. 4

1. z. 110, 3.
2. De Gestis s. Petri, c. 27 : PG 2, 492.
3. 1 de Anima 3, n. 22 : 407b19.
4. 10 de Civ. Dei 11 : PL 41, 290.
5. In Matth., hum 28 : PG 57, 353

ZAGADNIENIE 118

art. 1

1. z. 76, 4 t. 6 str. 52.
2. Rdz 1. 2, W.
3. z. 75, 3 t. 6 str. 19.
4. tamże, m. cyt.
5. z. 115, 3 na 2.
6. 2 Physic. 2, n. 11 : 194b13
7. 2 dle Anima 4, n. 8. 16 416a9;a28.
8. 2 de Gener. Anim. 4 : 740b24.
9. 1 de Gener. 5, n. 10 ; 321a22.

art. 2

1. Rdz 46, 26, W.
2. z. 76, 3 t. 6 str. 48.
3. 2 de Gener., Anim. 3, 736b2.
4. Gennadius. c. 14 : PL 58, 984.
5. 2 de Gener. Anim. 3 : 736b27.
6. z. 75, 2 t. 6 str. 15-16.
7. porusza to Arystoteles (2 de Gener. Anim. 1 : 733b32); Albert W. przypisuje to zdanie niektórym lekarzom (De Anima, L. 16, tr. 1, c. 2 (BO XII. 136); wyraźnie to zdanie głosi Aleksander z Hales (Summa Theol., IaIIi, n. 489 (QR II, 683).
8. Albert W. przypisuje to zdanie Awicennie, Theodorowi i Theofrastowi (De Anima, L. 16. tr. 1, c. 4 (BO XII, 142); patrz Awicenna, De Anima, L. 15, c. 2 (60rb); Awerroes, De Gener. Anim., L. 2, c. 3 (VI³, 75C).
9. Plato; patrz wyżej z. 76, 3 t. 6 oraz Awicbron, Fons Vitae, tr. 3, c. 46 (BK 181, 14) i wielu innych.
10. z. 76, 3 t. 6 str. 46nn.
11. Albert W. De Anim., L. 16, tr. 1, c. 11 (BO XII, 157); Summa de Creaturis, p. 2, q. 17, a. 3 (BO XXXV, 155); De Nat. et Orig. An., tr. 1, c. 4 (BO IX, 385).
12. 2 de Gener. Anim. 3 : 736b27.
13. Awerroes, Siger z. Brabancji († 1282), Boecjusz z Dacji († 1284) i łacińscy awerroiści; patrz obj. /31/ t. 6 i obj. /48/ t. 7.
14. z. 76, 2 t. 6 str. 40nn.
15. z. 105, 5; z. 110, 1.

art. 3

1. Rdz 2, 2.
2. tamże.
3. Gennadius, c. 14 : PL 58, 984; c. 18 : PL 58, 985.
4. Orygenes, Peri Archon, L. 1, c. 6 : PG 2, 166; c 8 : PG 11, 178; L. 2, c. 9 : PG 1, 229.
5. z. 75, 4 t. 6 str. 20-21.
6. z. 55, 2 t. 4 str. 183-186; z. 85, 1 t. 7, str. 7 n.
7. z. 85, 1 t. 7, str. 7 n.
8. J 5, 17.
9. Mdr 1, 13, 16.

ZAGADNIENIE 119**art. 1**

1. Mt 15, 17.
2. 1 de Gener. 5, n. 14 : 321b21.
3. Awicenna, I Canuon, Fen 1, Doctr. 4, c. 1; Fen 2, Doctr. 3, c. 3; IV Canon, Fen 1, tr. 3, c. 1 (cit. ex Editoribus Operum Omnium Bonaventurae, in Sent., t. II, p. 736, notis 2 et 3).
4. De Vera Relig. 40 : PL 34, 155.
5. 2 Metaph. 1, n. 5 : 993b30.
6. Magister, 2 Semt., d. 30, c. 14 (QR I, 467); Auctor Summae, Sent., tr 3, c. 10 : PL 176, 105 .
7. 32 Mural. 12 : PL 76, 644.
8. patrz Bonawentura, In Sent., L. 2, d. 30, a. 3, q. 1 (QR II, 730); q. 2 (QR II, 735); św Tomasz (In Sent., L. 2, d. 30, q. 2, a. 1) pisze, że według Awerroesa (De Gener., L. 1, comm. 38 (V, 358F) pierwszy tę opinię głosił Aleksander z Afrodyzji.
9. z. 118, 1.
10. Awerroes, De Gener., L. 1, comm 38 (V, 358 H).

11. 2 de Anima 4, n. 13 : 416b10.
12. Im Matth., L. 2, super 15, 17 :
PL 26, 112.
13. Bonawentura, In Sent., L. 2, d.
30, a. 3, q. 2 (QR II, 735).
14. 1 de Gener. 5, n. 14 : 321b20.
15. 1 de Gener. 5, n. 16 : 322a9.
16. 1 de Gener. 5, n. 18 : 322a31.
17. 1 de Gener. 5, n. 16 : 322a14.

art. 2

1. 1 de Fide Orlh. 8 : PG 94, 813.
2. 10 de Gen. ad litt 20 : PL 34,
424.
3. 1 de Gener. animal 18 : 726a26.
4. a. 1; z. 118, 1.
5. tamže.
6. 1 de Gener. animanl. 18 :
725a28.
7. Liturgia Horarum, Hymnus ad
Offic. Lect., Tempus Adventus,
post diem 16 Decembris (t.
1, typis Polyglottis Vaticanis
1974, pag. 255).

OBJAŚNIENIA TŁUMACZA

ZAGADNIENIE 103

/1/ Obecna rozprawa *Rządy Boga nad wszechświatem* jest poniekąd dalszym ciągiem rozprawy *O opatrności*. Opatrzność bowiem jest to istniejący odwiecznie w umyśle Boga pomysł czy plan urządzenia świata: wyznaczenia mu jako całości i jego poszczególnym częściom celu i prowadzenia doń. Jest to plan nie tylko pomyślany ale i zawyrokowany. Łączy się ściśle z dziełem stwarzania. Powiedzieliśmy: istniejący w umyśle Boga, stąd też o opatrności mówi się w traktacie *O Bogu*. Rządy Boga to nie co innego jak wykonywanie w czasie tego planu Bożego, to wprowadzenie porządku we wszechświat, utrzymywanie go, osiąganie celów zamierzonych i powodowanie skutków poprzez poszczególne działające przyczyny. Bóg niejednego dokonuje sam, przeważnie jednak rządzi wszechświatem nie bezpośrednio sam ale jedne rzeczy poprzez drugie; przy czym rzeczy nie są tylko czystymi narzędziami w ręku Boga, ale współdziałają z Nim i mają godność przyczyny, a tym samym w jakiejś mierze są dopuszczane do utrzymywania się w bycie: samozachowania się oraz rozwijania się. Rządy te nie są więc tak rzucające się w oczy i trzeba głębszego wniknięcia w rzeczywistość, żeby je dojrzeć i zrozumieć ich sposób. To właśnie czyni obecna rozprawa. Dla lepszego rozumienia rzeczy radzimy czytać w t. 2 naukę o opatrności (z. 22 str. 177-188 wraz z obj. 160-175 str. 291-304).

Jest dogmatem wiary n że Bóg rządzi wszechświatem. W wyznaniu wiary podanemu Durandowi de Huesca i waldensom przez Innocentego III (r. 1208) są słowa: „Wierzimy, że jeden Bóg ... jest stwórcą, sprawcą, rządcą, gospodarzem wszystkich rzeczy materialnych i duchowych, widzialnych i niewidzialnych” (D. 421).

Sobór Wat. I (r. 1870): „Wszystko, co Bóg stworzył, to opatrnością swoją zachowuje i wszystkim rządzi „dosiegając od końca do końca mocno i urządzając wszystko wdzięcznie” (Mdr 8, 1), bo „wszystkie rzeczy są odsłonięte i odkryte Jego oczom” (Hbr 4, 13), nawet te, które stać się mają w przyszłości z wolnego wyboru stworzeń” (D. 1784).

/2/ a. 1 odp. Owi starożytni filozofowie to Demokryt i epikurejczycy; patrz o tym w t. 2 : z. 22, 2 str. 180-184 wraz z obj. /164/ str. 299).

/3 / a 1 na 1. Dowodem na istnienie Boga jest właśnie ów ustalony bieg rzeczy naturalnych nie mających poznawania, jasno wskazujący na to, że wszechświatem rządzi jakaś myśl. Chodzi o to celowe urządzenie całego wszechświata i każdej jego części, zharmonizowanie wszystkiego. wyznaczenie miejsca, działania i jego granic, utrzymywanie ładu; patrz t. 1 : z. 2, 3 odp., piąta droga, str. 84.

/4/ a. 1 na 3. Naturalna konieczność tkwiąca w rzeczach determinuje ku jednemu: ku jednej czynności. Czynności natury są zawsze bez odchyień takie same: są jednakowe i kończą się na jednym; np. oko tylko patrzy. Inaczej czynności wolne: z wyboru.

/5/ a. 4 odp. Dobro istotowe czyli dobro przez swoją istotę: samo dobro bez domieszki jakiegokolwiek niedoskonałości; jego przeciwstawieniem jest dobro udzielone, cząstkowe, tj. dobro posiadane z racji udziału względnie uczestnictwa w samym dobru. Tylko Bóg jest dobrem istotowym i pierwszym źródłem dobra. Stworzenia są dobrem, bo mają udzielone przez Boga dobro: w większym lub mniejszym stopniu. Patrz wyżej a.2 odp.

Autor mówi: zachowanie w dobrem zamiast jak wszędzie potem zachowanie w bycie, istnieniu, bo dobro i byt są zamienne, bo celem rządów jest dobro, bo w ogóle cel to jakieś dobro.

/6/ a. 5 odp. Te głupie zdania wymienia i zbija Autor w z. 22, 2 (t. 2 str. 180-184; patrz tamże /164/ str. 299nn), gdzie stawia pytanie: Czy opatrność Boska rozciąga się na wszystkie rzeczy. Patrz także z. 57, 2 t. 4 str. 199-202.

/7/ a. 8 odp. Drugą ewentualnością zajmuje się Autor w odpowiedzi na zarzuty.

ZAGADNIENIE 104

/8/ a. 1 odp. Każdy skutek zależy od swojej przyczyny. Przestaje działać przyczyna, ustaje lub ginie skutek. Jest to ważne dla czterech przyczyn: formy, materii, sprawcy, celu.

Jeśli chodzi o przyczynę sprawczą, to trzeba zaznaczyć, że jest dwojaka: 1. stawania się (przyczyna jednoznaczna, jednotypowa; np. człowiek rodzi człowieka; ogień nieci ogień); 2. istnienia (analogiczna, różnotypowa; np. słońce budzi życie). Ponieważ cały byt skutku zależy od działania przyczyny, dlatego zawsze skutek przestaje istnieć, gdy przestaje działać przyczyna: ustaje stawanie się, gdy przestaje działać przyczyna stawania się; ginie istnienie, gdy przestaje działać przyczyna istnienia. Jeżeli ustaje działanie przyczyny sprawczej stawania się, natychmiast ustaje jej właściwy skutek, tj. stawanie się; np. gdy rzeźbiarz przestaje rzeźbić, ustaje stawanie się rzeźby; a skoro już stała się, tj. została dokonana, trwa w istnieniu bez rzeźbiarza. Podobnie syn istnieje bez ojca: rzeźbiarz i ojciec są przyczynami stawania się i stania się, a nie istnienia. Istnienie tych skutków i trwanie ich w istnieniu do-

konuje się mocą innej przyczyny, mianowicie przyczyny istnienia. Jeżeli ustaje działanie przyczyny istnienia, natychmiast ginie jej właściwy skutek, tj. istnienie; np. gdy ustaje działanie słońca, ginie światło, bo słońce jest przyczyną istnienia światła. Wysoka temperatura poszerza ciała, topi je, zamienia w gaz; siły elektryczne i magnetyczne też mają swoje właściwe skutki; pierwiastek życia ożywia materię cielesną; w zwierzętach pożądanie dostrzeżonego dobra powoduje ruchy lokalne; w człowieku znajomość zasad powoduje wyciąganie wniosków; cel sprawia ruch woli; wola powoduje ruch niższych władz: wszystko to są przyczyny różnoladne (analogiczne, różnotypowe); tj. przyczyny istnienia, które powołują do istnienia swoje skutki i bez przerwy zasilają ich istnienie. Gdy takowe przyczyny giną albo przestają zasilać, natychmiast musi ginać skutek (*Summae Theol, Adnotationes ad primam partem Marietti Taurini - Romae 1952, t. 1 str.586*).

Dla zrozumienia tak ważnego artykułu należy dobrze mieć na uwadze następujące rozróżnienia:

1. Cztery przyczyny: cel, sprawca, forma, materia.
2. Przyczyna sprawcza: stawania się skutku i istnienia skutku.
3. Stawanie się skutku (*fieri*); stanie się skutku (*factum esse*).
4. Przyczyna sprawcza jednoznaczna, jednotypowa, powodująca skutek tego samego gatunku, która jest też przyczyną stawania się (człowiek rodzi człowieka, ogień nieci ogień). Przyczyna sprawcza różnoznaczna (analogiczna, różnotypowa) powodująca skutki różnego gatunku, typu.
5. Przyczyna sprawcza pierwsza i druga.
6. Powstawanie (*generatio*), rzecz powstała (*generatus*), przyczyna powodująca powstawanie rzeczy (*generans*).
A gdy chodzi o istoty żyjące: rodzenie, zrodzony, rodziciel. Zanik, zniszczenie, rozkład (*corruptio*).
A gdy chodzi o istoty żyjące: śmierć.
7. Byt: jako coś konkretnego, co bez wyszczególnienia zawiera w sobie istotę, osobnika, istnienie. Byt: jako samo tylko istnienie: istnienie absolutne jako akt, urzeczywistnienie, o ile opuszcza przyczynę sprawczą i przeciwstawia się nieistnieniu, tj. nicości.
8. Stwarzanie (*creatio*), tj. powołanie z nicości do istnienia; zachowywanie w istnieniu stworzenia (*conservatio in esse*).
9. Zachowywanie w istnieniu negatywne (nie wprost, przez przypadłość) czyli usuwanie przeszkód godzących w byt rzeczy; - pozytywne (wprost, sam przez się), czyli trzymanie rzeczy w istnieniu.
10. Rzeczy naturalne i sztuczne.

Na dwie sprawy najgłębszej treści należy zwrócić uwagę: pierwsza, jeśli chodzi o formy cielesnych rzeczy, to cielesna przyczyna nie tylko przystosowuje materię na wejście formy, ale i dobywa z niej, z jej możliwości formę substancjalną. A więc w możność materii są złożone formy gatunkowe rzeczy. Należy to wiązać bodajże z nauką o *rationes seminales* czy *causales*. Druga, w przywiedzeniu skutków do istnienia cielesne przyczyny drugie działają mocą udzieloną im przez przyczynę pierwszą; są więc jakby narzędziami istoty duchowej, która poprzez nie rządzi wszechświatem. Zastanawiająca jest ta moc im udzielona: jest ona jakąś impresją, wrażeniem, wtłoczeniem w nie siły nie tylko na jeden raz, ale stale, nie tylko daniem ale i stałym zasilaniem tejże siły. Myśli te jeszcze lepiej staną się nam jasne w kolejnych zagadnieniach.

/9/ a. 2 odp. Stworzenie może być przyczyną istnienia uzależnioną od Boga, bo nikt nie da istnienia, chyba że działa mocą Boga. „Porządek skutków zależy od porządku przyczyn. We wszystkich zaś skutkach pierwsze miejsce zajmuje istnienie; wszystko inne to tylko jego określenia. Zatem istnienie jest właściwym, swoistym skutkiem pierwszej przyczyny; wszystkie inne przyczyny powodują je o tyle, o ile działają mocą pierwszej przyczyny sprawczej ... Bóg jest bytem przez swoją istotę ... bo w Nim samym tylko istnienie jest Jego istotą. A więc istnienie każdej istniejącej rzeczy jest swoistym i

właściwym skutkiem Boga, a każdy, kto powołuje coś do istnienia, czyni to mocą udzieloną mu przez Boga” (3 *Contra Gentes* 56, *Item secundum; Praeterea*).

