

TOMASZ Z AKWINU

Suma Teologii

Przekład F.W. Bednarski OP, Warszawa 2000.

I, 1, 1

"Oprócz nauk filozoficznych, które stanowią przedmiot dociekań rozumu, zbawienie człowieka konieczne wymaga istnienia nauki pochodzącej z objawienia Bożego, bo:

1. człowiek jest skierowany do Boga jako do swego celu; a prawda ta przekracza poznawcze zdolności rozumu, jak uczy prorok Izajasz (64, 4). Człowiek, mając obowiązek kierować do celu swe zamiary i czynności, powinien znać swój cel. Samo więc zbawienie człowieka konieczne wymaga, by o niektórych prawdach, przekraczających rozum ludzki, dowiedział się z objawienia Bożego.
2. Także i o tych prawdach, odnoszących się do Boga, do których rozum ludzki może dojść, konieczne było, by objawienie Boże pouczyło go, bo prawdę o Bogu, zdobywaną wysiłkiem rozumu, nieliczni ludzie mogliby poznać po długim czasie szukania i to z domieszką wielu błędów, a przecież od znajomości tej prawdy zależy całkowite zbawienie człowieka, które jest w Bogu. Tak więc objawienie Boże było konieczne, by ludzie w sposób bardziej stosowny i pewny mogli osiągnąć zbawienie. Toteż oprócz nauk filozoficznych, zdobywanych przez rozum, konieczna jest nauka święta, wywodząca się z objawienia Bożego."

I, 2, 3

"Istnienie Boga można udowodnić na pięciu "drogach". Pierwsza i bardziej przejrzysta wychodzi ze zjawiska ruchu, którego istnienie stwierdzamy na tym świecie przy pomocy zmysłów. Ale wszystko co się porusza, zostało pobudzone do ruchu przez coś innego, gdyż jest w możności do tego ku czemu jest poruszane. Ale poruszać może tylko to, co istnieje w rzeczywistości (secundum quod est actu = w miarę jak jest w istności). Wszak poruszać (czy zmieniać) to wyprowadzić coś z możności do rzeczywistości (de potentia in actum), a to może sprawić tylko byt istniejący w rzeczywistości. (...) Ale jedna i ta sama rzecz nie może być równocześnie i pod tym samym względem w możności i w rzeczywistości. (...) Tak więc cokolwiek jest w ruchu, zawdzięcza to innemu czynnikowi. Ale w szeregu tych czynników powodujących ruch (czy zmianę) nie można iść do nieskończoności, bo wówczas nie było by pierwszej przyczyny ruchu, a tym samym nie było by i pośrednich przyczyn tegoż ruchu. (...) Tak więc trzeba przyjąć istnienie pierwszego źródła ruchu (czy zmian), będącego bytem nieporuszalnym przez cokolwiek innego (czyli bezwzględnie niezmiennym).¹

¹ Dowód ten zwany kinetycznym był przedmiotem wielu rozpraw filozoficznych, także w języku polskim (np. J. M. Dołęga, *Stosunek ruchu do materii w ujęciu klasycznej filozofii przyrody*, ATK 1986; J. Salamucha, *Dowód "ex motu" na istnienie Boga* [Colectanea Theologica 15]. Należy zwrócić uwagę, że w terminologii św. Tomasza "motus" to nie tylko ruch w znaczeniu zmiany miejsca w przestrzeni, ale to wszelka zmiana, jako przejście z możności do jakiegoś urzeczywistnienia, takie jak zmiana jakości, wielkości, a przede wszystkim "formy substancjalnej" w znaczeniu czynnika istoczącego daną rzecz, czy raczej dane jestestwo, a więc sprawiającego,

Druga droga nawiązuje do przyczyny sprawczej. Stwierdzamy bowiem w Świecie zjawisk, zmysłowo poznawalnych, łańcuch podporządkowanych przyczyn sprawczych. Nigdy jednak nie spotykamy - bo to niemożliwe - by coś było przyczyną sprawczą siebie samego, bo istniało by wcześniej od siebie samego, a to jest niemożliwe. Ciąg zaś przyczyn sprawczych nie może iść w nieskończoność, gdyż w łańcuchu podporządkowanych przyczyn sprawczych pierwsze ogniwo jest przyczyną sprawczą pośrednich, a pośrednie ostatniego. Gdy zaś nie ma przyczyny, nie ma skutku. (...) Gdyby więc łańcuch przyczyn sprawczych szedł w nieskończoność, nie było by pierwszej przyczyny sprawczej, a co za tym idzie, nie było by i pośrednich przyczyn sprawczych, a tym samym nie było by skutku ostatniego, co jest jaskrawym fałszem. A więc trzeba przyjąć istnienie pierwszej przyczyny sprawczej, którą nazywamy Bogiem.

Trzecią drogę wskazuje fakt, że przygodność bytów wymaga bytu koniecznego. Stwierdzamy bowiem na świecie istnienie bytów, które mogą być i nie być, bo rodzą się i giną. Otóż jest rzeczą niemożliwą, by tego rodzaju byty zawsze istniały, bo to co może nie istnieć, kiedyś nie istniało. Jeśli przeto wszystko mogło nie istnieć, to niegdyś nic nie istniało, a jeśli tak, to i dziś nie istniało by. Co bowiem nie istnieje, nie zacznie istnieć bez wpływu bytu istniejącego. Nie wszystkie więc byty są przygodne ale musi istnieć byt konieczny. Taki zaś byt ma przyczynę swej konieczności skądinąd albo jej nie ma. Ale łańcuch bytów koniecznych, mających przyczynę swej konieczności skądinąd, nie może ciągnąć się do nieskończoności, podobnie jak łańcuch przyczyn sprawczych. Trzeba więc uznać istnienie czegoś, co jest konieczne samo z siebie i nie ma przyczyny swej konieczności poza sobą, a jest przyczyną konieczności dla innych bytów, a więc Boga.

Czwartą drogę stanowią stopnie (doskonałości) bytów. Stwierdzamy bowiem w bytach coś co jest mniej lub więcej dobre, prawdziwe, szlachetne itp. zależnie od rozmaitego stopnia ich zbliżenia się do tego, co jest takie w najwyższym stopniu. (...) Istnieje więc byt, który jest najbardziej prawdziwy, dobry, szlachetny, a tym samym jest najbardziej bytem, będącym dla wszystkich innych bytów źródłem istnienia, dobroci i wszelkiej doskonałości. Taki Byt nazywamy Bogiem.

