

ŚW. TOMASZ Z AKWINU

SUMA TEOLOGICZNA

Tom 5

ANIOŁOWIE

(Część druga)

ŚWIAT WIDZIALNY

(1, 59-64; 65-74)

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

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

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

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

ZAWARTOŚĆ TOMU 5

1. Traktat O ANIOŁACH (cz. 2) (l. 59-«4)
2. Odnośniki do tekstu (wykaz źródeł)
3. Objasnienia tłumacza
4. Skorowidz nazw i rzeczy
5. Traktat ŚWIAT WIDZIAJUSTY (l. 65-74)
6. Odnośniki do tekstu (wykaz źródeł)
7. Objasnienia tłumacza
8. Dodatek I: Biblijny opis stworzenia świata
9. Dodatek II: Nowoczesna interpretacja sześciu dni stworzenia — ks. Józef Belch
10. Dodatek III: Wprowadzenie do Kosmografii św. Tomasza - o. Hieronim Ostrowski OP
11. Trzy Modele wszechświata: Biblijny, Arystotelesa, Ptolemeusza
12. Skorowidz nazw i rzeczy
13. Spis rzeczy tomu piątego
14. Spis tomów Sumy
15. Spis tomów dotychczas wydanych

Część I

ANIOŁOWIE

(1. 44-49)

ZAGADNIENIE 5

WOLA ANIOŁÓW

Z kolei należy omówić to, co dotyczy woli aniołów; zastanowimy się najpierw nad samą ich wolą, potem nad jej ruchem czy przejawem, jakim jest miłość, czyli miłowanie. Co do pierwszego nasuwają się cztery pytania: 1. Czy w aniołach istnieje wola? 2. Czy ta wola jest samą ich naturą lub samą ich myślą? 3. Czy w aniołach istnieje wolna wola? 4. Czy jest w nich gniewliwość i pożądlivość?

Artykuł 1

CZY W ANIOŁACH ISTNIEJE WOLA?

Zdaje się, że w aniołach wola nie istnieje, bo:

1. Zdaniem Filozofa „wola jest w rozumie”¹. Lecz w aniołach nie istnieje rozum, ale coś wyższego od rozumu. A więc w aniołach nie ma woli, ale coś wyższego od woli.

2. Według nauki Filozofa² wola należy do dziedziny pożądania. Otóż pożądanie jest znamieniem bytu niedoskonałego: dotyczy bowiem tego, czego się jeszcze nie posiada. A ponieważ w aniołach - zwłaszcza szczęśliwych w niebie - nie ma jakiegś niedoskonałości, dlatego, jak się zdaje, wola w nich nie istnieje.

3. Filozof uczy³, że wola jest poruszcycielem poruszonym; jest bowiem poruszana przez rzecz pożądaną dostrzeżoną przez myśl. Lecz aniołowie są nieporuszalni - jako że są niecielesni. A więc wola w nich nie istnieje.

Wbrew temu Augustyn pisze⁴, że w umyśle znajduje się obraz Trójcy Przenajświętszej pod względem pamięci, myśli i woli. Otóż obraz Boga widnieje nie tylko w umyśle ludzkim, ale także i w umyśle anielskim - jako że i umysł anielski jest pojemny Boga (*est capax Dei*). A więc i w aniołach istnieją wola.

Odpowiedź: Trzeba koniecznie przyjąć istnienie woli w aniołach. Aby to stało się nam jasne, należy zważyć co następuje:

Wszystkie rzeczy pochodzą od woli Bożej⁵ i każdą [z nich] na swój sposób prze ku dobru jej pożądanie. Różne są tego stopnie⁶. Niektóre rzeczy prze ku dobru sama ich naturalna, ślepa skłonność - bez jakowegoś poznawania z ich strony; np. rośliny i ciała nieożywione; takie parcie czy skłonność ku dobru zwie się: pożądanie naturalne. /1/ Niektóre stworzenia są wiedzione ku dobru w jakiś sposób przez nie poznawanemu; stworzenia te nie chwytają jednak samego pojęcia czy treści dobra, a tylko poznawają jakoweś dobro właśnie jako partykularne, poszczególne; tak właśnie czyni zmysł, który poznaje: słodkie, białe itp.; i takie parcie czy skłonność idące za takim poznaniem dobra zwie się: pożądanie zmysłowe.

Niektóre wreszcie prą ku dobru poznawanemu, ale poznaniem chwytającym samą treść, charakter dobra, co jest właściwością myśli; jestestwa te są niesione ku dobru w najdoskonalszy sposób; nie są bowiem one jedynie kierowane ku dobru przez kogoś innego - jak rzeczy nie mające poznania; nie są też wiedzione ku dobru partykularnemu - poszczególnemu tylko - jak stworzenia obdarzone jedynie poznaniem zmysłowym, ale widać u nich skłonność niosącą je poniekąd ku samemu dobru powszechnemu czy ogólnemu; i ta skłonność zwie się: wola.

A ponieważ aniołowie swoją myślą poznają samą ogólną, powszechną treść dobra, jasne, że istnieje w nich wola.

Na 1. Inaczej rozum góruje nad zmysłem, a inaczej myśl góruje nad rozumem. Rozum góruje nad zmysłem z powodu różności przedmiotów poznawanych; zmysł bowiem ma za przedmiot poszczegółość, rozum zaś Ogółość czy powszechniki. Stąd też inne musi być pożądanie dążące do dobra ogólnego - odpowiednie charakteru rozumu, a inne dążące do dobra poszczególnego - odpowiednie dla charakteru zmysłu.

Natomiast myśl i rozum różnią się co do sposobu poznawania; myśl bowiem poznaje intuicyjnie, od razu; rozum zaś biegnąc od jednego na drugie drogą rozumowania; rozum jednak drogą rozumowania dochodzi do poznania tego samego, co myśl poznaje bez rozumowania mianowicie do ogółu. Ten sam więc przedmiot podsuwa pożądanemu myśl, co i rozum. I dlatego w aniołach, którzy są istotami li tylko myślącymi, nie istnieje pożądanie wyższe od woli. /2/

Na 2. Jakkolwiek nazwę 'pożądanie' bierze się od 'pożądać tego, czego się nie ma', to jednak dziedzina pożądania rozciąga się nie tylko na ton ale także i na wiele innych rzeczy⁷. Podobnie jak łacińską nazwę 'lapis' - kamień wzięto od 'laesio pedis' ranienie nogi, a przecież nie tylko to znamionuje kamień. Tak samo siła gniewliwa czy bojowa bierze nazwę swoją od gniewu, a przecież są w niej również i inne uczucia, jako to: nadzieja, odwaga itp. /3/

Na 3. Wola zwie się poruszcycielem poruszonym w tym znaczeniu, w jakim 'chcieć' i 'myśleć' są jakowymiś ruchami. Tego zaś pokroju ruch może bez żadnej przeszkody istnieć w aniołach; taki bowiem ruch, zdaniem Filozofa⁸, jest ziszczeniem bytu doskonałego. /4/

Artykuł 2

CZY W ANIOŁACH WOLA RÓŻNI SIĘ OD MYŚLI I NATURY?

Zdaje się, że w aniołach wola nie różni się od myśli i natury, bo:

1. Anioł jest bardziej niezłożony niż ciało naturalne. Lecz ciało naturalne jest niesione przez swoją formę do swego celu, który jest jego dobrem. Tym bardziej zachodzi to u anioła. Formą zaś anioła jest albo jego natura, w której on samoistnie bytuje, albo forma poznawcza, która jest w jego myśli. Tym więc, co anioła niesie ku dobru, jest jego własna natura i jego forma poznawcza. A ponieważ owo parcie ku dobru należy do woli, dlatego w aniele wola nie jest czym innym jak właśnie jego naturą i myślą.

2. Przedmiotem myśli jest prawda, a woli dobro. Lecz między dobrem a prawdą nie ma różnicy rzeczowej, a tylko pojęciowa¹. A więc także i między wolą a myślą nie ma różnicy rzeczowej.

3. Różnica, jaka zachodzi między uogólnieniem a wyszczególnieniem (*distinctio communis et propria*) nie stanowi o różnicy władz psychicznych. Ta sama bowiem władza wzroku ma za przedmiot barwę i białość. Lecz dobro i prawda, jak się zdaje, mają się do siebie jak uogólnienie do wyszczególnienia: prawda bowiem jest jakowymś dobrem, mianowicie dobrem myśli. Zatem wola, której przedmiotem jest dobro, nie różni się od myśli której przedmiotem jest prawda.

Wbrew temu: w aniołach wola dotyczy jedynie dobra; natomiast myśl dotyczy i dobra i zła: poznaje bowiem jedno i drugie. Zatem wola w aniołach jest czym innym niż myśl.

Odpowiedź.. Wola w aniołach jest jakowąś siłą czy władzą, która ani nie jest tym samym co ich natura², ani tym samym co ich myśl. Dlatego wola nie jest naturą, bo natura lub istota danej rzeczy mieści się wewnątrz tejże rzeczy, a cokolwiek prze ku temu, co leży poza rzeczą, nie wchodzi w istotę rzeczy. Jasne to na przykładzie ciał naturalnych: tym, co w nich prze ku istnieniu rzeczy, nie jest coś dodanego do istoty, ale materia, która - póki nie ma istnienia - prze ku niemu, no i forma, która - skoro już rzecz zaistniała - trzyma ją w istnieniu. Natomiast tym, co prze ku czemuś zewnętrznemu, jest coś dodanego do istoty; tak np. ciążenie do miejsca to rzecz ciężkości lub lekkości, a dążenie do czynienia tego, co podobne do siebie, to rzecz jakości czynnych. /5/

Jeśli idzie o wolę, to ona ze swej natury ma skłonność do dobra. Stąd też tam tylko istota i wola są tym samym, gdzie całość dobra mieści się w istocie jestestwa chcącego, /6/ mianowicie w Bogu, który jeśli chce czegoś poza sobą, to li tylko ze względu na swoją dobroć³; a tego nie można powiedzieć o żadnym stworzeniu, jako że dobro nieskończone jest poza istotą każdego stworzenia. I dlatego ani wola anioła, ani jakiegokolwiek bądź stworzenia nie może być tym samym, co jego istota.

Również wola nie może być tym samym co myśl anioła lub człowieka. Czemu? Bo poznanie odbywa się dzięki temu, że przedmiot poznany jest w poznawcy; stąd o tyle jego myśl dosięga tego, co jest poza nim, o ile ten co jest przez swoją istotę poza nim, zdoła w jakiś sposób być w nim. Inaczej wola. Ona dosięga tego, co jest poza nią, bo dzięki jakowejś swojej skłonności prze w jakiś sposób ku rzeczy zewnętrznej. Do innej zaś władzy należy, że coś ma w sobie to, co istnieje poza nią, a do innej, że coś prze do rzeczy zewnętrznej⁴. I dlatego w każdym stworzeniu czym innym musi być myśl, a czym innym wola.

W Bogu nie, bo On ma w sobie samym zarówno byt powszechny, jak i dobro powszechne; i dlatego tak Jego myśl, jak i Jego wola są tym samym, co Jego istota.

Na 1. To forma substancjalna prze ciało naturalne ku swojemu istnieniu! Ale, jak powiedziano w odpowiedzi, ku temu, co jest zewnątrz jego istoty, prze je coś dodanego do jego istoty.

Na 2. O różności władz psychicznych rozstrzyga nie odrębność materialna, ale formalna; tę stanowi istotna treść przedmiotu. Różną zaś istotnie treść mają dobro i prawda; i to wystarczająco tłumaczy różność myśli i woli⁵.

Na 3. Ponieważ dobro i prawda są rzeczowo tym samym, dlatego myśl może ujmować dobro z punktu prawdy, wola zaś pragnąc prawdy z punktu dobra. Wszelako, jak już powiedziano⁶, różność treści czy pojęć wystarcza do różnicowania władz.

Jedynie ten, kto ma myśl, może działać z wolnego wyboru, jako że poznaje powszechną czy ogólną treść dobra, z czego może sądzić, iż to czy owo jest dobrem. W kimkolwiek przeto jest myśl, jest w nim i wolna wola. Z tego więc jasno widać, że jak w aniołach istnieje myśl, tak istnieje w nich i wolna wola i to w znakomitszym stopniu niż w ludziach.

Artykuł 3

CZY W ANIOŁACH ISTNIEJE WOLNA WOLA? /7/

Zdaje się, że w aniołach wolna wola nie istnieje, bo:

1. Aktem czy przejawem wolnej woli jest 'wybierać'. Lecz u aniołów nie może istnieć wybór; wszak jest on dążeniem czy pożądaniem poprzedzonym przez namysł; ten zaś - według Filozofa¹ - wiąże się z jakowymś zastanawianiem czy poszukiwaniem. Otóż aniołowie poznawają bez zastanawiania, jako że ono wiąże się z rozumowaniem². A więc wydaje się, że u aniołów wolny wybór nie istnieje.

2. Wolna wola ma to do siebie, że stoi wobec kilku ewentualności czy alternatyw mając do wyboru to lub owo. /8/ Otóż jeśli chodzi o myśl anioła, to jego poznanie nie stoi wobec alternatywy i nie waha się czy ma być tak lub owak; powiedzieliśmy bowiem wyżej³, że on nie myli się w poznawaniu rzeczy naturalnych. A więc to samo musi zachodzić i w dziedzinie dążeń czy pożądań anioła; a w takim razie nie może być w nim wolnej woli.

3. Jeśli chodzi o naturalne dane czy uposażenia, to nie wszyscy aniołowie mają je w jednakowym stopniu, ale jeden więcej, drugi mniej; wyżsi bowiem aniołowie mają doskonalszą naturę umysłową, niż niżsi. Natomiast wolna wola nie dopuszcza stopni: więcej lub mniej wolna. A więc w aniołach nie ma wolnej woli.

Wbrew temu: wolna wola świadczy o godności człowieka. Godność jednak anioła jest większa niż ludzi. Skoro więc ludzie cieszą się wolną wolą, tym bardziej istnieje ona u aniołów.

Odpowiedź: Są takie byty, które nie działają z jakiegoś wyboru, ale są gnane i poruszane do działania przez innych, tak jak strzała jest puszczona do celu przez łucznika. Są i takie, co wprawdzie działają z jakowegoś wyboru czy osądu, ale nie wolnego; tak jest z nierozumnymi zwierzętami; np. owca ucieka przed wilkiem z jakowegoś osądu: ocenia nim wilka jako szkodliwego dla siebie; aliści ów osąd nie jest w niej wolny, ale wrażony w nią przez naturę. /9/

Na 1. Arystoteles w przytoczonym miejscu mówi o wyborze, jaki występuje w człowieku. Otóż sąd człowieka w dziedzinie spekulatywnej różni się od sądu anioła tym, że pierwszy jest poprzedzony przez zastanawianie, drugi obywają się bez niego. Podobnie ma się rzecz w dziedzinie działania: jest więc w aniołach wybór; nie jest on jednak poprzedzony poszukującym zastanawianiem się namysłu, a polega na przyjęciu od razu prawdy.

Na 2. Jak już powiedziano⁴, poznanie odbywa się dzięki temu że rzeczy poznane są w poznawcy; i świadczy o niedoskonałości danej rzeczy, gdy nie ma w niej tego, co z natury rzeczy winno w niej być. Stąd anioł nie byłby doskonały w swojej naturze, gdyby jego myśl nie była zdeterminowana do wszelkiej prawdy, którą może poznać w sposób naturalny.

Natomiast czynność pożądania polega na tym, że jego pociąg przebiega ku rzeczy zewnętrznej. Otóż doskonałość rzeczy bynajmniej nie zależy od każdej rzeczy, do której ma pociąg, ale jedynie od wyższej. I dlatego wcale nie świadczy o niedoskonałości anioła to, że jego wola nie jest zdeterminowana do tych rzeczy, które są niższe od niego. Świadczyłoby zaś o jego niedoskonałości, gdyby miał się obojętnie wobec tego, co jest wyższe od niego. /10/

Na 3. Podobnie jak i sąd myśli, wolny wybór w aniołach wyższych istnieje w znamienitszy sposób niż w niższych. Prawdą jednak jest, że sama wolność - o ile się ją ujmuje jako pozbycie przymusu - nie dopuszcza stopni: więcej lub mniej; a to dlatego, że braki i przeczenia ani nie zmniejszają się, ani nie rosną same przez się, lecz tylko przez ich przyczynę lub też z racji jakiegoś dołączonego twierdzenia. /11/

A r t y k u ł 4

CZY W ANIOŁACH ISTNIEJĄ SIŁY BOJOWE I POŻĄDLIWE? /12/

Zdaje się, że w aniołach istnieją siły bojowe i pożądliwe, bo:

1. Dionizy przypisuje szatanom „bezrozumną wściekłość” i „szaloną żądzę”¹. Otóż szatani mają tę samą naturę co i aniołowie dobrzy, jako że grzech nie zmienił w nich natury. A więc w aniołach istnieją siły bojowe i pożądliwe.

2. Miłość i radość należą do siły pożądliwej; gniew zaś, nadzieja i strach do siły bojowej. Otóż Pismo św. przypisuje wymienione uczucia aniołom dobrym i złym. A więc w aniołach istnieją siły bojowe i pożądliwe.

3. Niektóre cnoty zwykło się umieszczać w sile bojowej i pożądliwej. I tak miłość przyjazna Boga (*caritas*) i umiarkowanie wydają się być w siłach pożądliwych; nadzieja zaś i męstwo w siłach bojowych. Lecz te cnoty spotykamy u aniołów. A więc w aniołach istnieją siła bojowa i pożądliwa.

Wbrew temu Filozof uczy², że siła bojowa i pożądliwa istnieje w części zmysłowej, której nie ma w aniołach. A więc nie ma w nich siły bojowej i pożądliwej.

Odpowiedź: Tylko zmysłowe pożądanie dzieli się na bojowe i pożądlive, nie zaś pożądanie umysłowe, czyli duchowe. Uzasadnienie:

O odrębności władz psychicznych nie stanowi odrębność materialna ale odrębność formalna, tj. ujmowanie przedmiotu pod kątem jakiejś jego treści. Stąd też jeśli jakaś władza ma za przedmiot treść wspólną wielu rzeczom, różność czy wielość poszczególnych rzeczy ujmowanych ową wspólną treścią nie wprowadzi odrębności władz; np. ponieważ przedmiotem władzy patrzenia jest barwa według swoistej dla barwy treści, dlatego nie można wyodrębnić wielu władz patrzenia według różnicy: biały i czarny. Natomiast gdyby przedmiotem swoistym (*proprium obiectum*) jakiejś władzy było 'białe' jako takie, wówczas władza patrzenia na białe byłaby odrębną od władzy patrzenia na czarne.

Otóż z tego, cośmy już powiedzieli³ jest jasne, że przedmiotem pożądania duchowego, czyli woli jest dobro ujmowane pod kątem wspólnej treści dobra; jasne też, że pożąda się li tylko dobra. Stąd to w części umysłowej duszy pożądanie nie dzieli się według odrębności różnych poszczególnych dóbr, jak to się dzieje z pożądaniem zmysłowym, które nie odnosi się do dobra ujmowanego pod kątem wspólnej treści, ale do jakowegoś poszczególnego dobra⁴.

A ponieważ w aniołach istnieje tylko pożądanie duchowe, dlatego nie dzieli się ono na bojowe i pożądlive, ale po prostu nie dzieli się wcale; pożądanie to zwiemy wolą.

Na 1. Jeśli mówimy o wściekłości i żądzy u szatanów, to przenośnie; wszak niekiedy i Bogu przypisujemy gniew a to z powodu działyanego skutku, który ma podobieństwo do skutku wywołanego przez gniew.

Na 2. Miłość i radość jako uczucia należą do siły pożądlivej; jako zaś prosty akt woli należą do części duchowej. Według tego 'kochać' znaczy: życzyć komuś dobra, a 'radować się' znaczy: wola spoczywa w jakimś dobru posiadanym. Szerzej rzecz za Augustynem⁵ ujmując: żadne z takowych nie przypisuje się aniołom w znaczeniu uczucia.

Na 3. Miłość przyjazna Boga (*caritas*) jako cnota nie bytuje w sile pożądlivej, ale w woli; przedmiotem bowiem siły pożądlivej jest dobro przyjemne dla zmysłu, które nie jest dobrem Bożym; a ono to właśnie jest przedmiotem miłości Boga.