/10/ a. 4 na 3. O tym, że formy materialne i przypadłościowe nie są zupełnymi bytami, mówi Autor w rozprawie *O człowieku*: z.75, 2 na 1 i obj. /7/ t. 6 str.16-17. 214-215.

ZAGADNIENIE 105

/11/ a. 3. Chodzi o myśl anioła i człowieka. W obecnym artykule Autor nie zajmuje się samą czynnością myśli: jej początkiem, pierwszym jej poruszeniem i zachowaniem. Będzie o tym mówił w art. 5, gdzie zajmie się działaniem wszystkich stworzeń: rolą Boga w tymże działaniu.

/12/ a. 4 na 1. Wola porusza myśl i wszystkie władze psychiczne człowieka. Sama też potrzebuje, żeby ją ktoś wpierw poruszył: i o tym będzie mowa w następnym artykule.

Poruszenie Boga i działanie Boga na wolę i w woli nie niweczy jej wolności, samostanowienia i samodzielności człowieka: jego autonomii. Wszak właśnie działanie Boga stwarza i zachowuje wolę i tę jej właściwość, jaką jest jej wolność. Patrz o tym w obecnym tomie: z. 103, 5 na 2; a. 8 odp.; z. 105, 4 na 1; z. 106, 2; z. 111, Z. W innych tomach: z. 19, 8 t. Z str. 146 i obj. /138/ str. 292n; z.82, 4 na 3; z. 83, 1 na 3 t. 6 str. 161 165-166; zwłaszcza 1-2. 9 i 10; szczególnie z. 9, 6 t. 9 str. 195nn; z. 10, 4 str. 205nn oraz str. 388 obj. do a. 4 i 6.

/13/ a. 5 odp. Poza tymi, których autor wymienia w artykule, a także w z. 45, 8 t. 4 str. 35nn i z. 115, 1 z nowszych trzeba wymienić Malebranche’a (1638-1715). Ale były i wprost przeciwne zdania, mianowicie że Bóg zgoła nie działa w świecie, że świat jest zostawiony samemu sobie: deści i w ogóle wszyscy przeczący całkowicie istnieniu Boskiej opatrności i rządowi Boga nad wszechświatem: Demokryt, epikurejczycy, albo częściowo: Cyncero, platończycy, Mojżesz Majmonides, Awicenna, Algazal: patrz o nich z. 22, 2 t 2 str. 180-184 i obj. /164/ /165/ str. 299nn; /170/ str. 302.

Spośród teologów katolickich Durandus († 1334) uważał, że Bóg tylko stworzył i zachowuje siły i władze stworzeń, a te już same działają bez bezpośredniego poruszania Bożego. Bezpośrednie wejście Boga jest konieczne tylko w dziedzinie nadprzyrodzonej.

/14/ a. 5 odp. To działanie, to poruszanie Boga jest bezpośrednie: „Jeśli bierzemy pod uwagę osobników działających, to każda partykularna przyczyna działająca jest w bezpośrednim związku ze swoim skutkiem. Natomiast jeśli bierzemy pod uwagę moc, dzięki której odbywa się działanie, to moc wyższej przyczyny jest bardziej bezpośrednią skutkowi niż moc przyczyny niższej, bo moc przyczyny niższej łączy się ze skutkiem nie inaczej jak tylko mocą wyższej. Stąd to w dziele *O przyczynach* (prop. I) wyrażono się, że moc pierwszej przyczyny pierwszej działa na skutek i potężniej nań naciera” (*De potent.*, q. 3, a. 7 odp.).

/15/ a. 5 na 2. Czynność może być wykonana albo przez łańcuch wielu przyczyn, z których każda jest całą przyczyną: pierwszą czy pośrednią; gdy jest pośrednią, to jest pod-

porządkowaną pierwszej i jakby jej narzędziem: wszystkie działają naraz równocześnie jedną mocą mającą swój początek i moc od pierwszej przyczyny: i tak właśnie Autor mówi o pochodzeniu jednej i tej samej czynności od przyczyny sprawczej pierwszej i drugiej: w całej przyrodzie i w człowieku. Albo przez równorzędne: tego samego rzędu z sobą zharmonizowane przyczyny częściowe: i tak Molina mniema o współdziałaniu wolnej woli i Boga w człowieku. Według niego (*Concordia*, Parisiis 1876) Bóg nie porusza fizycznie woli człowieka. To wola sama determinuje się do działania, co gdy uczyni, Bóg w tym samym momencie dołącza swoje działanie; w ten sposób działanie jest wspólnym skutkiem Boga i woli jako przyczyn równorzędnych, częściowych: tak jak dwóch ludzi ciągnących jedną łódź. O Molinie i molinistach patrz t. 2 obj. /50/ /56/ /68/ /189/.

/16/ a. 5 na 3. To działanie Boga poruszające całe stworzenie, przykładające je do działania i współdziałające z nim jest obecne powszechnie wszędzie tam, gdzie istnieje działanie, a więc i w człowieku: jego myśli i woli (z. 103, 5 na 2); jest więc powszechne i naturalne; przeciwstawiamy je działaniu Boga w cudach (niżej a. 6-8) i w dziedzinie łaski (1-2. 106-114 t. 14). Jest ono fizyczne, tzn. że Bóg działa na siły wrażone w rzeczy stworzone, że one mocą poruszenia Bożego działają; jest to wlanie fizyczne przez Boga mocy, która porusza i przenika działanie stworzenia i razem z nim się dokonuje tak, że skutek zamierzony przez pierwszego działającego bywa przypisywany zarówno pierwszemu jak i drugiemu działającemu, ale w różny sposób; przykładem moc udzielona strzale przez łucznika. Temu fizycznemu poruszeniu i współdziałaniu przeciwstawia się działanie moralne z zewnątrz: od strony przedmiotu, i chodzi tylko o wolę człowieka, o takie działanie nań, jak nakazy, zakazy, zachęty, groźby, ukazywanie dóbr, ponęt itp. (z. 103, 5 na 2). Ale one nie poruszają wystarczająco. Musi zawsze zaistnieć fizyczna czynność woli od jej wnętrza i ktoś ją musi fizycznie poruszać, współdziałać i zachować w działaniu. To poruszające działanie Boga wyprzedza pojęciowo i jako przyczyna działanie właściwe stworzeniu: jest przeciw przeniesieniem z możliwości w rzeczywistość: jest stroną urzeczywistniającą. Autor różnymi wyrażeniami oddaje tę myśl, że to poruszające działanie, wlewające moc, jest fizyczne i wyprzedzające działanie stworzenia i skuteczniające je; powiada: „Bóg przykładą czy zaprzęga do działania przyczyny drugiej”; „jest to poruszenie do działania” (1-2. 109 1); „żeby nie wiem jak doskonałym było stworzenie cielesne i duchowe, nie może zdobyć się na działanie, o ile je Bóg nie poruszy, (*De potent.* q. 3, a. 7); „poruszenie, jakiego udziela poruszyciel, wyprzedza ruch rzeczy poruszanej pojęciowo i jako przyczyna” (3 *Contra Gentes* 149); „w tej czynności Boga, którą Bóg spełni a poruszając naturę, natura nie bierze udziału” (*De potent.*, q. 3, a. 7; patrz wyżej z. 103, 5 na 2). Z biegiem czasu nazwano to *praemotio*, a zagadnienie to było i jest przedmiotem bodajże najbardziej zaciekłych dyskusji, sporów i dociekań.

To działanie Boga poruszające stworzenie do działania swoją mocą przenika poruszone i działające stworzenie i trwa nadal tak, że czynność dokonuje się równocześnie przez Boga i przez stworzenie: przez Boga jako przyczynę pierwszą i główną, przez stworzenie jako przyczynę drugą i narzędnią, działającą mocą Boga: tak jak zachowanie w bycie jest kontynuacją stwarzania, tak jednozgodne współdziałanie z

przyczyną drugą jest kontynuacją premocji, a czynność - współdziałaniem: zbiegiem podporządkowanych przyczyn działających.

To poruszające działanie Boga wraz z działaniem stworzenia nie ma na celu samego działania w oderwaniu, ani celów ogólnych, ale osiąganie konkretnych skutków; jest zarazem ziszczaniem planu opatrności, która wszystko uporządkowała, zaplanowała, zarządziła i ma na uwadze prowadzenie do wyznaczonych celów i skutków. Jak widać, łączy się to ściśle z nauką o opatrności i fatum. Autor stosuje na oddanie tej myśli wyrazy: *determinare*, *praedeterminare*. O tym predeterminowaniu, determinacji patrz t. 9 str. 390, uwagi do art. 2 oraz str. 392 uwagi do art. 4.

To działanie poruszające siły stworzenia od wewnątrz - a więc i na wolę w człowieku - jest zawsze skuteczne czy nie zawodne: Bóg zawsze spełnia swoje zamierzenia czy to w przyrodzie: w sposób naturalny n czy to w człowieku: w sposób dobrowolny czy wolny: „Człowiek zawsze to wybiera, co Bóg w jego woli czyni” (3 *Contra Gentes*, 92; patrz wyżej z. 103, 5 na 2).

Wreszcie to poruszające działanie Boga nie jest siłą czy właściwością daną na stałe stworzeniu. Musi być więc wznawiane dla każdego nowego poczynania. Bóg zawsze nim ‘służy’, ilekroć trzeba działać. Bowiem jego zadaniem jest dopełnić końcowego urzeczywistnienia polegającego na działaniu i na zaprzęgnięciu do działania sił stworzenia; jest więc jakimś przejściowym napędem.

/17/ a. 6. Czy Bóg może czynić cudy. Możliwość cudów jest prawdą dogmatycznie określoną na Sob. Wat. I (sesja 3, r. 1870): „Niemniej aby wiara nasza była ‘posłuszeństwem zgodnym z rozumem’ (Rz 12, 1), zechciał Bóg z wewnętrznymi pomocami Ducha Świętego połączyć zewnętrzne argumenty swojego objawienia, mianowicie Boskie fakty, a więc przede wszystkim cudy i proroctwa, które znakomicie pokazując wszechmoc i nieskończoną wiedzę Boga są nader pewnymi i przystosowanymi do umysłowości wszystkich ludzi znakami Boskiego objawienia. Stąd też Mojżesz i prorocy, jak tym bardziej sam Chrystus Pan, liczne i całkiem oczywiste uczynili cudy i wypowiedzi proroctwa. Także i o apostołach czytamy: „oni zaś wyszedłszy n przepowiadali wszędzie, a Pan dopomagał i potwierdzał słowa przez cudy w ślad za nimi idące” (Mk 16, 20. D. 1790. „Jeśli ktoś twierdzi, że cudy są w ogóle niemożliwe i stąd wszystkie o nich opowiadania, nawet zawarte w Piśmie św., trzeba uznać za baśnie i mity; albo że cudów nigdy nie można poznać w sposób pewny n ani że na ich podstawie nie da się należycie uzasadnić pochodzenia chrześcijańskiej religii: niech będzie wyklęty” (D. 1813).

W XVIII, a zwłaszcza w XIX wieku wielu pisarzy - wychodząc z dogmatycznego założenia że cud jest sprzeczny z pojęciem Boga, wszechświata i naszego poznawania - głosiło niemożliwość cudów, czyli interwencji Boga w bieg przyrody. Różne to błędy: deizm, fatalizm, naturalizm, materializm, racjonalizm, determinizm, agnostycyzm, pozytywizm i inne.

Cudy są możliwe, bo nie są sprzeczne: ze strony Boga: z Jego Potęgą, nie przekraczają jej możliwości; jest przecież nie skończona; stworzyła rzeczy wolną wolą i mogła zaprowadzić inny porządek. Nie są sprzeczne z Jego niezmiennością: patrz Na 3; - z Jego mądrością. Ze strony praw czy porządku natury. Wszak ów porządek nie jest

absolutnie konieczny, ale warunkowo: patrz o tym trzon artykułu. Nie są sprzeczne ze strony stworzenia. Każde bowiem stworzenie ma w sobie bezwzględną uległość czy posłuszeństwo wobec swego stwórcy; dzięki niej Bóg swoją wszechmocą może w nim to czynić, czego nie zdoła moc niższych przyczyn. Ta uległość nie jest tym samym, co uległość naturalna przysługująca rzeczom w odniesieniu do bezpośrednich przyczyn. I właśnie opierając się na tej bezwzględnej uległości całego stworzenia wobec swego stwórcy Bóg czyni cuda. Nie są sprzeczne ze strony naszego poznawania. Owszem, idą jak najbardziej po jego linii. Dostatecznie to jest przedstawione w trzech artykułach 6-8.

Bóg czyni cuda dla ważnych celów: ujawnienia Boga, ukazania prawdziwości głoszonej nauki, torowania drogi do wiary, sfery łaski i zbawienia: i tak jest sprawdzianem wiarygodności głoszonej nauki, niekiedy jest ujawnieniem i potwierdzeniem świętości jakiegoś człowieka.

/18/ a. 8. „Wśród cudów dokonanych przez Boga należy wyodrębnić: jedne, ponad naturę; drugie, przeciw naturze; trzecie, poza naturą. Ponad naturę, gdy dzieła dokonane przez Boga natura w żaden sposób dokonać nie może. Ma to dwie postacie: albo natura zgoła nie może nadać takiej formy, jaką nadaje Bóg, np. forma chwały, jaką Bóg nada ciałom wybranych, oraz Wcielenie Słowa, albo natura może taką formę wprowadzić w jakąś materię, ale nie w tę; np. natura może powodować życie, nie może go jednak powodować w tym oto nieboszczyku. Przeciw naturze, gdy w naturze zostaje przeciwne przystosowanie do dzieła, którego Bóg dokonuje; np. gdy Bóg zachował od ognia chłopców w piecu (Dn 3, 50), lub gdy wody Jordanu stanęły, choć została w nich ciężkość (Joz3, 16), lub że dziewica rodzi.

Poza naturą Bóg czyni, gdy dokonuje dzieła którego natura może dokonać, ale nie w ten sposób, w jaki czyni natura: bo albo nie ma tych narzędzi, którymi się posługuje natura (np. Chrystus zamienia wodę w wino (J 2), co i natura może jakoś czynić ...), albo czyni w większej ilości niż to czyni zwykle natura, np. żaby w Egipcie, albo ze względu na czas, np. gdy na wezwanie jakiegoś świętego chory zaraz jest zdrowy, a natura czyni to ale powoli i w innym czasie, np. uzdrowienie teściowej Piotra (Łk 4, 38). Jasno widać z tego, że wszystko to - tak co do sposobu, jak i co do samego ciężaru dzieła - przekracza siły natury” (*De potent.* q. 6, a. 2 na 3).

ZAGADNIENIE 108

/19/ a. 5. Nazwy rzędów podano według *Bibliae Tys.* Terminologia: *Hierarchia* - hierarchia; *ordo, ordines* - rząd, rzędy. *Seraphim* - Serafini; *Cherubim* - Cherubini; *Throni* - Trony. *Dominationes* - Panowania; *Virtutes* - Moce; *Potestates* - Władze. *Principatus* - Zwierzchności; *Archangeli* - Archaniołowie; *Angeli* - Aniołowie.

Różnie podawano w przeszłości liczbę rzędów aniołów:

4 rzędy: Euzebiusz z Cezarei (II w.).

6 rzędów: Ireneusz (II w.); Orygenes (III w.); Teodoret z Cyru V w.).