Piątą drogę wskazuje fakt ukierunkowania rzeczy na świecie. Widzimy bowiem, jak rzeczy niezdolne do poznania, a więc ciała naturalne, działają celowo, co ujawnia się w tym, że zawsze lub zazwyczaj działają jednakowo, tak, by dopiąć tego, co dla nich najlepsze. Jasne więc, że nie dochodzą do celu mocą przypadku ale w sposób przez kogoś zamierzony. Rzeczy zaś niezdolne do poznania czegokolwiek nie dążą do celu, jeśli nie są skierowane do niego przez kogoś zdolnego do poznania i myślenia, jak strzała przez strzelca. A więc istnieje ktoś myślący, kto kieruje wszystkie rzeczy w przyrodzie ku celowi i jego zwiemy Bogiem.²"

że coś jest tym, czym jest, np. człowiekiem, a nie małpą, trupem, a nie istotą żyjącą. W tej terminologii ruchem jest np. zrodzenie człowieka i jego śmierć.

² Cel to nie to, *dla czego* coś się dzieje, ale raczej to *dla czego* coś się dzieje, gdyż wyraz "dla czego" wskazuje na przyczynę sprawczą a nie celową. Celem jest to, do czego zmierza jakieś działanie świadome i z woli działającego, jak u strzelca, gdy puszcza strzałę ku przedmiotowi, już to nieświadomie i biernie, jak w owej strzale, zmierzającej ku temu przedmiotowi. Zasadę Arystotelesa, że "wszystko, co działa, co się porusza, działa dla celu" - odrzucają zwolennicy mechanistycznego ujmowania przyrody, uznając, że wszystko co się dzieje w świecie, niezależnie od ludzi, jest tylko przypadkowym dzianiem się bez jakiegokolwiek ukierunkowania w zadziwiającym porządku tak w makrokosmosie, obejmującym wszechświat w bilionach dostrzegalnych teleskopem radiowym galaktyk, oddalających się do naszej "drogi mlecznej" z szybkością od 290 do 60 000 km na sekundę, a złożonych z niezliczonych miliardów gwiazd, jak i w takich mikrokosmosach, jak atomy czy komórki organizmów żywych, mających zadziwiająco uporządkowaną budowę. Np. ziarenko jabłka, choć małe, zawiera w sobie miliony składników, stanowiących całość uporządkowaną w sposób bardziej precyzyjny niż najlepszy zegarek, umożliwiający temu ziarenku, gdy dostanie się do wilgotnej ziemi, wytworzenie nie tylko korzonków i łodyżek, ale z czasem duże drzewo, zdolne co roku wydać tysiące owoców. Żaden chemik, choćby znał doskonale strukturę chemiczną tego ziarenka i umiał je złożyć, nie potrafi dać mu życia. A cóż dopiero, gdy chodzi o zarodek ludzki w postaci zapłodnionej komórki wielkości zaledwie 0,25 mm,

I, 3, 3

"(...) Istota względnie natura zawiera w sobie tylko te dane, które wchodzą w określenie gatunkowe (...) np. człowieczeństwo to, przez co człowiek jest człowiekiem. Ale materia jednostkowa wraz z wszystkimi przypadłościami ujednostkowiającymi ją nie wchodzi w określenie gatunku, np. to oto ciało i te oto kości, oraz białość czy czarność nie wchodzi do definicji człowieczeństwa. (...) A ponieważ Bóg nie jest złożony z materii i formy, dlatego jest swoją boskością, swoim życiem i tym wszystkim, co o Nim w ten sposób się orzeka. (...)"

I, 5, 1

"(...) Dobro jest rzeczowo tym samym co byt, a różnica między nimi jest myślowa, gdyż istotę dobra stanowi to, że może być przez kogoś pożądane. (...) Jasne zaś, że skoro każdy byt dąży do swej doskonałości, o tyle czegoś pożąda o ile jest doskonałe, a doskonałym jest w miarę jak jest istnością (est actu). Jasne więc, że coś jest dobre w miarę jak jest bytem, gdyż bytowanie (czy istnienie) jest rzeczywistością bytu. Tak więc rzeczowo dobro i byt są tym samym, z tym jednak zastrzeżeniem, że dobro zawiera w sobie pojęcie pożądalności, czego nie zawiera byt.

(...) Dobro jest tym, co jest zdolne obudzić pożądanie. Zasadniczo jednak pojęcie dobra wyraża to, co jest już w pełni doskonałe; co zaś nie ma pełnej doskonałości, jaką mieć powinno, choć ma już jakąś doskonałość ze względu na to, że już istnieje, zasadniczo nie jest ani doskonałe, ani zasadniczo nie jest dobrem, lecz jest nim tylko pod jakimś względem. (...)"

I, 8, 1

"(...) Bóg jest we wszystkich rzeczach nie jako część ich istoty, ani jak jakaś ich przypadłość, ale tak jak twórca jest obecny w tym co czyni, gdyż każdy twórca czy działacz (w jakiś sposób) styka się z tym, co bezpośrednio czyni. (...) Skoro zaś Bóg z istoty swej jest swoim istnieniem, a stworzenie Jego właściwym skutkiem, (...) nie tylko gdy ów gatunek zaczyna istnieć, ale także jak długo ów skutek trwa, zachowując jego istnienie. Jak długo przeto rzecz istnieje, tak długo Bóg jest w niej obecny stosownie do sposobu jej bytowania. (...)"

I, 12, 12

"(...) Nasze naturalne poznanie bierze początek od zmysłów i może dlatego sięgać tylko tak daleko, jak świat zjawisk zmysłowych może je doprowadzić (...). Ponieważ jednak świat ten jest skutkiem Boga, zależnym od Niego jako od Swej przyczyny, może nas doprowadzić do poznania, że Bóg jest oraz do poznania Jego przymiotów jako pierwszej przyczyny wszechrzeczy."

zawierającej nie tylko "wewnętrzną informację organizacji przyszłego organizmu" w 23 parach chromosomów - ale przede wszystkim moc twórczą pobierania z organizmu matki tego wszystkiego, co jest potrzebne do utworzenia żywego organizmu ludzkiego i jego składników, i to nie tylko tak "prostych", jak ręce i nogi, ale i tak precyzyjnie złożonych jak serce, żołądek, oczy, a przede wszystkim system nerwowy i mózg, obejmujący około 100 mld neuronów w 15 mld komórek, a w każdej z nich mamy 46 chromosomów, będących załączkami dziedzicznych cech organizmu - plan jego budowy i działania. "Cały organizm żywy, podobnie jak i każda z jego komórek jest sprawnie działająca przetwórczą chemiczną, która nie tylko wykonuje niezmiernie złożone reakcje chemiczne ... produkuje potrzebne do tej pracy związki ... dostosowuje produkcję swoją do nieustannie zmiennych okoliczności, jakie życie nasuwa, w sposób doskonały" (Tad. Felsztyn, *Świat w oczach współczesnej nauki*, wyd. Veritas, Londyn, a, 136-137).