Z tego samego powodu trzeba powiedzieć, że i nadzieja nie bytuje w siłach bojowych; przedmiotem bowiem tychże sił jest pokonywanie trudności w osiągnięciu dobra pożądanego przez zmysły; nadzieja zaś jako cnota nie ma tego za przedmiot, ale przewycięzanie trudów w zdobywaniu dobra Bożego.

Umiarkowanie jako cnota ludzka ma opanowywać żądze rozkoszy cielesnych, które odzywają się w siłach pożądlivych. Podobnie męstwo ma hamować odwagę czy śmiałość i bojaźliwość, które mają swą siedzibę w siłach zadziornych. Stąd też umiarkowanie jako cnota mieści się w sile pożądlivej, a męstwo w sile bojowej czy zadziornej. W tym jednak znaczeniu nie istnieją one w aniołach; nie ma bowiem w nich uczuć pożądlivości, bojaźliwości i odwagi, które należało by miarkować męstwem i umiarkowaniem.

A jeżeli się mówi u nich o umiarkowaniu, to w tym znaczeniu, że w poczynaniach swojej woli wola Boga jest dla nich normą. Jeżeli zaś mówi się u nich o męstwie, to w

znaczeniu, że wolę Boga wykonują z mocą i stałością; wszystko to jednak czynią siłą swej woli, a nie siłą bojową i pożądlivą⁶.

ZAGADNIENIE 60

MIŁOŚĆ - MIŁOWANIE ANIOŁÓW

Następnie trzeba zająć się czynnością woli, jaką jest miłość, czyli miłowanie; każda bowiem czynność siły pożądawczej wypływa z miłości czy z umiłowania. Temat ten nasuwa pięć pytań: 1. Czy w aniołach istnieje miłość naturalna? 2. Czy - istnieje w nich miłość z wolnego wyboru? 3. Czy anioł miłuje siebie samego miłością naturalną, czy też z wolnego wyboru? 4. Czy jeden anioł miłuje drugiego miłością naturalną jak siebie samego? 5. Czy anioł miłością naturalną miłuje Boga bardziej niż siebie samego?

Artykuł 1

CZY W ANIOŁACH ISTNIEJE MIŁOŚĆ, CZYLI MIŁOWANIE NATURALNE ? /13/

Zdaje się, że w aniołach nie istnieje miłość lub miłowanie naturalne, bo:

1. Według Dionizego¹ miłość naturalna jest przeciwstawieniem miłości umysłowej. Lecz miłość anioła jest umysłowa. Nie jest więc naturalna.

2. Te istoty, które miłują miłością naturalną, raczej są wiedzione przez naturę do działania niż same działają, a to dlatego, że żadna rzecz nie decyduje o swojej naturze. Lecz aniołowie nie są wiedzeni do działania, ale sami działają jako że - co wyżej wykazano² - mają wolną wolę. Zatem w aniołach nie istnieje miłość czy miłowanie naturalne.

3. Wszelka miłość jest praworzadna (*recta*) lub niepraworzadna. Pierwsza wiąże się z miłością Boga, druga z nieprawością. Żadna jednak z nich nie należy do natury n bo miłość Boga jest ponad naturą, nieprawość zaś jest przeciw naturze. Zatem w aniołach nie istnieje żadna naturalna miłość.

Wbrew temu: miłość idzie za poznaniem; niczego bowiem nie pokochasz - głosi Augustyn³ - jeśli wpiertw tego nie poznasz. Otóż w aniołach istnieje poznanie naturalne. A więc istnieje w nich i miłość naturalna.

Odpowiedź: Musimy przyjąć istnienie miłości naturalnej w aniołach. Gwoli zrozumienia tego zważmy co następuje:

[W rzeczach przyporzadkowanych] zawsze pierwsze bywa zachowane w następnym. /14/ Natura zaś jest pierwsza, a umysł czymś następnym, gdyż natura każdej rzeczy jest istotą każdej rzeczy. Stąd też to, co należy do natury n musi być zachowane również i w tych, co są wyposażeni w umysł. Otóż dla każdej natury jest to wspólne, że

ma jakoweś parcie czy skłonność; zwie się ono pożądaniem naturalnym lub miłością⁴. To parcie spotykamy w różnym stopniu w różnych naturach zależnie od sposobu ich bytowania. Tak więc: w naturze umysłowej znajduje się skłonność zwana wolą; /15/ w naturze zmysłowej jest nią pożądanie zmysłowe; w naturze zaś nie mającej poznania polega ono na samym skierowaniu natury ku czemuś. A ponieważ anioł jest naturą umysłową, w jego woli musi być miłość naturalna.

Na 1. Miłość umysłowa jest przeciwstawieniem tylko tej miłości naturalnej, która jest li tylko naturalna, jako że należy do natury nie dodającej do pojęcia natury doskonałości zmysłu lub myśli. /16/

Na 2. Wszystkie byty wszechświata są w jakiś sposób wiedzione do działania - oprócz pierwszego działacza, który tak działa, że żadnym sposobem nie jest przez kogoś innego poruszany do działania. W nim to natura i wola jest tym samym. Zatem nie ma w tym nic niestosownego, że anioł jest wiedziony do działania, jako że ową naturalną skłonność do działania wszczepił weń twórca jego natury. Nie jest jednak tak wiedziony do działania, żeby sam ze siebie nie działał; wszak ma wolną wolę. /17/

Na 3. Jak poznanie naturalne zawsze jest prawdziwe, tak miłość naturalna zawsze jest praworzędna; wszak miłość naturalna jest skłonnością natury wszczepioną w nią przez twórcę natury. Zatem mówić, że skłonność naturalna nie jest praworzędna, znaczy tyle, co ubliżać twórcy natury.

Inną wszakże jest praworzędność miłości naturalnej, a inną jest praworzędność miłości Boga i cnoty; jedna bowiem praworzędność doskonali drugą. Podobnie jak inną jest prawda poznania naturalnego, a inną jest prawda poznania wlanego lub nabytego. /18/

A r t y k u ł 2

CZY W ANIOŁACH ISTNIEJE MIŁOŚĆ Z WOLNEGO WYBORU ?

Zdaje się, że w aniołach nie istnieje miłość z wolnego wyboru, bo:

1. Miłość z wolnego wyboru to chyba to samo, co miłość rozumowa; uczy bowiem Filozof¹, że wybór idzie za namysłem, który polega na poszukiwaniu czy badaniu, [co jest swoistą cechą rozumu]. Otóż w podziale miłości; miłość rozumową przeciwstawiamy miłości umysłowej, która - zdaniem Dionizego² - jest swoistą cechą aniołów. A więc w aniołach nie istnieje miłość z wolnego wyboru. /19/

2. W aniołach - prócz poznania wlanego - istnieje tylko poznanie naturalne; [nie ma zaś u nich poznawania rozumującego], bo nie wyciągają wniosków z zasad czy przesłanek. Zatem wobec wszystkiego, co w naturalny sposób mogą poznać, zachowują się tak, jak nasza myśl zachowuje się wobec pierwszych zasad; wiadomo, może je poznawać w sposób naturalny. Lecz - jak powiedzieliśmy³ - miłość następuje po poznaniu. A więc w aniołach oprócz miłości darmowej czy wlanej istnieje tylko miłość naturalna, a nie ma w nich miłości z wolnego wyboru.

Wbrew temu: postępami naturalnymi nie zasługuje się ani na nagrodę, ani na karę⁴. Lecz aniołowie swoją miłością zasługują na coś: na nagrodę albo na karę. A więc istnieje w nich jakowaś miłość z wolnego wyboru.

Odpowiedź: W aniołach istnieje jakaś miłość naturalna i jakaś z wolnego wyboru; przy czym miłość naturalna jest w nich podstawą - początkiem miłości z wolnego wyboru. Uzasadnienie:

Zawsze jest tak, że to co należy do tego co pierwsze, ma charakter początku. A ponieważ pierwszą w każdej rzeczy jest natura, dlatego to co należy do natury, musi być początkiem w każdej rzeczy.

Daje się to widzieć w człowieku: tak w jego myśli, jak w jego woli. Myśl bowiem poznaje zasady w sposób naturalny - samorzutnie; w oparciu o to poznanie powstaje w człowieku zasób wiedzy: znajomość wielu wniosków; wszelako człowiek nie zna ich w sposób naturalny - od razu, ale nabywa je drogą poszukiwania odkrywczego lub nauką.

Podobnie jest z wolą; jak mówi Arystoteles⁵: cel tak się ma wobec środków jak zasada wobec wniosków - jeśli chodzi o myśl. Stąd wola naturalnym pędem prze do swojego ostatecznego celu; każdy bowiem człowiek chce szczęśliwości w sposób naturalny. Z tej to naturalnej chęci pochodzą wszystkie dalsze zachcenia, gdyż czegokolwiek człowiek chce, chce dla celu⁶. Tak więc miłość tego dobra, którego człowiek naturalnym pędem chce jako celu, jest miłością naturalną; natomiast miłość z teźże wypływająca, a dotycząca dobra miłowanego dla celu, jest miłością z wolnego wyboru.

Co do tego jednak zachodzi różnica między myślą a wolą. Jak bowiem wyżej powiedziano⁷, myśl poznaje dzięki temu, że rzeczy poznane są w poznawcy. Z niedoskonałości zaś natury umysłowej w człowieku pochodzi to że jego myśl nie od razu poznaje w sposób naturalny wszystkiego n co podpada pod jego poznanie, ale tylko niektóre prawdy czy zasady; te dopiero w jakiś sposób wiodą ją czy poruszają do poznania innych.

Natomiast zrywy sił pożądawczych idą w odwrotnym kierunku: od pożądawcy ku rzeczy. Otóż niektóre z rzeczy są dobre same w sobie - i dlatego są same w sobie pożądalne. Niektóre zaś są dobre, bo służą do osiągnięcia innego dobra - i są też pożądalne ze względu na owo inne dobro. Stąd bynajmniej nie z niedoskonałości pożądawcy pochodzi to, że pożąda czegoś w sposób naturalny jako celu, a czegoś z wolnego wyboru - by prowadziło do celu. A ponieważ natura umysłowa w aniołach jest doskonała, dlatego nie spotkasz w nich poznania rozumującego⁸, a tylko naturalne; istnieje za to u nich i miłość naturalna, i z wolnego wyboru. /20/

Powyższe wywody i twierdzenia nie uwzględniają poziomu nadprzyrodzonego; natura bowiem nie jest jego dostatecznym początkiem; ale o nim będzie mowa niżej⁹.

Na 1. Nie każda miłość z wolnego wyboru jest miłością rozumową, o ile miłość rozumową przeciwstawiamy miłości umysłowej; albowiem miłość rozumowa oznacza taką miłość, która następuje po poznaniu rozumującym. Atoli nie każdy wybór - jak wyżej powiedziano¹⁰, gdy była mowa o wolnym wyborze - jest poprzedzony

rozumowaniem; zachodzi to bowiem tylko w człowieku. A więc argumentacja zarzutu nie jest słuszna.

Na 2. Z tego n co się wyżej powiedziało, odpowiedź na drugi zarzut jest jasna. /21/

Artykuł 3

CZY ANIOŁ MIŁUJE SIEBIE SAMEGO MIŁOŚCIĄ NATURALNĄ I Z WOLNEGO WYBORU ?

Zdaje się, że anioł nie miłuje siebie samego miłością naturalną i z wolnego wyboru, bo:

1. Jak powiedzieliśmy¹, miłość naturalna dotyczy samego celu; miłość zaś z wolnego wyboru dotyczy środków do celu. Lecz to samo dobro nie może pod tym samym względem być naraz celem i środkiem do celu, a to znaczy, że nie może być równocześnie przedmiotem miłości naturalnej i z wolnego wyboru.

2. Dionizy powiada, że miłość jest siłą „jednoczącą i zespalającą”². Otóż jednoczenie i zespalanie dotyczy rzeczy różnych - w jedno scalonych. A zatem anioł nie może kochać siebie samego.

3. Miłość jest jakowymś ruchem. Każdy zaś ruch kieruje się ku czemuś drugiemu. A więc, jak widać, anioł nie może kochać siebie ani miłością naturalną, ani z wolnego wyboru.

Wbrew temu Filozof tak pisze: „Uczucia przyjaźni żywione dla drugiego pochodzą od uczuć przyjaźni żywionych dla siebie samego”³.

Odpowiedź: Miłość ma za przedmiot dobro; dobrem zaś - jak widać z pism Arystotelesa⁴ - jest i jestestwo, i przypadłość. Skoro tak, to istnieją dwa sposoby miłości: pierwszy, gdy miłuje się coś jako dobro samoistne; drugi, gdy miłuje się coś jako dobro przypadłościowe n tj. tkwiące w czymś. Wtedy miłuje się coś jako dobro samoistne, gdy z miłości ku niemu życzy się mu dobra; to zaś dobro miłuje się jako dobro przypadłościowe, tj. tkwiące w czymś, którego się pragnie dla kogoś drugiego; np. miłuje się wiedzę nie dlatego, żeby jej było dobrze, ale żeby ją posiadać; ten to sposób miłowania niektórzy nazwali: pożądlivością; pierwszy zaś: przyjaźnią.

Otóż po rzeczach nie mających poznania widać, że każda z nich naturalnym pędem pożąda zdobyć to, co jest dla niej dobre; np. ogień miejsca wysoko w górze. /22/ Stąd zarówno anioł jak i człowiek naturalnym pędem pożądają swego dobra i swojej doskonałości: i to właśnie znaczy ‘kochać siebie samego’. I dlatego naturalnym pędem zarówno anioł jak i człowiek kocha siebie samego, gdy naturalnym pożądaniem pragnie dla siebie jakiegoś dobra. A gdy pragnie dla siebie jakiegoś dobra drogą wyboru, wówczas kocha siebie samego miłością z wolego wyboru. /23/

Na1. Jak powiedzieliśmy⁵, anioł lub człowiek kocha siebie miłością naturalną i miłością z wyboru nie pod tym samym względem, jako że różne są przedmioty obu miłości.

Na 2. Więcej znaczy 'być jednym' niż 'zjednoczyć się'; podobnie więcej z jedności ma miłość do siebie samego niż miłość do wielu różnych rzeczy, z którymi łączy nas coś jednego. Po to zaś Dionizy użył nazwy 'zjednoczenie i zespolenie', by wskazać na to, że miłość ku drugiemu wypływa z miłości do siebie samego, tak jak 'zjednoczenie' pochodzi od 'jedno'. /24/

Na 3. Jak miłość jest czynnością, przeżyciem pozostającym w działaczu, tak jest i ruchem pozostającym w miłośniku; nie musi więc koniecznie kierować się ku czemuś innemu, ale: jak poznanie nawraca ku poznawcy i wtedy poznaje on siebie samego, tak i miłość może zwracać się ku miłośnikowi i wtedy on kocha siebie samego.

Artykuł 4

CZY MIŁOŚCIĄ NATURALNĄ JEDEN ANIOŁ MIŁUJE DRUGIEGO JAK SIEBIE SAMEGO ?

Zdaje się, że jeden anioł miłością naturalną nie miłuje drugiego anioła jak siebie samego, bo:

1. Miłość idzie za poznaniem. Lecz jeden anioł nie poznaje drugiego anioła jak siebie samego; siebie bowiem - jak powiedzieliśmy wyżej¹ - poznaje poprzez swoją istotę, drugiego zaś poprzez jego podobiznę. Wydaje się więc, że jeden anioł nie miłuje drugiego jak siebie samego.

2. Przyczyna jest pocześniejsza niż skutek, a początek niż to, co odeń pochodzi. Otóż - zdaniem Filozofa² - miłość ku drugiemu wypływa z miłości do siebie samego. Zatem anioł nie miłuje drugiego jak siebie samego, ale siebie bardziej.

3. Miłość naturalna ma za przedmiot cel, no i nie wygasa. Lecz jeden anioł nie jest celem dla drugiego ; do tego ta miłość może wygasnąć - jak to widać po szatanach, którzy nie miłują aniołów dobrych. Zatem jeden anioł miłością naturalną nie miłuje drugiego anioła jak siebie samego.

Wbrew temu: co spotykane jest we wszystkich bytach, również i w nierozumnych, wydaje się być im naturalne. Otóż w Piśmie św. czytamy: „Każda istota żyjąca lubi podobną do siebie”³. A Więc anioł w naturalny sposób miłuje drugiego anioła jak siebie samego.

Odpowiedź: Powiedzieliśmy wyżej⁴, że anioł jak i człowiek miłuje siebie samego w sposób naturalny. Otóż to, co z kimś tworzy jedno, jest nim samym - jego drugim 'ja'; i dlatego każda rzecz kocha to, z czym tworzy jedno; i jeżeli tworzy jedno z sobą naturalną jednością, kocha to miłością naturalną; jeżeli zaś tworzy jedno z sobą jednością nie naturalną, kocha to miłością nie naturalną. Np. człowiek kocha swojego współobywatela z poczucia wspólnoty obywatelskiej, czyli miłością cnoty obywatelskiej⁵: swojego zaś krewnego kocha miłością naturalną, jako że tworzy z nim jedno z racji wspólnego początku: urodzenia naturalnego⁶.

Jasnym jest, że to co tworzy jedno z kimś z racji należenia do tego samego rodzaju lub gatunku, tworzy jedno z natury. I dlatego naturalną miłością każda rzecz lubi to, z

czym tworzy jedno co do gatunku, ponieważ kocha swój gatunek. Widać to także po rzeczach nie mających poznania; ogień np. ma naturalną skłonność do udzielania drugiemu swojej formy, która jest jego dobrem, tak jak z natury prze ku szukaniu swojego dobra, mianowicie by być wysoko w górze.

Trzeba więc tak odpowiedzieć: jeden anioł miłuje drugiego anioła naturalną miłością, o ile łączy go z nim wspólna natura. Natomiast o ile łączy go z nim coś innego, lub także o ile różni się od niego w tym czy w owym, nie miłuje go miłością naturalną.

Na 1. Wyrażenie ‘siebie samego’ może, po pierwsze, odnosić się do poznania względnie do miłości od strony przedmiotu poznanego i umiłowanego. Według takiego ujęcia jeden anioł poznaje drugiego jak siebie samego, ponieważ jak poznaje, że sam istnieje, tak poznaje, że i ów drugi istnieje; po drugie, może odnosić się do poznania i miłości od strony miłośnika i poznawcy. Według tego ujęcia jeden anioł nie poznaje drugiego jak siebie samego, ponieważ siebie poznaje poprzez swoją istotę, drugiego zaś nie poznaje poprzez jego istotę; podobnie nie miłuje drugiego jak siebie samego, ponieważ siebie samego miłuje poprzez swoją wolę, drugiego zaś nie miłuje poprzez jego wolę.

Na 2. Przysłówek ‘jak’ nie wskazuje na równość, ale na podobieństwo. Skoro bowiem miłość naturalna ma za podstawę jedność naturalną, dlatego im mniej coś stanowi jedno z miłośnikiem, tym mniej on to miłuje w sposób naturalny. Stąd w naturalny sposób bardziej kocha ton z czym stanowi jedno liczbowo niż to, z czym stanowi razem jeden rodzaj lub gatunek. Natomiast jest naturalne, że ma do drugiego miłość podobną do tej, jaką, czy jak, kocha siebie samego - w znaczeniu: jak kocha siebie samego, bo chce dobra dla siebie, tak kocha drugiego, bo chce jego dobra.

Na 3. Powiedzenia: ‘miłość naturalna ma za przedmiot cel’ nie należy rozumieć: cel jest tym któremu ktoś chce dobra, ale: jest dobrem, którego ktoś chce dla siebie, a w następstwie i dla drugiego - o ile stanowi z nim jedno.

Owa naturalna miłość nie może wygasnąć nawet w złych aniołach; miłością tą miłują oni nadal innych aniołów jako uczestniczących z nimi w tej samej naturze. Nienawidzą ich jednak z powodu rozbieżnej postawy. sprawiedliwości i niesprawiedliwości.

A r t y k u ł 5

CZY ANIOŁ MIŁOŚCIĄ NATURALNĄ MIŁUJE BARDZIEJ BOGA NIŻ SIEBIE SAMEGO ?

Zdaje się, że anioł miłością naturalną nie miłuje Boga bardziej niż siebie samego, bo:

1. Wyżej powiedzieliśmy¹, że miłość naturalna opiera się o jedność naturalną. Lecz natura Boska jest odległa przepastnie od natury anielskiej. A zatem anioł naturalną miłością mniej miłuje Boga niż siebie samego lub także niż innego anioła.