- 7 rzędów. Ireneusz (II w.); Orygenes (III w.); Metody z Olimpu (IV w.); Atanazy (IV w.); Epifaniusz z Salaminy (IV w.); Bazyli (IV w.); Cezary z Nazjanzu (IV w.); Cyryl Aleks. (V w.).
- 8 rzędów. Euzebiusz z Cezarei (IV w.); Cyryl Jeroz. (IV w.); Hilary (IV w.); Efrem (IV w.); Atanazy (IV w.); Serapion z Aleks. (IV w.); Bazyli (IV w.); Grzegorz z Nazj. (IV w.); Liturgia z Nazj. (IV w.); Grzegorz z Nysy (IV w.); Jan Chrys. (V w.); Augustyn (V w.); Cyryl Aleks. (V w.); Teodoret z Cyru (V w.).
- 9 rzędów: Hipolit (III w.); Orygenes (III w.); Starodawna liturgia z Cezarei (IV w.); Metody z Olimpu (IV w.)?; Cyryl Jeroz. (IV w.); E FREM (IV w.)?; Didymus Aleks. (IV w.); Cezary z Nazj. (IV w.)?; Ambroży (IV w.); Hieronim (IV w.); Liturgia w Konstantynopolu (IV w.); Jan Chrys. (V w.); Bazyli (V w.); Dionizy (VI w.); Grzegorz W. (VI w.); Anastazy I z Antioch. (VI w.); Sofroniusz Jeroz. (VII w.); Kolumban z Bobion Julian z Eclanum (VI w.); Baleusz z Syrii (VII w.).
- 10 rzędów: Liturgia z Cezarei (IV w.); Listy Ignacego (IV w.); Apostol. Konst. z Syrii (V w.); Tymoteusz Aleks. (VI w.).
- (*Summa Theol.*, Deutsch-lateinische Ausgaben Band 8, *Erhaltung und Regierung der Welt*, Kerle-Pustet 1951, str. 618).

ZAGADNIENIE 110

/20/ a. 1. na 3. Bonawentura (2 Sent. 9, 7) wprowadza dziesiąty rząd. Wchodzą ponoć doń ludzie o wybitnej świętości. Powołuje się na 10 drachm (Łk 15, 8), na dziesięciny, na cofnięcie się cienia w zegarze o 10 stopni (2 Krl 20, 9): na doskonałość liczby 10. (*Erhaltung und Regierung der Welt*, str. 527, cyt. w obj. 19),

ZAGADNIENIE 111

/21/ a. 3 odp. Tchy. Chodzi o dawny - jeszcze od Galena pochodzący - pogład. Według niego wdychane powietrze (drobne, niedostrzegalne okiem bardzo ruchliwe powietrzno-ogniste cząsteczki) gdy dostanie się do wątroby, zmienia się w dech naturalny (*spiritus naturalis*). Ten, gdy dojdzie do serca, staje się tchem ożywiającym (*spiritus vitlis*). Z kolei ten, gdy dostanie się do zakamarków mózgu, zmienia się w dech psychiczny (*spiritus animalis*): on to przechodzi poprzez nerwy: jakby rurki i dostaje się do całego ciała. Nim to jakby narzędziem posługują się władze zmysłowe do postrzegania, czucia, pożądania i poruszania. Krażą one po żyłach i tętnicach, po tunelach nerwów. Pełnią rolę gońców przynoszących w najdalsze krańce ciała rozkazy pochodzące od centrali zmysłów. I odwrotnie, przekazują do centrali dane o tym, co się dzieje w całym organizmie (*Summa Theol.*, *Adnotationes ad primam partem*, Molinari, Marietti, Taurini-Romae 1951, str. 581).

Ciecze. Hipokrates (V w. przed Chr.) a po nim inni, zwłaszcza Galen (129-200 po Chr.) przyjmowali w organizmie cztery zasadnicze ciecze (*humores*): krew (*sanguis*);

żółć żółta znajdująca się w woreczku żółciowym (*cholé*); żółć czarna - w śledzionie (melancholia); flegma. Zależnie od przewagi którejś z nich są temperamenty człowieka: sangwiczny, choleryczny, melancholijny, flegmatyczny. Te ciecze łączono z czterema elementami (powietrze, ogień, ziemia, woda), jakościami: gorące, suche, wilgotne, zimne, no i z czterema porami roku.

ZAGADNIENIE 112

/22/ a. 1 na 2. O niebie empirejskim patrz z 46, 3 odp. t. 4 str. 50 i obj. /60/ str. 111; z 61, 4; z 66, 3 głównie i 4 odp.; z. 68, 1 na 2; . 2; głównie. 4; z. 73, 1 na 3 t. 5 str. 31-32 145-154 168-172 175-177 205; z. 102, 2 na 1 t. 7; także t. 2 str. 256.

ZAGADNIENIE 114

/23/ a. 5 odp. Zdaniem jednych: Magister (Sent., L. 2, d. 6, c. 7 (QR I, 333) przypisuje to zdanie Orygenesowi (*In Lib. Jezu Nave*, hom. 15 : PG 12 903). Zdaniem drugich bliżej nie wymienieni u Alberta W. (In Sentn L. 2, d. 6n a. 9 (BO XXVII, 138). Mówi o tym - ale nie jako o czyimś zdaniu - Aleksander z Hales (*Summa Theol.*, Iialli, n. 105 (QR III, 124).

ZAGADNIENIE 115

/24/ a. 1 odp. W dziele *De Potentia* (q. 3, a. 8) Autor zdanie głoszone przez Awicennę o dawcy form przypisuje Platonowi. Sprawą tą zajmuje się również Awerroes (*In Metaph.*, L. 12, comm. 18 (VIII, 305E). Patrz o tym z. 79, 3; z. 84, 1. 4. 5 t. 6 str. 123. 174. 184-190.

/25/ a. 2. *Rationes seminales, causales*. Patrz o tym szeroko t. 5, skorowidz pod tymże hasłem: w odniesieniu do roślin i zwierząt oraz t. 7 w odniesieniu do ciała ludzkiego: z. 90, 4 odp.; z. 91, 2 na 4; a. 4 na 5; z. 92, 4 na 3; z. 102, 1 na 5 i zwłaszcza obj. /84/.

/26/ a. 2 na 4. „Natura stworzona jest w możności do powodowania w niej Bożą mocą takich skutków, jakich moc niższa czynić nie zdoła; możność ta zwie się możnością posłuszeństwa czy uległości w tym znaczeniu, że wszelkie stworzenie jest na skinienie posłuszne Stworzycielowi” (*De potent.*, q. 6, a. 1 ad 18). Chodzi o *potentia oboedientialis* - o bezwzględną uległość czy posłuszeństwo stworzenia wobec swego Stwórcy. Patrz o tym z. 12, 4 na 3 /111/ t. 1 str. 207n i 297; t. 25 str. 332 /10/ oraz w obecnym tomie wyżej /17/.

ZAGADNIENIE 116

/27/ a. 1. Nauka Kościoła o fatum:

Symbol wiary Synodu w Toledo (400 r.): „Gdyby ktoś wyznawał poglądy astrologów: niech będzie wyklęty” (D. 35). Synod w Braga (561): „Jeśli ktoś sądzi, że ludzkie dusze podlegają nieuniknionym wpływom [ciał niebieskich], jak mówili poganie i Pryscylian: niech będzie wyklęty” (D. 239). „Jeśli ktoś sądzi, że dwanaście znaków lub gwiazd, którymi zwykli zajmować się ... astrologowie, są rozproszone na poszczególne dusze i na członki ciała i są przypisywane nazwom patryarchów, jak głosił Pryscylian: niech będzie wyklęty” (D. 240). Sobór w Konstancji (1414-1418; sesja 8, 4 maja 1415) potępił między innymi takie zdanie Wiklefa: „Wszystko zdarza się z absolutnej konieczności” (D. 607).

Pius II (1459 r.) potępił zdanie Zanina de Solcia twierdzące, że Chrystus umarł nie z miłości do ludzkiego rodzaju, by go odkupić, ale z musu narzuconego przez gwiazdy (D. 717 d). Patrz o tym t. 2 obj. /173/ str. 302n.

Autor wyraźnie pokazuje, w jakim znaczeniu należy rozumieć i uznawać fatum, a w jakim nie. Potępienia dokonane przez Kościół dotyczą jedynie błędnego pojmowania fatum.

Gdyby ktoś szukał w naszym języku przybliżonych wyrażeń oddających treść fatum, to najbliższe są takowe: siła wyższa, niezmiennie prawa natury, wyższa konieczność itp. Jest wielkim błędem utożsamiać fatum z przeznaczeniem.

ZAGADNIENIE 117

/28/ a. 4 na 1. Chodzi o wyznawców Poglądu, że aniołowie są poruszycielami sfer niebieskich: Majmonides (Doct. Perpl., p. 2, c. 4 (FR 156) powołuje się na Arystotelesa i perypatetyków: Arystoteles, 2 *De Caelo et Mundo* 11, n. 9. 285b18; 12 *Metaph.* 8, n. 2: 1073a32; Awicenna, *Metaphn.*, tr. 9, c. 2 (103va); Awerroes, *In Metaph.*, L. 12, comm 43 (VIII. 326L); comm. 44 (VIII. 327E). Patrz z. 52, 2 odp. t. 4 str. 158; z. 57, 2 odp. t. 4 str. 200.

/29/ a. 4 na 2. Odpowiedź Autora na pytanie artykułu jest jasna i stanowcza: dusze odłączone od ciała nie poruszają żadnego ciała: ani talerzy, ani stolików itp. Wyklucza się więc ich obecność i działanie w tzw. seansach spirytystycznych i zarazem sam spirytyzm: wywoływanie duchów i ich odzywanie się, kontakty z nimi itp.: drogą naturalną. Czym więc wyjaśnić te zjawiska, czy koniecznie i zawsze działaniem złych duchów? Przeciwnie, czy wszystkie da się wyjaśnić działaniem podświadomości indywidualnej i zbiorowej?

Według nauki Autora wykluczone również jest istnienie jakiegoś pośredniego ciała między duszą a ciałem ludzkim, jakieś ciało astralne, eteryczne itp. oraz jakoweś medium, poprzez które nawiązuje się kontakt z duszą odłączoną, a dusza odłączona miałaby się kontaktować z ludźmi w myśl gadań okultyzmu i teozofii.

O sytuacji duszy odłączonej od ciała patrz z. 89 t. 7.

ZAGADNIENIE 118

/30/ a. 1 odp. Podobno tak ma głosić Plato (Timaios 40B) i Aleksander z Afrodyzji; przypisuje im to Gennadius (De Eccles. Dogm., c. 17 . PL 42, 1216) oraz Awerroes (*In Metaph.*, L. 7, comm. 31 (VIII. 180K). Patrz o tym z. 65, 4 t. 5 str. 137-140.

/31 / a. 1 na 3 i 4. Autor posługuje się embriologią, jaka wówczas panowała. Według niej tylko strona męska właściwie mówiąc jest u roślin i u zwierząt wytwórcą nasienia: jest stroną czynną; strona żeńska jest bierna; ogranicza się do przyjęcia i żywienia. Obecnie wiadomo, że poczęcie jest następstwem zapłodnienia jaja, w którym to zapłodnieniu gamety, tj. komórki rozrodcze męskie i żeńskie biorą spółem istotny, wzajem się warunkujący udział.

I jeszcze: dziś nikt nie przyjmuje dawnego poglądu o kolejno po sobie następujących duszach w człowieku: wegetatywnej, zmysłowej, umysłowej.

I wreszcie teoria tchu, który ponoć ma być w nasieniu podmiotem i nosicielem siły czynnej płynącej z duszy rodziciela, wymaga całkowitego unowocześnienia lub wręcz odrzucenia. Czym jest ów dech, patrz wyżej obj. /21/ oraz wyżej z. 111 3 odp.; z. 117, 3 na 2.

/32/ a. 2. Szerzej o tym w z. 90 t. 7, zwłaszcza art.: czy dusza ludzka została powołana do bytu drogą stwarzania. Jest to prawda wiary. Orzeczenia Kościoła znajdzie Czytelnik w t. 7 obj. 71.

/33/ a. 2 na 2. Całość poruszanego tu zagadnienia: o kolejnym powstawaniu i zanikaniu dusz w człowieku została już wyczerpująco omówiona w t. 7 obj. /72/ str. 261 n.

Argumentacja Autora jest taka: dusza rozumna jako najszczytniejsza z form musi łączyć się z proporcjonalną do siebie materią, mającą już dostateczną ilość rozwiniętych narządów, by mogła wykonywać swoją tak wysoce doskonałą czynność. Teza tomist. 15 opiewa: „Dusza ludzka bytuje samoistnie; stwarza ją Bóg w chwili gdy podmiot jest dostatecznie do wiania jej przystosowany”.

/34/ a. 3. To samo omawia Autor w z. 90, 4 t. 7. Czy dusza ludzka została utworzona przed ciałem, oraz w z. 65, 2 odp. t. 5 str. 133-134: Czy stworzenie cielesne zostało stworzone dla Bożej dobroci? Autor podaje prawowitą naukę Kościoła i zbija błędną naukę Orygenesa i Prycyliana zwaną preegzystencjalizmem. O tych błędach, ich autorach i jaką jest nauka orzeczenia Kościoła patrz t. 7 obj. /75/ str. 262 n.

ZAGADNIENIE 119

/35 / a. 1 odp. i na 3. Wilgoć podstawowa – *humidum radicale* w przeciwieństwie do wilgoci odżywczej – *humidum nutrimentale*. Są to pojęcia medycyny wczesnośredniowiecznej - Awicenny. Pierwsza, gdy zaniknie, nie da się przywrócić, jak np. w wypadku odjęcia ręki, nogi itp., bo ona jest korzeniem (*radix*) czy podstawą, na której opiera się życie i moc gatunku; bez niej życie ginie; jest wrodzona ciału od

początku: jak korzeń, od którego drzewo zaczyna żyć, który je karmi, powiększa, zachowuje. Wilgoć odżywiająca: to, co jeszcze nie doszło doskonale do przyjęcia natury gatunku, ale dopiero jest w drodze do tego; jest nią krew i inne podobne. Stąd to, gdy takowe zanikną, zostaje jeszcze moc gatunku w korzeniu, która nie ginie.

SKOROWIDZ NAZW I RZECZY

Cyfra w nawiasach // znaczy: szukać w objaśnieniach tłumacza.

Achab: z. 114, 1 na 1.

Adam: miał anioła stróża z. 113, 4 na 2; jego dusza z. 118, 3 na 1; jako protoplasta ludzi, ale nie Chrystusa z. 119, 2 na 4.

Algazal: /13/.

Aniołowie w ogóle: nie tworzą nowej formy, posługują się nasionami z. 105, 1 na 1; jeden oświeca drugiego z. 106, 1: widzą Boga bezpośrednio z. 106, 1 na 1; z. 112, 3 odp.; z. 108, 4; nie mogą zmieniać woli drugiego anioła z. 106, 2; niższy nie oświeca wyższego z. 106, 3; wyższy oświeca o wszystkim, co sam zna z. 106, 4; mowa - z. 107; są trzy hierarchie z. 108, 1; trzy stopnie poznawania idei w Bogu z. 106, 1 na 1; z. 108, 1; społeczność - musi mieć władzę i rzędy z. 108, 2; w każdym rządzie jest wiele - z. 108, 3; -są nierówni z. 108, 3 na 1; cel - z. 108, 4; odrębność hierarchii i rzędów zasadza się na naturze i łasce z. 108, 4; patrz: Dary; dary łaski według darów natury z. 108, 3; dziewięć rzędów, ich nazwy z. 108, 5; - a. ludzie z. 108, 8 na 1 i 2; z. 110, 3 na 3; z. 118, 3; zarządzają stworzeniem cielesnym i ludźmi z. 108, 8 na 2; z. 110-113; wszyscy byli stworzeni w łasce z. 109, 1 odp.; są przełożonymi złych duchów z. 109, 4; rola - wobec ciał: z. 110: zarządzają nimi a. 1: poruszają je z. 110, 1 na li 2; a. 3; z. 115, 4 na 1; z. 117, 4; nie nadają form materii z. 105, 1 na 1: z. 110 2 odp.; z. 117, 3 odp.; nie mogą czynić cudów z. 110, 4; rola - wobec ludzi: z. 111-114; oświecają ludzi z. 111, 1; z. 115, 4 na 1; nie mogą zmieniać woli ludzi z. 111, 2; z. 115, 4 na 1; mogą działać na wyobraźnię z. 111, 3; na zmysły z. 111, 4; są posyłani do spełniania posług z. 112, 1; wyższe rzędy nie są posyłani z. 112, 2; dwór Boga z. 112, 3; ludzie nie uczą - z. 117, 2; - wolni od ciał z. 117, 4; czy stworzeni wraz z duszami z. 118, 3; nad dobrymi mają władzę zwierzchności z. 113, 3 odp.; Panowania nie są wysłane; którzy są wysyłani z. 112, 4; ilość do wysyłania a do dworu z. 112, 4 na 2.