I, 13, 5

"(...) Nie można orzekać o Bogu i o stworzeniach w sposób jednoznaczny, bo gdy jakaś nazwa wyraża pewną doskonałość stworzenia, np. gdy mówimy o człowieku, że jest mądry mamy na myśli tę jego cechę, która jest odrębna od jego istoty, siły itp.; jeśli natomiast tę nazwę stosujemy do Pana Boga, to przez to bynajmniej nie chcemy wyrażać czegoś odrębnego od jego istoty, mocy czy istnienia. Żadna więc nazwa nie orzeka o Bogu i o stworzeniach w sposób jednoznaczny, ale też nie całkiem równoznacznie, jak to niektórzy mniemali, bo w takim razie nie można by było ze stworzeń ani poznać ani udowodnić czegokolwiek o Bogu.

Należy zatem przyjąć, że nazwy te orzekają o Bogu i o stworzeniach analogicznie, czyli podług pewnej proporcji, a proporcja ta może być dwojaka: niekiedy bowiem tę samą nazwę stosuje się do różnych rzeczy odnoszących się do jednej (...). Kiedy indziej zaś ta sama nazwa orzeka o dwóch rzeczach to, że jedna pozostaje w pewnej proporcji do drugiej (...). Otóż w ten właśnie sposób analogii niektóre nazwy stosujemy do Boga i do stworzeń: nie jednoznacznie ani różnicznie (ale analogicznie), gdyż (...) racją tłumaczącą nadawanie tych nazw Bogu i stworzeniom jest fakt stosunku stworzenia do Boga jako jego źródła i przyczyny, w której wszystkie doskonałości istnieją odwiecznie i w sposób najwznioślejszy. (...)³"

I, 13, 11

"(...) Mojżeszowi pytającemu Boga o jego imię odpowiedział Pan: "*Jestem*" (Jahwe).⁴ Nazwa "JESTEM" jest najwłaściwszym imieniem własnym Boga, bo wyraża samą istotę Boga, którą jest Jego własne istnienie, (...) Ponadto wyraża powszechność, podczas gdy wszystkie inne nazwy albo nie są tak powszechne - albo (...) kryją w sobie jakiś dodatek myślny, który tę powszechność określa lub ogranicza. (...) Jak mówi św. Jan Damasceński⁵ (O wierze I, c. 9): "Spośród wszystkich nazw nadawanych Bogu, najlepszą jest: JESTEM. W tej bowiem nazwie wszystko się mieści: wszak obejmuje sobą wszelkie istnienie, jakby nieskończony, i bezbrzeżny ocean jestestwa" (...) Nazwa ta współoznacza istnienie teraźniejszości, a to właśnie przysługuje Bogu w najwłaściwszy sposób, gdyż jak mówi św. Augustyn (O Trójcy 2): "Istnienie Boga nie zna co to przeszłość lub przeszłość". (...)"

I, 16, 2

"(...) Prawdę określa się jako zgodność umysłu z rzeczywistością. Poznanie tej zgodności to poznanie prawdy, a jej żaden umysł nie poznaje, bo choć np. w oku jest podobizna rzeczy widzianej, niemniej oko nie poznaje samego stosunku rzeczy widzianej do

³ Niektóre nazwy, nadawane Bogu, orzekają o nim tylko w znaczeniu przenośnym, np. gdy mówi się o gniewie Bożym, o Jego ustach, rękach czy oczach. Inne natomiast orzekają o Nim w sensie właściwym, wyrażając coś, co przysługuje Bogu istotnościowo, np. wszechmocność, wieczność, dobroć; ale najczęściej w sensie analogicznym. W filozofii odróżnia się analogię bytową (wewnątrzbytową i międzybytową) i analogię w orzekaniu o przedmiotach ani jednoznacznie, ani wieloznacznie, ale na zasadzie określonego podobieństwa, zachodzącego między tymi przedmiotami, już to z powodu związku przyczynowo skutkowego (analogia atrybucji czyli podporządkowania), już to na podstawie proporcjonalnego urzeczywistnienia jakiejś doskonałości w poszczególnych przedmiotach (analogia proporcjonalności). Zagadnienie analogii obszernie omawia o. M. A. Krąpiec, *Metafizyka*, wyd. Palltoinum, s. 497-540.

⁴ W różnych językach są różne nazwy Pana Boga: Theos, Deus, Gott, Dieu, a w języku hebrajskim: Jahwe.

⁵ Św. Jan Damasceński (U 749), Doktor Kościoła. Pośród greckich doktorów Kościoła św. Tomasz najczęściej przytacza jego naukę zwartą głowie w dziele: *De fide orthodoxa* (O prawdziwej wierze).

jej widzenia. Natomiast umysł może poznać swą zgodność z rzeczą przez siebie poznawaną, (...) bo choć tworząc zdanie wyrażające sąd albo przyznaje rzeczy oznaczonej przez podmiot owego zdania daną formę istnienia, albo ją odrzuca. (...) Prawda więc może znajdować się w zmyśle i umyśle poznającym, czymś jest jako w jakiejś rzeczy prawdziwej, ale nie tak jak rzecz poznawana jest w poznającym. (...) Tak więc właściwie mówiąc, prawda jest w sądach twierdzących lub przeczących umysłu ale nie w zmysłach ani w umyśle poznającym, że coś jest. (...)"

I, 19, 3

"(...) Jeśli idzie o to czego Bóg chce, to bezwzględnie jest konieczne to, że Bóg czegoś chce. (...) Bóg chce swej dobroci z bezwzględnej konieczności, gdyż ta dobroć to właściwy przedmiot woli Bożej. (...) A ponieważ dobroć Boga jest doskonała i może istnieć bez innych rzeczy i nic nie może przydać jej doskonałości, dlatego nie jest bezwzględnie konieczne to, że chce innych rzeczy, niż On sam; jest jednak konieczne z założenia, że skoro chce nie może nie chcieć, gdyż wola Jego jest niezmienna.⁶ (...)"

I, 26, 3

"(...) Szczęśliwość istoty myślącej zasadza się na działaniu umysłu. Otóż w tym działaniu można wyodrębnić przedmiot poznawany i sama czynność, a więc myślenie. Ze względu na przedmiot tylko sam Bóg jest szczęśliwy, a tylko tym ktoś myślący staje się szczęśliwym, że swym umysłem poznaje Boga. Toteż św. Augustyn pisał (Wyznania V): "Szczęśliwy kto Ciebie poznał, nawet gdyby niczego innego nie znał". Natomiast jeśli ujmuje się szczęśliwość ze strony podmiotu myślącego, wówczas trzeba uznać, że szczęście w szczęśliwych stworzeniach jest czymś stworzonym, a w Bogu jest niestworzone.⁷ (...)"

I, 29, 1

"(...) Boecjusz tak określił osobę: "Osoba jest to jestestwo jednostkowe natury rozumnej" (...) W powyższym określeniu wyrażenie "jestestwo jednostkowe" (individua substantia) oznacza, że chodzi o jednostkę, będącą jestestwem (substancją), a wyrażenie "rozumnej natury" oznacza (różnicę gatunkową tego jestestwa), że jest z natury swej rozumne.⁸ (...)"