2. Jeżeli ‘a’ kochasz ze względu na ‘b’, ‘b’ kochasz bardziej². Otóż każdy miłością naturalną kocha drugiego z myślą o sobie samym; o tyle bowiem każdy coś kocha, o ile

jest to dla niego dobrem. A zatem anioł naturalną miłością nie miłuje Boga bardziej niż siebie samego.

3. Natura troszczy się o siebie samą - nawraca ku sobie; świadczy o tym fakt, że każdy działacz naturalnym pędem działa dla zachowania siebie samego. Otóż natura nie troszczyłaby się o siebie samą, gdyby parla więcej ku drugiemu niż ku sobie samej. A więc anioł miłością naturalną nie miłuje Boga bardziej niż siebie.

4. Swoistą cechą miłości nadprzyrodzonej (*caritas*) wydaje się być to, że ktoś miłuje Boga bardziej niż siebie samego. Lecz miłość nadprzyrodzona nie jest naturalną u aniołów, ale - jak Augustyn pisze - „rozlana jest w sercach ich przez Ducha Świętego, który został im dany”³. Aniołowie więc miłością naturalną nie miłują Boga bardziej niż siebie samych.

5. Miłość naturalna zawsze zostaje, póki pozostaje natura. Gdy jednak zgrzeszy anioł lub człowiek, już w nich nie zostaje miłość do Boga nade wszystko - nad siebie samego, bo - jak pisze Augustyn - „Dwie miłości założyły dwa państwa; a mianowicie miłość siebie samego, posunięta aż do pogardy Boga, założyła państwo ziemskie; miłość zaś do Boga, posunięta aż do pogardy siebie, założyła państwo niebieskie”⁴. A zatem miłować Boga nad siebie samego nie jest rzeczą natury.

Wbrew temu: wszystkie moralne przykazania prawa opierają się o prawo naturalne⁵. Lecz przykazanie miłości Boga nad siebie samego jest przykazaniem moralnym prawa; obowiązuje więc z prawa naturalnego. A zatem anioł miłością naturalną miłuje Boga nad siebie samego.

Odpowiedź: Zdaniem niektórych anioł naturalną miłością miłuje Boga bardziej niż siebie samego - miłością pożądliwości, gdyż bardziej pożąda dla siebie dobra Bożego niż dobra swojego. W jakiś sposób miłuje Go i miłością przyjaźni, gdyż w naturalny sposób chce dla Boga większego dobra niż dla siebie; bowiem naturalnym pędem chce, by Bóg był Bogiem, a on by zachował własną naturę. Zasadniczo jednak - jak twierdzą - anioł naturalną miłością kocha bardziej siebie niż Boga, gdyż naturalnym pędem kocha siebie przed wszystkim innym i mocniej niż Boga.

Fałszywość jednak tego zdania ujawni się wyraziście każdemu, kto bada rzeczy naturalne: ku czemu one naturalnym pędem są wiedzione - mają skłonność. Skłonność bowiem naturalna, jaką widzimy w rzeczach bezrozumnych, wskazuje na istnienie takiej skłonności w woli natury umysłowej. Otóż każda z rzeczy naturalnych - która samym tym, że jest czym jest, z natury należy do kogoś innego - wykazuje skłonność do dbania o to, do czego należy i to przed wszystkim innym i bardziej niż o siebie samą. A o tej naturalnej skłonności świadczy to, co dzieje się w sposób naturalny, gdyż - jak pisze Filozof - „Każda rzecz, jak jest wiedzona w naturalny sposób do działania, tak jest sposobna z natury do tego, by była wiedzona do działania”⁶. Widzimy przecież jak w sposób naturalny cześć naraża się dla zachowania całości: np. ręka bez zastanowienia wystawia się na cios dla ratowania całego ciała. A ponieważ rozum naśladuje naturę, dlatego takową skłonność spotykamy również i w cnotach obywatelskich⁷. Cechą bowiem cnotliwego, dobrego obywatela jest narażać się na niebezpieczeństwo śmierci dla

ratowania całej Rzeczypospolitej; i gdyby człowiek był naturalną częścią tego państwa, skłonność owa byłaby w nim naturalna.

Ponieważ więc sam tylko Bóg jest dobrem powszechnym, obejmującym sobą także anioła, człowieka i wszelkie stworzenie - jako że każde stworzenie z natury należy do Boga co do tego, czym jest i że jest - dlatego anioł i człowiek naturalną miłością miłują Boga przed wszystkim innym i bardziej niż siebie samych. W przeciwnym razie, tj. gdyby anioł i człowiek naturalnym pędem miłowali siebie samych bardziej niż Boga, miłość naturalna byłaby przewrotna, a miłość nadprzyrodzona nie udoskonalałaby jej ale burzyła.

Na 1. Zasada podana w zarzucie jest słuszna dla rzeczy stawianych na równi, z których jedno nie jest dla drugiego przyczyną istnienia i dobroci; toteż każda z tych rzeczy naturalnym pędem kocha bardziej siebie samą niż inną, jako że sama ze sobą stanowi bardziej jedno niż z inną. Natomiast tam, gdzie jedno jest całkowitą przyczyną istnienia i dobroci drugiego, tam w naturalny sposób kocha się ową inną rzecz bardziej niż siebie samego; jak bowiem powiedzieliśmy⁸: każda część naturalnym pędem bardziej kocha całość niż siebie; i każda jednostka w naturalny sposób więcej kocha dobro swojego gatunku niż swoje dobro indywidualne. Bóg zaś jest dobrem nie tylko jednego gatunku, ale jest bezwzględnie powszechnym dobrem. Stąd też każde stworzenie w naturalny sposób kocha na swój sposób Boga bardziej niż siebie samego.

Na 2. Jeśli w zdaniu: 'anioł miłuje Boga o ile On jest dla niego dobry', 'o ile' wyraża cel, zdanie jest błędne; anioł bowiem nie miłuje Boga w sposób naturalny dla swojego dobra, lecz dla samego Boga. Jeśli zaś wyraża pobudkę miłości ze strony miłującego - jest prawdziwe. Albowiem dlatego tylko w danej naturze leży to, że kocha Boga, ponieważ każde stworzenie jest zależne od tego dobra, jakim jest Bóg. /25/

Na 3. Natura troszczy się o siebie sama: nie tylko o to, co dotyczy jednostek, ale jeszcze bardziej o to, co wspólne; skłania bowiem każdą rzecz nie tylko do zachowania siebie jako jednostki, ale także do zachowania swego gatunku. Tym bardziej więc każda rzecz naturalnym pędem przebiega ku temu, co jest bezwzględnie powszechnym, wspólnym dobrem.

Na 4. Każde stworzenie miłością naturalną kocha Boga jako dobro powszechne, od którego zależy wszelkie dobro naturalne. nadprzyrodzoną zaś miłością kocha Go jako dobro uszczęśliwiające szczęściem nadprzyrodzonym.

Na 5. Ponieważ w Bogu istota i dobro powszechne są jednym i tym samym, dlatego wszyscy, którzy patrzą w samą istotę Boga, tym samym ruchem miłości są wiedzeni ku samej istocie Boga zarówno o ile ona jest odrębna od innych, jak i o ile jest jakowymś dobrem powszechnym. A ponieważ wszyscy w sposób naturalny kochają Boga jako dobro powszechne, dlatego wprost niemożliwe jest, żeby każdy, kto widzi Go w Jego istocie, nie miłował Go.

Ci zaś, którzy nie widzą Jego istoty poznają Go poprzez poszczególne skutki, a te niekiedy przeciwne są ich woli. W tym to właśnie znaczeniu powiadamy o nich, że nienawidzą Boga. Aczkolwiek o ile Bóg jest dobrem powszechnym wszystkich, każde stworzenie w sposób naturalny miłuje bardziej Boga niż siebie samo. /26/

ZAGADNIENIE 61

POWOŁANIE ANIOŁÓW DO BYTU NATURALNEGO

Dotychczas była mowa o naturze, poznawaniu i woli aniołów. Pozostaje nam jeszcze zastanowić się nad ich stworzeniem, czyli - szerzej biorąc - nad ich początkiem. Są tu trzy tematy do rozpatrzenia: pierwsze, w jaki sposób aniołowie zostali powołani do bytu naturalnego; drugie, w jaki sposób zostali udoskonaleni łaską czy chwałą; trzecie, w jaki sposób niektórzy z nich stali się złymi.

Temat pierwszy nasuwa cztery pytania. 1. Czy anioł ma przyczynę swego istnienia? 2. Czy anioł istnieje odwiecznie? 3. Czy anioł został stworzony przed stworzeniem cielesnym? 4. Czy aniołowie zostali stworzeni w niebie empirejskim?

Artykuł 1

CZY ANIOŁOWIE MAJĄ PRZYCZYNĘ SWOJEGO BYTU ? /27/

Zdaje się, że aniołowie nie mają przyczyny swojego istnienia, bo:

1. Księga Rodzaju¹ opisuje to, co Bóg stworzył; nie wspomina jednak nic o aniołach. A więc aniołowie nie są stworzeni przez Boga.

2. Filozof tak pisze: Jeśli jakaś substancja jest formą bez materii, „od razu sama przez się jest bytem i jednością - nie ma przyczyny która by ją czyniła bytem i jednością”². Lecz - jak wyżej wykazano³ - aniołowie są to formy niematerialne. Nie mają więc przyczyny swojego bytu.

3. Wszystko, co tworzy jakiś twórca, otrzymuje odeń formę, i właśnie dzięki temu powstaje. Lecz aniołowie to formy, nie otrzymują więc formy od jakiegoś twórcy, ani też jakiś twórca nie jest ich przyczyną.

Wbrew temu śpiewamy w psalmach: „Chwalcie Go wszyscy Jego aniołowie”; a zaraz potem: „On bowiem nakazał i zostały stworzone”⁴.

Odpowiedź: Należy koniecznie stać na stanowisku, że zarówno aniołowie, jak i wszystko, co poza Bogiem istnieje, zostało uczynione przez Boga. Czemu? Bo jedynie Bóg jest swoim istnieniem; we wszystkich zaś innych bytach - jak widać z powyższych⁵ - istota rzeczy różni się od jej istnienia. Z tego jasno wynika, że jedynie Bóg jest bytem przez swoją istotę; natomiast wszystkie inne są bytami przez udział - pochodnymi. Otóż wszystko, co jest przez udział - jest pochodne, jest spowodowane przez to, co jest przez istotę; tak jak wszystko co ogniste, jest spowodowane przez ogień. Stąd to aniołowie koniecznie muszą być Stworzeni Przez Boga. /28/

Na 1. Augustyn⁶ wyjaśnia, że aniołowie bynajmniej nie są pominięci w opisie owego pierwszego stworzenia rzeczy n tylko że oznaczono ich nazwą ‘niebo’ lub także ‘światło’.

Jeżeli zaś ich pominięto czy też oznaczono nazwami rzeczy cielesnych to dlatego, że Mojżesz zwracał swe słowa do ludu nieokrzesanego, który jeszcze nie mógł pojąć, co to natura bezcielesna: duch. I gdyby mu oznajmiono, że - ponad wszystką naturą cielesną - istnieją jakoweś byty, było by to dla niego okazją do bałwochwalstwa, do którego był skłonny a od którego Mojżesz przede wszystkim usiłował go odciągnąć.

Na 2. Te jestestwa, które są formami samoistnymi, nie mają jakowejś przyczyny formalnej swojego bytu i swojej jedności; nie mają też przyczyny sprawczej, która by drogą przemiany wyprowadziła materię z możliwości do rzeczywistości. Mają natomiast przyczynę powołującą do bytu całe ich jestestwo. /29/

W świetle tego jasną jest odpowiedź na trzeci zarzut.

Artykuł 2

KIEDY BÓG POWOŁAŁ ANIOŁA DO BYTU, CZY ODWIECZNIE ?

Zdaje się, że Bóg powołał anioła do bytu odwiecznie, że więc anioł istnieje odwiecznie, bo:

1. Bóg jest przyczyną anioła przez swój byt; nie tworzy bowiem przez coś dodanego do swojej istoty. Lecz byt Boga jest wieczny. A więc Bóg powołał aniołów do bytu odwiecznie.

2. Wszystko, co raz jest, raz nie jest, podlega czasowi. Lecz anioł - jak czytamy w dziele *O przyczynach*¹ - jest ponad czasem. Nie można więc o nim mówić: raz jest, raz nie jest; a to znaczy, że zawsze istniał.

3. Augustyn² dowodzi niezniszczalności duszy tym, że ona swoją myślą jest zdolna poznać prawdę. Lecz prawda jak jest niezniszczalna, tak też jest i wieczna. Zatem natura umysłowa duszy i anioła nie tylko jest niezniszczalna, ale także i wieczna.

Wbrew temu *Księga Przysłów* wkłada w usta Zrodzonej Mądrości słowa: „Pan mię posiadał na początku dróg swoich, pierwej niżli co uczynił od początku”³. Lecz - jak wykazano⁴ - Bóg uczynił aniołów. Kiedyś więc nie istnieli. /30/

Odpowiedź: Jedyne Bóg: Ojciec, Syn i Duch Święty istnieje odwiecznie. Tego trzyma się wiara katolicka niezachwianie. a wszelkie zdanie przeciwne należy odrzucić jako heretyckie, Bóg bowiem powołał do bytu stworzenia w ten sposób, że je uczynił z niczego, tj. że przed ich zaistnieniem nic nie istniało⁵.

Na 1. W Bogu ‘być’ jest tym samym co ‘chcieć’. To więc, że Bóg dał istnienie aniołom i innym stworzeniom przez swój byt, nie wyklucza tego, że dał im istnienie przez swoją wolę. Wola zaś Boga - jak wyżej powiedziano⁶ - powołując stworzenia do bytu, nie czyni tego z konieczności. I dlatego Bóg powołał do bytu: co chciał i kiedy chciał.

Na 2. Anioł jest ponad tym czasem, który jest miarą czy rachubą ruchu nieba; stoi bowiem ponad wszelkim ruchem natury cielesnej. Nie jest wszakże ponad tym czasem, który jest miarą czy rachubą następowania jego istnienia po nieistnieniu i który jest także

miarą, rachubą następowania zachodzącego w jego działaniu. stosownie do słów Augustyna⁷: „Bóg porusza stworzenie duchowe w czasie”⁸.

Na 3. Aniołowie - no i dusze rozumne - przez to samo, że mają naturę pojemną prawdy (*capax veritatis*), są niezniszczalni⁹. Takowej jednak natury nie mieli odwiecznie, ale otrzymali ją od Boga wtedy, kiedy On zechciał. Bynajmniej więc z tego nie wynika, że aniołowie istnieją wiecznie.

Artykuł 3

CZY ANIOŁOWIE ZOSTALI STWORZENI PRZED ŚWIATEM CIELESNYM?

Zdaje się, że Bóg stworzył aniołów przed światem cielesnym, bo:

1. Hieronim pisze: „Nie upłynęło jeszcze sześć tysięcy lat dziejów naszego czasu. A cóż mówić o przestrzeniach czasu, o epokach całych, w których Aniołowie, Trony, Panowania i pozostałe rzędy służyły Bogu?”¹. Jan Damasceński podaje²: „Zdaniem niektórych aniołowie zostali utworzeni przed wszelkim stworzeniem. Tego zdania jest Grzegorz Teolog³; oto co mówi: Bóg najpierw powziął pomysł mocy anielskich i niebieskich, a Ów pomysł był Jego dziełem”. /31/

2. Natura anielska stoi w środku między naturą Boską a cielesną. Lecz natura Boska istnieje odwiecznie; natura zaś cielesna istnieje od jakiegoś czasu. Zatem natura anielska została uczyniona przed stworzeniem czasu a po wieczności.

3. Natura anielska bardziej odbiega od natury cielesnej niż jedna natura cielesna od drugiej. Lecz natury cielesne były tworzone jedna przed drugą. Stąd też początek *Księgi Rodzaju* opisuje sześć dni tworzenia rzeczy. Tym bardziej więc natura anielska została uczyniona przed wszelką naturą cielesną.

Wbrew temu w pierwszym zdaniu Pisma św. czytamy: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię”. To jednak nie byłoby prawdą, gdyby coś przedtem stworzył. A więc aniołowie nie są stworzeni przed naturą cielesną.

Odpowiedź: U świętych Doktorów spotykamy dwa zdania czy odpowiedzi na to pytanie. Więcej prawdopodobnym jednak wydaje się być pogląd, że aniołowie zostali stworzeni wraz z rzeczami cielesnymi. Aniołowie bowiem są jakowąś częścią wszechświata. Sami nie stanowią jeszcze wszechświata, ale dopiero razem ze stworzeniami cielesnymi stanowią jeden wszechświat. Świadczy o tym przyporządkowanie jednego stworzenia drugiemu; a to właśnie przyporządkowanie wzajemne rzeczy jest dobrem wszechświata⁴. Żadna zaś część - odłączona od swej całości - nie jest doskonałą. Nie jest więc prawdopodobne, żeby Bóg, którego „dzieła są doskonałe”⁵, stworzył osobno aniołów przed innymi stworzeniami.

Ale i przeciwnego zdania nie wolno uważać za błędne; /32/ zwłaszcza że głosi je Grzegorz z Nazjanzu⁶; jego zaś powaga w nauce chrześcijańskiej jest tak wielka, iż nikt

nigdy nie považył się podnieść głosu przeciw jego poglądom, podobnie - o czym świadczy Hieronim⁷ - jak i przeciw nauce Atanazego.

Na 1. Hieronim w tej wypowiedzi idzie za zdaniem Ojców Wschodnich; oni zaś wszyscy jednomyślnie głosili, że aniołowie zostali stworzeni przed światem cielesnym.

Na 2. Bóg nie jest jakowás częścią wszechświata, ale jest ponad całym wszechświatem i odwiecznie ma w sobie w stopniu najwyższym całą doskonałość wszechświata⁸. Anioł zaś jest częścią wszechświata. Nie zachodzi więc to samo.

Na 3. Wszystkie s tworzenia cielesne łączy jedno, mianowicie materia. Lecz aniołów nie łączy ze stworzeniem cielesnym materia⁹. Stąd też po stworzeniu materii świata cielesnego w jakiś sposób wszystko zostało stworzone; natomiast po stworzeniu aniołów nie byłby stworzony sam wszechświat.

Co do argumentu we Wbrew: jeśliby ktoś trzymał się przeciwnego zdania, winien słowa: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię” w ten sposób wyjaśnić: ‘na początku’, tzn. ‘w Synu’ lub ‘na początku czasu’; nie zaś ‘na początku’ tzn. ‘nim cokolwiek było’, chyba że się doda: ‘nim cokolwiek było z rodzaju stworzeń cielesnych’¹⁰.

A r t y k u ł 4

CZY ANIOŁOWIE ZOSTALI STWORZENI W NIEBIE EMPIREJSKIM ?

Zdaje się, że aniołowie nie zostali stworzeni w niebie empirejskim, bo:

1. Aniołowie, to jestestwa bezcielesne. Lecz jestestwo bezcielesne nie zależy od ciała co do swego istnienia, a co za tym idzie i co do swego powstania. Aniołowie przeto nie są stworzeni w miejscu cielesnym.

2. Według Augustyna¹ aniołowie byli stworzeni w górnej części powietrza; a zatem nie w niebie empirejskim.

3. Potocznie przyjmuje się, że niebo empirejskie to najwyższe niebo. Gdyby więc aniołowie byli stworzeni w niebie empirejskim, nie mogliby wstąpić do jeszcze wyższego nieba, a to jest sprzeczne z tym, co Izajasz wkłada w usta anioła grzeszącego: „Wstąpię na niebiosą”².

Wbrew temu Strabon wyjaśniając słowa: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię”³, pisze: „Nie chodzi tu o niebo, jakim jest widzialny firmament (nieboskłon), ale o niebo empirejskie, tj. ogniowe lub duchowe; nazywa się tak nie z powodu żaru, ale świetlaności. Skoro tylko zostało ono stworzone, natychmiast wypełnili je aniołowie”⁴.
/33/

Odpowiedź: Jak ustaliliśmy⁵, stworzenia cielesne i duchowe tworzą razem jeden wszechświat. Stworzenia więc duchowe tak zostały stworzone, że są jakoś przyporządkowane stworzeniu cielesnemu i że mają zwierzchność nad całym stworzeniem cielesnym. Przysłało zatem, żeby aniołowie byli stworzeni na najwyższym ciebie niebieskim jako zwierzchnicy całej natury cielesnej; mało znaczy czy to ciało nazwiesz empirejskim, czy jakakolwiek bądź inną nazwą. I dlatego Izydor, wyjaśniając

słowa Pisma św.: „Do Boga, Jahwe, należą niebiosa, niebiosa najwyższe”⁶, powiada: najwyższe niebiosa to niebo aniołów⁷.