Aniołowie stróżowie: z. 113: strzegą ludzi a. 1; osobny stróż dla każdego a. 2; to zadanie najniższego rzędu a. 3; każdy ma - a. 4; od urodzenia a. 5; nie opuszcza człowieka a. 6; jak boleje nad grzeszącym podopiecznym a. 7; jak toczą spór a. 8; jeden - dla matki i płodu z. 113, 5 na 3; dopuszcza zło z. 113, 6.

Aniołowie jako rząd: jako nazwa wspólna i jako osobny rząd z. 108, 6. Wbrew i na 1; zwiastun z. 108, 5 odp. i na 1; a. 6; do nich należy stróżowanie z. 113, 3.

Antychryst: będzie miał anioła stróża z. 113, 4 na 3; jego cudy z. 114, 4 Na 1.

Apostołowie: ich wiedza była cudem z. 105, 7 na 3; to posłańcy Boga z. 113, 7 na 1; pouczeni przez Słowo Boga z. 117, 2 na 2.

Apuleusz: o złych duchach z. 115, 5 odp.

Archaniołowie: z. 108, 5 Wbrew, odp. i na 4; a. 6; z. 112 2 odp.; a. 4 odp.; z. 113, 3 odp.

Arystoteles: aniołowie poruszają tylko ciała nieb. z. 110, 1 na 2 i 3; /28/.

Astrologowie: jak przepowiadają przyszłość z. 115, 4 na 3; /27/.

Astronomowie: przypisują Saturnowi rzeczy stałe z. 104, 2 odp.; znają przyczynę zaćmienia słońca z. 105, 7 odp.

Augustyn: każdą rzeczą widzialną rządzi anioł z. 110, 1 na 3.

Awerroes: wszyscy ludzie mają tę samą myśl możliwościową i wiedzę z. 117, 1 odp. i na 2; /28/ /30/.

Awicebron: ciała nie działają z. 115, 1 odp. i na 2.

Awicenna: jedna inteligencja czynna rządzi wszystkimi niższymi ciałami z. 110, 1 na 3; /13/ /24/; cielesne przyczyny dają tylko przystosowanie z. 115, 1 odp.; /28/; o urokach z. 117, 3 na 2.

Bezbożni: ściągają śmierć z. 118, 3 na 3; łączą się dla uskutecznienia nieprawości z. 109, 2 na 2.

Bliźnięta: czemu niekiedy są różnej płci z. 115, 3 na 4.

Bóg rządzi wszechświatem z. 103; istnienie -/3/; - celem świata z. 103, 2; rządzi niektórymi pośrednio z. 103, 6; zachowuje w istnieniu z. 104, 1 i 2; może obrócić w nicłość, ale nie obraca z. 104, 3 i 4; nie może zmienić swojej natury z. 104, 3 odp.; rządzi poprzez naturalny bieg i cudy z. 104, 4 odp.; porusza całe stworzenie z. 105; może dać formę materii z. 105, 1; nie działa z konieczności natury z. 104, 3 odp. i na 2; z. 105, 1 na 2; może poruszać ciała bezpośrednio z. 105, 2; porusza myśl z. 105, 3; - wolę z. 105, z. 4; z. 106, 2; z. 111, 2; porusza każdą przyczynę sprawczą z. 105, 5; czyni cudy z. 105, 6-8; jest samą prawdą z. 107, 2 odp.; oświeca naszą myśl z. 111, 1; jest wszędzie z. 112, 1 odp.; rządzi poprzez aniołów z. 112, 1 odp.; bezpośr. oświeca pierwszą hierarchię z. 112, 3 na 4; z. 113, 2 na 2; jest czystą rzeczywistością z. 115, 1 na 2.

Byt: jest przyczyną istnienia z. 104, 3 na 1; jest jeden; przez przypadłość z. 115, 6 odp.; z. 116, 1 odp.; z. 118, 3 odp.; samoistny i niesamoistny z. 118, 1 i 2.

Cel: opatrność i rządy to prowadzenie do - z. 103, 1 odp. na 1 i 3; - wszechświata z. 103, 2 i 5; - początkiem działania z. 105, 5 odp.; - aniołów z. 108n 4. 6. 7.

Chcieć: to skłonność woli ku dobru z. 105, 4 odp.

Cherubini: z. 108, 5 Wbrew i na 5; a. 6.

Chrystus: porównał świętych do aniołów z. 108, 8; nie mylił głosząc przypowieści z. 111, 3 na 4; wyższy od aniołów z. 112, 2 na 1; nie miał anioła stróża z. 113, 4 na 1; o pokarmie wydalającym się na zewn. z. 119, 1 na 1; poczęcie - z. 119, 2 na 4; czynił cudy /17/.

Chrzest: człowiek ma anioła stróża nie od - z. 113, 5.

Chwała: różnica - aniołów z. 108, 7 odp.; człowiek może zrównać się - z aniołami z. 108, 8; czarownicy czynią cudy dla swojej - zaś święci dla Boga z. 114, 4 na 3; uwieńczenie - nie podlega fatum z. 116, 4 odp.

Ciało, cielesny: Bóg może bezpośrednio poruszać - z. 105, 2; rola aniołów wobec ciał z. 110; zarządzają - z. 110, 1; czynią to Moce a. 1 na 3; z. 113, 3 odp.; cielesna materia nie jest całkowicie podległa aniołom z. 110, 2; z. 114, 4 na 2; z. 117, 3

odp.; - w stosunku do anioła a człowieka z. 110, 2 na 1; z. 117, 4 na 1; aniołowie poruszają – z. 110, 2 na 2; a. 3; z. 117, 4 na 1; pokusy ze strony - z. 114, 1 na 3; a. 2 odp.; - są aktywne z. 115, 1; - składa się z możliwości i rzeczy. z. 115 i na 2; - działa dla powstania formy substancji i przypadł. z. 115, 1 na 5; - ma w sobie rationes seminales z. 115, 2; zjawiska - ziemskich są spowodowane przez - niebieskie z. 115, 3 - może zmieniać Bóg i cielesna przyczyna sprawcza z. 110, 2; z. 117, 3; nasze - reaguje na doznania zmysłów z. 117, 3 na 3; dusza odłączona nie może poruszać – z. 117, 4; - rodzi ciało i przekazuje duszę wegetat. i zmysłową z. 118, 1; - nie bierze udziału w myśleniu z. 118, 2; jak się powiększa z. 119, 1; - od Adama z. 119, 2 na 4.

Ciała niebieskie: ich możliwość nieistnienia z. 104, 1 na 1; są przyczyną skłonności ciał ziemskich z. 105, 6 na 1; ruchy - ziemskich są podległe ruchom nieb. z. 109, 2 odp.; - są poruszane przez aniołów; poruszają ciała ziemskie z. 110, 1 na 2; a. 3; z. 113, 1 odp.; Bóg czyni cuda z pominięciem - z. 112, 2 odp.; są przyczyną zjawisk na ziemi z. 115, 3; nie są bogami z. 115, 3 na 1; a. 6; - a ludzkie postępowanie: myśl i wola z. 115, 4 i 6; nie działają na złe duchy z. 115, 5; nie narzucają wszystkim konieczności z. 115, 6; działają za pośrednictwem partykularnych przyczyn ziemskich z. 115, 6 na 1; odległość przeszkadza - z. 115, 6 na 2; ich układ nie stanowi o losach ludzi z. 116 1.

Ciecze: w ludzkim organizmie z. 111, 3 odp.; a 4 odp. i na 2; /21/.

Ciepło: jego rola w rodzeniu z. 118, 1 na 3; z. 119, 1 odp.

Ciężkość: nie zależy od masy; nie utrudnia ruch. z. 115, 1 na 3.

Cudy: Bóg rządzi poprzez - z. 104, 4 odp.; możliwość - z. 105, 6; z. 112, 2 odp.; /17/; pojęcie – z. 105, 7; z. 110, 4; z. 114, 4 odp.; podział – z. 105, 8; /18/; wiedzą do poznania Boga z. 106, 3 odp.; do ujawnienia łaski z. 104, 4 odp.; z. 112, 2 odp.; do utwierdzenia w wierze z. 112, 2 odp.; święci czynią - za wola - Boga z. 108, 8 na 2; z. 110, 4 na 1; z. 117, 3 na 1; czynić - należy do Mocy z. 110, 1 na 3; z. 113, 2 odp.; aniołowie nie mogą czynić - z. 110, 4; - w szerokim i ścisłym znaczeniu; - czarowników faraona i złych duchów z. 114, 4; są z pominięciem sił stworzenia z. 115, 2 na 4; rodzenie i odżywianie nie są - z. 119, 1 odp.; cel - /17/.

Cudzołożnicy: Bóg współdziała w ich czynności naturalnej z. 118, 2 na 5.

Cycero: o fatum i opatrności z. 116, 1 odp.; /13/.

Czarnoksiężstwo: z. 115, 5; z. 117, 4 na 2.

Czarownicy: ich cuda i sztuczki z. 110, 4 na 2; z. 114, 4; z. 115, 5.

Czas: poruszanie w nie - z. 105, 2 na 3; forma cielesna związana z - z. 110, 1 odp.

Człowiek: sam się prowadzi do celu z. 103, 1 na 1; co czyni przeciw na turze jest gwałtem z. 103, 1 na 3; Cycero wyłączył - spod rządów Boga z. 103, 5 odp.; Bóg porusza myśl i wolę - z. 105, 3 i 4; /11/ /12/ /14/ - /16/; wszyscy ludzie są jednego gatunku z. 108, 1 na 3; stopnie ludzi według darów łaski z. 108, 4; - może zrównać się z aniołami z. 108, 8; - a anioł z. 108, 8 na 1 i 2; z. 110, 3 na 3; 2, 118, 3; święci nawet po śmierci nie rządzą ludźmi; mogą czynić cuda za łaską Bożą: patrz: Cudy; zli cierpią te same męki co i złe duchy z. 108, 8 na 3; przyłączają się do silniejszych bezbożnych i im podlegają z. 109, 2 na 2; rola aniołów wobec ludzi z.

111-114: oświecają ludzi z. 111, 1; działają na ich wyobraźnię i zmysł z. 111, 3 i 4; nie działają na wolę - z. 111, 2; działalność zewn. przeszkadza w kontemplacji z. 112, 1 na 3; - gdy przylgnie do Boga, jest z Nim jednego ducha i jest wyższy od stworzenia z. 112, 1 na 4; aniołowie strzegą ludzi z. 113, 1; każdy ma osobnego stróża a. 2; każdy ma stróża a. 4; od urodzenia a. 5; który nie opuszcza - a. 6; - nie może oprzeć się złu z powodu namiętności z. 113, 1 odp., na 1 i 2; nad ludzkością mają opiekę Zwierzchności lub Archaniołowie, nad jednostką Aniołowie z. 113, 3; - jest w drodze i grożą mu niebezpieczeństwa z. 113, 4 odp.; opatrność dopuszcza zło u - z. 113, 6; złe duchy napastują ludzi z. 114; - kusi jako sługus diabła a. 2; upadek pierwszego - zostawił skłonność do grzechu a. 3; postępowanie - nie zależy od ciał niebies. z. 115, 4 i 6; równość ludzi z. 113, 2 na 3; jeden może uczyć drugiego z. 117, 1; - nie oświeca aniołów a. 2; - nie może zmieniać ciał a. 3; dusza - stworzona wraz z ciałem z. 118, 2 i 3; dusza odłącza się od ciała wskutek grzechu z. 118, 3 na 3; spożyty pokarm zamienia się w organizm - z. 119, 1; - podobny do roślin i zwierząt: tamże; tłuszczochy są mało płodne z. 119, 2 odp.; ciało - od Adama z. 119, 2 na 4.

Czynność: forma początkiem - z. 105, 5 odp.; rzędy anielskie wyodrębniamy według - z. 108, 2 odp.; - podwładnego podlega - przełożonego z. 109, 2 odp.; - umysłowa w dwojakim znaczeniu; nie przeszkadza kontemplacji z. 112, 1 na 1 i 3; ta sama - od Boga i człowieka /15/; patrz: Działanie.

Damascen: o władzy aniołów nad rzeczami ziemskimi z. 110 1 na 3.

Daniel: prorok o sporze aniołów co do Persji z. 113, 8.

Dary: aniołów są wspólne z. 108, 2 na 2; rzędy i hierarchie wyodrębniamy według - natury i łaski z. 108, 4. 7 odp., 8 odp.; z. 109, 1 odp.; aniołom dano - łaski według - natury z. 108, 4; rzędy wyższe przekazują niższym - Boże z. 108, 5 na 2.

Dech: z. 111, 3 odp.; a. 4 odp. i na 2; z. 117, 3 na 2; z. 118, 1 na 3; /21/ /31/.

Deiści: /13/.

Demokryt: działanie to przepływ atomów z. 115, 1 odp. na 3 i 5; przypadek rządu światem /2/ /13/.

Dionizy: o rzędach aniołów z. 108, 5 i 6; z. 112, 4 na 2.

Dispositio: jako przystosowanie: jakość i jako porządek: stosunek z. 116, 2 na 3.

Dobro: celem rządów Boga nad wszechświatem z. 103, 1. 2. 4. 5. 8; istnieje bez zła, zło nie istnieje bez - z. 103, 7 na 1; z. 109, 1 na 1; każdy działa i dąży do - z. 103, 8 odp.; - Boga przyczyną rzeczy z. 104, 3 na 2; z. 105, 2 na 2; a. 5 odp.; - porusza wolę z. 105, 4; z. 106, 2; z. 111, 2 odp.; - udziela się z. 106, 4 odp.; - narodu bardziej boskie niż jednostki z. 108, 6 odp.; - i byt są zamienne; - istotowe a udziałowe z. 103, 2 odp.; a. 4 odp.; /5/.

Dobrowolne: poruszać się - z. 105, 4 na 2; co oznacza - z. 113, 7 odp.

Doktorowie: święci Kościoła: aniołowie rządzą ciałami z. 110, 1 odp. i na 3; mają zastrzeżenia co do fatum z. 116, 1 odp.

Doskonalić: z. 106, 1 Wbrew; a. 2 na 1.

Doskonałość: rządy zmierzają do - rzeczy z. 103, 5 odp.; a 6 odp.; stopnie - stanowią o rzędach aniołów z. 108, 5 odp.; - wszechświata powiększa się co do ilości jednostek a nie gatunków z. 118, 3 na 2.

Doświadczać kogoś: z. 114, 2.

Dotyk: Boga nie można dotykać z. 105, 2 na 1.

Duch Święty: jest Miłością z. 108, 6 odp.; jest posyłany z. 112, 1 odp.; Chrystus począł się z - z. 119, 2 na 4.

Duchowe stworzenia: ich możliwość nieistnienia z. 104, 1 na 1; a. 2 odp.; nie mogą tworzyć nowych form z. 105, 1 na 1; wywoływanie - z 115, 5; z. 117, 4; /29/.

Durandus: /13/.

Dusza: ludzka formą ciała z. 110, 2 na 1; z. 117, 3 na 3; - nie może zmieniać cielesnej materii z. 117, 3; - odłączona nie może poruszać lokalnie ciał z. 117, 4; złe duchy podszywają się pod - zmarłych z. 117, 4 na 2; - zwierząt nie jest stwarzana z. 118, 1; - wegetat. jest w materii samicy z. 118, 1 na 4; - umysłowa jest stwarzana z. 118, 2; każdorazowo przy poczęciu a nie hurtem z. 118, 3; kolejne dusze w embrionie z. 118, 2 na 2; /31/ /33/; odłączenie duszy od ciała jest następstwem grzechu z. 118, 3 na 3; /34/; człowiek podobny do roślin i zwierząt co do - wegetat. z. 119, 1 odp.; z - rodziciela idzie moc do nasienia z. 119, 1 odp.