I, 48, 1

"(...) Gdy chodzi o rzeczy przeciwstawne, jedną poznajemy przez drugą, np. ciemność przez światło. Otóż zło jest przeciwieństwem dobra, a dobrem jest to co jest pożądane. Otóż każda natura pożąda swego istnienia i swej doskonałości, dlatego należy przyjąć, że istnienie i

⁶ Pierwszy Sobór Watykański ogłosił: "Jeśli ktoś mówi, że Bóg nie wolną od wszelkiej konieczności wola, ale tak koniecznie stwarza, jak koniecznie samego siebie miłuje, albo przeczyłby temu, że świat stworzony jest dla chwały Bożej, niech będzie wyklęty" (D 1805).

⁷ Szczęście to cenne dobro posiadane, a szczęśliwość to stan wewnętrznej radości, wpływający z posiadania dobra uszczęśliwiającego.

⁸ W określeniu Boecjusza (U 524), przyjętym przez św. Tomasza, wyrażenie: "rozumnej natury" nie wyklucza z pojęcia osoby ludzi niezdolnych do rozumnego myślenia, np. idiotów, małych dzieci, czy nawet ludzkich embrionów, bo choć nie mogą rozumować wskutek niedorozwoju lub zablokowania systemu nerwowego, jednak mając dusze ludzką, wyposażoną zawsze w takie władze psychiczne, jak rozum i wola, mimo niezdolności do ich używania, są istotami "rozumnej natury", podobnie jak istoty ludzkie pogrążone we śnie lub w pijaństwie.

doskonałość każdej natury stanowi sedno dobroci. Dlatego zło nie może być jakimś bytem istniejącym lub jakowąś naturą czy istnością. Tak więc nazwa "zło" oznacza jakiś brak dobra. Mówi się zaś, że zło nie jest bytem istniejącym, ani dobrem, gdyż byt jako taki jest dobrem, a brak dobra jest brakiem bytu.

(...) Dobro i zło tylko w dziedzinie moralności stanowią różnice gatunkowe ze względu na stosunek do celu (ostatecznego), będącego przedmiotem woli, od której zależy moralność. A ponieważ dobro ma charakter celu, dlatego w dziedzinie moralności dobra i zło stanowią różnice gatunkowe: dobro samo przez się, zło zaś jako pominięcie należnego celu. Ale i to pominięcie należnego celu tylko wtedy stanowi gatunek w dziedzinie moralności, gdy zwraca się do niewłaściwego celu. (...) Tak więc zło będące różnicą gatunkową w moralności (...) jest związane z utratą należnego dobra, np. celem człowieka nieumiarkowanego (dajmy na to pijaka) nie jest utrata dobra zgodnego z rozumem, ale uzyskanie tego, co jest przyjemne dla zmysłów wbrew porządkowi, nakazanemu przez rozum. Tak więc zło nie stanowi różnicy gatunkowej jako zło, ale ze względu na dołączone dobro. (...)"

I, 75, 4

"(...) Niektórzy w pojęciu gatunku umieszczają samą tylko formę (istotność), a materię uważają za część jednostki a nie gatunku. Ale to nie może być prawdą, bo do natury gatunku należy to, co zawiera określenie danego bytu. Otóż w określeniu rzeczy naturalnych występuje nie tylko forma, ale forma wraz z materią. Zatem materia wchodzi w skład pojęcia gatunkowego tychże rzeczy, ale nie materia ilościowo określana lecz materia wspólna (dla danego gatunku). (...) Tak więc do istoty człowieka w ogóle należy to, że składa się z duszy i ciała. (...)"

I, 75, 6

"(...) W dwojaki sposób coś ulega zniszczeniu: samo przez się albo z przyczyny przygodnej tzn. przez to, że coś innego powstaje względnie ulega zniszczeniu. (...) Otóż rzeczy mające istnienie same przez się, mogą tylko same przez się powstawać i ulec zniszczeniu. Natomiast rzeczy niesamoistne, jak przypadłości i formy materialne, rozpoczynają i kończą swe bytowanie wraz z powstaniem względnie zniszczeniem złożonej całości, w której skład wchodzi. Otóż dusze zwierząt nierozumnych nie mają bytu samoistnego. Taki byt ma tylko dusza ludzka. Dlatego dusze zwierząt nierozumnych ulegają zniszczeniu wraz ze zniszczeniem ich ciał. Natomiast dusza ludzka nie może ulec zniszczeniu ani przypadłościowo ani przez swą naturę, jak każdy byt samoistny, który jest tylko formą, (...) bo istnienie samo przez się przysługuje formie, która jest istnością (actus). Stąd to materia otrzymuje aktualne istnienie dzięki formie; przez to zaś ulega zniszczeniu, że forma zostaje od niej oddzielona. Niemożliwe zaś jest, by forma samoistna oddzieliła się od siebie samej. Stąd też jest niemożliwe, by forma samoistna przestała istnieć (a taką jest dusza ludzka).⁹ (...)"

I, 76, 4

"(...) Przyjmując, że dusza umysłowa łączy się z ciałem jako forma substancjalna, jest niemożliwe, by poza nią w człowieku istniała jeszcze jakaś inna forma substancjalna. By to zrozumieć trzeba sobie uprzytomnić, jaka jest różnica między formą substancjalną

⁹ Św. Tomasz szerzej omawia zagadnienie nieśmiertelności duszy ludzkiej w *Quaestiones disputatae: De anima*, a. 14.

(istotnością jestestwa) a przypadłością (np. cechą). Otóż forma przypadłościowa nie daje istnienia zasadniczego lecz daje istnienie przypadłościowe, np. że byt jest biały lub czarny. Podobnie gdy taka forma opuszcza człowieka nie powoduje zasadniczo jego zniszczenia, chyba że pod jakimś względem. Natomiast forma substancjalna daje istnienie zasadniczo i dlatego z jej pojawieniem byt zasadniczo powstaje, a z jej utratą ulega zniszczeniu. Gdyby więc poza duszą umysłową uprzednio istniała w ciele jakakolwiek inna forma substancjalna, wówczas dusza nie byłaby formą substancjalną. (...) Trzeba więc przyjąć, że w człowieku poza duszą umysłową nie ma żadnej innej formy substancjalnej, a jak ta dusza zawiera w sobie moc duszy zmysłowej i wegetatywnej, tak również zawiera w sobie moc innych pomniejszych form. To samo należy powiedzieć o duszy zmysłowej roślin i w ogóle o wszystkich formach doskonalszych w odniesieniu do mniej doskonałych.¹⁰ (...)"