Na 1. Aniołowie są stworzeni w miejscu cielesnym nie jako zależni od ciała co do swego istnienia lub co do swego powstania; przecież - jak sądzi wielu świętych Doktorów - Bóg mógłby stworzyć aniołów przed całym światem cielesnym. /34/ Ale stworzeni są w miejscu cielesnym dla zaznaczenia ich przyporządkowania czy powiązań z naturą cielesną oraz tego, że swoja siłą stykają się z ciałami.

Na 2. Być może Augustyn Przez ową najwyższą warstwę powietrza miał na myśli najwyższą część nieba, do którego powietrze ma jakoweś podobieństwo z racji subtelności i przezroczystości.

A może nie mówi on o wszystkich aniołach, a tylko o tych, co zgrzeszyli; zdaniem niektórych należeli oni do niższych rzędów. Nic zaś nie przeszkadza mówić, że wyżsi aniołowie, mający wyższą i powszechną siłę nad wszystkimi ciałami, są stworzeni na szczycie stworzenia cielesnego. Inni zaś mający siły bardziej partykularne, do poszczególnych posłańctw, są stworzeni w niższych częściach świata cielesnego.

Na 3. W przytoczonym tekście Izajasz nie mówi o jakimś niebie cielesnym, ale o niebie - siedzibie Trójcy Przenajświętszej, do którego - jak niżej zobaczymy⁶ - anioł grzeszący chciał wtargnąć, chcąc w jakiś sposób zrównać się z Bogiem.

ZAGADNIENIE 62

W ŁASCE I CHWALE

Z kolei zastanowimy się nad tym, w jaki sposób aniołowie znaleźli się w łasce i chwale. Nasuwa się tu dziewięć pytań: 1. Czy aniołowie byli szczęśliwi od momentu swojego stworzenia? 2. Czy potrzebowali łaski do tego, by zwrócić siebie ku Bogu? 3. Czy zostali stworzeni w łasce? 4. Czy zasłużyli sobie na swoją szczęśliwość? 5. Czy natychmiast po zasłużeniu otrzymali szczęśliwość? 6. Czy łaskę i chwałę otrzymali w zależności od swoich wyposażań naturalnych? 7. Czy po dostąpieniu chwały pozostały u nich miłowanie i poznanie naturalne? 8. Czy potem mogli grzeszyć? 9. Czy po dostąpieniu chwały mogli nadal zasługiwać i zwiększać swoją szczęśliwość?

Artykuł 1

CZY ANIOŁOWIE BYLI SZCZĘŚLIWI OD MOMENTU SWOJEGO STWORZENIA ? /35/

Zdaje się, że Bóg stworzył aniołów w szczęśliwości, bo:

1. W dziele *O dogmatach kościelnych* czytamy: „Aniołowie trwale cieszący się szczęśliwością w jakiej zostali stworzeni, nie posiadają tego dobra z natury”¹. A więc aniołowie zostali stworzeni w szczęśliwości.

2. Natura anielska jest pocześniejsza od stworzenia cielesnego. Lecz stworzenie cielesne wyszło z rąk Stwórcy w postaci uformowanej i skończonej i to zaraz od samego początku swojego stworzenia. Materia bowiem - zdaniem Augustyna² - ani przez moment czasu nie była bez jakowejś formy, a jedynie według porządku natury 'być bez formy' poprzedziło 'mieć formę'. Przeto i natury anielskiej Bóg nie stworzył w postaci nieuformowanej i niedokończonej. Lecz formacja i udoskonalenie czy dokończenie tejże natury dokonuje się przez jej uszczęśliwienie polegające na rozkoszowaniu się Bogiem. A więc natura anielska została stworzona szczęśliwą.

3. Według Augustyna³: wszystko, co - jak Biblia opisuje - zostało uczynione w sześciu dniach, zostało uczynione równocześnie naraz⁴. Wszystkie więc owe sześć dni musiały istnieć zaraz na początku stworzenia rzeczy. Otóż według tegoż Augustyna⁵: 'poranek' - o jakim mowa w opisie sześciu dni stworzenia świata - oznacza poznanie anielskie, którym poznają Słowo i rzeczy w Słowie⁶. A zatem aniołowie zaraz od początku stworzenia poznawali Słowo i rzeczy w Słowie. Lecz aniołowie są szczęśliwi właśnie przez to, że widzą Słowo. A więc zaraz od początku swojego stworzenia aniołowie byli szczęśliwi.

Wbrew temu: do istoty szczęśliwości należy stałość, czyli utrwalenie w dobrem⁷. Lecz aniołowie nie od razu, jak tylko zostali stworzeni, byli utrwaleni w dobrem, czego dowodem jest upadek niektórych. A więc aniołowie nie byli szczęśliwi od swojego stworzenia.

Odpowiedź: Nazwa 'szczęśliwość' oznacza końcowe udoskonalenie rozumnej czy duchowej natury⁸; stąd też naturalnym zrywem pragnie się szczęścia, jako że każda rzecz naturalnym pędem pragnie swojego końcowego udoskonalenia. Otóż owa końcowa czy ostateczna doskonałość natury rozumnej czy duchowej jest dwojaka: pierwsza, do której można dojść siłą własnej natury; ona także zwie się w jakiś sposób szczęściem lub szczęśliwością; w tym właśnie znaczeniu Arystoteles⁹ za ostateczną szczęśliwość człowieka uznawał szczytową, najdoskonalszą czynność człowieka: kontemplację, którą on może w życiu doczesnym kontemplować najwznioślejszy z przedmiotów myśli: Boga. Wszelako ponad tą szczęśliwością istnieje inna: ta, której oczekujemy w życiu przyszłym, kiedy to „ujrzemy Go takim, jakim jest”¹⁰; ale to - jak wyżej uzasadniono¹¹ - przekracza siły naturalne każdej myśli stworzonej.

Odpowiadamy więc tak: jeśli chodzi o pierwszą szczęśliwość, tj. o tę, którą mógł osiągnąć siłą własnej natury anioł został stworzony szczęśliwym. Zaiste, doskonałości tej anioł nie nabywa tak jak człowiek poprzez tok rozumowania, ale - jak wyżej powiedziano¹² - posiada ją od razu, od swojego zaistnienia, a to z powodu dostojeństwa swojej natury. Natomiast tej ostatecznej szczęśliwości, która przekracza siły natury, aniołowie nie mieli zaraz od początku swojego stworzenia. Zaiste, ta szczęśliwość nie jest rzeczą natury, ale jej końcem czy celem; i dlatego nie należało się im jej posiadać zaraz od początku.

Na 1. Autor tego dzieła, mówiąc o szczęśliwości aniołów ma na myśli doskonałość naturalną, jaką oni mieli w stanie niewinności.

Na 2. Stworzenie cielesne nie mogło zaraz od początku swojego stworzenia mieć tej doskonałości, do której dochodzi dopiero poprzez swoje działanie; jak mówi Augustyn¹³: wyrastanie roślin z ziemi nie odbywało się zaraz i nie należało do owych pierwszych dzieł stwarzania; wtedy bowiem dano ziemi jedynie moc czy zdolność do dobywania z siebie roślin¹⁴. Podobnie i stworzenia anielskie: od początku swojego stworzenia miały doskonałość swojej natury, ale nie tę doskonałość, do której winny dojść swoim działaniem.

Na 3. Anioł ma dwojakie poznanie Słowa: pierwsze, naturalne; drugie, w chwale. Poznaniem naturalnym poznaje Słowo poprzez Jego podobiznę odbijającą się w swojej własnej naturze. Poznaniem w chwale anioł poznaje Słowo poprzez Jego istotę. Jednym i drugim anioł poznaje rzeczy w Słowie. Pierwszym jednak poznaje niedoskonale, drugim doskonale. Pierwsze więc naturalne poznanie rzeczy w Słowie towarzyszyło aniołowi od początku swojego stworzenia; drugie zaś nie, ale dopiero od kiedy przez zwrot ku dobru przyszło na niego szczęście. I ono też właściwie zwie się poznaniem rannym.

Artykuł 2

CZY ANIOŁ POTRZEBOWAŁ ŁASKI DO ZWRÓCENIA SIEBIE KU BOGU ?

Zdaje się, że anioł nie potrzebował łaski do zwrócenia siebie ku Bogu, bo:

1. Nie potrzebujemy łaski do tego, co możemy w sposób naturalny. Lecz anioł w sposób naturalny zwraca siebie do Boga, gdyż - jak widać z powyższych¹ - miłuje Boga w sposób naturalny. A zatem anioł nie potrzebuje łaski do tego, by zwrócić siebie ku Bogu.

2. Tylko do tego co trudne potrzebujemy pomocy. Lecz zwrócić siebie ku Bogu nie było dla anioła trudne; niczego bowiem w nim nie było, co by mu w tym przeszkadzało. Przeto anioł nie potrzebował pomocy łaski do zwrócenia siebie ku Bogu.

3. Zwrócić siebie do Boga to tyle, co przygotować siebie do łaski stosownie do słów: „Nawróćcie się do Mnie a Ja nawrócę się do was”². Lecz my nie potrzebujemy łaski do tego, żeby się do łaski przygotować; gdyby tak było, szło by się w nieskończoność. Wobec czego anioł nie potrzebował łaski do zwrócenia siebie ku Bogu.

Wbrew temu: anioł doszedł do szczęśliwości dzięki temu, że zwrócił siebie ku Bogu. Otóż gdyby nie potrzebował łaski do owego zwrócenia siebie ku Bogu, wynikało by wtedy, że nie potrzebowałby łaski do osiągnięcia życia wiecznego, a to sprzeczne jest z nauką św. Pawła: „Łaska przez Boga dana to życie wieczne”³.

Odpowiedź: Aniołowie potrzebowali łaski do zwrócenia siebie ku Bogu jako przedmiotowi szczęśliwości. Uzasadnienie:

Wyżej ustaliliśmy⁴, że naturalna skłonność (ruch) woli jest początkiem wszystkiego, czego chcemy. Naturalna zaś skłonność woli dotyczy tego, co jej odpowiada i jest jej współmierne zgodnie z naturą. Stąd też ku temu, co jest ponad naturą, wola nie

może się wznieść, chyba że ją wspomogą jakiś inny nadprzyrodzony czynnik czy początek. Przykładem ogień: jego naturalna skłonność to ogrzewać i rodzić ogień; natomiast rodzić ciało przekracza jego naturalną siłę; nie ma też w sobie ku temu żadnej skłonności; chyba że poruszy go ku temu - używając jako narzędzia - dusza wegetatywna.

Otóż wyżej - gdy była mowa o poznaniu Boga – wykazaliśmy⁵, że widzieć Boga w Jego istocie - a na tym właśnie polega ostateczna szczęśliwość myślącego stworzenia - przekracza naturę każdej myśli stworzonej. Stąd też żadne myślące stworzenie nie może mieć skłonności czy ruchu woli, kierującego się ku temuż szczęściu, jeżeli nie zostanie ruszone ku temu przez czynnik nadprzyrodzony - i to właśnie nazywamy pomocą łaski. I dlatego należy powiedzieć, że li tylko za pomocą łaski anioł mógł swoją wolą zwrócić siebie ku owemu szczęściu.

Na 1. Anioł w sposób naturalny miłuje Boga jako źródło naturalnego istnienia. Tu zaś chodzi o zwrócenie siebie ku Bogu jako uszczęśliwiającemu przez widzenie Jego istoty.

Na 2. ‘Trudnym’ jest to, co przekracza możność. Może się to zdarzyć w dwojaki sposób: pierwsze, gdy dane przedsięwzięcie przekracza możność według jej poziomu naturalnego; i jeżeli można je osiągnąć przy czyjejś pomocy, zwie się ‘trudne’; a jeżeli żadnym sposobem nie można, zwie się ‘niemożliwe’; np. niemożliwe jest, żeby człowiek latał. Drugie, gdy dane przedsięwzięcie przekracza możność nie według poziomu naturalnego, ale z powodu jakowejś przeszkody dołączonej do owej możności; np. wnieść się w górę nie jest wbrew naturalnemu porządkowi duszy - jej władzy ruchu, bo dusza sama z siebie jest zdolna z natury swojej poruszać się w każdą stronę, ale przeszkadza jej w tym ciężar ciała; stąd trudno jest człowiekowi wzbić się w górę.

Otóż dla człowieka zwrócenie siebie ku szczęściu ostatecznemu jest trudne już to dlatego, że przewyższa jego naturę, już to z powodu przeszkody, jaką jest zepsowalność ciała i skażenie grzechem. Natomiast dla anioła jest to trudne jedynie z tego powodu, że jest to nadprzyrodzone.

Na 3. Każdy ruch, drgnienie woli skierowane ku Bogu można zwać zwróceniem siebie ku Bogu. Stąd też zwrócenie siebie ku Bogu jest potrójne: pierwszym jest miłość doskonała, jaką pałają stworzenia rozkoszując się już Bogiem; do takiego zwrócenia wymagana jest łaska uwieńczona chwałą (*gratia consummata*); drugim jest zasłużenie sobie na szczęśliwość; do tego zwrócenia wymagana jest łaska habitualna, uświęcająca, która jest podstawą czy początkiem zasługiwania; trzecim jest to, przez które przygotowujemy się do otrzymania łaski; do tego zwrócenia nie jest wymagana jakowaś łaska habitualna, uświęcająca, a tylko działanie Boga skierowujące duszę ku sobie, stosownie do słów; „Nawróć nas, Jahwe, do Ciebie wrócimy!”⁶. Jasne więc, że nie będzie się szło w nieskończoność.

Artykuł 3

CZY ANIOŁOWIE ZOSTALI STWORZENI W ŁASCE ?

Zdaje się, że aniołowie nie zostali stworzeni w łasce, bo:

1. Zdaniem Augustyna¹ natura anielska najpierw była stworzona bez formy i nazwana ‘niebem’; potem dopiero uformowano ją i nazwano ‘światłem’. Otóż to uformowanie polegało na przyozdobieniu tejże natury łaską. A więc aniołowie nie zostali stworzeni w łasce.

2. Dzięki łasce stworzenie myślące Ignie (skłania się) ku Bogu. Gdyby przeto anioł został stworzony w łasce, żaden z nich nie odwróciłby się od Boga.

3. Łaska jest w środku między naturą a chwałą. Lecz aniołowie nie mieli chwały, tj. nie byli szczęśliwi zaraz od swojego stworzenia. A więc, jak się zdaje, nie byli też i stworzeni w łasce, ale najpierw stworzono ich naturę, potem wyposażono w łaskę, a na ostatku obdarzono szczęśliwością.

Wbrew temu Augustyn pisze: „Kto utworzył w aniołach dobrą wolę, jeśli nie Ten, który ich stworzył wraz z ich wolą, tj. z czystą miłością, dzięki której Igną do Niego, tworząc ich naturę i równocześnie obdarzając łaską?”².

Odpowiedź: Pytanie to doczekało się różnych odpowiedzi. I tak jedni głosili, że aniołowie wyszli z rąk Stwórcy z danymi natury tylko: drudzy, że zostali stworzeni w łasce. Jak się jednak zdaje, należy trzymać się zdania, że aniołowie zostali stworzeni w łasce uświęcającej: jest ono bardziej prawdopodobne i bardziej zgodne z wypowiedziami świętych Ojców³. Uzasadnienie :

Jak to sami widzimy, wszystko, co z biegiem czasu Opatrzność zdziałała na świecie - a wykonuje to stworzenie pod okiem Boga - zdaniem Augustyna⁴ zostało utworzone czy zapoczątkowane już w owym pierwszym utworzeniu rzeczy [i złożone w przyrodzie] w postaci jakby ziarna zakodowanego (*rationes seminales*): drzewa, zwierzęta i wszystko inne. Jasnym jest, że łaska uświęcająca tak się ma do szczęśliwości, jak się mają owe ziarna zakodowane w przyrodzie do tworów naturalnych; stąd też św. Jan nazwał łaskę „siłą ziarna Bożego”⁵. /36/

Jak więc - według Augustyna - już w pierwszym stworzeniu świata cielesnego złożono w nim ziarna zakodowane wszystkich przyszłych tworów naturalnych, tak zaraz od początku aniołowie zostali stworzeni w łasce.

Na 1. Że anioł jest bez formy, może oznaczać: pierwsze, że nie ma tej formy, jaką jest chwała; w tym wypadku brak formy poprzedził co do czasu uformowanie; drugie, że nie ma tej formy, jaką jest łaska; w tym wypadku brak formy nie poprzedził uformowania co do czasu, a tylko co do porządku natury. Podobnie głosił Augustyn o formowaniu ciał⁶.

Na 2. Każda forma skłania swój podmiot stosownie do sposobu czy cech jego natury. Otóż naturalnym sposobem czy cechą natury umysłowej jest to, że daje się nieść ku temu, czego chce, w sposób wolny. I dlatego skłanianie łaski nie narzuca konieczności; ten przeto, kto posiada łaskę, może jej nie użyć i grzeszyć.

Na 3. Owszem, według porządku natury łaska jest w środku między naturą a chwałą; jednakowoż według porządku czasu natura stworzona nie powinna otrzymać chwały w tym samym czasie co i naturę, bo chwała jest celem działania czy wysiłków natury wspomaganą przez łaskę. Inaczej z łaską: ona nie jest celem czy kresem działania:

wszak nie jest dawana „ze względu na uczynki”⁷, ale jest początkiem dobrego postępowania. I dlatego całkiem słuszne było danie łaski od razu wraz z naturą.

Artykuł 4

CZY ANIOŁ DOBRY ZASŁUŻYŁ SOBIE NA SWOJĄ SZCZĘŚLIWOŚĆ ?

Zdaje się, że anioł dobry nie zasłużył sobie na swoją szczęśliwość, bo:

1. Zasluga zależy od trudności związanych z postępowaniem zasługującym. Lecz anioł nie miał żadnej trudności w dobrym postępowaniu. A więc jego dobre postępowanie nie było dlań zasługujące.

2. Danymi naturalnymi nie zasługuje się. Lecz dla anioła zwrócenie siebie ku Bogu było naturalne. Tym przeto zwróceniem nie zasłużył sobie na szczęśliwość.

3. Jeżeli anioł dobry wysłużył swoją szczęśliwość, stało się to albo przed jej osiągnięciem, albo po. Alieści nie przed, bo - jak wielu mniema - nie posiadał wtedy jeszcze łaski, a bez niej nie ma żadnej zasługi. Także i nie po nim, gdyż w takim razie również i teraz by zasługiwał, co wydaje się być błędne; w takim bowiem razie niższy anioł, zasługując, mógłby dojść do stopnia chwały wyższego anioła; do tego przestałaby istnieć ustalona odrębność stopni łaski, z czym się trudno pogodzić. Tak więc anioł dobry nie wysłużył swojej szczęśliwości.

Wbrew temu Apokalipsa, opisując owe Jeruzalem niebiańskie /37/ mówi: „Miara, którą ma anioł, jest miarą człowieka”¹. Otóż człowiek może osiągnąć szczęśliwość tylko poprzez zasługę. Tak samo więc i anioł.

Odpowiedź: Tylko w Bogu doskonała szczęśliwość jest naturalną, bo tylko w Nim ‘być’ utożsamia się z ‘być szczęśliwym’². Zgoła inaczej jest z każdym stworzeniem, albowiem ‘być szczęśliwym’ nie jest jego naturą, ale jego celem ostatecznym. Otóż każda rzecz osiąga cel ostateczny swoim działaniem. To zaś działanie prowadzące do celu albo skutecznia (sprawia) cel - gdy on nie przekracza siły tego, co się czyni dla celu; w ten to sposób leczenie sprawia wyzdrowienie; albo zasługuje nań - gdy cel przekracza siły działającego dla celu; wtedy to oczekuje się celu jako daru od kogoś. Lecz - jak widać z powyższych³ - szczęśliwość ostateczna przekracza naturę tak anielską jak i ludzką. Wychodzi więc na to, że zarówno anioł jak i człowiek zasłużyli na swoją szczęśliwość.