Dwór Boga: z. 112, 3; a. 4 na 2.

Działanie: wymaga zachowania w bycie z. 103, 1 na 2; - Boga zachowujące rzeczy w istnieniu z. 104; - Boga w każdym stworzeniu z. 105, 5; - przeciw skłonności natury z. 105, 6 na 1; - zewnętrzne przeszkadza w kontemplacji z. 112, 1 na 3; - to urzeczywistnienie wtóre z. 115, 1 odp.; ciała działają z. 115, 1; tworzą formę subst. i przypadk. na 5; - ciał niebieskich z. 115, 3-6; - człowieka z. 117-119; - przysługuje bytom samoistnym z. 118, 1 odp. Patrz: Czynność.

Dziecko: w łonie matki nie ma osobnego anioła stróża z. 113, 5 na 3; ma anioła stróża od urodzenia z. 113, 5; - diabła z. 114, 3 na 2; - jest wrażliwe na cudze wpływy z. 117, 3 na 2; zabite przez Szymona Czarnoksiężnika z. 117, 4 na 2.

Dzieła sześciu dni: z. 105, 2 Wbrew; z. 118, 3 na 1.

Dziewice: ponoć należą do rzędów anielskich z. 108, 8 odp.

Egipcjanie: fatum można zmienić ofiarami z. 116, 3 odp.

Elementy. mają w sobie rationes seminales z 115, 2; z. 118, 1 Wbrew; jakości - z. 115, 3 na 2.

Embrion: kolejne dusze z. 118, 2 na 2; /31/.

Empirejskie niebo: przystoi dostojności aniołów z. 112, 1 na 2; /22/.

Epilkurejczycy: /2/ /13/.

Fatum: błędne i prawdziwe znaczenie - ; - istnieje z. 116, 1 i 2; tkwi w rzeczach a. 2; jego wzruszalność lub konieczność a. 3; co podlega - a. 4; /16/ /27/.

Filozofowie: światem rządzi przypadek z. 103, 1 odp.; istoty niemater. rządzą ciałami z. 110, 1 odp. i na 3; jakości czynne przyczyną powstawania i zanikania z. 115, 3 na 2; o poruszaniu ciał z. 117, 4 na 1.

Fluidy: z. 117, 3 na 2.

Forma: a istnienie z. 104, 1 odp. i na 1; z. 110, 2 odp.; z. 118, 1 odp.; nie jest bytem zupełnym; zostaje w możności materii z. 104, 4 na 3; z. 110, 2 odp.; jest urzeczywistnieniem materii; Bóg może bezpośr. dać - materii z. 105, 1; a. 5 odp.; z. 110, 2 na 3; stworzenia duchowe nie mogą dać materii nowej - z. 105, 1 na 1; z. 110, 2; ruch jest następstwem - albo drogą do - z. 105, 2 odp.; - jest początkiem ruchu i działania z. 105, 3 odp.; a. 5 odp.; materia jest dla - ; - dla działania z. 105, 5 odp.; Bóg dając - działa najgłębiej w rzeczy z. 105, 5. - cielesna a niematerialna z. 110, 1 odp.; skąd są - z. 105, 5; z. 110, 2; z. 115, 1; a. 3; człowiek nie może dać nowej- z. 117, 3; - w jednej tylko materii z. 119, 1 odp.

Gabriel: z. 112, 2 odp.; z. 113, 8 odp.

Galen: /21/.

Gatunek: opatrność troszczy się głównie o - z. 113, 2 odp.; Bóg przestał stwarzania nowych - z. 118, 3 na 1; według Platona - oderwany jest przyczyną form substancjalnych z. 115, 2 na 2.

Głos: ziszcza mowę zewn.: z. 107, 1 na 2.

Grzech, grzesznik: zły duch grzesznik z. 109, 1 na 3; Bóg dopuszcza - z. 113, 6; anioł nie boleje nad z. 113, 7; Bóg nie posyła złych duchów by szczuli do - z. 114, 1 na 1; szatan i wola są przyczyną wszystkich - z. 114, 3; dusze nie łączą się z ciałami jako kara za - z. 118, 3 odp.; - przyczyną śmierci z. 118, 3 na 3.

Grzegorz W.: o rzędach aniołów z. 108, 5 i 6; z. 110, 1 na 3; z. 112, 4 na 2.

Gwałt: to co przeciw naturze z. 103, 1 na 3; z. 118, 3 odp.

Gwiazdy: rzeczy powstają mocą - z. 105, 1 na 1; wrózenie z - z. 115, 3 na 4; a. 5 odp.; układ - to nie fatum z. 116, 1 ; /27 /.

Hierarchia: kościelna a anielska z. 106, 3 na 1; to święta władza z. 108, 1 odp. i zarz. 1; - ludzka a anielska z. 108, 1; są trzy - z. 108, 1; - wyodrębniamy według stopni poznawania idei z. 108, 1 i 6; nie ma - w Osobach Boskich z. 108, 1 odp.; w jednej - kilka rzędów z. 108, 2; odrębność - zasada się na naturze z. 108, 4; które rzędy należą do - z. 108, 6; pierwsza - stanowi dwór Boga z. 112, 3; jest bezpośr. przez Boga oświecana z. 113, 2 na 2.

Hipokrates : /21/.

Idee: w Bogu, ich poznawanie z. 106, 1 na 1; trzy stopnie ich poznawania z. 108, 1; Trony poznawają - bezpośr. w Bogu z. 108, 5 na 6; a. 6 odp.; niżsi aniołowie poznawają - od wyższych z. 108, 7 na 2; rationes seminales to - w Słowie Boga z. 115, 2 odp. i na 1; według Platona - to gatunki oderwane z. 110, 1 na 3.

Instynkt: zakłócenia w - przekreślają myślenie z. 115, 4 odp.

Istnienie: zależy od Boga z. 103, 5 odp.; z. 104, 1 odp.; a. 2 odp.; a. 3; - a stawanie się; zachowanie stworzeń w - z. 104; - a forma z. 104, 1 odp. i na 1; z. 118, 1 odp.; - najgłębiej tkwi w rzeczy, stąd Bóg najgłębiej działa w rzeczy z 105 5; opatrność rozciąga się nad tym co ma - z. 113, 6 odp.; - przysługuje bytom samoistnym z. 118, 1 odp.; a. 2 odp.; - Boga /3/; - swoistym skutkiem Boga /9/.

Jakość: działa mocą formy substanc. z. 115, 1 na 5; a. 3 na 2; /21/.

Jedno: najlepsze rządy to rządy jednego z. 103, 3; - to dobro z. 103, 3; - to byt z. 115, 6 odp.; z. 116, 1 odp.

Język: aniołów z. 107, 1 na 2.

Kara: zasługa na - z. 105, 4 na 3; Bóg dopuszcza - z. 113, 6; anioł stróż nie boleje nad - z. 113, 7; - ma swoje uzasadnienie w Bogu; Bóg posyła złe duchy dla - z. 114, 1 na 1; według Orygenesa dusze łączą się z ciałem za - z. 118, 3 odp.

Konieczność: naturalna a gwałtu z. 103, 1 na 3; /4/; Bóg nie stwarzał z - z. 104, 3 odp. i na 2; z. 105, 1 na 2; a. 6 odp.; /17/; woła nie idzie z - za popędami z. 115, 4; - nie ulega z - ciałom niebieskim z. 115, 6; - fatum z. 116, 3; ciała niebies. nie wszystkim narzucają - z. 115, 6.

Kontemplacja: czym jest z. 112, 1 na 1; działalność zewn. przeszkadza - na 3.

Księżyc: wywołuje ruch morza 110, 3 na 1; ma wpływ na wodę, wilgoć, mózg lunatyka z. 115, 5 na 1; cała materia - w jednej jednostce z. 119, 1 odp.

Kuszenie: złych duchów z. 114; to właściwe diabłu a. 2; kuszą ludzi a. 1; kusi szatan, człowiek, ciało, świat, Bóg a. 2; - źródłem grzechów a. 3; pokonany szatan przestaje kusić do czasu a. 5.

Los: nie rządzi światem z. 116, 1 Patrz: Przypadek.

Lunatycy: z. 115, 5 na 1.

Ład: we wszechświecie z. 103, 2 na 3; a. 4 na 1, Patrz: Porządek, Wszechświat.

Łaska: cudy służą ujawnieniu - z. 104, 4 odp.; z. 112, 2 odp.; dzięki - wierzymy w zmartwychwst. ciał z 105, 7 na 2; dary - z. 108, 4; a. 7 odp.; a. 8 odp.; z. 109, 1 odp.; stopnie ludzi według darów - z. 108, 4; rzędy aniołów według darów - z. 108, 4. 7. 8; z. 109, 1 odp.; z daru - ludzie mogą wysłużyć sobie chwałę równą anielskiej z. 108, 8; dwa stany - z. 109, 1 odp.; obecność przez - z. 112, 1 odp.; Bóg strzeże - z. 113, 1 na 2; za - aniołowie mogą się nam ukazywać z. 113, 1 na 3; - pomocą przeciw diabłu z. 114 1 na 2; - podstawą zasługi z. 114, 3 na 3. Patrz: Cudy.

Malebranche : /13/

Mamidła: z. 114, 4.

Maryja: z. 112, 2 odp.; z. 119, 2 na 4.

Masa cielesna: więzi formę; nie przeszkadza w działaniu z. 115 1.

Materia: pierwsza jest zachowywana w istnieniu z. 103, 1 na 2; jest niezniszcz.; jest podmiotem powstawania i zanikania z. 104, 4; kto daje formę - z. 105, 1; z. 110, 2; nie jest początkiem działania z. 105, 5 odp.; nie jest posłuszna aniołom z. 110, 2; z. 114, 4 na 2; jest czynnikiem jednostkowania z. 115, 1 odp.; - pierwsza czystą możliwością z. 115, 1 na 2; najbardziej oddalona od Boga na 4; nie wystarcza do działania z. 115, 3 na 2; umysł góruje nad - z. 118, 2 odp.; nasienie przystosowuje - z. 118, 2 na 3 i 4; - ciała ludzkiego skąd z. 119, 1; a. 2 na 4; jak się powiększa z. 119, 1 odp. Patrz: Forma; Przystosowanie.

Matka: dziecko w łonie jest jej częścią, nie ma osobnego anioła stróża z. 113, 5 na 3; - brzemienna płodami z. 115, 2 na 4; czynności embrionu nie są - z. 118, 2 na 2; materia jaką służy jest od Adama z. 119, 2 na 4.

Mądrość: Bóg uczy człowieka - z. 105, 3 Wbrew; - Boga uporządkowała wszechświat i złe duchy z. 109, 2 odp.; - Boża dopuszcza zło z. 109, 4 na 2.

Męstwo: to niezachwiana moc z. 108, 5 na 1.

Michał Archanioł: z. 113, 3 odp.

Miejsce: odległość co do - nie przeszkadza w rozmowie z. 107, 4; jak aniołowie są w - a jak Bóg z. 112, 1 odp.; jak czynność umysłów jest w - z. 112, 1 na 1.

Miłość: prowadzenie do - z. 106, 2 odp. i na 2; naturalna - aniołów z. 108, 4; to cecha Serafinów z. 108, 5 na 5; to Duch Święty z. 108, 6 odp.; miłowanie a poznawanie Boga i stworzeń, z. 108, 6 na 3.

Minerały: jak powstają z. 105, 1 na 1.

Minister: czym jest; aniołowie są - z. 112, 1 odp.

Miraculum: co oznacza z. 105, 7 odp. i zarz. 3.

Moc: w środku między istotą a działaniem z. 108, 5 na 1; - duszy rodziciela poprzez nasienie rodzi duszę wegetat. i zmysł. z. 118.1; a nie umysłową a. 2 i 3; - czynna w samcu - bierna w samicy z. 118, 1 na 4; - czynna w nasieniu płynie z duszy rodziciela z. 119, 1 odp.; ta moc jest bezpośr. siłą zarodową z. 119, 2 na 4; - wyższej przyczyny jest bardziej bliska skutkowi /14/.

Moce: czym są; czynią cudy; strzegą wszystkich ciał z. 108, 5 Wbrew, odp. i na 1. 2; a. 6; z. 110, 1 na 3; z. 112, 4 odp.; z. 113, 2 odp.; a. 3 odp.

Mojżesz Majmonides: /13/ /28/.

Molina: /15/.

Mowa: aniołów z. 107; złych duchów z. 109, 3.

Możność: do istnienia z. 104, 4 na 2; - bierna, czynna z. 105, 1 odp.

Myśl: rządzi światem z. 103, 1 na 1 i 3; z. 116, 1 odp.; - człowieka wymaga rządów Boga z. 103, 5 na 3 i 2; Bóg działa poprzez - z. 105, 1 na 2; Bóg porusza naszą - 105, 3; /11/; - poznaje lepiej niż zmysł z. 110, 2 na 2; anioł oświeca - człowieka z. 111, 1; zły duch podsuwa zło - z. 111, 2 na 2; - nie jest zależna od narządu i ciał niebieskich z. 115, 4; Awerroes o - z. 117, 1 odp.

Myślenie: jak pochodzi od Boga z. 105, 3 i 5.

Nagroda: z. 105, 4 na 3.

Napastliwość złych duchów: z. 114: napastują ludzi a. 1 i 2; kuszą a. 2; są przyczyną wszystkich grzechów a. 3; są nieustepliwi a. 5; patrz: Doświadczać; Kuszenie.

Narodzenie: człowiek ma anioła stróża od - z. 113, 5; - to natura z. 115, 2 odp.

Naród: dobro - wyższe niż jednostki z. 108, 6 odp.

Narząd: władze psychiczne zależne lub nie od - z. 115, 4 odp.; z. 117, 3 na 3.

Narzędzie: czym jest; - minister z. 110, 2 zarz. 3; z. 112, 1 odp.; z. 118, 1 na 4; siła przechodzi na - z. 118, 1 odp.; cała cielesna natura działa jako - mocy duchowej z. 118, 2 na 3.

Nasiona: aniołowie posługują się - z. 105, 1 na 1; z. 110, 4 na 3; z. 114, 4 na 2; z. 115, 2 na 2; tu początek rodzenia; są w nich rationes seminales z. 115, 2; dusza zmysłowa jest z - z. 118, 1; - męskie jest w tchu z. 118, 1 na 3; dusza umysłowa nie jest z - z. 118, 2; moc - przystosowuje materię z. 118, 2 na 3 i 4; moc czynna w - płynie z duszy rodziciela z. 119, 1 odp.; rodzenie jest z - a nie z substancji rodziciela z. 119, 2 odp. i na 1; - pochodzi z nadwyżki spożytego pokarmu z. 119, 2; moc czynna w - jest bezpośrednią siłą zarodową i wywodzi się od Adama z. 119, 2 na 4.

Natura: jest od Boga z. 103, 1 na 3; Bóg nie stwarzał jej z konieczności z. 104, 3 odp. i na 2; z. 105, 1 na 2; a. 6 odp.; Bóg może czynić przeciw porządkowi - z. 105, 6 odp. i na 1; cud to pomijanie porządku - z. 105, 7 i 8; patrz: Cudy; odrębność rzędów według - z. 108, 4. 7. 8; co oznacza z. 115, 2 odp.; działanie - kończy się na jednym z. 116, 1 odp.; pokarm spożyty zamienia się w - z. 119, 1; natura wspólna i w jednostce z. 119, 1 odp.

Naturalne: - rzeczy Bóg prowadzi do celu z. 103, 1 odp. na 1 i 3; przyczyna stawania się i istnienia w rzeczach - z. 104, 1 odp.; nie wszystkim - rzeczom ciała nieb. narzucają konieczność z. 115, 6; konieczność - z. 103, 1 na 3; Bóg rządzi poprzez - bieg rzeczy z. 104 4 odp.; - poznawanie i miłowanie Boga przez aniołów z. 108, 4; - przyczyna nie jest przyczyną przez przypadłość i przypadek z. 116, 1 odp.

Nauczyciel: Bóg powszechnym - z. 113, 1 na 2; jak - uczy ucznia z. 105, 3 Wbrew; z. 117, 1.