I, 78, 4

"(...) Do postrzegania form rzeczy zewnętrznych służy odpowiedni zmysł zewnętrzny i zmysł wspólny. Do zatrzymania czy zachowania tych form służy fantazja czy wyobraźnia, będąca jakby skarbcem form odebranych przez zmysł; do dostrzegania przedstawiń (intentiones) czy ujęć, których zmysł nie odbiera, służy zmysł osądu (vis aestimativa). Do ich zachowania służy pamięć, która jest jakby skarbcem tego rodzaju ujęć. Świadczy o tym to, że pamięć u zwierząt ma swe źródło w jakimś doświadczeniu, że coś jest szkodliwe. (...) Gdy chodzi o takie ujęcia (w zwierzętach i ludziach) zachodzi ta różnica, że inne zwierzęta postrzegają je jakimś naturalnym instynktem, a człowiek przez pewne ich zestawienie. Dlatego ten zmysł u innych zwierząt nosi nazwę zmysłu oceny (vis aestimativa), u człowieka przybiera nazwę osądu myślnego (vis cogitativa). (...) zwie się również rozumem szczegółowym (ratio particularis). Jak więc widać w "zmysłowej" części duszy istnieją tylko cztery zmysły wewnętrzne: zmysł wspólny, wyobraźnia, władza oceny zmysłowej i pamięć.¹¹ (...)"

I, 85, 5

"(...) Umysł ludzki z konieczności poznaje sposobem łączenia i odłączania, bo (...) po pierwsze poznawcze zetknięcie się z rzeczą nie ujmuje jej w sposób całkowity, ale najpierw ujmuje to, czym ona jest (quidditas), bo to stanowi pierwszy i właściwy przedmiot umysłu, a z kolei poznaje właściwości i przypadłości oraz różne ustosunkowania towarzyszące istocie owej rzeczy. A to wymaga, by umysł łączył zdobyte pojęcia lub rozłączał je i by z jednego łączenia względnie rozłączenia przechodził do drugiego, a na tym polega rozumowanie. (...)"

¹⁰ Za czasów św. Tomasza była rozpowszechniona teoria rozwoju embrionalnego człowieka, głosząca, że płód ludzki posiada zrazu tylko duszę roślinną, która po pewnym rozwoju zanika i na jej miejsce powstaje dusza zwierzęca, czyli wyposażona w zmysły, która również po odpowiednim przygotowaniu ciała ustępuje miejsce duszy umysłowej stworzonej bezpośrednio przez Boga. Dziś panuje przekonanie, że już bezpośrednio po zapłodnieniu komórkę płodową u ludzi ożywia dusza umysłowa, zdolna spełniać zadania duszy wegetatywnej (czyli roślinnej) i zwierzęcej.

¹¹ Jak zaznacza św. Tomasz, naukę o zmysłach wewnętrznych opracowali filozofowie arabscy, tacy jak Awicenna i Awerroes. Współczesna psychologia rozpracowała zagadnienie świadomości (zmysł wspólny?), wyobraźni, pamięci, ale nie wiele rozprawia o zmyśle oceny, sprowadzając go do instynktu, który raczej jest reakcją na ocenę tegoż zmysłu.

I, 89, 1

"(...) Dusza, zachowując tę sama naturę, ma inny sposób bytowania, gdy jest złączona z ciałem, a inny, gdy jest od niego odłączona. (...) Kiedy jest z nim złączona, poznaje przez "zwracanie się" do wyobrażeń rzeczy cielesnych, po odłączeniu od ciała natomiast przez "zwracanie się" do tych przedmiotów, które są wprost i bezpośrednio poznawalne umysłowo. (...)"

I, 104, 1

"(...) Zgodnie z wymaganiami wiary i rozumu należy przyjąć, że Bóg zachowuje stworzenia w bycie: już to nie wprost i przygodnie, usuwając to co powoduje zniszczenie tym istotom, którym to grozi (aniołom nie grozi!), już to wprost bo (...) istnienie każdego stworzenia tak zależy od Boga, że nawet przez chwilę nie może istnieć bez niego, gdyż Bóg jest przyczyną tego skutku, że jakiś byt staje się, ale także dlatego, że istnieje. (...)"

I-II, 3, 3

"(...) Św. Jan powiada (List I, 3, 2): *"Wiemy, że gdy (Ojciec niebieski) nam się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim jaki jest"*. Ostateczna i doskonała szczęśliwość może polegać jedynie na "ogłądaniu" Istoty Bożej¹², bo (...) człowiek nie jest szczęśliwy tak długo, dopóki pozostaje mu jeszcze coś do pragnienia i szukania, a doskonałość każdej władzy zależy od treści jej przedmiotu. Przedmiotem zaś umysłu jest to czym rzecz jest czyli jej istota. W tej więc mierze umysł posiada właściwą sobie doskonałość, w jakiej poznaje istotę rzeczywistości. Gdy więc umysł poznaje istotę jakiegoś skutku w ten sposób, że nie poznaje istoty jego przyczyny tak, by wiedzieć czym ona jest, wówczas umysł nie dosięga zasadniczo do samej przyczyny, chociaż za pośrednictwem skutku może poznać, że ta przyczyna istnieje. Dlatego pozostaje w człowieku naturalne pragnienie, by poznając skutek i wiedząc, że ów skutek ma przyczynę, poznać także czym jest ta przyczyna. Pragnienie to jest źródłem podziwu i badania, (...) Np. gdy ktoś widząc zaćmienie słońca stwierdza, że zjawisko to musi mieć swą przyczynę. Nie znając jej dziwi się, a dziwiąc się bada. Badanie to trwa tak długo, dopóki nie pozna istoty tej przyczyny.¹³ Jeśli więc umysł ludzki, poznając istotę jakiegoś skutku przyrodzonego o Bogu wie tylko tyle, że istnieje, wówczas doskonałość tego umysłu nie dosięga jeszcze do pierwszej przyczyny; a naturalne pragnienie zbadania przyczyny pozostaje nadal. Tym samym umysł ten nie jest jeszcze doskonale szczęśliwy. A więc do pełnej szczęśliwości umysłu potrzeba, by dosięgnął istotę pierwszej przyczyny. A gdy to nastąpi, wówczas zdobędzie swą doskonałość przez zjednoczenie z Bogiem, jako przedmiotem, na którym jedynie polega szczęśliwość człowieka.¹⁴"

¹² Św. Grzegorz Wielki (U 604), papież i doktor Kościoła, uczył podobnie.

¹³ Jedynie Pan Bóg jest z istoty swej pełnią bytu, wszystkie inne byty mają tylko pewien udział w bycie, czyli uczestniczą w nim, gdyż tylko w Bogu istota utożsamia się z istnieniem "Jam jest który jest" (Wj 3, 14). Natomiast inne byty, skoro mogą utracić swe istnienie, nie mają źródła swego istnienia w sobie, ale w Bogu.