I jeżeli trzymamy się zdania, że anioł został stworzony w łasce, bez której nie ma żadnej zasługi, możemy bez trudności twierdzić, że zasłużył na swoją szczęśliwość. Podobnie gdyby ktoś trzymał się zdania, że anioł jakimkolwiek bądź sposobem posiadał łaskę przed chwałą.

Natomiast gdyby ktoś stał na stanowisku, że nie posiadał łaski nim stał się szczęśliwym, wówczas albo należy mówić, iż otrzymał szczęśliwość bez zasługi ze swej strony, czyli tak, jak my łaskę; ale takie postawienie sprawy godzi w samo pojęcie szczęśliwości, która przecież ma charakter celu i - jak uczy Filozof - jest „nagrodą za cnotę”⁴. Albo też należy iść za zdaniem niektórych i mówić, że aniołowie - już jako

szczęśliwi - zasługują na szczęśliwość spełnianiem Bożych posług; /38/ ale to znowuż godzi w sedno zasługi; zasługa bowiem z pojęcia swego jest drogą do celu; tymczasem ten, kto jest już u kresu, nie potrzebuje zmierzać ku niemu; nikt przecież nie zasługuje na to co już posiada. Albo wreszcie trzeba mówić, że jeden i ten sam akt zwrotu ku Bogu jest równocześnie zasługujący - o ile jest dziełem wolnej woli i uszczęśliwiającym - o ile dosięga celu: rozkoszowania szczęśliwego; ale i to, jak się zdaje, nie jest słuszne, bo wolna wola nie jest wystarczającą przyczyną zasługi. Aby akt z wolnej woli był zasługujący, winien być zaprawiony łaską; nie może jednak być zaprawiony równocześnie łaską niedoskonałą, która jest początkiem zasługiwania i łaską doskonałą, która jest początkiem czy podstawą rozkoszowania, szczęśliwości. Stąd też nie wydaje się być możliwe, żeby zarazem zażywał rozkoszowania i zasługiwał na swoje rozkoszowanie.

I dlatego lepiej jest twierdzić, że anioł, nim był szczęśliwym, posiadał łaskę którą zasłużył sobie na szczęśliwość.

Na 1. U anioła trudność w dobrym postępowaniu nie pochodzi od jakiejś przeciwności lub przeszkody ze strony siły naturalnej, ale stąd, że dobry postępek przekracza siły natury⁵.

Na 2. Anioł nie wysłużył sobie szczęśliwości naturalnym zwróceniem siebie ku Bogu, ale zwróceniem nadprzyrodzonym – miłością, która jest przepojona łaską⁶.

Na 3. Jasne z powyższych⁷.

A r t y k u ł 5

CZY ANIOŁ OTRZYMAŁ SZCZĘŚLIWOŚĆ ZA JEDEN AKT ZASŁUGI I TO TUŻ PO NIM ?

Zdaje się, że anioł nie otrzymał szczęśliwości tuż po jednym akcie zasługującym, bo:

1. Trudniej jest człowiekowi dobrze postępować niż aniołowi. Lecz człowiek nie otrzymuje nagrody zaraz po jednym i za jeden dobry uczynek. A więc i anioł.

2. Anioł zaraz na początku swojego stworzenia, w jednym momencie, mógł wykonać jakiś akt, skoro i ciała naturalne zaczynają się poruszać w samym momencie swojego stworzenia; i gdyby ruch ciała mógł odbyć się w jednym momencie - tak jak się odbywają czynności myśli woli - ciała te miałyby ruch już w pierwszym momencie swojego powstania. Jeżeli przeto anioł wysłużył szczęśliwość jednym drgnieniem czy ruchem swojej woli, wysłużył ją w pierwszym momencie swojego stworzenia. I jeżeli nie odwleczono jego uszczęśliwienia, zaraz w pierwszym momencie był szczęśliwym.

3. Między metami bardzo od siebie odległymi muszą istnieć liczne pośrednie etapy czy punkty. Otóż istnieje wielka odległość między stanem szczęśliwości aniołów a stanem ich natury, a w pośrodku nich leży zasługa. Anioł więc musiał dochodzić do szczęśliwości poprzez wiele pośrednich aktów zasługujących.

Wbrew temu: dusza ludzka i anioł są w podobny sposób skierowani do szczęśliwości; i pod tym względem - według obietnicy Pańskiej - święci „są równi aniołom”¹. Lecz dusza

po odłączeniu od ciała, jeśli zasłużyła sobie na szczęśliwość i jeśli coś innego nie stoi na przeszkodzie, natychmiast dostępuje szczęśliwości. Z tego samego więc powodu dostępuje jej i anioł; tylko że anioł wysłużył sobie szczęśliwość już zaraz w pierwszym akcie miłości nadprzyrodzonej. A ponieważ aniołowi nic nie stało na przeszkodzie, dlatego dostąpił szczęśliwości dzięki temu tylko jednemu aktowi zasługującemu.

Odpowiedź: Anioł był szczęśliwy tuż po pierwszym akcie miłości nadprzyrodzonej, którym zasłużył sobie na szczęśliwość. Uzasadnienie:

Łaska doskonali naturę na sposób natury, jako że z za sady: podmiot doskonałony przyjmuje doskonałość na swój sposób. Otóż swoistą cechą natury anielskiej jest to, że - jak wyżej powiedziano² - nie nabywa doskonałości naturalnej stopniowo poprzez rozumowanie, ale otrzymuje ją od razu przez naturę. Otóż jak się ma anioł ze swojej natury do doskonałości naturalnej, tak się ma ze swojej zasługi do chwały. A ponieważ doskonałość naturalną otrzymał od razu, dlatego i szczęśliwość otrzymał od razu: tuż po zasłudze.

Nie tylko anioł, ale również i człowiek może jednym i jedynym aktem zasłużyć na szczęśliwość; każdym bowiem uczynkiem zaprawionym miłością nadprzyrodzona człowiek zasługuje na szczęśliwość. Ostatecznie więc: anioł tuż po jednym akcie zaprawionym miłością nadprzyrodzoną stał się szczęśliwym.

Na 1 Człowiek, stosownie do swojej natury, nie zdoła jak anioł od razu osiągnąć końcowej, ostatecznej doskonałości. I dlatego do zasłużenia na szczęśliwość wyznaczono mu dłuższą drogę niż aniołowi.

Na 2. Anioł jest ponad czasem rzeczy cielesnych; a jeśli się mówi o różnych momentach u anioła, to ma się na myśli następstwo w jego czynnościach. Dlatego zaś nie mógł w nim równocześnie istnieć akt zasługujący na szczęśliwość i akt szczęśliwości: rozkoszowanie, gdyż pierwszy dotyczy łaski niedoskonałej, a wtóry łaski uwieńczonej³. A zatem trzeba wyodrębnić dwa momenty: w pierwszym anioł zasłużył na szczęśliwość⁴, w drugim stał się szczęśliwym.

Na 3. Leży w naturze anioła osiągnąć od razu swoją doskonałość w granicach mu wyznaczonych. Stąd też wystarcza mu jeden akt zasługujący; dlatego zaś mówi się o tymże akcie, że jest w pośrodku, bo to poprzez niego anioł idzie do szczęśliwości.

Artykuł 6

CZY ANIOŁOWIE OTRZYMALI ŁASKĘ I CHWAŁĘ W ZALEŻNOŚCI OD STOPNIA CZY ILOŚCI SWOICH DARÓW NATURALNYCH ?

Zdaje się, że aniołowie nie otrzymali łaski i chwały w zależności od stopnia czy ilości swoich wyposażań naturalnych, bo:

1. Udzielenie łaski zależy wyłącznie od woli Boga; a więc i ilość udzielonej łaski zależy od woli Boga, a nie od ilości i stopnia darów naturalnych.

2. Bliżej łaski znajduje się uczynek ludzki niż natura, gdyż uczynek ludzki przygotowuje do łaski. Aliści łaska nie jest dawana „ze względu na uczynki”¹. Tym mniej więc ilość łaski dawanej aniołom nie jest zależna od ilości ich darów naturalnych.

3. Człowiek i anioł są jednakowo skierowani do łaski i chwały. Lecz człowiek nie otrzymuje łaski podług stopnia darów naturalnych. A więc i anioł.

Wbrew temu Magister uczy: „Ci aniołowie, którzy przy swoim stworzeniu otrzymali naturę bardziej subtelną i mądrość szerszej i głębiej wnikliwą, otrzymali również większe dary łaski”².

Odpowiedź: Rozumne powody przemawiają za tym, że aniołom udzielono darów łaski i doskonałość szczęśliwości według stopnia czy ilości darów naturalnych. Podajemy dwa powody.

Pierwszy od strony samego Boga, który - zgodnie z porządkiem czy planem swojej mądrości - ustanowił w naturze anielskiej różne rzędy czy stopnie³. Otóż jak Bóg utworzył naturę anielską dla posiadania łaski i szczęśliwości, tak również i owe stopnie (rzędy) natury anielskiej przystosował, jak się zdaje, do różnych stopni łaski i chwały. Ot tak np. jak budowniczy: wygląda kamienie do budowy domu; otóż przez to samo, że niektórym z nich nadaje piękniejszą i zdobniejszą formę, ujawnia swój zamysł: iż je przystosowuje, przeznaczając do znamienitszej części domu. Wydaje się przeto, że skoro Bóg niektórych aniołów stworzył z naturą wyższej rangi, tym samym przeznaczył ich do obfitszych darów łaski i do większej szczęśliwości.

Drugi od strony samego anioła. Anioł bowiem nie jest złożony z różnych natur, z których jedna przeszkadzałaby lub hamowała lot drugiej - jak się to dzieje w człowieku, w którym ciągoty sfery zmysłowej przeszkadzają lub hamują wzloty ducha. Ale kiedy nic nie przeszkadza i nie hamuje, wówczas natura prze, rusza całą swoją siłą. Słuszne to więc, że aniołowie, którzy posiadają lepszą naturę, zwrócili siebie ku Bogu z równie większą i skuteczniejszą siłą. Podobnie jest i z ludźmi: z im większą gorącością, natężeniem zwrócą siebie ku Bogu, tym On większej łaski i chwały udziela⁴.

I dlatego wydaje się, że aniołowie, którzy otrzymali większe dary naturalne, otrzymali też więcej z łaski i chwały. /39/

Na 1. Nie tylko łaska ale także i natura anioła zależy wyłącznie od woli Boga. Jak więc wola Boga dostosowała jego naturę do łaski, tak dostosowała stopnie natury do stopni łaski.

Na 2. Uczynki stworzenia myślącego pochodzą od niego samego; natura zaś bezpośrednio od Boga. Stąd też wydaje się być bardziej słuszne to, że łaska bywa dawana według stopni natury niż ze względu na uczynki.

Na 3. Inaczej jest z różnością darów naturalnych u aniołów, którzy różnią się gatunkowo, a inaczej u ludzi, którzy różnią się jedynie liczbowo. Różnica bowiem gatunkowa istnieje ze względu na cel; natomiast różnica liczbowa pochodzi od materii. /40/ Do tego w człowieku jest coś, co może przeszkadzać lub hamować zrywy ducha, ale nie w aniołach. Nie zachodzi więc to samo.

Artykuł 7

CZY W ANIOŁACH SZCZĘŚLIWYCH W NIEBIE POZOSTAJE NADAL POZNAWANIE I MIŁOWANIE NATURALNE?

Zdaje się, że w aniołach szczęśliwych w niebie nie pozostaje nadal poznawanie i miłowanie naturalne, bo:

1. U św. Pawła czytamy: „Gdy przyjdzie to, co jest doskonałe, zniknie to, co jest tylko cząstkowe”¹. Lecz miłowanie i poznawanie naturalne uchodzą za niedoskonałe wobec poznawania i miłowania szczęśliwców w niebie. A więc z chwilą otrzymania szczęśliwości, znika naturalne poznawanie i miłowanie.

2. Gdy jedno starczy, drugie jest zbyteczne. Lecz aniołom szczęśliwym w niebie zupełnie starczy poznawanie i miłowanie, jakim się cieszą w chwale. Pozostawanie zatem dalsze u nich poznawania i miłowania naturalnego byłoby zbyteczne.

3. Jedna władza nie może równocześnie wykonać dwóch czynności, tak jak jedna linia nie może z tej samej strony kończyć się na dwóch punktach. Otóż aniołowie szczęśliwi zawsze trwają w akcie poznania i miłowania chwały. Jak bowiem Filozof uczy²: szczęśliwość to nie stan, usprawnienie, ale działanie. A więc w aniołach szczęśliwych nie może pozostawać poznawanie i miłowanie naturalne.

Wbrew temu: jak długo pozostaje jakaś natura, pozostaje i jej działanie. Lecz szczęśliwość nie niweczy natury. n jest przeciw jej udoskonaleniem. Nie niweczy więc poznawania i miłowania naturalnego.

Odpowiedź: W aniołach szczęśliwych w niebie pozostaje nadal poznawanie i miłowanie naturalne. Uzasadnienie:

Jak się mają do siebie początki działań, tak się też mają do siebie same działania. Jasnym zaś jest, że natura wobec szczęśliwości ma się tak, jak pierwsze do drugiego; wszak szczęśliwość jest dodana do natury; zawsze zaś pierwsze musi być zachowane w drugim³. Stąd też i natura musi być zachowana w szczęśliwości, no i działanie natury musi być zachowane w działaniu, akcie szczęśliwości.

Na 1. Pojawiająca się doskonałość usuwa przeciwstawną sobie niedoskonałość. Aliści niedoskonałość natury i doskonałość szczęśliwości nie są sobie przeciwstawne; pierwsza jest podbudową czy podmiotem drugiej. Podobnie jest z niedoskonałością władzy czy możliwości i doskonałością formy; pierwsza jest podmiotem drugiej; forma nie niweczy możliwości, a tylko usuwa ten brak, który jest jej przeciwstawny.

Podobnie niedoskonałość poznawania naturalnego nie przeciwstawia się doskonałości poznania chwały; wszak nic nie stoi na przeszkodzie, żeby poznawać coś równocześnie za pomocą dwóch różnych środków poznawczych; można przecież poznać coś równocześnie za pomocą dowodu prawdopodobnego czy przypuszczalnego i za pomocą dowodu ścisłego⁴. Anioł np. może równocześnie poznawać Boga poprzez istotę Boga - co należy do poznania chwały i poprzez swoją własną istotę - co należy do poznania natury.

Na 2. To, co należy do szczęśliwości, wystarcza samo w sobie; aby jednak się ziściło, wymagane jest to, co należy do natury; żadna bowiem szczęśliwość - poza szczęśliwością niestworzoną - nie bytuje samoistnie.

Na 3. Jedna władza psychiczna nie może równocześnie wykonać dwóch czynności, chyba że jedna czynność jest przyporządkowana drugiej. I właśnie poznawanie i miłowanie naturalne są przyporządkowane poznawaniu i miłowaniu chwały. Nic więc nie przeszkadza, żeby w aniele współistniały naraz poznanie i miłowanie naturalne i chwały.

A r t y k u ł 8

CZY ANIOŁ SZCZĘŚLIWY W NIEBIE MOŻE GRZESZYĆ ?

Zdaje się, że anioł szczęśliwy w niebie może grzeszyć, bo:

1. Szczęśliwość, jak wyżej zaznaczono¹, nie przekreśla natury. Lecz natura stworzona z charakteru swego jest ułomna. A więc anioł szczęśliwy w niebie może grzeszyć.

2. Zdaniem Filozofa² władze umysłowe dosięgają przeciwstawnych przedmiotów. Lecz wola anioła szczęśliwego nie przestaje być umysłową. Może przeto sięgać po dobro lub po zło.

3. Rzeczą wolnej woli jest ton że człowiek może wybrać między dobrem a złem. Lecz wolna wola aniołów szczęśliwych w niebie bynajmniej nie doznała uszczerbku. A więc mogą grzeszyć.

Wbrew temu Augustyn pisze: „Jeśli szukasz natury, która nie może grzeszyć, to znajdziesz ją u świętych aniołów³. A więc aniołowie święci w niebie nie mogą grzeszyć.

Odpowiedź: Aniołowie szczęśliwi w niebie nie mogą grzeszyć. Uzasadnienie:

Szczęśliwość aniołów polega na widzeniu Boga w Jego istocie. Otóż istota Boga jest samą istotą dobroci⁴. Stąd anioł widzący Boga tak się ma do samego Boga, jak każdy nie widzący Boga ma się do ogólnego pojęcia dobra. Otóż niemożliwe jest, żeby ktoś czegoś chciał lub czynił nie mając na uwadze dobra, lub chciał odzepić się od dobra jako dobra. /41/ Anioł więc po uzyskaniu szczęśliwości nie może chcieć lub działać, nie mając na uwadze Boga. W ten sposób chcąc i działając nie może grzeszyć. Anioł przeto szczęśliwy nie może w żadnym wypadku grzeszyć⁵.

Na 1. Wszelka natura czy dobro stworzone, brane samo w sobie, jest ułomne. Doskonale jednak złączenie z dobrem nieskończonym - a takowym jest osiągnięcie szczęśliwości - sprawia w naturze stworzonej to, że - z powodu wyłożonego w odpowiedzi - nie może grzeszyć.

Na 2. Wtedy tylko władze umysłowe dotyczą przeciwstawnych przedmiotów, gdy nie są przez naturę zdeterminowane ku jednemu z nich; bo gdy natura zdeterminowała je do jednego, już nie stoją wobec przeciwstawności. Myśl np. nie może nie uznać zasad podstawowych, które się rozumie same przez się. Podobnie i wola nie może nie lgnąć do dobra jako dobra, skoro naturalnym pędem przebiega ku dobru jako ku swojemu przedmiotowi.

Wola zatem anioła stoi wobec wielu przeciwstawieństw, mając do wyboru: czynić lub nie czynić. /42/ Ale wobec samego Boga, w którym aniołowie rozpoznają samą istotę dobroci, nie stoi jak wobec przeciwieństw, ale przyjmuje wolę Boga i nią się kieruje w każdym wyborze spomiędzy przeciwieństw: a to całkowicie wyklucza grzech.

Na 3. Wolna wola tak się zachowuje przy wyborze środków do celu, jak się zachowuje myśl wobec wniosków. Otóż zaletą myśli jest to, że może dojść do różnych wniosków w zależności od postawionych zasad czy przesłanek. Ale gdy idzie do jakiegoś wniosku z pominięciem porządku zwyczajnego wyprowadzania z zasad, to świadczy to o jej wadliwości. Stąd też i fakt, że wolna wola może wybierać różne środki z zachowaniem należytego kierunku do celu, wskazuje na doskonałość wolnej woli. Natomiast ton że wybiera coś, zbaczając z kierunku do celu - a to znaczy grzeszyć - świadczy o wadliwości czy ułomności woli. I dlatego większa jest wolność woli u aniołów, którzy nie mogą grzeszyć, niż u nas, którzy możemy grzeszyć.

Artykuł 9

CZY ANIOŁOWIE W NIEBIE MOGĄ ZWIĘKSZAĆ SWOJĄ SZCZĘŚLIWOŚĆ?

Zdaje się, że aniołowie w niebie mogą zwiększać swoją szczęśliwość, bo:

1. Podstawą zasługiwania jest miłość nadprzyrodzona. Lecz w niebie aniołowie mają doskonałą miłość nadprzyrodzoną. Zatem aniołowie ci mogą zasługiwać. Ze wzrostem zaś zasługi wzrasta i nagroda. A więc w niebie aniołowie mogą zwiększać swoją szczęśliwość.

2. Augustyn pisze: „Bóg posługuje się nami dla naszego pożytku i dla swej dobroci”¹. Podobnie czyni z aniołami; używa ich do posług duchowych; są oni bowiem „duchami przeznaczonymi do usług, posłanymi na pomoc tym, którzy mają osiąść zbawienie”². Nie przynosiłoby to im jednak żadnego pożytku, gdyby przez to posługiwanie na nic sobie nie zasługiwali i nie zwiększali swojej szczęśliwości. Wygląda więc na ton że aniołowie w niebie mogą zasługiwać i zwiększać swoją szczęśliwość.