Nazwy: rzędów aniołów z. 108, 5 i 6; od właściwości i czynności z. 112, 4 odp.; od czegoś doskonałego z. 115, 2 odp.

Nicość: zachowanie w istnieniu chroni od - z. 104, 1 odp.; Bóg może obrócić w - ale tego nie czyni z. 104, 3 i 4.

Niematerialność: poznawanie następstwem - z. 105, 3 odp.; istoty niematerialne rządzą ciałami z. 110, 1 odp. i na 3; patrz: Duchowe stworzenia.

Nienawiść: złych duchów z. 109, 2 na 2; z. 114, 1.

Nierówność: aniołów z. 108, 3 na 1; złych duchów z. 109, 2 na 3: aniołów i ludzi z. 108, 8; - sił między szatanem a człowiekiem z. 114, 1 na 2.

Niewiedza: z. 106, 2 na 1.

Niewierzący: mają anioła stróża z. 113, 4 na 3.

Niezgoda: między stworzeniami z. 103, 3 na 2; między aniołami z. 113, 8.

Obecność: Boga wszędzie, a nie anioła z. 112, 1 odp.

Objawienie: to oświecanie o sprawach Bożych; dociera do nas poprzez aniołów z. 111, 1
Wbrew; z. 106, 1; z. 107, 2.

Oczy: urzekają z. 117, 3 na 2.

Oczyszczanie: z. 106, 2 Wbrew i na 1; z. 108, 1 odp.; z. 109, 3 Wbrew.

Odległość: nie przeszkadza mowie aniołów z. 107, 4; przeszkadza ciału niebiesk. z. 115,
6 na 2; im coś dalej od Boga tym bardziej podlega fatum z. 116, 4 odp.

Odżywianie: z. 118, 1 odp. i na 4; z. 119, 1 i 2.

Ogień: jego właściwości z. 108, 5 na 5; z. 115, 1 Wbrew.

Okultyzm : /29/.

Opatrzność: rządzi wszechświatem z. 103, 1 Wbrew i odp.; /1/ /16/. nazwa 'Bóg' od - z.
103, 3 Wbrew; - to plan rządzenia wszechświatem z. 103, 6 odp.; nic nie może
stawić oporu - z. 103, 8; nic nie może działać się bez - z. 103, 7; według planu -
niższe ma być rządzone przez wyższe z. 111, 1 odp.; z. 109, 2; z.110, 1; z. 112, 2
odp.; z. 113, 1 odp.; anioł stróż znakiem - z. 113, 2 odp.; a. 6 odp.; troszczy się
głównie o z. 113, 2 odp.; troszczy się nad tym co istnieje z. 113, 6 odp.; - a los,
przypadek, fatum z. 116, 1-4; - to plan powodowania skutków poprzez drugie
przyczyny z. 116, 2 odp.

Opętani: z. 115, 5 odp.

Orygenes: aniołowie zarządzają sprawami świata z. 110, 1 na 3; od kiedy człowiek ma
anioła stróża z. 113, 5 odp.; o napasowaniu złych duchów /23/ /34/. dusze
stworzone wraz z aniołami z. 118, 3.

Osoby Boskie: nie ma w nich hierarchii z. 108, 1 odp.; a. 6 odp.; są wysyłane z. 112, 1
odp.; a. 2 na 1 i 3.

Oświecanie: czym jest; jeden anioł oświeca drugiego z. 106, 1; wyższy niższego a. 3; o
wszystkim co sam zna a. 4; - a mowa aniołów z. 107, 2 i a. 5 na 3; - inaczej
przyjmuje je anioł a inaczej człow. z. 108, 1 odp.; pierwsza hierarchia otrzymuje
bezpośr. od Boga - i przekazuje niższym z. 108, 6 odp.; - będzie i po dniu sądu z.
108, 7 na 2 i 3; nie ma go u złych duchów z. 109, 3; aniołowie dobrzy oświecają
złych z. 109, 4 na 1; - to objawienie; aniołowie oświecają ludzi z. 111, 1; tylko
aniołowie pierwszej hierarchii są bezpośred. oświeceni przez Boga z. 112, 3 na 4;
z. 113, 2 na 2; ludzie nie mogą oświecać aniołów z. 117, 2.

Pamięć: zakłócenia w - przekreślają myślenie z. 115, 4 odp.; z. 108, 7 na 2.

Pan: do - należy rządzić z. 103, 3 Wbrew.

Panowania: jako rząd aniołów z. 108, 5 Wbrew i na 2, 3; a. 6; nie istnieją u złych duchów
z. 109, 1 na 3; nie są wysyłane z. 112, 4 odp.

Persja: spór aniołów o - z. 113, 8.

Perypatetycy: o złych duchach z. 115, 5 odp.; /28/.

Pierwiastek: wewnętrzny źródłem samoporuszania się z. 105, 4 na 2; - umysłowy w
człowieku nie jest z nasienia z. 118, 2.

Piękno: porządku rzeczy z. 108, 5 na 5.

Plan, planowanie: to rzecz opatrności z. 103, 1 Wbrew; a. 6 odp.; z. 116, 2; należy do
Panowań z. 112, 4 na 1.

Plato, platończycy: potrójna opatrność z. 103, 6 na 1; /13/ idee, gatunki oderwane z. 110, 1 na 3; skąd są formy z. 115, 1; a. 3 na 2; /24/ /30/; o złych duchach z. 115, 5 odp.; uczenie to przypominanie z. 117, 1 odp.

Płeć: z. 115, 3 na 4.

Początek: zewn. i wewn. działania z. 105, 4 na 2; - działania: cel, sprawca forma z. 105, 5 odp.; Bóg powszechnym - z. 108, 1 odp.; Bóg - przełożenia z. 109, 4 odp.; - odpowiada końcowi z. 103, 2 odp. i na 3; natura - ruchu z. 115, 2 odp.; wszystkie dusze stworzone na - świata z. 118, 3.

Podleganie: z. 108, 5 na 2; z. 109, 2.

Podobieństwo: skutku do przyczyny z. 105, 1 na 1; z. 115, 3 na 3; - rodziciela do zrodzonego z. 119, 2 na 2; anioł oświeca naszą myśl za pomocą - z. 111, 1.

Podobizna: w poznawaniu z. 105, 3; z. 106, 1 odp.

Podział: każdy broni się przez - z. 103, 3 odp.

Podziw: a cud z. 105, 7 odp. i zarz. 3; mowa anioła do Boga to - z. 107, 3 odp. i na 2.

Pojęcie: z. 107, 1 na 1; z. 107, 2 odp.; patrz: Słowo wewn.

Pokarm: spożyty zamienia się w organizm z. 119, 1; nasienie jest z nadwyżki spożytego - z. 119, 2.

Pokusy: ze strony ciała, świata, szatana z. 114, 1 na 3; a. 2 i 3; - diabła są przyczyną wszystkich grzechów z. 114, 3.

Pomyślenia: ciało reaguje na - z. 110, 2 na 1.

Porfirusz: o złych duchach z. 115, 5 odp.

Poruszanie: dwojaki ku celowi z. 103, 1 na 1; - skutkiem rządów z. 103, 4; Bóg może poruszać ciała z. 105, 2; porusza myśl i wolę z. 105, 3 i 4; /14/-/16/; porusza od wewn. i od zewn.: nie zmusza z. 103, 5 na 2; z. 105, 4 odp. i na 1; a. 5 odp. i na 1; z. 111, 2 odp.; /12/; anioł porusza ciała niebies. i ziemskie ruchem lokalnym z. 110, 2 na 2; a. 3; z. 117, 4 na 1; dusza odłączona nie porusza ciał z. 117, 4.

Poruszyciel pierwszy: jak porusza z. 105, 2 na 3; daje formę z. 105, 3 odp.

Porządek: świadczy o rządach z. 103, 1 odp.; rzeczy we wszechświecie objęte jednym - z. 103, 3 na 2; - przyczyn sprawczych z. 104, 2 odp.; z. 106, 3 odp.; Bóg może czynić poza - nadanym rzeczom z. 105, 6-8; z. 110, 4; /17/ - natury i skłonność jest od Boga z. 105, 6 na 1; - sprawiedliwości na 2; cud dzieje się poza - natury z. 105, 6-8; patrz: Cudy; w Osobach Boskich jest - natury z. 108, 1 odp.; oznacza więcej stopni lub jeden stopień z. 108, 2 na 1; rządy są dla - z. 108, 4; władza jest dla - z. 108, 5 na 3; między złymi duchami jest - z. 109, 1 na 1; a. 2; - we wszechświecie: wyżsi rządzą niższymi z. 109, 2; z. 110, 1; z. 111, 1 odp.; z. 112, 2 odp.; z. 113, 1 odp.; dla - łaski pomija się - natury z. 112, 2 odp.; wola aniołów i świętych godzi się z - Boga na świecie z. 113, 7 odp.; - przyczyn jest stosunkiem z. 116, 2 na 3.

Posługi: czym są; Bóg posyła aniołów do - z. 112, 1; z. 108, 6 i 7. z. 114n 1 odp.; nie wszystkich posyła z. 112, 2 i 3; tylko pięć dolnych rzędów a. 4.

Posłuszeństwo: czym jest z. 109, 2 odp.; - u złych duchów z. 109, 2 1 4. - cielesnego stworzenia wobec aniołów z. 110, 2 i 3; - woli prawdzie objawionej z. 111, 1 na 1; - ciał wobec duszy ludzkiej a wobec aniołów z. 117, 4; - stworzeń wobec stwórcy /17/ /26/. Patrz: Uległość.

Postępowanie ludzkie: aniołowie oświecają co do – z. 1, 1 na 1; może zejść na manowce z. 113, 1 odp. i na 1, 2; przełożony winien dbać o zewnętrzne - podwładnych z. 113, 2 na 1; złe duchy przeszkadzają dobrym - z. 114, 1 odp.; dobrzy aniołowie współdziałają w każdym - z. 114, 3 na 3; - o ile zależy od ciał niebies. z. 115, 4.

Posyłanie aniołów: czym jest z. 112, 1 odp.; jak się dzieli z. 112, 2 na 1; Bóg posyła aniołów z. 112, 1; nie wszystkich a. 2; nie z pierwszej hierarchii a. 3; tylko pięć dolnych rzędów jest posyłane a. 4; Bóg posyła złe duchy dla karania z. 114, 1 na 1.

Potęga: Boga pokazuje się w zachowywaniu rzeczy w istnieniu z. 104, 4 na 1 i 2; może urzeczywistniać materię; w stosunku do - nic nie jest cudem z. 105, 8.

Potępieni: przewidziani mają anioła stróża z. 113, 4 na 3.

Powietrze: przyjmuje Światło z. 104, 1 odp.; a. 2 na 3; oczy zaprawiają - z. 117, 3 na 2.

Powstawanie: zależne od słońca z. 103, 5 na 1; z. 105, 1 na 1; zależne od ruchu dobowego i zodiakalnego z. 104, 2 odp.; jego podmiotem jest materia 104, 4 odp.; - nowych form z. 105, 1 na 1; patrz: Forma; - na ziemi zależy od ciał niebies. z. 115, 3; - a zanikanie z. 118, 2 na 2.

Poznawanie: następstwem niematerialności z. 105, 3 odp.; do - potrzebna władza i podobizna z. 106, 1 odp.; - idei w Bogu z. 106, 1 na 1; rzecz poznana jest w myśli w trojaki sposób z. 107, 1 odp.; trzy stopnie - u aniołów z. 108, 1 odp.; - doskonale i niedosk.; nasze - aniołów jest niedosk. z. 108, 3; naturalne - aniołów z. 108, 4; - stworzeń i Boga a miłość do nich z. 108, 6 na 3; jak przebiega: przesłanki, wnioski, zapamiętanie z. 108, 7 na 2; przez nawrót do wyobrażeń z. 111, 1 odp.; w - Boga ze stworzeń pomagają nam aniołowie z. 111, 1 na 2; - człowieka jest zawodne z. 113, 1 odp. i na 1.

Pożądanie: niższe, wyższe z. 106, 2 na 3; - podlega rozumowi z. 110, 2 na 1; z. 117, 3 na 3; - porusza wolę z. 111, 2 odp.

Pożądliwość: porusza wolę z. 111, 2 odp.; - ciała z. 114, 2 odp.

Prawda: ujawnianie - niższym aniołom z. 106. 1; z. 111, 1 odp.; Bóg jest pierwszą - z. 107, 2 odp.; jest początkiem – a. 3 odp.; trzy stopnie poznania - przez aniołów z. 108, 1 odp.; - wiary mamy przez aniołów z. 111, 1 na 1.

Prawzory: w materii cielesnej z. 115n 2; patrz: Idee, Rationes semin.

Preegzystencjanizm : /34/.

Premocja: /14/- /16/.

Profesorowie: z. 106, 1 odp.; a. 4 odp.; patrz: Nauczyciel.

Pryscylian: /27/ /34/.

Przedmiot: porusza myśl z. 105, 3 na 3; - wolę z. 105, 4; z. 106, 2 odp.

Przełożęństwo, Przełożeni: lepsza uległość wobec Boga niż - z. 108, 6, na 1; czym jest; - u złych duchów z. 109, 2; jest od Boga; - nad złymi duchami z. 109, 4; zadanie przełożonego z. 113, 2 na 3.

Przesłanki: z. 108, 7 na 2; z. 117, 1 odp.

Przeszkoda: w zachowywaniu rzeczy zniszczalnych z. 104, 4 na 2; patrz: Przyczyna przeszkadzająca.

Przodownicy: z. 108, 6. Patrz: Zwierzchności.

Przyczyna: Ten rządzi wszechświatem, kto jest jego - z. 103, 5 odp.; być - to doskonałość dana rzeczom przez Boga z. 103, 6 na 2; nic nie może działać się bez pierwszej - z. 103, 7; przyczyna pierwsza a druga z. 103, 7; z. 104, 2; z. 105, 5; /15/; - powszechna a partykularna z. 103, 7 i 8; - przeszkadzająca z. 103, 7 odp.; z. 104, 1 i 2; z. 115, 6; - stawania się a istnienia z. 104, 1 odp.; /8/ skutek zależy przede wszystkim od pierwszej - z. 104, 2 odp.; /14/; - właściwa z. 104, 2 na 2; - druga ma powodować wyznaczone skutki z. 105, 1 na 3; cztery - z. 105, 5; - sprawca początkiem działania; Bóg porusza wszystkie - z. 105, 5; /15/; - ukryta a skutek jawny to sedno cudu z. 105, 7 odp.; idee ukryte w - z. 108, 1 odp.; cielesna - sprawca przystosowuje materię z. 110, 2 odp.; nadaje formę materii z. 110, 2 odp.; rationes seminales w powszechnych - z. 115, 2 odp.; - konieczne z. 115, 6; fatum w drugich - z. 116, 2-4; - przyporządkowane a nie z. 118, 2 na 3; z. 104, 2 odp.

Przygodne: z. 103, 7 na 3.

Przykłady: jako sposób uczenia innych z. 117, 1 odp.

Przymierze: - nowe wyższe od starego z. 112, 2 na 1; - ze złym duchem z. 117, 3 na 2.

Przymus: wola poruszona przez Boga nie działa pod - z. 105, 4 na 1. Patrz: Dobrowolne, Gwałt. /12/ /14/ - /16/.

Przypadek: nie rządzi światem z. 103, 1; gdzie zachodzi; podlega rządowi Boga z. 103, 5 na 1; a. 7 na 2; z. 116, 1 odp.; /1/ /2/.

Przypadłość: nie jest bytem; zostaje w możliwości materii z. 104, 4 na 3; z. 115, 6 odp.; z. 116, 1 odp.; ciało działa dla powstania - z. 115, 1 na 5.

Przystosowanie: oświecanie jest - z. 106, 1 na 3; - materii z. 110, 2 odp.; z. 115, 3 na 2; z. 118, 2 na 3 i 4; od - zależy skuteczność działania ciał niebies. z. 115, 3 na 4; a. 6 na 2; - jako jakość z. 116, 2 na 3; patrz: Dispositio.

Pycha: złych duchów z. 114, 1 odp.