¹⁴ Twierdzenie św. Tomasza o istnieniu w nas naturalnego pragnienia szczęśliwości i konsekwentnie "ogłądania" istoty Bożej wzbudziło wiele sporów między teologami. Chodzi nie o wrodzone pragnienie bezpośredniego ogłądania istoty Bożej, gdyż o jego możliwości wiemy tylko z objawienia, ale o pragnienie dobra najwyższego w ogóle. Pragnienie to wg św. Tomasza nie może być daremnie bez winy człowieka, ale może być zaspokojone tylko przez zjednoczenie się z Bogiem, a więc przez bezpośrednie "ogłądanie" Jego istoty, przez miłowanie Go w najwyższym stopniu i przez wieczne zachwycanie się Nim jako najwyższym Pięknem. Do skonkretyzowania tego pragnienia konieczne jest Objawienie Boże oraz działanie łaski Bożej umożliwiającej jego urzeczywistnienie.

I-II, 13, 1

"(...) W pojęciu wyboru zawiera się coś, co należy do rozumu czy umysłu, oraz coś, co należy do woli. (...) Kiedy dwie rzeczy tworzą jedną całość, wówczas jedna z nich w stosunku do drugiej jest czynnikiem istoczącym (formalnym). (...) Otóż czynność, należąc z istoty swej do jakiejś władzy psychicznej lub do jakiejś sprawności, otrzymuje swą istotność (formę) oraz zróżnicowanie gatunkowe od wyższej władzy czy sprawności, zgodnie z prawem podporządkowania tego, co niższe temu co wyższe, np. gdy ktoś wykonuje uczynek męstwa dla miłości Bożej, wówczas tego rodzaju uczynek jest tworzywowo (materialnie) czynnością męstwa ale istotnościowo (formalnie) jest przejawem miłości. Otóż jest rzeczą jasną, że rozum poniekąd wyprzedza wolę i porządkuje jej czynności ze względu na to, iż wola dąży do swego przedmiotu zgodnie z rozkazem rozumu, gdyż władza poznawcza poddaje swój przedmiot władzy pożądawczej. W ten sposób ta czynność, którą wola dąży do czegoś, co zostało jej poddane jako dobro, jest tworzywowo (materialnie) czynnością woli, a istotnościowo (formalnie) czynnością rozumu, a to dlatego, że rozum tę czynność zwraca ku celowi. W takim przypadku istota czynności ma się tak do skierowania ze strony wyższej władzy jak materia (tworzywo) do formy (istności). Dlatego wybór jestestwowo (substantialiter) nie jest czynnością rozumu, ale woli; dokonuje się bowiem w dążeniu duszy do wybranego dobra. Jasne więc, że wybór jest sprawą woli. (...)"

I-II, 18, 8

"(...) Przedmiot nadaje zróżnicowanie gatunkowe każdej czynności. Otóż uczynek ludzki (czyli moralnie dobry lub zły) zawdzięcza swe zróżnicowanie gatunkowe przedmiotowe w jego odniesieniu do zasady uczynków ludzkich, a więc do rozumu. Jeśli przeto przedmiot uczynku zawiera w sobie to, co jest zgodne z porządkiem rozumu, wówczas taki uczynek będzie gatunkowo dobry, np. danie jałmużny potrzebującemu jej. Jeśli zaś przedmiot uczynku zawiera w sobie coś niezgodnego z porządkiem rozumu, wówczas taki uczynek będzie zły gatunkowo, np. kradzież jako przywłaszczenie sobie rzeczy cudzej. Lecz zdarza się, że przedmiot uczynku nie zawiera w sobie ani czegoś, co by było zgodne z porządkiem rozumu, ani tego co byłoby z nim niezgodne, np. podnieść z ziemi źdźbło. Tego rodzaju uczynki są gatunkowo obojętne (moralnie). (...)"

I-II, 31, 5

"(...) Przyjemność pochodzi z obecności dobra, odpowiadającego danemu osobnikowi, zdolnemu do odczuwania i poznania. Otóż w czynnościach duszy, a szczególnie jej władz umysłowych i zmysłowych, należy wziąć pod uwagę to, że te czynności, które nie przechodzą na zewnętrzne tworzywo (a więc na ciało) np. rozumienie, myślenie, chcenie, stanowią o doskonałości istoty działającej. Natomiast te czynności, które przechodzą na zewnętrzne tworzywo, są czynnościami i doskonałością raczej tworzywa, przeobrażającego się na skutek ich działania. Tak więc powyższe czynności zmysłowych i umysłowych władz duszy stanowią pewne dobro działającego osobnika, a równocześnie są przedmiotem poznania zmysłowego, względnie umysłowego. Nie tylko więc ich przedmioty, ale także one same sprawiają przyjemność. Jeśli więc porównujemy przyjemności zmysłowe i umysłowe ze względu na same czynności, które nam sprawiają przyjemność, (...) wówczas nie ulega wątpliwości, że przyjemności umysłowe są o wiele większe, niż zmysłowe. Człowiek bowiem więcej cieszy się z tego, że poznał coś umysłowo, niż gdy poznaje coś zmysłami, skoro poznanie umysłowe jest doskonalsze, (...) i bardziej umiłowane. Nie jeden bowiem wolałby

być pozbawionym wzroku, aniżeli światła umysłu, którego brak zwierzętom oraz głupim. Jeśli porównujemy przyjemności umysłowe i duchowe do przyjemności zmysłowych, wówczas pierwszym trzeba przyznać istotną i zasadniczą wyższość, a to ze względu na trzy czynniki, które są niezbędne do przyjemności: ze względu na osiągnięte dobro, podmiot, które je osiąga i samo osiągnięcie. Otóż dobro duchowe jest i większe, i bardziej umiłowane niż dobro cielesne, jak o tym świadczy to, że ludzie powstrzymują się nawet od największych rozkoszy cielesnych, by np. nie stracić zaszczytu, który jest dobrem umysłowym. Podobnie władza umysłowa jest podmiotem o wiele bardziej szlachetnym i poznawczym, niż zmysły. Wreszcie osiągnięcie dobra przez zjednoczenie się z nim jest bardziej pełne, doskonalsze i mocniejsze w dziedzinie umysłowej, niż zmysłowej. (...) Jednakże rozpatrując przyjemności cielesne w stosunku do nas samych, trzeba im przyznać większą gwałtowność (czy natężenie), a to z trzech powodów:

1. są bardziej nam znane niż przyjemności umysłowe,
2. (...) wiążą się z pewną przemianą cielesną, która nie zachodzi w przyjemnościach duchowych, chyba na skutek pewnego promieniowania, (...)
3. pożąda się ich jako pewnego rodzaju lekarstwa przeciwko słabościom cielesnym i przykrościom powodującym uczucie smutku.