3. Jest znakiem niedoskonałości nie być u szczytu i nie móc się wspinać wyżej, rozwijać. Lecz aniołowie nie są u szczytu. Jeśli przeto nie mogą się rozwijać i wspinać wyżej, świadczyć to będzie o ich niedoskonałości i brakach, co nie licuje.

Wbrew temu: zasługiwać i wzrastać można póki się jest w drodze do nieba; lecz aniołowie dobrzy nie są już w drodze, ale już cieszą się wieczną szczęśliwością. A więc aniołowie szczęśliwi w niebie ani nie mogą zasługiwać, ani zwiększać swojej szczęśliwości.

Odpowiedź: W każdym ruchu zamiarem poruszyciela, czy kierowcy jest doprowadzenie pojazdu czy w ogóle rzeczy poi ruszanej do ściśle wyznaczonego kresu. Z pojęcia bowiem swego zamiar dotyczy wyznaczonego celu³, a to wyklucza bieg w nieskończoność⁴. Otóż z tego, co wyżej powiedziano⁵, jasno widać, że stworzenie my

ślące nie zdoła własnymi siłami osiągnąć swojej szczęśliwości: widzenia Boga; i dlatego konieczne jest, żeby Bóg je ku niemu poruszył. A zatem musi być wyznaczony jakiś kres, ku któremu, jako ku swemu ostatecznemu celowi, każde stworzenie myślące jest kierowane.

Otóż wyznaczenie kresu i granic widzeniu Boga nie może pochodzić od przedmiotu widzianego bo wszyscy szczęśliwi wpatrują się w najwyższą prawdę - choć według różnych stopni⁶, ale musi pochodzić od sposobu czy miary oglądania; i z tego punktu kres bywa w różny sposób wyznaczony zależnie od woli skierowującego ku celowi. Niemożliwe bowiem jest, żeby stworzenie myślące jak jest powołane do widzenia najwyższej Istoty, tak również było powołane do najwyższego sposobu Jej widzenia, a jest nim pełne ogarnięcie; ten przecież sposób, jak widać z powyższych⁷, może przysługiwać samemu tylko Bogu. Żeby bowiem w pełni ogarnąć Boga, wymagana jest nieskończona potęga w działaniu, gdy tymczasem siła działania stworzenia w widzeniu może być tylko skończona. Otóż między każdym skończonym a nieskończonym jest odległość o nieskończonej ilości stopni. Istnieją więc nieskończone sposoby, którymi stworzenie myślące może widzieć myślą Boga: więcej lub mniej jasno. I jak szczęśliwość polega na samym widzeniu, tak stopnie szczęśliwości polegają i zależą od ściśle określonego sposobu czy stopnia widzenia.

Ostatecznie więc: Bóg prowadzi każde stworzenie myślące nie tylko do celu: szczęśliwości, ale również i do wyznaczonego przez przeznaczenie Boże stopnia szczęśliwości⁸. Osiągnąwszy ów stopień, nie może wspiąć się wyżej.

Na 1. Zasługiwać może ten, kto jest poruszany czy wiedziony do celu. Otóż stworzenie myślące poruszane do celu nie tylko zachowuje się biernie: odbierając działanie, ale także czynnie działając. I jeżeli cel leży w zasięgu sił stworzenia myślącego, działanie to, powiadamy, prowadzi do osiągnięcia celu: tak właśnie człowiek nabywa wiedzę pracą rozumu. Jeżeli natomiast osiągnięcie celu nie jest w jego mocy ale oczekuje się go od kogoś innego, wówczas działanie to będzie zasługujące na cel⁹. A ten, kto dotarł do ostatecznego kresu, już nie jest poruszany i nie porusza się ku niemu, bo zmiana już się dokonała.

Stąd też rzeczą miłości niedoskonałej, którą posiadają ci, co są w drodze do szczęśliwości, jest zasługiwać, a rzeczą miłości doskonałej nie jest zasługiwać, lecz raczej cieszyć się nagrodą. Tak właśnie jest ze sprawnościami nabytymi: czynność poprzedzająca sprawność - nabywa ją dopiero; natomiast czynność, którą łoni z siebie nabyta sprawność, jest już wykonywana doskonale i z przyjemnością. Podobnie jest z miłością nadprzyrodzoną: jej akt doskonały nie ma charakteru zasługi, ale raczej należy do doskonałości nagrody.

Na 2. W dwóch znaczeniach mówimy o czymś, że jest pożyteczne i służy czemuś: pierwsze, bo prowadzi do celu: w tym znaczeniu zasługa jest pożyteczna - służy do osiągnięcia celu: drugie w znaczeniu: część jest pożyteczna - służy całości; np. ściana domowi; i w tym właśnie sensie posługi anielskie przynoszą pożytek aniołom szczęśliwym w niebie, jako że są jakowąś częścią ich szczęśliwości; wszak promieniowanie posiadaną doskonałością i przelewanie jej na inne byty to rzecz bytu doskonałego jako doskonałego.

Na 3. Aczkolwiek anioł szczęśliwy w niebie nie jest u szczytu, tzn. nie jest na najwyższym bezwzględnie szczeblu szczęśliwości, osiągnął jednak wyznaczoną dla siebie przeznaczeniem Bożym ostateczną szczęśliwość.

Owszem, mogła się zwiększać owa radość aniołów ze zbawienia tych, którzy dostępują zbawienia dzięki ich posłudze, o jakiej mówią słowa Chrystusa: „Radość powstaje u aniołów Bożych z jednego grzesznika, który się nawraca”¹⁰, ale ta radość należy do nagrody przypadłościowej i może się powiększać aż do dnia sądu. Stąd też niektórzy nawet twierdzą, że aniołowie mogą także na ową nagrodę przypadłościową zasługiwać.

Lepiej jednak stać na stanowisku, iż żaden szczęśliwiec w niebie nie może żadnym sposobem zasługiwać, chyba że jest równocześnie w drodze do nieba i zarazem w niebie - jak Chrystus na ziemi; ale to jedyny wypadek. /43/ Owa bowiem radość aniołów raczej tryska z ogromu szczęśliwości niż z jakowejś dodatkowej zasługi.

ZAGADNIENIE 63

GRZECH ANIOŁÓW

Na koniec zastanowimy się nad tym, w jaki sposób pojawiło się zło u aniołów; najpierw zło winy: grzech; potem zło kary. Zagadnienie grzechu aniołów nasuwa dziewięć pytań: 1. Czy anioł w ogóle mógł zgrzeszyć? 2. Jakiego rodzaju grzechy mógł popełnić? 3. Pożądaniem czego zgrzeszył anioł? 4. Przyjawszy że niektórzy stali się złymi grzechem własnej woli, czy niektórzy są źli z natury? 5. Przyjawszy, że nie, czy któryś z nich mógł być złym - aktem własnej woli - już w pierwszym momencie swojego stworzenia? 6. Przyjawszy że nie, czy istniała jakaś przestrzeń czasu między stworzeniem a upadkiem? 7. Czy najwyższym z upadających był zarazem bezwzględnie najwyższym wśród wszystkich aniołów? 8. Czy grzech pierwszego anioła był jakoś przyczyną upadku innych? 9. Czy tyłu upadło, ilu zostało wiernych?

Artykuł 1

CZY ANIOŁ MÓGŁ ZGRZESZYĆ ? /44/

Zdaje się, że u aniołów nie mogło się pojawić zło winy: grzech, bo:

1. Zło może się przydarzyć tylko tym, co są w możliwości do istnienia, gdyż - jak czytamy u Arystotelesa¹ - podmiotem utraty jest byt w możliwości. Lecz aniołowie, ponieważ są formami bytującymi samoistnie, nie mają istnienia w możliwości. A więc nie może w nich istnieć zło.

2. Aniołowie zajmują wyższe miejsce w skali bytów niż ciała niebieskie. Lecz zdaniem filozofów w ciałach niebieskich nie może się znaleźć zło². A więc i w aniołach.

3. Co jest naturalne, tkwi zawsze nieusuwalnie. Otóż naturalne jest dla aniołów kierować siebie ku Bogu ruchem miłości. I miłość ta tkwi nieusuwalnie w ich naturze; a gdy miłują Boga, nie grzeszą. A zatem aniołowie nie mogą grzeszyć.

4. Pożąda się tylko dobra: prawdziwego lub przynajmniej pozornego. Lecz dla aniołów nie może być dobra pozornego, które by nie było dobrem prawdziwym: przecież u nich albo zgoła nie może istnieć błąd, albo przynajmniej nie może on poprzedzać winy. Aniołowie zatem mogą pragnąć tylko tego, co jest prawdziwie dobrem. A zatem anioł nie grzeszy pożądaniem.

Wbrew temu pisze Job o Bogu, że On „i w aniołach braki dostrzega”³.

Odpowiedź: Zarówno anioł jak i wszelkie stworzenie rozumne - biorąc pod uwagę ich gołą naturę - może zgrzeszyć; a jeżeli jakieś stworzenie nie może zgrzeszyć, ma to z daru łaski, a nie z danych natury. 45/ Uzasadnienie:

Grzeszyć to tyle, co odchylić, zboczyć z prostego kierunku, jakiego winno się trzymać postępowanie. Stosuje się to i do dzieł sztuki, i do tworów przyrody i do postępowania moralnego. Jedynie ten postęp nie może zejść z należytego kierunku, którego prawidłem jest bezpośrednio sama siła twórcy, [który go z siebie łączy]. Gdyby np. ręka rzeźbiarza była samym dla siebie prawidłem rzeźbienia, rzeźbiarz zawsze rzeźbiłby prawidłowo; ale jeśli kierunek rzeźbienia nadaje inne, wyższe prawidło wówczas rzeźbienie może być prawidłowe i nieprawidłowe. Otóż sama jedynie wola Boska jest prawidłem swojego działania, ponieważ nie jest skierowana do wyższego celu.

Natomiast wola każdego stworzenia - jej postępowanie o tyle zmierza w prostym kierunku, o ile trzyma się prawideł woli Bożej, do której należy cel ostateczny, jako że wola niższego winna się kierować wolą wyższego, ot tak, jak wola żołnierza wolą dowódcy⁴. Tak więc w samej jedynie woli Bożej nie może być grzechu; natomiast w każdej woli stworzenia może być grzech, o ile znajduje się w warunkach gołej natury.

Na 1. Aniołowie nie są w możności do istnienia naturalnego. /46/ Jest jednak w możności ich umysł: myśl i wola; dzięki czemu mogą zwrócić siebie ku temu lub owemu. I to jest właśnie ów słaby punkt umożliwiający pojawienie się zła u nich.

Na 2. Ciała niebieskie mają tylko działanie naturalne. I dlatego jak w ich naturze nie może zajść to zło, jakim jest rozkład, /47/ tak i w ich działaniu nie może zajść to zło, jakim jest nieuporządkowanie, chaos. Aliści u aniołów ponad działaniem naturalnym jest jeszcze działanie wolnego wyboru: i poprzez nie właśnie może do nich wtargnąć zło.

Na 3. Dla anioła jest naturalne zwracać siebie ruchem miłości ku Bogu - jako początkowi istnienia naturalnego⁵. Ale ku Bogu - jako przedmiotowi nadnaturalnej szczęśliwości można zwrócić siebie jedynie ruchem miłości nadprzyrodzonej, darmowej⁶: i od tego anioł mógł, grzesząc, odwrócić się. /48/

Na 4. Dwojakim sposobem może pojawić się grzech w działaniu wolnego wyboru: pierwsze, gdy ktoś wybiera jakieś zło; ot tak np. jak człowiek grzeszy wybierając cudzołóstwo, które samo w sobie jest złem. I taki grzech zawsze pochodzi z jakiejś nieświadomości lub błędu; inaczej tego, co złe, nikt by nie wybierał jako dobre⁷. Zaiste,

wybierając - pod naporem namiętności lub z nawyku - tę oto rozkosz nieuporządkowanego czy nieopanowanego postępu jako dobro danej chwili, cudzołożnik błądzi w poszczególnym, dorywczym wypadku, chociażby nie błądził co do ogólnych zasad i miał co do tego należyte zdanie. W ten jednak sposób anioł nie mógł zgrzeszyć; już to dlatego, że - jak widać z powyższych⁸ - nie posiada uczuć, namiętności, które by odbierały rozum lub myśl; już to dlatego, że nawyk zły nie mógł poprzedzić pierwszego grzechu, skłaniając doń.

Drugie, gdy ktoś wybiera to co samo w sobie jest dobrem, ale nie trzyma się należytego porządku ustalonego prawidłem. W takim wypadku brak stanowiący o grzechu nie jest ze strony rzeczy wybranej, ale jedynie ze strony wyboru, który nie odbył się z zachowaniem należytego porządku. Ot tak np. jak człowiek postanawia się modlić, ale czyni to nie trzymając się porządku ustanowionego przez Kościół. Taki grzech nie wymaga uprzedniej nieświadomości, a tylko poprzedza go brak zwrócenia uwagi na to, na co należało zwrócić uwagę; i w ten sposób [- przez niedopatrzanie] zgrzeszył anioł: wolną wolą zwrócił siebie ku własnemu dobru, a pominął normalny porządek trzymania się prawidła woli Bożej. /49/

Artykuł 2

CZY TYLKO GRZECH PYCHY I ZAZDROŚCI MÓGŁ SIĘ POJAWIĆ U ANIOŁÓW ?

Zdaje się, że u aniołów mogły się pojawić również i inne grzechy a nie tylko pychy i zazdrości, bo:

1. Ktokolwiek zdoła odczuć rozkosz jakiegoś grzechu, zdoła też i ów grzech popełnić. Lecz szatani - zdaniem Augustyna¹ - znajdują przyjemność w obrzydliwościach grzechów cielesnych. A zatem szatani mogą także popełniać grzechy cielesne.

2. Do grzechów duchowych należą nie tylko pycha i zazdrość, ale również lenistwo duchowe (*acedia*), chciwość i gniew. Przy czym stosownie do swojej natury duch popełnia grzechy duchowe, a ciało - cielesne. A więc aniołom mógł się przydarzyć nie tylko grzech pychy i zazdrości, ale również lenistwo duchowe i chciwość. /51/

3. Według Grzegorza² z pychy lęgnie się wiele innych grzechów czy wad; podobnie i z zazdrości. Otóż kto godzi się na przyczynę, godzi się i na jej skutki. Skoro więc aniołom mogą przydarzyć się grzechy pychy i zazdrości, z tego samego powodu mogą w nich wystąpić i inne grzechy czy wady.

Wbrew temu Augustyn tak się wypowiada: „Diabeł nie jest ani rozpustnikiem, ani pijakiem itp., ale pyszałkiem i zazdrośnikiem”³.

Odpowiedź: Grzech może w kimś gościć w dwojakiej postaci: pierwsze, w postaci ponoszenia winy; drugie, w postaci upodobania. /50/ Jeżeli chodzi o ponoszenie winy szatani są przytuliskiem wszystkich grzechów; skoro bowiem przywodzą ludzi do wszystkich grzechów⁴ ponoszą winę za wszystkie grzechy. Jeżeli zaś chodzi o

upodobanie, to te tylko grzechy anioł może popełniać, w których natura duchowa może mieć upodobanie.

Otóż natura duchowa może mieć upodobanie nie w dobrach cielesnych, ale w tych, które można znaleźć wśród dóbr duchowych. Każdy bowiem ma upodobanie w tym tylko, co w jakiś sposób może odpowiadać jego naturze. Nie może jednak być grzechu w tym, że ktoś ma upodobanie w dobrach duchowych, chyba że w tym upodobaniu nie zachowano prawidła czy miary ustanowionej przez zwierzchnictwo. A to właśnie niepoddanie się zwierzchnictwu w tym co się należy, jest grzechem pychy. Stąd pierwszym grzechem anioła nie mogło być nic innego, jak tylko pycha⁶.

W następstwie tego mogła wystąpić u nich również i zazdrość. Z tej samej bowiem pobudki upodobanie przeradza się w pragnienie czegoś i zarazem nastawia wrogo wobec tego, co sprzeciwia się tegoż osiągnięciu. Zazdrośnik bowiem smuci się z dobra cudzego, gdyż uważa je za przeszkodę dla swego dobra. Otóż anioł zły mógł uważać dobro drugiego za przeszkodę w osiągnięciu dobra pożądanego, gdyż pożywał szczególnego wywyższenia czy pierwszeństwa dla siebie, które to wyniesienie gaśnie wobec wybitności drugiego. I dlatego po grzechu pychy nastąpiło u anioła grzeszącego zło zazdrości; smucił się on - zazdrościł człowiekowi jego dobra; także i Bogu samemu Jego wysokości; tym bardziej, że Bóg wbrew jego woli posługuje się nim dla swojej chwały.

Na 1. Szatani nie doznawają przyjemności w obrzydliwościach grzechów cielesnych jakoby ich samych ciągnęło do rozkoszy cielesnych, ale to wszystko tłumaczy się u nich zazdrością: cieszą się ze wszystkich grzechów popełnianych przez ludzi, bo one stoją na przeszkodzie dobra człowieka.

Na 2. Chciwość we właściwym znaczeniu - jako specjalny grzech jest to nieumiarkowane pożądanie dóbr doczesnych używanych w życiu ludzkim, dających się jakoś spieniężyć: i do takowych szatani nie czują pociągu - jak i do rozkoszy cielesnych. Stąd też takowa chciwość nie może się w nich pojawić. Ale chciwość w szerszym, niewłaściwym znaczeniu oznacza wszelką nieumiarkowaną żądzę posiadania każdego dobra stworzonego: i taka chciwość mieści się w pysze, która panoszy się w szatanach.

Gniew, podobnie jak i pożydlivość, wiąże się z jakimś uczuciem; nie może więc być w szatanach chyba przenośnie.

Lenistwo duchowe jest to jakowyś smutek; przez niego człowiek jest ociężałym, niechętnym do czynności duchowych w obawie przed wysiłkiem fizycznym, którego u szatanów nie spotkasz. /51/

Jak widać, tylko pycha i zazdrość są grzechami czysto duchowymi i one też mogą pojawić się w szatanach; z tym zastrzeżeniem, że zazdrość bierzemy tu nie w znaczeniu uczucia, ale woli wrogo usposobionej, wobec dobra cudzego.

Na 3. Pycha i zazdrość, jakie istnieją w szatanach, zawierają w sobie wszystkie lęgnące się z nich grzechy.

Artykuł 3

CZY DIABEŁ PRAGNAŁ BYĆ JAK BÓG?

Zdaje się, że diabeł nie pragnął być jak Bóg, bo:

1. Czego się nie dostrzega, tego się i nie pożąda, bo tylko dostrzeżone dobro pobudza, porusza pożądanie: zmysłowe, rozumowe, umysłowe (a grzech może wystąpić tylko w tego pokroju pożądaniami). /52/ Lecz zgoła nie może być przedmiotem poznania to, że jakieś stworzenie jest równe Bogu. Owszem, jest to sprzeczne, bo skończone musiało by być nieskończonym, jeśli się zrówna z nieskończonym. A więc anioł nie mógł pragnąć być jak Bóg.

2. Każdy może bez grzechu pożądać tego, co jest celem jego natury. Lecz upodobnić się do Boga - to cel, do którego naturalnym pędem zmierza każde stworzenie. Jeżeli przeto anioł pragnął być jak Bóg, nie przez zrównanie, lecz przez upodobnienie, wydaje się, że wcale przez to nie zgrzeszył.

3. Anioł przy swoim stworzeniu został obdarzony większą mądrością niż człowiek. Lecz żaden człowiek - chyba całkiem pozbawiony rozumu - nie wybierze i nie będzie pragnął zrównania się z aniołem, a cóż dopiero z Bogiem; wszak wybieramy i pragniemy tego tylko, co możliwe, co jest przedmiotem namysłu. A więc tym mniej zgrzeszył anioł pragnieniem stania się jak Bóg.

Wbrew temu Izajasz wkłada w usta diabła słowa: „Wstąpię na niebiosa ... podobny będę do Najwyższego”¹. Augustyn zaś pisze o nim, że nadęty pychą „chciał żeby go nazwano Bogiem”².

Odpowiedź: Nie ulega wątpliwości, że szatan pragnął być jak Bóg i tym zgrzeszył; a można to dwojako rozumieć: pierwsze, przez równanie; drugie, przez upodobnienie.