Rationes seminales: z. 115, 2; /25/.

Rodzaj: opatrność troszczy. się o - z. 113, 2 odp.; Bóg przestał tworzyć nowe - z. 118, 3 na 1.

Rodzenie: to natura z. 115, 2 odp.; władza - rodzi mocą duszy z. 118, 1 na 2; to proces natury z. 119, 1 odp.; odżywianie służy - z. 119, 2 odp.; jest z nasienia z. 119, 2 odp. i na 1.

Rodziciel: przekazuje duszę zmysłową z. 118, 1; patrz; Moc czynna; Nasienie; Samica; - nie przekazuje duszy umysł, z. 118, 2 i 3; z duszy - płynie moc czynna do nasienia z. 119, 1 odp.; rodzenie nie jest z substancji - z. 119, 2 odp. i na 1.

Roślina: ma w sobie rationes seminales z. 115, 2 odp.; - rodzi - z. 118, 1; człowiek podobny do - z. 119, 1 odp.; powstaje mocą słońca z. 115, 1 na 1.

Rozrzedzanie: materia ciała ludzkiego nie pomnaża się przez - z. 119, 1 odp.

Rozstrój: skutek grzechu pierw. z. 114, 3 odp.

Rozum: jest bezpośr. od Boga z. 111, 1 na 2; - jest dobrem całej ludzkości z. 113, 4 na 3; ma okiełzać złe skłonności z. 114, 3 odp.; pożądanie jest nieco posłuszne - z. 117, 3 na 3.

Ruch: wymaga zachowania w bycie z. 103, 1 na 2; jest urzeczywistnieniem z. 103, 3 na 1; a. 5 na 2; - dobowy przyczyną powstawania z. 104, 2 odp.; - zodiakalny przyczyną różnorodności rzeczy z. 104, 2 odp.; - jest następstwem formy albo drogą do niej z. 105, 2 odp.; forma początkiem - z. 105, 3 odp.; aniołowie poruszają ciała - lokalnym z. 110, 3 i 4 na 3; - lokalny jest najdosk. z. 110, 3 odp.; natura jest początkiem - z. 115, 2 odp.; - pochodzi od tego co nieporuszalne: - ciał ziemi od - ciał niebieskich z. 115, 3. Patrz: Działanie, Poruszanie.

Rządy; Boga na wszechświatach z. 103; cel tych rządów a. 2; z. 108, 4; skutki a.4; z.104; z. 105; wszystko im podlega a. 5-8; co znaczy rządzić a. 1; rządy nad rozumnymi a nierozumnymi stworzeniami a. 5 na 2 i 3. Bóg rządzi bezpośr. i pośred. a. 6; poprzez bieg natury i cudy z. 104, 4 odp.; najlepiej rządzi jeden z. 103, 3; z. 108, 1 na 1; co należy do - z. 108, 6 odp. Patrz: Opatrzność, Porządek.

Rzędy aniołów. społeczność aniołów ma - z. 108, 2; wyodrębniamy je według czynności i zadań z. 108, 2; z. 110, 1 na 3; w każdym - jest wiele aniołów z. 108, 3; - wyodrębniamy według darów natury i łaski z. 108, 4, 7, 8; z. 109, 1 odp.; z. 112, 2 odp.; ich nazwy; jest ich dziewięć z. 108, 5; trojaki sposób należenia do - z. 108, 5 odp.; do jakiej hierarchii należą z. 108, 6; zostaną po sędzie ost. a. 7; ludzie mogą zrównać się z - a. 8; złe duchy też dzielą się na - z. 109, 1; nazwy polskie i ilość - z. 112, 4 na 2; /19/ /20/. Patrz: Aniołowie, Nazwy, Właściwości, Zadania.

Samica: w - moc bierna; służy materią, w której jest dusza wegetatywna z. 118, 1 na 4; z. 119, 2 na 4.

Samoporuszanie: z. 105, 4 na 2 i 3.

Saturn: jego rola z. 104, 2 odp.

Sąd ostat.: po nim zostaną rządy anielskie z. 108, 7.

Sen: objawienia we - z. 111, 3 Wbrew.

Serafini: z. 107 4 na 2; z. 108, 5 Wbrew i na 5; a. 6; nie ma ich wśród złych duchów z. 109, 1 na 3; nie są posyłani z. 112, 2 na 2.

Siedzenie: a Trony z. 108, 5 na 6. Patrz: Trony.

Siła: - nieskończona porusza w nieczasie z. 105, 2 na 3; - woli i czynno-bierna z.105, 4 odp.; Bóg dał rzeczom - działające z. 105, 5 odp.; cud przekracza - natury z. 105, 8; patrz: Cudy; cel osiągalny i nie - natury z. 108, 4; - wyższa, niższa z. 110, 2 na 2; nie wszystkie - przyrody są nam znane z. 110, 4 na 2; nierówne - w walce z szatanem z. 114, 1 na 2; własnymi - wpadamy w grzech, ale nie możemy zasługiwać z. 114, 3 na 3; według Awicebrona w ciałach działa - duchowa z. 115, 1 odp.; rationes seminales to - czynno-bierne z. 115, 2; - duszy ludzkiej nie może zmieniać materii cielesnej z. 117, 3; - przyczyny przechodzi na narzędzie z. 118, 1 odp.; - zarodowa nasienia jest bezpośrednim twórcą człowieka i pochodzi od Adama z. 119, 2 na 4.

Skazenie: ciała przyczyną grzechów z. 114, 3 odp.

Skłonność: naturalna, dobrowolna z. 103, 8 odp.; Bóg rządzi i porusza zgodnie ze - z. 103, 5 na 2; a. 8; z. 105, 4 na 1; a. 6 na 1; z. 111, 2 odp.; chcenie jest - do dobra z. 105, 4 odp.; z. 106, 2 odp.; namiętność odciąga od - do dobrego z. 113, 1 na 2 i 3;

w człowieku jest - do jakiejś wady z. 114, 2 na 2; grzech pierw. zostawił - do wszystkich grzechów z. 114, 3 odp.; wola nie idzie z konieczności za - pożądania z. 115, 4 odp.; a. 6 odp.; ciała niebies. powodują w rzeczach skłonności z. 115, 6 odp.

Skutki: rządów Boga: zachowanie, poruszanie z. 103, 4; z. 104 i 105; - nie jest bez przyczyny z. 103, 7 odp.; z. 104, 1 odp.; stawanie się, stanie się, istnienie - z. 104, 1 odp.; /8/; - zależą głównie od pierwszej przyczyny z. 104, 2 odp. i na 2; /14/; są podobne do swoich przyczyn co do gatunku i mocy z. 105, 1 na 1; Bóg wyznaczył drugim przyczynom powodowanie określonych - z. 105, 1 na 3; Bóg może powodować - wszystkich przyczyn z. 105, 2 odp.; Bóg ustanowił porządek: przyczyna - skutek z. 105, 5 odp.; - nie zawsze są konieczne z. 115, 6; ciała niebies. powodują na ziemi - poprzez przyczyny ziemskie z. 115 6 na 1; plan powodowania - to fatum z. 116, 2-4. Patrz: Przyczyna.

Słońce: od - zależy powstawanie i zanikanie rzeczy na ziemi z. 103, 5 na 1; z. 115, 3; - źródłem światła z. 104, 1 odp., na 1 i 4; rzeczy powstają mocą - i są doń podobne z. 105, 1 na 1; cała materia - jest w - z. 119, 1 odp. Słowo wewnętrzne: z. 107, 2. 3. 5; patrz: Pojęcie; Słowo Boże ma w sobie idee z. 115, 2 odp. i na 1.

Spirytyzm: /29/.

Społeczność: dwie - dobrych i złych z. 108, 1 odp.; - aniołów wymaga władzy, rządów i hierarchii z. 108, 1 na 2; w - aniołów dary są wspólne z. 108, 2 na 2; jedna jest tylko - świętych ludzi i aniołów z. 108, 8 odp.

Spółkowanie: z. 118, 1 na 4.

Sprawiedliwość: Bóg nie może działać przeciw - z. 105, 6 na 2; - to należyte ustawienie woli z. 106, 2 Wbrew;- Boga zaprowadza porządek wśród złych duchów z. 109, 2 na 1; - Boga jest ponad mocą naturalną z. 109, 4 na 3; wszystko dzieje się za sprawą lub dopustem Bożej - z. 113, 6 odp.

Sprawność: wiedzy z. 107, 1 odp.

Stawanie się, Stanie się: - a istnienie z. 104, 1; forma nie staje się z. 110, 2 odp.; dusza zmysł. nie staje się z. 118, 1 odp.; /8/.

Stróż, Stróżostwo aniołów: z. 113: anioł stróż strzeże ludzi i dlatego a. 1, 4 i 5 na 2; dotyczy bytów niezniszczalnych, gatunków i rodzajów a. 2; niekiedy jeden ma kilku a. 2 na 1; podwójne: nad jednostką i wspólnotą a. 2 na 1; a 3 odp.; człowiek w drodze: grożą mu niebezpieczeństwa a. 4 odp.; ma go od urodzenia; matka i płód mają jednego a. 5; dopuszcza zło a. 6 i 7; jak boleje nad upadkiem a. 7; Bóg strzeże łaską i cnotą a. 1 na 2; - nad aniołami dobrymi i złymi ma Bóg z. 114, 1 odp.

Stwarzanie: a zachowywanie z. 104, 1 na 4; a. 2 na 1; - nie jest cudem z. 105, 7 na 1; nie podlega fatum z. 116, 4 odp.; dusza zmysłowa nie jest stwarzana z. 118, 1; dusza umysł. jest stwarzana z. 118, 2; przy poczęciu a nie hurtem z. 118, 3; Bóg zaprzestał stwarzać nowe gatunki z. 118, 3 na 1; materia nie pomnaża się drogą - z. 119, 1 odp.

Stworzenie: prowadzone do podobieństwa Boga z. 103, 4 odp.; rządy Boga nad - rozumnym i nierozumnym z. 103, 5 na 2 i 3; - musi być zachowane w istnieniu z. 104, 1 i 2; Bóg zachowuje jedno - poprzez drugie z. 104, 2; - może być

unicestwione z. 104, 3; Bóg żadnego nie unicestwia z. 104, 4; każde - ma właściwe sobie działanie z. 105, 5; wszystkie cielesne - są rządzone przez aniołów z. 110, 1; - wyższe rządzą niższymi z. 111, 1 odp.; Bóg rządzi - poprzez aniołów z. 112, 1 odp.

Syn Boży: jest posyłany z. 112, 1 odp.

Szatan: nie może tworzyć nowej formy substanc. i naturalnej z. 105, 1 na 1; nie należy do dworu Boga z. 112, 3 na 3; /29/ ; patrz: Złe duchy.

Szczęście: to przyłgnięcie do Boga i rozkoszowanie się Nim z. 108, 8 odp.

Sztuki: ich celem jest czynność lub dzieło z. 103, 2 na 2; stawanie się a istnienie rzeczy sztucznej z. 104, 1 odp.; - naśladową naturę z. 117, 1 odp.

Szymon Czarnoksiężnik: z. 117, 4 na 2.

Śmierć: jest następstwem grzechu z. 118, 3 na 3.

Świat: na - wszystko dzieje się za sprawą lub dopustem Boga z. 113, 7; pokusy ze strony - z. 114, 1 na 3; a. 2 odp.; - brzemienne przyczynami z. 115, 2 na 4. Patrz: Wszechświat.

Światło: w powietrzu od słońca z. 114, 1 odp.; a. 2 na 3; - umysłowe z. 105, 3 odp. i na 2; z. 117, 1 odp.; - jest ujawnianiem prawdy z. 106, 1 odp.; - natury, łaski, chwały z. 106, 1 na 2; prawda jest - z. 107, 2; - wewnętrzne naturalne z. 117, 1 na 1.

Święci, Świętość: nie wiąże się z wiedzą z. 106, 3 na 1; - jak czynią cudy z. 108, 8 na 2; z. 110, 4 na 1; z. 117, 3 na 1; porządek wśród złych duchów jest - od strony Boga z. 109, 1 na 2.

Teozofia: /29/

Trony: z. 108, 5 Wbrew i na 6; a. 6; nie istnieją wśród złych duchów z. 109, 1 na 3.

Uczeń: - a nauczyciel z. 105, 3 Wbrew; z. 106, 4 odp.; z. 107, 3 odp. i na 1; z. 117, 1. Patrz: Nauczyciel, Profesorowie.

Uczucia: wpływają na wolę i myśl, rozum z. 111, 2 odp.; z. 113, 1 odp. i na 1. 2; zły duch budzi złe - z. 111, 2 na 2; ciała niebies. działają na - ; ludzie ulegają - z. 115, 4 na 3.

Uczynki: zasługujące z. 105, 4 na 3; Bóg porządkuje ludzkie - z. 116, 1 odp.; patrz. Działanie, Postępowanie.

Uległość: lepsza - wobec Boga niż przełożёнstwo z. 108, 6 na 1; /17/ /26/. Patrz: Posłuszeństwo.

Upodobnienie: do Boga celem rządów z. 103, 4.

Uroki, Urzekanie: z. 117, 3 na 2.

Urzeczywistnianie: ruch jest - z. 103, 3 na 1; a. 5 na 2; forma jest - z. 105, 1 odp.; a. 5 odp.; z. 110, 2 na 3; - pierwsze (forma), drugie (działania) z. 105, 5 odp.; z. 115, 1 odp.; władze psychiczne są lub nie - narządu z. 115, 4 odp.

Usprawiedliwienie: grzeszników nie jest cudem z. 105, 7 na 1; należy tylko do Boga z. 106, 2 Wbrew.

Wada: z. 114, 2 na 2.

Wcielenie: jego znajomość u aniołów z. 106, 4 na 2

Wiara: jest z łaski z. 105, 7 na 2; wymaga wiania cnoty i prawd z. 111, 1 na 1.

Widziadła: podsuwane wyobraźni przez aniołów z. 111, 3 na 4; patrz: Mamidła.

Wiedza: apostołów była cudem z. 105, 7 na 3; nie wiąże się ze świętością z. 106, 3 na 1; większą u profesorów z. 106, 4 odp.; - wybitną właściwością cherubinów z. 108, 5 na 5; - a opinia z. 108, 7 na 2; - celem doświadczania z. 114, 2; - nauczyciela a ucznia; pochodzi od wewnątrz i zewnątrz z. 117, 1 odp. i na 1.

Wilgoć: z. 119, 1 odp. i na 3; /35/.

Wilklef: /27/.

Władca: kim jest; Bóg - aniołów i ludzi z. 108, 1 i 2.

Władza: Boga nad materią z. 105, 1 odp.; wymaga władcy i wielości rządzonej z. 108, 1; najlepsza w ręku jednego z. 108, 1 na 1; czym jest z. 108, 2 odp.; jest dla porządku; kto się sprzeciwia - sprzeciwia się Bogu i porządkowi z. 108, 5 na 3; jest dla poskramiania złoczyńców z. 108, 6 odp.; powszechna a partykularna; - anioła nad ciałami z. 110; złe duchy przywłaszczają sobie - nad z. 114, 1 odp.; - rodzenia działa mocą całej duszy z. 118, 1 na 2; wpływ ciał niebies. na - duszy z. 115, 4.

Władze: jako rząd aniołów z. 108, 5 Wbrew, odp. i na 3; a. 6; z. 112, 4 odp.; mają władzę nad złymi duchami z. 110, 1 na 3; z. 113, 2 odp.; a. 3 odp.

Właściwości: aniołów od ich nazw z. 108, 5 odp.; a. 6; z. 112, 4 odp.; - ognia i Serafinów z. 108, 5 na 5.

Wniosek: przez wiele przesłanek dochodzi się do - z. 108, 7 na 2; nauczyciel uczy wprowadzać - z. 117, 1 odp.