Dlatego przyjemności cielesne, następujące po owych przykrościach bardziej się odczuwa, a także bardziej się im ulega, niż przyjemnościom duchowym, którym żadne smutki czy przykrości nie przeciwstawiają się. (...)"

I-II, 50, 2

"(...) Sprawność to pewne przysposobienie do natury lub do działania. Jako przysposobienie do czysto ludzkiej natury sprawność jest niemożliwa w duszy, gdyż sama dusza jest formą (istotnością) dopełniającą ludzką naturę. Z tego więc względu sprawność może być raczej w ciele, jako przysposobienie do duszy. Kiedy jednak chodzi o stosunek do wyższej natury (np. do Pana Boga), w której człowiek może uczestniczyć zgodnie z słowami św. Piotra "abyście się stali uczestnikami Bożej natury" (II, 1, 4), - nic nie przeszkadza aby w naturze duszy ze względu na jej istotę istniała pewna sprawność, a mianowicie łaska Boża, jak to zobaczymy (II, 1, 4). Natomiast sprawność jako przysposobienie do działania, jak najbardziej przysługuje duszy, a to dlatego, że jej działanie nie jest z góry wyznaczone do jednej czynności lecz może odnosić się do różnych działań, a to jest warunkiem sprawności. Ponieważ zaś dusza jest zasadą działania za pośrednictwem swych władz, dlatego sprawności przysługują jej ze względu na władze psychiczne. (...)"

I-II, 54, 3

"(...) O gatunkowej różnicy pomiędzy sprawnościami stanowią nie tylko przedmioty i czynniki sprawcze, ale także stosunek do natury. A ten może być dwojaki:

- 1) stosunek zgodności, względnie niezgodności z naturą. Otóż z tego względu sprawności dobre różnią się od złych, gdyż dobre przysposabiają do czynności zgodnych z naturą jestestwa działającego, a złe do czynności niezgodnych z nią. Np. uczynki cnotliwe są zgodne z ludzką naturą, gdyż są zgodne z rozumem; uczynki zaś wadliwe, jako niezgodne z rozumem sprzeciwiają się ludzkiej naturze. Jasne więc, że różnica między dobrem a złem stanowi o gatunkowym zróżnicowaniu sprawności.
- 2) Lecz istnieje jeszcze drugi sposób zróżnicowania sprawności zależnie od natury w miarę jak pewne z nich przysposabiają do czynności zgodnych z niższą naturą, inne zaś do uczynków, odpowiadających wyższej naturze. W ten sposób cnota ludzka

przysposabiająca do uczynków zgodnych z naturą ludzką, różni się od cnoty boskiej czy heroicznej, która przysposabia do czynności odpowiadających wyższej naturze. (...)"

I-II, 55, 4

"Czy właściwe jest określenie cnoty jako "dobrej jakości umysłu, dzięki której żyje się w sposób prawy, którą nikt źle się nie posługuje i którą Bóg sprawia w nas bez nas"?"

(...) Powyższe określenie (II Sent, d. 27) doskonale obejmuje całe pojęcie cnoty. Na pojęcie bowiem jakiegokolwiek rzeczy składają się wszystkie jej przyczyny. A to właśnie przysługuje powyższemu określeniu cnoty, bo:

1. Istotnościową (formalną) przyczyną cnoty, czy jakiegokolwiek rzeczy to jej rodzaj i różnica gatunkowa. Otóż rodzajem cnoty to jakość, różnicą gatunkową zaś to dobro. Jeszcze lepiej byłoby zamiast "jakość" podać "Sprawność:", gdyż sprawność stanowi najbliższy rodzaj cnoty.
2. Cnota, podobnie jak i inne przypadłości, nie posiada materii, z której by została utworzona. Posiada wszakże materię (tworzywo), do której się odnosi, oraz materię w której się znajduje, a mianowicie podmiot. Materia, do której się odnosi cnota to jej przedmiot, o którym w określeniu nie mogło być mowy, gdyż przedmiot wyznacza gatunek cnoty, a w naszym określeniu chodzi o cnotę w ogóle. Zamiast więc przyczyny tworzywowej (materialnej) mamy w naszym określeniu podmiot cnoty, wyrażony słowami, że cnota to dobra jakość umysłu.
3. Celem cnoty, jako sprawności w działaniu, jest samo działanie. Ale niektóre sprawności odnoszą się zawsze do zła, a mianowicie wady, niektóre zaś odnoszą się niekiedy do dobra, a niekiedy do zła, np. opinia niekiedy może być prawdziwa, a niekiedy fałszywa. Cnota zaś jest sprawnością, która zawsze odnosi się do dobra. By odróżnić więc cnotę od wady, określenie podaje, że cnota jest tym, dzięki czemu żyje się w sposób prawy; by zaś odróżnić ją od sprawności, które odnoszą się niekiedy do dobra, niekiedy do zła, dodano, że nikt nie posługuje się nią źle.
4. Przyczyna sprawczą cnoty "wlanej" przez Boga jest oczywiście Bóg; dlatego to określenie podaje, że "Bóg ją w nas bez nas tworzy". Bez tych ostatnich słów powyższe określenie przysługiwałoby zarówno cnotom nabytym, jak i "wlanym". (...)"

I-II, 90, 1

"(...) Prawo to jakaś norma i miara ludzkiego postępowania. Kierując się nią człowiek poczuwa się do obowiązku albo do czynienia czegoś albo do powstrzymania się od czegoś. (...) Otóż miarą ludzkich czynności jest rozum (...) bo do rozumu należy kierowanie do celu, który jest pierwszą zasadą postępowania, a tym samym miarą i normą. Tak więc prawo jest czymś przynależnym do rozumu. (...)"

I-II, 93, 3. 6

"(...) Prawo to plan kierowania czynnościami do celu. (...) Jak program tego, co ma być dokonane w państwie, pochodzi w postaci nakazu, np. od króla, a podejmują go niżsi urzędnicy (...) tak prawo wieczne jest uporządkowaniem istniejącym w Najwyższym zwierzchniku wszechświata, a wszystkie inne plany rządzenia tych, którzy mają władzę, pochodzą od prawa wiecznego o ile pochodzą z rozumu należycie ustawionego do prawdziwego celu życia ludzkiego. (...)"