Otóż anioł nie mógł pragnąć być jak Bóg przez zrównanie, gdyż naturalnym poznaniem wiedział, że jest to niemożliwe: do tego n jego pierwszego grzechu nie poprzedził nawyk czy usprawienie, ani namiętność zaślepiająca jego zdolność poznawczą tak, żeby - jak się to niekiedy dzieje u nas³ - myląc się czy uchybiając w poszczególnym wypadku, wybrał to, co niemożliwe.

A gdyby owo zrównanie z Bogiem było możliwe, co w tedy? Wtedy godziłoby to w naturalne pragnienie zachowania swojego bytu; a nie byłby on zachowany, gdyby przemienił się w inną naturę. Stąd żadna rzecz o naturze niższego szczebla nie może pożądać natury wyższego szczebla; osioł np. nie pożąda być koniem; gdyby bowiem przemienił się w wyższego szczebla naturę, przestałby być sobą. Co do tego dajemy się pomieść wyobraźni. Ponieważ człowiek pragnie wznieść się na wyższy poziom pod względem uzupełniających wartości, które mogą rósć bez zaniku podmiotu, wydaje się niejednemu, iż może pragnąć natury wyższego szczebla, do czego dojść nie może inaczej, jak tylko przez zanik swojego bytu. Otóż dla każdego jest jasne, że Bóg góruje nad aniołem nie pod względem jakowychś przypadłości, ale pod względem stopnia natury.

Podobnie i jeden anioł góruje nad drugim aniołem⁴. Stąd niemożliwe jest, żeby anioł niższy pragnął być równy wyższemu; a cóż dopiero, żeby pragnął być równym Bogu.

W podwójny zaś sposób może ktoś pragnąć być jak Bóg przez upodobnienie: Pierwsze, gdy chce upodobnić się do Boga w tym, do czego z natury jest sposobny; i w takim też wypadku nie grzeszy; byle tylko pragnął osiągnąć podobieństwo Boga z zachowaniem należytego porządku, mianowicie żeby je miał od Boga. /53/ Grzeszyłby wszakże, gdyby pragnął być podobny do Boga na podstawie sprawiedliwości: poniekąd własną mocą, a nie mocą Bożą.

Drugie, gdy pragnie upodobnić się do Boga w tym, do czego z natury nie jest sposobny; np. gdyby pragnął stwarzać niebo i ziemię, co, wiadomo⁵, przysługuje li tylko Bogu; i takie pragnienie byłoby grzeszne. I w ten to właśnie sposób szatan pragnął być jak Bóg. Nie pragnął zatem upodobnienia do Boga w tym, żeby nikomu bezwzględnie nie podlegać; w takim bowiem razie pragnąłby również i swojego nieistnienia; bo, wiadomo⁶, o tyle każde stworzenie może istnieć, o ile Bóg udziela mu istnienia i w tymże istnieniu je zachowuje.

Jego więc pragnienie upodobnienia się do Boga polegało na tym, że 1° jako celu ostatecznego pragnął tego szczęścia, do którego mógł dojść siłą własnej natury, odwracając swoje pragnienie od szczęścia nadprzyrodzonego, które otrzymuje się z łaski Bożej. /54/ A jeśli 2° jako celu ostatecznego pragnął tego upodobnienia do Boga, jakie bywa dawane z łaski, to chciał go mieć siłą własnej natury, nie zaś za Bożą pomocą - według zarządzenia Bożego. Jest to zgodne z opinią Anzelma⁷, który utrzymuje, że anioł pragnął tego, do czego by doszedł, gdyby wytrzymał.

Oba te mniemania wychodzą na jedno: według obu szatan pragnął zdobyć ostateczną szczęśliwość własnymi siłami - a to przysługuje wyłącznie Bogu. /55/

Ponieważ zaś to, co istnieje samo przez się, jest początkiem i przyczyną tego, co istnieje dzięki czemuś innemu, dlatego w następstwie 3° szatan pragnął mieć jakąś władzę nad innymi: i w tym również chciał występnie upodobnić się do Boga. /56/

W świetle te. g o jasne są odpowiedzi na wszystkie zarzuty.

A r t y k u ł 4

CZY NIEKTÓRZY SZATANI SĄ ŻLI Z NATURY ? /57/

Zdaje się, że niektórzy szatani są źli z natury bo:

1. Augustyn¹ podaje następującą wypowiedź Porfiriusza: „Istnieje rodzaj szatanów którzy z natury są oszustami: podszywają się pod bogów i pod dusze zmarłych”². Lecz być oszustem to tyle, co być złym. A zatem niektórzy szatani są źli z natury.

2. Bóg stworzył aniołów zarówno jak i ludzi. Otóż niektórzy ludzie są źli z natury. Pismo św. mówi o Kananejczykach: „że złość ich wrodzona”³. Przeto i niektórzy aniołowie mogli być źli z natury.

3. Niektóre nierozumne zwierzęta przejawiają jakąś naturalną złość; np. lis z natury jest chytry, a wilk drapieżny; a przecież są to stworzenia Boże. Zatem i szatani, aczkolwiek są stworzeniami Boga, mogą być źli z natury.

Wbrew temu Dionizy pisze: „Szatani nie są źli z natury”⁴.

Odpowiedź: Wszystko, co istnieje, właśnie dlatego, że istnieje i ma jakąś naturę, dąży z natury do jakiegoś dobra: wszak pochodzi od początku dobrego, a zawsze skutek nawraca ku swojemu początkowi.

Otóż jeśli idzie o dobro partykularne, to z nim może się wiązać jakieś zło; np. z ogniem wiąże się zło niszczenia innych rzeczy⁵; natomiast z dobrem ogólnym nie może się wiązać żadne zło.

Wobec czego byt skierowany przez naturę do jakiegoś dobra poszczególnego może z natury dążyć do jakiegoś zła, ale nie jako zła, no i przypadłościowo tylko: o ile ono wiąże się z jakimś dobrem. Natomiast byt skierowany przez naturę do jakiegoś dobra - dobra według ogólnej treści - nie może z natury dążyć do jakiegoś zła.

Jasnym zaś jest, że wszelka natura duchowa jest skierowana do dobra ogólnego, które może dostrzec i które jest przedmiotem jej woli. A ponieważ szatani to jestestwa duchowe, dlatego w żaden sposób nie mogą mieć naturalnej skłonności do jakiegokolwiek bądź zła. I dlatego nie mogą być źli z natury.

Na 1. Augustyn gani Porfiriusza za jego zdanie, mianowicie, że szatani są z natury oszustami. Sam zaś twierdzi, że są takowymi nie z natury, ale z wolnej woli swojej.

Dlatego zaś Porfiriusz uważał szatanów za oszustów z natury, że, jak sądził, są to zwierzęta mające naturę zmysłową. Natura zaś zmysłowa jest skierowana ku jakiemuś dobru partykularnemu, z którym może wiązać się zło. I z tego punktu szatani mogą mieć naturalną skłonność do zła: ale tylko przez przypadłość, o ile zło jest związane z dobrem. /57a/

Na 2. Złość niektórych ludzi można uważać za naturalną, czyli wrodzoną albo z powodu nawyknienia, które staje się druga natura, albo z powodu wrodzonej skłonności natury zmysłowej do jakiejś nieopanowanej namiętności i w tym sensie mówi się o niektórych, że są z natury gniewliwi lub pożądlivi; ale to nie dotyczy natury duchowej⁶.

Na 3. Zwierzęta nierozumne w swojej zmysłowej naturze mają naturalną, wrodzoną skłonność do niektórych dóbr poszczególnych, z którymi wiąże się jakoweś zło. Np. u lisa ze skrzętnością poszukiwania żeru wiąże się chytrność czy przebiegłość; stąd też lis nie jest zły przez to że jest chytry. jest to przecież mu wrodzone; podobnie - jak zauważa Dionizy⁷ - pies nie jest zły dlatego, że się złości.

Artykuł 5

CZY SZATAN BYŁ ZŁYM Z WŁASNEJ WINY JUŻ W PIERWSZYM MOMENCIE SWOJEGO STWORZENIA ?

Zdaje się, że szatan był złym już w pierwszym momencie swojego stworzenia i to grzechem z własnej woli, bo:

1. Jan pisze o szatanie: „Od początku był on zabójcą”¹.

2. Augustyn tak uczy²: Między nieposiadaniem formy przez stworzenie, a nadaniem mu jej nie było jakowegoś momentu czasu - chyba co do pochodzenia³. Przez 'niebo' zaś, które - jak czytamy w Piśmie św.⁴ - najpierw było stworzone, każe tenże Augustyn⁵ rozumieć naturę anielską bez formy, a przez słowa Boga: „Niechaj się stanie światłość! I stała się światłość”⁶, każe rozumieć jej uformowanie przez zwrot do Słowa⁷; a zatem równocześnie natura anioła została stworzona i stała się światłość. Lecz skoro tylko została stworzona światłość, równocześnie - jak uczy Pismo św.⁸ - została oddzielona od ciemności, przez które należy rozumieć aniołów grzeszących. Wobec czego już w pierwszym momencie swojego stworzenia niektórzy aniołowie byli uszczęśliwieni, a niektórzy zgrzeszyli.

3. Grzech przeciwstawia się zasłudze. Lecz jakaś natura duchowa może zasługiwać w pierwszym momencie swojego stworzenia: jako to dusza Chrystusa, no i także dobrzy aniołowie. Zatem i szatani mogli grzeszyć w pierwszym momencie swoje go stworzenia.

4 Natura anielska jest potężniejsza od natury cielesnej. Lecz rzecz cielesna zaczyna wykonywać swoje działanie już w pierwszym momencie swojego stworzenia; np. ogień w pierwszym momencie, w którym powstał, zaczął wzbijać się w górę. Zatem i anioł w pierwszym momencie swojego stworzenia mógł działać. I to jego działanie było albo dobre, albo złe; jeśli dobre to miał łaskę i dzięki niej zasłużył na szczęśliwość. A ponieważ - jak wyżej ustalono⁹ - u aniołów zaraz po zasłudze idzie nagroda, dlatego zaraz byli by szczęśliwi, nigdy by nie zgrzeszyli - co jest fałszem. Wychodzi na to, że aniołowie w pierwszym momencie, nie postępując jak należy zgrzeszyli.

Wbrew temu czytamy w Piśmie św.: „Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre”¹⁰. A wśród tego są również i szatani. A zatem i oni byli kiedyś dobrymi.

Odpowiedź: Zdaniem niektórych szatani byli złymi już w pierwszym momencie swojego stworzenia: a byli takimi nie przez naturę, ale przez grzech własnej woli; albowiem „już w pierwszym momencie swojego powstania diabeł odrzucił sprawiedliwość. I kto się trzyma tego zdania - pisze Augustyn¹¹ - odżegnuje się od nauki heretyków - manichejczyków utrzymujących, że diabeł ma naturę złą”.

Atoli to zdanie zostało przez teologów słusznie odrzucone jako błędne, bo jest sprzeczne z powagą Pisma św. (Mówi ono pod figurą króla Babilonu o szatanie: „Jakże to spadłeś z niebios, Jaśniejący Synu Jutrzenki?”¹² A pod osobą króla Tyru zwraca się do czarta: „Mieszkałeś w Edenie, ogrodzie Bożym”¹³).

Mając to na uwadze inni głosili, że aniołowie w pierwszym momencie swojego stworzenia mogli grzeszyć, ale nie zgrzeszyli.

Ale i to zdanie jest nie do przyjęcia. Czemu? Niektórzy podają taki powód: Dwie czynności następujące jedna po drugiej nie mogą się kończyć na tym samym momencie. Każdy przecież widzi, że najpierw jest czynność stwarzania i że jej kresem jest samo istnienie anioła, a dopiero potem jest grzech anioła, a jego kresem jest ten że jest zły. Wydaje się więc niemożliwe, żeby w tym pierwszym momencie, w którym anioł zaczął istnieć, był już zły.

Ale ten argument nie wydaje się być wystarczający; stosuje się bowiem tylko do ruchów odbywających się w czasie - według następstwa. Tak np. gdy ruch lokalny idzie za przeobrażeniem (*alteratio*), nie może mieć za kres tego samego momentu, na jakim się kończy też przeobrażenie. Ale gdy mamy do czynienia z dwiema zmianami momentalnymi, jedna i druga zmiana może się skończyć równocześnie i to na tym samym momencie. /58/ Tak np. w tym samym momencie księżyc jest oświetlony przez słońce i powietrze przez księżyc. Otóż wiemy już z powyższych, że stwarzanie jest działaniem momentalnym¹⁴; podobnie jest takowym ruch wolnego wyboru u aniołów, skoro nie posługują się porównywaniem i rozumowaniem¹⁵. Nic więc nie przeszkadza, żeby jeden i ten sam moment, i to równocześnie naraz, był kresem stwarzania i kresem wolnego wyboru¹⁶.

Nasza odpowiedź jest inna. Oto ona: to niemożliwe, żeby anioł w pierwszym momencie zgrzeszył nieuporządkowanym aktem wolnego wyboru: Chociaż bowiem jakaś rzecz w pierwszym momencie, w którym zaczyna istnieć, może równocześnie zacząć działać¹⁷, jednak to działanie, zaczynające się wraz z zaistnieniem rzeczy, jest w niej od tego twórcy, od którego ma istnienie; ot, jak np. wzbijać się w górę ma ogień od tego, od którego ma swoje powstanie. /59/ Stąd też w wypadku, gdy jakaś rzecz otrzyma istnienie od jakiegoś twórcy zawodnego, który może być przyczyną działania wadliwego, rzecz taka może już w pierwszym momencie, w którym zaczyna istnieć, działać wadliwie; ot, jak np. noga - od urodzenia kulawa z powodu niedomagania nasienia - z miejsca zaczyna kuleć¹⁸. Twórca zaś, który powołał aniołów do istnienia: „Bóg nie może być przyczyną grzechu¹⁹. Stąd nie można twierdzić, że diabeł w pierwszym momencie swojego stworzenia był złym.

Na 1. Słowa Jana: „diabeł trwa w grzechu od początku”²⁰ Augustyn wyjaśnia w ten sposób: „Diabeł grzeszy nie od początku, tzn. nie od kiedy został stworzony, ale odkąd zaczął grzeszyć”²¹; jako że nigdy nie zerwał z grzechem. /60/

Na 2. Na owo oddzielenie światłości od ciemności - o ile przez ciemności rozumie się grzechy diabłów - należy patrzeć z punktu przewidzenia Boga. Augustyn tak rzecz wyjaśnia: „Ten tylko mógł oddzielić światłość od ciemności, który również mógł przewidzieć tych, którzy mieli upaść, nim upadli”²² /61/

Na 3. Cokolwiek jest w zasłudze, jest od Boga; i dlatego anioł mógł zasłużyć już w pierwszym momencie swojego stworzenia. Nie tak samo jednak - jak wyżej powiedzieliśmy²³ - ma się sprawa z grzechem.

Na 4. Według Augustyna²⁴ Bóg - przed odwróceniem jednych od Niego a zwróceniem drugich - nie robił różnicy między aniołami, i dlatego wszyscy, jako że byli stworzeni w łasce, w pierwszym momencie zasłużyli. Atoli niektórzy z nich stanęli na przeszkodzie swojej szczęśliwości, tracąc poprzednią zasługę. I dlatego zostali pozbawieni tej szczęśliwości, na jaką zasłużyli²⁵.

Artykuł 6

CZ MIĘDZY STWORZENIEM A UPADKIEM ANIOŁA UPŁYNEŁA JAKAŚ CHWILA? /62/

Zdaje się, że od stworzenia do upadku anioła upłynęła jakaś chwila, bo:

1. W Piśmie św. czytamy: „Chadzałeś doskonały na drogach twoich od dnia twojego poczęcia, póki nie pojawiła się w tobie nieprawość”¹. Lecz ‘chadzenie’ - skoro jest ruchem ciągłym – wymaga choćby jakiejś chwili. A więc między stworzeniem szatana a jego upadkiem upłynęła jakaś chwila.

2. Orygenes powiada: „Ów starodawny wąż nie od razu pełzał na swojej piersi i brzuchu”² a mówi o jego grzechu. Zatem szatan nie zgrzeszył tuż po pierwszym momencie swojego stworzenia.

3. Móc grzeszyć jest wspólne człowiekowi i aniołowi. Lecz między utworzeniem człowieka a jego upadkiem upłynęło trochę czasu. Tak samo chyba było i z szatanem: między jego stworzeniem a upadkiem musiał upłynąć jakiś czas.

4. Innym był moment, w którym szatan został stworzony a innym w którym zgrzeszył. Lecz między każdymi dwoma momentami jest czas środkowy. Zatem między momentem stworzenia, a momentem jego upadku była jakaś chwila.

Wbrew temu Jan pisze o szatanie, że „wprawdzie nie wytrwał”³; co Augustyn tak wyjaśnia: „Należy to rozumieć w tym sensie, że szatan był w prawdzie, ale w niej nie wytrwał”⁴.

Odpowiedź: Istnieją na to dwie odpowiedzi czy zdania. Bardziej prawdopodobnym i zgodnym z wypowiedziami świętych jest zdanie, że diabeł zgrzeszył tuż po pierwszym momencie swojego stworzenia. I tego też zdania musi się trzymać ten, kto stoi na stanowisku, że - jak to wyżej powiedzieliśmy⁵ - szatan w pierwszym momencie swojego stworzenia zdobył się na akt wolnego wyboru i że był stworzony w łasce. Skoro bowiem - jak wyżej ustalono⁶ - aniołowie dochodzą do szczęśliwości poprzez jeden akt zasługujący, to jeśli szatan jest stworzony w łasce i w pierwszym momencie zasłużył, otrzymałby szczęśliwość tuż po pierwszym momencie, gdyby zaraz nie stawił przeszkody - grzesząc.

Kto natomiast stoi na stanowisku, że anioł nie był stworzony w łasce, lub że w pierwszym momencie nie mógł zdobyć się na akt wolnego wyboru. wówczas nic nie stoi na przeszkodzie twierdzić, iż między stworzeniem a upadkiem istniała jakaś chwila, zwłoka.

Na 1. Mówiąc o ruchach cielesnych, których miara jest czas, Pismo św. niekiedy ma przerośnięcie na uwadze ruchy momentalne duchowe. Według tego przez ‘chadzenie’ należy rozumieć ruch wolnej woli dążącej do dobra.

Na 2. Orygenes, mówiąc: „Ów starodawny wąż nie od początku, nie zaraz pełzał na piersiach” - chce powiedzieć, że czart nie był złym w pierwszym momencie.

Na 3. Wola anioła nie jest taka, żeby się po wyborze wycofywała - jest nieugięta. Stąd też gdyby anioł tuż po pierwszym momencie, w którym miał naturalny ruch ku dobru, nie stawiał przeszkody szczęśliwości, zostałby utwierdzony w dobru. Z człowiekiem jednak jest zgoła inaczej⁷. I dlatego porównanie z nim chybia.

Na 4. Filozof dowodzi⁸, że zasada: ‘między każdymi dwoma momentami jest czas środkowy’, stosuje się tylko do czasu ciągłego. Aniołowie wszakże nie podlegają ruchowi nieba, który jako pierwszy jest mierzony czasem ciągłym. Jak wiemy⁹, ich czas polega na następowaniu po sobie czynności myśli i uczuć woli. Według tego ów pierwszy moment u aniołów odpowiada tej czynności umysłu anielskiego, którą on skierował na siebie samego poznaniem wieczornym¹⁰, jako że w opisie dzieła stwarzania *Księga Rodzaju* w pierwszym dniu wspomina o wieczorze, a nie o poranku. A czynność ta u wszystkich aniołów jest dobra. Od tej czynności jedni poznaniem rannym zwrócili się ku Słowu z hołdem czci, inni zaś - jak mówi Augustyn: „nadęci pychą”¹¹ - poprzestali na sobie samych i stali się nocą. Tak więc pierwsza czynność była wspólna wszystkim aniołom; w drugiej nastąpił rozbrat. W pierwszym momencie wszyscy byli dobrymi. w drugim dokonał się podział na dobrych i na złych.

Artykuł 7

CZY NAJWYŻSZY SPOŚRÓD GRZESZĄCYCH BYŁ ZARAZEM NAJWAŻNIEJSZYM MIĘDZY WSZYSTKIMI ANIOŁAMI?

Zdaje się, że najwyższy spośród grzeszących nie był zarazem najwyższym między wszystkimi aniołami, bo:

1. U Ezechiela czytamy [o szatanie]: „Tyś cherub rozciągniony i nakrywający; postawiłem cię na górze świętej Boże”¹. Lecz chór cherubinów – jak uczy Dionizy² - jest niższy od chóru serafinów. A zatem najwyższy anioł wśród grzeszących nie był zarazem najwyższym między wszystkimi aniołami.