Wola: człowieka wymaga poruszenia Boga z. 103, 5 na 2 i 3; - porusza myśl z. 107, 1 odp.; /12/; Bóg stwarza wolną - z. 104, 3 odp. i na 2; z. 105, 1 na 2; a 6 odp.; Bóg poruszając - nie zmusza jej z. 105, 4 odp. i na 1; z. 111, 2; patrz: Poruszanie, Skłonność; anioł nie może zmieniać - drugiego anioła z. 106, 2; - anioła stanowi o mowie z. 107, 1 i 2; rozum wierzy na rozkaz - z. 111, 1 na 1; aniołowie nie mogą zmieniać - człowieka; wola może oprzeć się namiętnościom z. 111, 2; - nie zawsze zdoła oprzeć się namiętnościom z. 113, 1 odp. na 1 i 2; - aniołów i zbawionych jest zawsze zgodna z - Boga z. 113, 7 odp.; - człowieka jest główną przyczyną grzechów z. 114, 3; wolna - ma okiełzać namiętności z. 114, 3 odp.; z. 115, 4 na 3; nie zależy od narządu; o ile zależy od ciał niebieskich i pożądania z. 115, 4; tylko Bóg może bezpośr. działać na - z. 105, 4; z. 106, 2; z. 111, 2; z. 116, 1 odp.

Wrażenia: z. 111, 3 na 1 i 2.

Wróżbiarstwo: z. 115, 3 na 4; a. 4 na 3; wróżki niekiedy mają przymierze z czartem z. 117, 3 na 2.

Wspólnota: rola przełożonego we - z. 113, 2 na 1; stróżostwo aniołów nad - z. 113, 2 na 1; a. 3 odp.

Wszechświat: nie przypadek ale Bóg rządzi - z. 103, 1; cel wewn. i zewn. - a. 2; - jest rządzony przez jednego a. 3; skutki tych rządów: zachowanie i poruszanie rzeczy we - a. 4; z. 104 i 105; wszystko podlega Bożym rządóm a. 5; Bóg rządzi - bezpośr. i pośrednio a. 6; nic nie dzieje się we - bez Boga a. 7; nic nie może oprzeć

się a. 8; wszystko uporządkowała mądrość Boga z. 109, 2 odp.; doskonałość - powiększa się co do jednostek z.118, 3 na 2.

Wyćwika: złe duchy napastują ludzi dla ich - z. 114, 1 na 3; z. 109, 4 na 1.

Wykonywanie posług: z. 108, 6 i 7; z. 112, 4; stróżostwo aniołów jest - Bożej opatrności z. 113, 2 odp.; a. 6 odp.

Wyobrażenia: aniołowie dobrzy i źli mogą działać na - z. 111, 3; z. 114, 4 na 2; zakłócenia w - przekreślają myślenie; o ile ciała niebies. działają na - z. 115, 4 odp.

Wyobrażenia: stały nawrót myśli do - z. 111, 1 odp.; a. 2 na 3,

Wywoływanie duchów: z. 115, 5; /29/.

Wzrastanie: z. 119, 1 odp. i na 4.

Zachowywanie stworzeń w istnieniu: z. 104: jest skutkiem rządów Boga z. 103, 4; niektóre Bóg zachowuje pośrednio z. 104, 2; - a stwarzanie z.104, 1 na 4; a. 2 na 1.

Zaćmienie: nie jest cudem z. 105, 7 odp.

Zadania: według - wyodrębniamy rzędy aniołów z. 108, 2 i 3. z. 110, 1 na 3; - rządów zmienia się po dniu sądu z. 108, 7; aniołowie wykonują - z. 112, 1 odp.; powołanie do różnych - jest przyczyną nierówności ludzi z. 113, 2 na 3.

Zanikanie: materia podmiotem - z. 104, 4 odp.; ciała niebies. powodują - z. 115, 3; - powstawanie z. 118, 2 na 2; patrz: Powstawanie, Zniszczenie.

Zanin de Solcia: /27/.

Zasada: pierwsze - z. 117, 1 odp.

Zasługa: na nagrodę lub karę z. 105, 4 na 3; chwała zależy od - z. 108, 7 odp.; ludzie mogą sobie zasłużyć na chwałę równą anielskiej z. 108, 8; łaska zasługiwania i chwały z. 109, 1 odp.; bez łaski nie ma - z. 114, 3 na 3.

Zazdrość: złych duchów z. 114, 1 odp. i na 1.

Zbawienie: posługi anielskie są dla naszego - z. 108, 7 odp. i na 1. 3; z. 112, 3 odp.; z. 114, 1 odp.

Zdziadzenie: z. 119, 1 na 4.

Zetknięcie: z. 105, 2 na 1; z. 115, 1 odp.

Zgoda: we wszechświecie z 103; 3 na 2; - wśród złych duchów z. 109, 2 na 2.

Ziemia: zjawiska na - są od ciał niebies. z. 115, 3.

Złe duchy: to nie dusze zmarłych; potępieni cierpią te same męki z. 108, 8 na 3; święci poskramiają - za wolą Bożą z. 108, 8 na 2; dzielą się na rzędy z. 109, 1; nie utraciły danych natury z. 109, 1 odp.; nie ma u nich Serafinów, Tronów, Panowań z. 109, 1 na 3; są u nich przełożeni i podwładni z. 109, 2; nienawidzą ludzi z. 109, 2 na 2; nie ma u nich oświecania a tylko mowa z. 109, 3; dobrzy aniołowie mają nad nimi władzę z. 109, 4; Bóg posyła ich dla karania i wyćwiki ludzi z. 109, 4 na 1; Władze rządzą - z. 108, 6 odp.; z. 110, 1 na 3; z. 113, 2 odp.; a. 3 odp.; ich rzekome cudy z. 110, 4 na 2; podsuwają złe myśli i budzą namiętności z. 111, 2 na 2; działają na wyobraźnię z. 111, 3; dobrzy aniołowie wstrzymują ich od szkodenia nam z. 113, 4 na 3; - napastują, kuszą ludzi z. 114; kuszenie jest ich właściwą czynnością a. 2; są przyczyną wszystkich grzechów a. 3; dzieci diabła z. 114, 3 na 2; ich cudy z. 114, 4; posługują się siłami czynno-biernymi z. 115, 2 na 2; nie podlegają ciałom

niebies. z. 115, 5; niektórzy mają przymierze z - z. 117, 3 na 2; podszywają się niekiedy pod dusze zmarłych z. 117, 4 na 2. Patrz: Szatan.

Zło: nie istnieje bez dobra z. 103, 7 na 1; z. 109, 1 na 1; Bóg obraca je na dobro z. 114, 1 odp.

Złośliwość: diabła z. 114, 1.

Zmartwychwstanie: przyjmujemy wiarą z. 105, 7 na 2; zrówna nas z aniołami z. 108, 8 odp.

Zmysł: aniołowie działają na - z. 111, 4; z. 114, 4 na 2.

Znaki: używanie - w nauczaniu z. 117, 1 na 4.

Zniszczenie: zależy od słońca z. 103, 5 na 1; opatrność troszczy się o gatunki i rodzaje rzeczy niszczalnych i o rzeczy niezniszczalne z. 113, 2 odp. Patrz: Zanikanie.

Zwiastun: z. 108, 5 odp. i na 2. 4.

Zwierzchności: z. 108, 5 Wbrew, odp. i na 3; a. 6; z. 112, 4 odp.; strzegą całą ludzkość i dobrych aniołów z. 113, 3 odp.

Zwierzę: ma w sobie rationes seminales z. 115, 2 odp. - zrodzone z gnicia z. 118, 1 Wbrew; z. 105, 1 na i; dusza - nie jest stwarzana z 118, 1; człowiek podobny do - z. 119 1 odp.

SPIS RZECZY

OD WYDAWNICTWA

ZAGADNIENIE 103. OGÓLNE O RZĄDACH BOGA NAD RZECZAMI
STWORZONYM

- Art. 1. czy świat jest przez kogoś rządzony?
- Art. 2. Czy celem rządów nad światem jest coś poza światem?
- Art. 3. Czy świat jest rządzony przez kogoś jednego?
- Art. 4. Ile jest skutków rządów Boga nad światem: jeden tylko, czy też jest ich więcej?
- Art. 5. Czy wszystko podlega Bożym rządóm?
- Art. 6. Czy Bóg rządzi wszystkim bezpośrednio sam?
- Art. 7. Czy może dziać się coś poza porządkiem Bożych rządów?
- Art. 8. Czy może coś stawić opór Bożym rządóm?

ZAGADNIENI 104. POSZCZEGÓLNE SKUTKI BOŻYCH RZĄDÓW

- Art. 1. Czy stworzenia potrzebują zachowywania w bycie przez Boga?
- Art. 2. Czy Bóg bezpośrednio sam zachowuje wszystkie stworzenia?
- Art. 3. Czy Bóg może coś obrócić w nicość?
- Art. 4. Czy Bóg coś unicestwia

ZAGADNIENIE 105. O ZMIANACH DOKONYWANYCH W STWORZENIACH PRZEZ BOGA

- Art. 1. Czy Bóg może bezpośrednio łączyć materię z formą?
- Art. 2. Czy Bóg może bezpośrednio sam poruszać jakieś ciało?
- Art. 3. Czy Bóg bezpośrednio sam porusza myśl stworzoną?
- Art. 4. Czy Bóg może poruszać wolę stworzoną?
- Art. 5. Czy Bóg działa w każdym działającym?
- Art. 6. Czy Bóg może coś czynić poza porządkiem nadanym rzeczóm?
- Art. 7. Czy wszystko, co Bóg czyni poza naturalnym porządkiem rzeczy, jest cudem?
- Art. 8. Czy jeden cud jest większy od drugiego?

ZAGADNIENIE 106. JAK JEDNO STWORZENIE PORUSZA INNE

- Art. 1. Czy jeden anioł oświeca drugiego?
- Art. 2. Czy jeden anioł może poruszać wolę drugiego anioła?
- Art. 3. Czy anioł niższy może oświecać anioła wyższego?
- Art. 4. Czy anioł wyższy oświeca niższego o wszystkim, co sam zna?

ZAGADNIENIE 107. MÓWA ANIOŁÓW

- Art. 1. Czy jeden anioł mówi do drugiego?
- Art. 2. Czy niższy anioł mówi do wyższego?
- Art. 3. Czy anioł mówi do Boga?
- Art. 4. Czy odległość co do miejsca ma jakiś wpływ na porozumiewanie się aniołów między sobą?
- Art. 5. Czy wszyscy aniołowie znają to, co jeden anioł mówi do drugiego?

ZAGADNIENIE 108. UKŁAD I PODZIAŁ ANIOŁÓW NA HIERARCHIE I RZĘDY

- Art. 1. Czy wszyscy aniołowie należą do jednej hierarchii?
- Art. 2. Czy w jednej hierarchii jest wiele rzędów?
- Art. 3. Czy w jednym rzędzie jest wiele aniołów?
- Art. 4. Czy odrębność hierarchii i rzędów w aniołach zasadza się na naturze?... ..
- Art. 5. Czy należycie dobrano nazwy rzędów anielskich?
- Art. 6. Czy należycie podano stopnie rzędów?
- Art. 7. Czy rządy anielskie zostaną po dniu sądu ostatecznego?
- Art. 8. Czy ludzie mogą być włączani do rzędów anielskich?

ZAGADNIENIE 109. USTRÓJ ZŁYCH DUCHÓW

- Art. 1. Czy złe duchy dzielą się na rządy?
- Art. 2. Czy u złych duchów są przełożeni i podwładni: czy istnieje przełożństwo?
- Art. 3. Czy u złych duchów występuje oświecanie?
- Art. 4. Czy dobrym aniołom przysługuje przełożństwo nad złymi aniołami?

ZAGADNIENIE 110. WŁADZA ANIOŁÓW NAD CIELESNYM STWORZENIEM

- Art. 1. Czy aniołowie zarządzają cielesnym stworzeniem?
- Art. 2. Czy cielesna materia jest posłuszna aniołom na skinienie?
- Art. 3. Czy anioł może poruszać ciała lokalnie i czy w wykonywaniu ruchów lokalnych ciała są uległe aniołom?
- Art. 4. Czy aniołowie mogą czynić cuda?

ZAGADNIENIE 111. DZIAŁANIE ANIOŁÓW NA LUDZI

- Art. 1. Czy anioł może oświecać człowieka?
- Art. 2. Czy aniołowie mogą działać na wolę człowieka i ją zmieniać?
- Art. 3. Czy anioł może działać na wyobraźnię człowieka?
- Art. 4. Czy anioł może działać na zmysł ludzki?

ZAGADNIENIE 112. POSYŁANIE ANIOŁÓW

- Art. 1. Czy aniołowie bywają posyłani do spełniania posług?
- Art. 2. Czy wszyscy aniołowie bywają posyłani do spełniania posług?
- Art. 3. Czy aniołowie, którzy są posyłani, należą do dworu Boga?

Art. 4. Czy wszyscy aniołowie drugiej hierarchii są posyłani?

ZAGADNIENIE 113. STRÓŻOSTWO DOBRYCH ANIOŁÓW

Art. 1. Czy aniołowie strzegą ludzi?

Art. 2. Czy każdy człowiek ma swojego osobnego anioła stróża?

Art. 3. Czy stróżowanie ludzi należy tylko do aniołów ostatniego rzędu?

Art. 4. Czy każdy człowiek ma anioła stróża?

Art. 5. Czy człowiek dostaje anioła stróża od chwili urodzenia?

Art. 6. Czy anioł stróż opuszcza niekiedy człowieka?

Art. 7. Czy aniołowie boją się nad złem tych, których strzegą?

Art. 8. Czy między aniołami może występować spór czy niezgoda?

ZAGADNIENIE 114. NAPASTLIWOŚĆ ZŁYCH DUCHÓW

Art. 1. Czy złe duchy napastują ludzi?

Art. 2. Czy kuszenie jest znamioną cechą diabła?

Art. 3. Czy pokusa diabła jest przyczyną wszystkich grzechów?

Art. 4. Czy złe duchy mogą czynić prawdziwe cuda i nimi uwodzić ludzi?

Art. 5. Czy zły duch przez to, że został pokonany przez kogoś, przestaje innych napastować?

ZAGADNIENIE 115. DZIAŁANIE CIELESNEGO STWORZENIA

Art. 1. Czy jakieś ciało jest czynne?

Art. 2. Czy w cielesnej materii istnieją rationes seminales – prawzory, czy siły nasionowe?

Art. 3. Czy ciała niebieskie są przyczyną zjawisk występujących na naszej ziemi?

Art. 4. Czy ciała niebieskie są przyczyną ludzkiego postępowania?

Art. 5. Czy ciała niebieskie mogą działać na złe duchy?

Art. 6. Czy ciała niebieskie narzucają konieczność rzeczom podległym ich działaniu?

ZAGADNIENIE 116. FATUM

Art. 1. Czy fatum istnieje?

Art. 2. Gdzie znajduje się fatum: w Bogu czy w stworzeniach?

Art. 3. Czy fatum jest nieporuszalne?

Art. 4. Czy wszystko podlega fatum?

ZAGADNIENIE 117. ZAKRES DZIAŁANIA CZŁOWIEKA

Art. 1. Czy jeden człowiek może uczyć drugiego?

Art. 2. Czy ludzie mogą uczyć aniołów?

Art. 3. Czy człowiek siłą ducha może zmieniać cielesną materię?

Art. 4. Czy dusza człowieka w stanie odłączenia może poruszać ciała przynajmniej lokalnie?

ZAGADNIENIE 118. POWSTAWANIE CZŁOWIEKA Z CZŁOWIEKA POD
WZGLĘDEM DUSZY... ..

Art. 1. Czy dusza zmysłowa bywa przekazywana wraz z nasieniem?

Art. 2. Czy dusza umysłowa jest z nasienia jako ze swojej przyczyny?

Art. 3. Czy wszystkie ludzkie dusze zostały stworzone naraz na początku świata?

ZAGADNIENIE 119. POWSTAWANIE CIAŁA CZŁOWIEKA I ROZMNA-
ŻANIE LUDZI

Art. 1. Czy coś ze spożytego pokarmu zamienia się prawdziwie w ludzką naturę?

Art. 2. Czy nasienie pochodzi z obfitości spożytego pokarmu?

ODNOŚNIKI DO TEKSTU

OBJAŚNIENIA TŁUMACZA

SKOROWIDZ NAZW I RZECZY

SPIS RZECZY