W dwojaki sposób coś może być podległe prawu wiecznemu: przez (...) świadome poznanie go (...) i przez bierne doznawanie i działanie. (...) Otóż natura rozumna wraz z tym

co jest wspólne wszystkim stworzeniom, ma w sobie coś jej właściwego, a mianowicie to, że jest rozumna, dlatego obydwoma sposobami podlega prawu wiecznemu, bo ma cząstkową jego znajomość oraz naturalna skłonność ku temu, co jest zgodne z prawem wiecznym. Wszelako u ludzi złych jeden i drugi sposób jest niedoskonały, u nich bowiem naturalna skłonność do cnoty bywa znieprawiona przez nałogi wadliwe, a samo naturalne poznanie dobra doznaje zamroczenia na skutek namiętności i grzesznych nawyków. U ludzi dobrych natomiast jeden i drugi sposób ma doskonalszą postać, bo prócz naturalnego poznania dobra mają poznanie płynące z wiary i mądrości "wlanej", a oprócz naturalnej skłonności ku dobru dodano im wewnętrzny czynnik pobudzający, jakim jest łaska i cnota "wlana". Tak więc dobrzy podlegają doskonale prawu wiecznemu zawsze według niego postępując. Żli zaś podlegają prawu wiecznemu, ale gdy chodzi o ich postępowanie, ich uległość temu prawu jest niedoskonała, gdyż niedoskonale poznają (dobro) i niedoskonale są skłonni ku dobru (moralnemu). Czego jednak brakuje im ze strony ich działania, to zostaje uzupełnione ze strony doznawania, w tym znaczeniu, że cierpią karę nałożoną im przez prawo wieczne odpowiednio do zaniechania przez nich czynienia tego, co jest zgodne z prawem wiecznym. (...)"

I-II, 109, 1

"(...) POznanie prawdy to posługiwanie się światłem umysłu i jego działaniem, bo "wszystko, co staje się jawne, jest światłem" (Ef 5, 13), jak mówi Apostoł. (...) Otóż działanie umysłu i jakiegokolwiek bytu stworzonego zależy od Boga w dwojaki sposób: otrzymując od Niego

1. formę (czynnik istoczący), mocą której działa i
2. pobudzenie do działania. (...)

Tak więc umysł ludzki jest wyposażony w pewną formę, a mianowicie w światło umysłowe, które wystarcza samo z siebie do poznania tych przedmiotów, które są poznawalne przy pomocy zmysłów. Natomiast gdy chodzi o przedmioty wyższego rzędu, umysł ludzki może je poznać tylko wtedy, gdy zostanie udoskonalony wyższym światłem, np. wiary lub prorocstwa, a więc "światłem łaski". (...) Należy więc powiedzieć, że do poznania jakiegokolwiek prawdy człowiek potrzebuje mocy Bożej, by Bóg pobudził jego umysł do działania. Natomiast dodatkowego oświecenia do poznania prawdy człowiek nie potrzebuje, chyba, że chodzi o to, co przekracza poznanie naturalne. Czasem jednak Bóg w sposób cudowny przez swą łaskę poucza niektórych ludzi o tym co mogliby poznać rozumem przyrodzonym, podobnie jak sprawia niekiedy w sposób cudowny to, czego może dokonać sama natura. (...)"

II-II, 3, 7

"(...) Cnota odnosi się do dobra (I-II, 55, a. 4). Dobro zaś to przede wszystkim cel, gdyż to co jest dla celu (a więc środki) jest dobre ze względu na cel. Jak przeto jest dwojaki cel ostateczny i najbliższy (podporządkowany), tak też dwojaki jest dobro: ostateczne i podporządkowane czyli cząstkowe. Ostatecznym zaś i głównym dobrem człowieka to rozkoszowanie się Bogiem, (...) a do tego dobra zwraca nas cnota miłości. Dobro zaś drugorzędne i cząstkowe może być dwojaki: dobro prawdziwe, nadające się do użycia go dla osiągnięcia celu ostatecznego, oraz dobro pozorne i nieprawdziwe, które odwodzi człowieka od dobra, które jest celem. Dlatego prawdziwą cnotą zasadniczo jest ta, która zwraca człowieka do głównego dobra każdego człowieka. (...) Stąd bez cnoty miłości nie może być żadna cnota. Jeśli jednak ujmujemy tę cnotę ze względu na jakiś szczególny cel, może być cnota bez cnoty miłości w miarę jak prowadzi do jakiegoś dobra cząstkowego. Jeśli jednak to dobro nie jest dobrem prawdziwym a jedynie pozornym, sprawność, która do niego prowadzi,

nie będzie prawdziwą cnotą lecz fałszywym podobieństwem cnoty. (...) Jeśli jednak to dobro cząstkowe jest prawdziwym dobrem, np. obrona ojczyzny itp. wtedy cnota będzie prawdziwa lecz niedoskonała, jeśli nie odnosi się do dobra ostatecznego i doskonałego. Tak więc zasadniczo bez cnoty miłości nie ma prawdziwej cnoty. (...)"

II-II, 162, 2

"(...) Pycha jest grzechem odrębnym, gdyż ma osobny przedmiot, będąc nieuporządkowanym dążeniem do własnego wywyższenia. Ale ze względu na jej wpływ na inne grzechy, jest grzechem poniekąd ogólnym, gdyż z niej mogą zrodzić się wszystkie inne grzechy w dwojaki sposób:

1. ze względu na to, że inne grzechy popełnia się dla osiągnięcia celu pychy, a mianowicie do wyniesienia się nad innych, czemu może służyć to wszystko, czego człowiek pożąda w sposób nieuporządkowany.

2. Pośrednio zaś i jakby przygodnie z pychy pochodzą inne grzechy, bo pycha usuwa ich przeszkody, człowiek pyszny bowiem gardzi prawem Bożym, zakazującym grzeszenia.

Ale choć z pychy mogą się zrodzić wszystkie inne grzechy, to nie znaczy, że wszystkie rodzą się z niej, gdyż choć człowiek może przekroczyć wszystkie przykazania Boże z pobudek właściwych pysze, nie zawsze przekracza je z pogardy dla owych przykazań, bo niekiedy grzeszą z powodu (zawinionej) nieznajomości tychże przykazań a niekiedy ze słabości ludzkiej natury.

(...) Bywa, że ktoś popełnia grzech ze względu na skutek owej czynności, a nie ze względu na zamiar, np. grzech ojcobójstwa przez pomyłkę, gdy ktoś nie zamierzał zabić ojca. Otóż przekraczanie przykazania Bożego zawsze jest w skutku ale nie zawsze jest w zamierzeniu. (...)"

II-II, 180, 5

"(...) Człowiek może być przy życiu w dwojaki sposób:

1. gdy żyje rzeczywiście, a więc gdy zmysły jego działają i on się nimi posługuje. W takim stanie kontemplacja w życiu doczesnym w żaden sposób nie może dojść do "widzenia" istoty Bożej.

2. gdy nie ma w człowieku przejawów życia, ale mogą być dzięki trwającemu złączeniu duszy z ciałem, choć dusza nie posługuje się wtedy zmysłami ani w wyobraźnię, jak to bywa w zachwyceniu - a takim stanie może dojść do "widzenia" istoty Bożej, jak to było u św. Pawła (II Kor 12, 2) a był to stopień pośredni między stanem życia obecnego i przyszłego. (...)"