2. Bóg stworzył naturę umysłową po to, by osiągnęła szczęśliwość. Jeżeli przeto ten anioł, który zajmował czołowe miejsce, zgrzeszył, zrządzenie czy plan Boży został udaremniony w najwyższym ze stworzeń, a to nie licuje.

3. Im mocniej ktoś przeze ku czemuś n tym trudniej mu od tego odstąpić. Otóż im anioł wyższy, tym mocniej rwie się ku Bogu i tym trudniej mu grzechem od Niego odstąpić. Chyba więc ów anioł, który zgrzeszył, nie był najwyższym między wszystkimi, ale którymś z niższych.

Wbrew temu Grzegorz pisze: „Pierwszy anioł, który zgrzeszył, stojąc ponad wszystkimi hufcami anielskimi, przewyższał wszystkich jasnością, a porównanie z resztą podnosiło jeszcze jego blask”³.

Odpowiedź: W grzechu należy wyodrębnić: skłonność do grzeszenia i pobudkę.

Otóż jeśli brać pod uwagę skłonność czy pociąg do grzechu, to raczej zgrzeszyli aniołowie niżsi niż wyżsi. Damascen wprost powiada, że najwyższy wśród tych, co

zgrzeszyli, był „wodzem chóru ziemskiego”⁴. Zdanie to jest zgodne z poglądem platończyków – jak to przekazuje Augustyn⁵. Otóż głosili oni, że wszyscy bogowie byli dobrzy; natomiast spośród demonów jedni byli dobrzy drudzy źli. Bogami zaś nazywali istoty umysłowe będące powyżej sfery księżycowej, a demonami istoty umysłowe będące poniżej sfery księżycowej - wyższe porządkiem natury od ludzi. /64/

Nie należy tego poglądu odrzucać jako obcego wierze. Bóg bowiem - zdaniem Augustyna⁶ - zarządza całym cielesnym stworzeniem poprzez aniołów. Bez przeszkód więc można głosić, że Bóg zlecił niższym aniołom zarządzanie niższymi ciałami⁷; wyższym zarządzanie wyższymi ciałami; a najwyższym asystowanie Bogu. W myśl tego Damascen powiada⁸: ci, co upadli należeli do niższych; ale z ich chóru niektórzy dotrzymali wierności - byli dobrzy.

Natomiast jeśli brać pod uwagę pobudkę grzeszenia, to silniej występuje ona u aniołów wyższych niż u niższych. Jak bowiem powiedziano⁹, grzechem szatanów była pycha; jej zaś pobudką jest wybicie się - a to jest rzeczą wyższych aniołów. I dlatego Grzegorz utrzymuje¹⁰, że ten, który zgrzeszył, był najwyższym między wszystkimi. I to zdanie wydaje się prawdopodobniejsze. Wszak grzech anioła nie pochodził z jakowegoś pociągu, lecz z samego tylko wolnego wyboru; i dlatego wydaje się, że trzeba raczej wziąć pod uwagę rację nasuwającą się od pobudki do grzechu.

Nie chcemy jednak przez to nikogo zrazić do innego poglądu; przecież i w wodzu niższych aniołów mogła być jakaś pobudka do grzechu.

Na 1. Nazwę ‘cherubin’ wyjaśniają: ‘pełnia wiedzy’; a nazwę ‘serafi’: ‘ognisty’ czy ‘palący’¹¹. Widać z tego, że cherubin bierze nazwę od wiedzy, która może współistnieć z grzechem śmiertelnym; natomiast serafin bierze nazwę od żaru miłości, która nie może współistnieć z grzechem śmiertelnym. Tu powód, czemu pierwszego grzeszącego anioła nie nazwano serafinem ale cherubinem.

Na 2. Zamiar Boży nie jest udaremiony ani co do tych, którzy grzeszą, ani co do tych, którzy dostępują zbawienia. Oba te zdarzenia Bóg przewiduje i z obu odbiera chwałę: jako że jednych zbawia ze swojej dobroci, drugich karze ze swojej sprawiedliwości¹². Samo zaś stworzenie umysłowe przez to że grzeszy rezygnuje czy chybia celu. I nie ma w tym nic niestosownego czy niegodnego dla stworzenia - jakiegokolwiek by było wzniosłości: tak bowiem Bóg ukształtował stworzenie umysłowe, że w jego woli wolnej leży działać dla celu.

Na 3. Żeby nie wiem jak mocne było w najwyższym aniele owo parcie do dobra, nie narzuca mu konieczności. Mógł więc nie iść za nim mocą swojej wolnej woli.

A r t y k u ł 8

C Z Y G R Z E C H P I E R W S Z E G O A N I O Ł A B Y Ł D L A I N N Y C H P R Z Y C Z Y N ą Z G R Z E S Z E N I A ?

Zdaje się, że grzech pierwszego grzeszącego anioła nie był dla innych przyczyną zgrzeszenia, bo:

1. Przyczyna jest pocześniejszą od swojego skutku. Lecz Damascen powiada¹, że aniołowie zgrzeszyli wszyscy wraz. A zatem grzech jednego nie był dla innych przyczyną zgrzeszenia.

2. Wyżej ustalono², że tylko pycha może być pierwszym grzechem anioła. Otóż pycha szuka wywyższenia. Pyszałek zaś bardziej wzdryga się przed podleganiem niższemu od siebie niż wyższemu. Skoro tak, to nie wydaje się, żeby szatani zgrzeszyli przez to, że chcieli podlegać raczej któremuś z wyższych aniołów niż Bogu. Grzech zaś jednego anioła wtedy byłby przyczyną zgrzeszenia dla innych, gdyby ich przywiódł do podlegania sobie. Nie wydaje się więc, żeby grzech pierwszego anioła był przyczyną zgrzeszenia dla innych.

3. Większym grzechem jest: chcieć podlegać drugiemu wbrew woli Boga niż chcieć panować nad drugim wbrew woli Boga, jako że jest tu mniejsza pobudka do grzeszenia. Gdyby zatem grzech pierwszego anioła był dla innych przyczyną zgrzeszenia przez to, że ich przywiódł do podlegania sobie, ciężiej grzeszyliby niżsi aniołowie niż najwyższy; a to jest sprzeczne z nauką, jaką do słów psalmu: „Smok ten, któregoś stworzył itd.”³ glosa podaje: „Ten, który co do bytu górował nad innymi, stał się większym co do złości”. A zatem grzech pierwszego anioła nie był powodem grzechu innych.

Wbrew temu Apokalipsa pisze o smoku, że pociągnął za sobą „trzecią część gwiazd niebieskich”⁴.

Odpowiedź: Grzech pierwszego anioła był przyczyną zgrzeszenia dla innych; nie było to jednak zmuszenie, ale jak by podjudzenie do niego⁵. Znakiem tego jest fakt, że wszyscy szatani podlegają owemu pierwszemu, o czym wyraźnie mówią słowa Pańskie: „Idźcie precz ode mnie, przekłęci, w ogień wieczny, przygotowany diabłu i jego aniołom”⁶. Albowiem wyrokiem Bożej sprawiedliwości kto ulega czyjemuś poduszczeniu do grzechu, podlega jego władzy w odbieraniu kary, stosownie do słów św. Piotra: „Komu bowiem kto uległ, temu też służy jako niewolnik”⁷. /65/

Na 1. Owszem, wszyscy szatani zgrzeszyli wraz; mimo to jednak grzech jednego mógł być dla innych powodem zgrzeszenia. Anioł bowiem nie potrzebuje chwil czasu na wybór, na podżeganie lub także na przyzwolenie⁸; inaczej niż człowiek, który potrzebuje namysłu do wyboru i do przyzwolenia oraz mowy ustnej do podżegania czy namowy; wiadomo, jedno i drugie dzieje się w czasie. Aliści nawet i człowiek, skoro począł w sercu jakąś myśl, w tym samym momencie zaczyna ją słowem czy mową wyrażać; a już w tym końcowym momencie mowy, w którym słuchacz chwyta sens mówiącego, może zgodzić się na to, co mówi. Widać to jak najwyraźniej na przykładzie pierwszych zasad, „które każdy przyjmuje, skoro tylko je usłyszy”⁹. Usunąwszy więc czas - wymagany przez nas ludzi na namysł i na mowę - możliwe było, żeby w tym samym momencie, w którym pierwszy anioł wyraził mową myślową¹⁰ swoją postawę, żeby inni na nią przyzwolili.

Na 2. Pyszałek - z zachowaniem równości we wszystkim innym - raczej woli podlegać wyższemu niż niższemu. Jeśli jednak podlegając niższemu ma widoki na

zdobyć jakowegoś wywyższenia, czego by nie zdobył podlegając wyższemu, raczej woli podlegać niższemu niż wyższemu. Tak więc nie sprzeciwiało się pysze szatanów to że chcieli podlegać niższemu, godząc się na jego dowództwo. Po to zaś chcieli mieć go za księcia czy wodza, aby przyrodzonymi siłami osiągnęli swoją ostateczną szczęśliwość. Przychodziło im to tym łatwiej, że wtedy także według porządku natury podlegali pierwszemu aniołowi.

Na 3. Jak to wyżej powiedziano¹¹, w aniele nie istnieje żadna siła hamująca, ale całą potęgą swoją prze ku temu, ku czemu dąży: czy to będzie dobro, czy zło. A ponieważ najwyższy anioł miał potężniejszą siłę naturalną niż niżsi, dlatego wpadł w grzech z gwałtowniejszym naporem. I dlatego też stał się również i złością wyższym nad innych.

Artykuł 9

ILU ANIOŁÓW ZGRZESZYŁO - CZY TYLU ILU ZOSTAŁO WIERNYCH ?

Zdaje się, że spośród aniołów więcej zgrzeszyło niż pozostało wiernych, bo:

1. Zdaniem Filozofa : „Zło jest w większości, dobro w mniejszości”¹.
2. Jeśli chodzi o sprawiedliwość i zło, to aniołowie i ludzie znajdują się w tej samej sytuacji. Lecz wśród ludzi więcej jest złych niż dobrych; świadczą o tym słowa: „Poczet głupich jest nieprzeliczony”². A więc dla tej samej racji i aniołów więcej jest złych niż dobrych.
3. W rzeszach aniołów wyodrębniamy osoby i chóry. Jeżeli zatem więcej osób anielskich zostało wiernych, wydaje się, że nie w każdym chórze byli tacy, co upadli.

Wbrew temu mówi Pismo św.: „Liczniejsi są ci, co są z nami, aniżeli ci, co są z nimi”³. Słowa te stosuje się do aniołów dobrych, którzy spieszą nam z pomocą i do aniołów złych, którzy są przeciw nam.

Odpowiedź: Więcej aniołów zostało wiernych niż zgrzeszyło. Grzech bowiem jest sprzeczny z naturalną skłonnością. To zaś, co dzieje się przeciw naturze, zachodzi w mniejszości wypadków; natura bowiem skutecznia swoje cele albo zawsze, albo przeważnie.

Na 1. Filozof mówi o ludziach. Zło panoszy się u nich z tego powodu, że gonią za dobrami zmysłowymi - znanymi i uznawanymi przez większość, a porzucają dobro rozumu - znane i uznawane przez mniejszość. W aniołach zaś jest tylko natura umysłowa. Nie ma więc porównania⁴.

Jest to zarazem odpowiedź Na 2.

Na 3. Jeśli opowiadamy się za opinią, że diabeł przodownik pochodził z niższego chóru aniołów, w którego zarządzie są sprawy ziemskie, wówczas jasne, nie z każdego chóru upadli, a tylko z najniższego. Jeśli zaś opowiadamy się za opinią, że diabeł przodownik pochodził z najwyższego chóru, wówczas jest prawdopodobne, iż z każdego chóru niektórzy upadli, tak jak jest prawdopodobne, że na miejsce upadłych aniołów do

każdego chóru przyjęto ludzi. Przez to również jeszcze mocniej bywa zaznaczona wolność swobodnego wyboru woli, która może się skłonić ku złu bez względu na zajmowane miejsce w hierarchii stworzeń. /65a/

Atoli Pismo św. nie nadaje diablom nazw niektórych chórów, np. serafinów i tronów, a to dlatego, że te nazwy wywodzą się od żaru miłości i od zamieszkiwania czy przebywania Boga, które nie dadzą się pogodzić z grzechem śmiertelnym. Nadano im zaś nazwy: cherubini, władze, zwierzchności⁵ dlatego, że te nazwy wywodzą się od wiedzy i mocy, które mogą być wspólne dobrym i złym.

ZAGADNIENIE 64

KARY PONOSZONE PRZEZ SZATANÓW

Zagadnienie kar wymierzonych szatanom narzuca cztery tematy. 1. Zamroczenie ich myśli. 2. Utwierdzenie w złem ich woli. 3. Ich cierpienia. 4. Miejsce ich kaźni.

Artykuł 1

CZY MYŚL SZATANA DOZNAŁA ZAMROCZENIA NA SKUTEK POZBAWIENIA JEJ POZNANIA WSZELKIEJ PRAWDY ?

Zdaje się, że myśl diabła jest zaćmiona na skutek pozbawienia jej poznania wszelkiej prawdy, bo:

1. Gdyby szatani poznawali jakąś prawdę, poznawaliby przede wszystkim samych siebie, a to znaczy poznawać jestestwa oddzielone. Takie jednak poznanie nie licuje z ich niedolą; należy ono bowiem chyba do głównej szczęśliwości; tak dalece, że nawet zdaniem niektórych ostateczna szczęśliwość człowieka ma ponoć polegać na poznawaniu jestestw oddzielonych. A więc szatani są pozbawieni wszelkiego poznania prawdy.

2. Ton co wśród bytów naturalnych jest najoczywistsze, jest chyba również najbardziej oczywiste dla aniołów: dobrych i złych. Bo że ono nie jest dla nas najbardziej oczywiste, to wina słabości naszej myśli czerpiącej poznanie od wyobrażeń zmysłowych; z nami jak z sową: to z winy słabości jej oka nie może widzieć światła słońca. Otóż szatani nie mogą poznać Boga, który, wiadomo, sam w sobie jest najoczywistszy - jako że jest na szczycie prawdy - a nie mogą dla te go że nie mają czystego serca, a tylko nim można widzieć Boga. A więc również i innych prawd nie mogą poznać.

3. Według Augustyna¹ aniołowie mają podwójne poznanie, ranne i wieczorne. Otóż pierwsze nie przysługuje szatanom, bo nie widzą rzeczy w Słowie. Również i wieczorne im nie przysługuje, bo ono odnosi rzeczy poznane ku chwale Stwórcy (stąd to - jak czytamy w Piśmie św.² - po wieczorze nastął poranek). A zatem szatani nie mogą mieć poznania rzeczy.

4. Zdaniem Augustyna³ od chwili swojego stworzenia aniołowie znali tajemnicę królestwa Bożego. Otóż szatani są pozbawieni tego poznania: „Gdyby bowiem ją pojęli, nie ukrzyżowaliby Pana Chwały”⁴. Z tego samego powodu zostali pozbawieni wszelkiego innego poznania prawdy.

5. Istnieją następujące sposoby zdobycia prawdy: albo się ją poznaje w sposób naturalny, tak jak my pierwsze zasady: albo bierze się ją od drugiego, tak jak my zdobywamy wiedzę od nauczycieli; albo drogą długiego doświadczenia, gdy dochodzi się samemu do prawdy. Lecz szatani nie mogą poznać prawdy przez swoją naturę, bo - zdaniem Augustyna⁵ - dobrzy aniołowie zostali od nich oddzieleni tak jak światło od ciemności; a wszelkie ujawnienie prawdy, jak czytamy w Piśmie św.⁶, dzieje się dzięki światłu. Nie mogą też drogą objawienia i drogą dowiedzenia się od dobrych aniołów, bo „cóż ma wspólnego światło z ciemnością?”⁷. Wreszcie nie mogą przez długie doświadczenie, bo ono opiera się o zmysły. A zatem nie mają żadnego poznania prawdy.

Wbrew temu Dionizy tak pisze: „Dary anielskie udzielone szatanom nie uległy żadnej zmianie, ale pozostają w nich nietknięte z całą okazałością”⁸. Do tych zaś darów naturalnych zalicza się poznanie prawdy. A więc istnieje u nich jakoweś poznanie prawdy.

Odpowiedź: Poznanie prawdy jest dwojakie: pierwsze mamy przez naturę, drugie przez łaskę; to drugie również jest podwójne: jedno jest tylko spekulatywne, np. gdy ktoś dowiaduje się o tajemnicach Bożych z objawienia; wtóre zaś jest afektywne - wzbudzające miłość ku Bogu: i to właśnie należy do daru mądrości⁹.

Z tych trzech pierwsze ani nie zostało odebrane szatanom, ani zmniejszone; wiąże się ono bowiem ściśle z samą naturą anioła, który według swojej natury jest jakowąś myślą lub umysłem¹⁰; ze względu na niezłożoność jego jestestwa nie można odjąć czegoś od jego natury i karać go odjęciem uposażeń naturalnych, tak jak to karze się człowieka odjęciem ręki, nogi lub czegoś takiego. Słusznie więc mówi Dionizy¹¹, że w nich dary naturalne pozostały nietknięte. Stąd też ich poznanie naturalne nie doznało uszczerbku.

Drugie poznanie - przez łaskę, spekulatywne - nie zostało im całkowicie odebrane, a jedynie uszczuplone. Z tychże bowiem tajemnic Bożych tyle jest im objawiane, ile trzeba: albo za pośrednictwem aniołów dobrych, albo - jak podaje Augustyn - „za pomocą jakowychś doczesnych dokonań Bożej potęgi”¹²; ale nie tak, jak aniołom świętym, którym bywa w Słowie objawiane i więcej, i jaśniej. /66/

Trzeciego poznania są całkowicie pozbawieni, tak jak i miłości Bożej.

Na 1. Szczęście polega na stałym stykaniu się czy obcowaniu z tym, kto stoi wyżej. Jestestwa zaś oddzielone - aniołowie porządkiem natury stoją ponad nami. Istnieje więc jakowaś podstawa, żeby człowiek był szczęśliwy z poznawania jestestw oddzielonych; doskonała jednak jego szczęśliwość, jak wiadomo¹³, polega na poznawaniu pierwszego jestestwa - Boga. Ale dla jestestwa oddzielnego poznawanie równorzędnej sobie istoty jest czymś normalnym - tkwiącym w jego naturze¹⁴, tak jak dla nas ludzi poznawanie natur postrzegalnych zmysłami. Stąd też jak szczęśliwość człowieka nie

polega na poznawaniu natur postrzegalnych, tak szczęśliwość anioła nie polega na poznawaniu jestestw oddzielonych od materii.

Na 2. Ton co wśród bytów naturalnych jest najoczywistsze, jest dla nas zakryte nie tylko dlatego, że nasza myśl bierze materiał do swojego poznania od wyobrażeń zmysłowych, ale i dlatego, że przekracza proporcję naszej myśli, /67/ i nie tylko naszej, ale i anioła¹⁵. Stąd też nawet sam anioł nie zdoła siłami swojej natury poznać Bożej istoty. Może jednak z powodu doskonałości swojej myśli poprzez swoją naturę zdobyć wyższe poznanie Boga niż człowiek¹⁶. I takie poznanie Boga pozostało szatanom. Chociaż więc nie mają czystości, jaka wiąże się z łaską, zachowana jest jednak w nich czystość natury; a ta wystarcza do tego poznania Boga, które im przysługuje z natury.

Na 3. W porównaniu z potęgą światła Bożego stworzenie jest ciemnością; i dlatego poznanie, jakie mamy o stworzeniu poprzez jego własną naturę, zwie się 'wieczne'¹⁷. Wieczór bowiem łączy się z ciemnością, ale ma jeszcze coś ze światła, bo gdy całkowicie zniknie światłość - jest noc. Tak więc i poznanie rzeczy w ich własnej naturze, gdy jest odniesione ku chwale Stwórcy - co zachodzi u dobrych aniołów - ma coś ze światła Bożego i może zwać się 'wieczne'; gdy jednak nie jest odniesione ku Bogu - co zachodzi u szatanów - nie nazywa się 'wieczne' ale 'nocne'. Stąd to czytamy w *Księdze Rodzaju*, że Bóg te ciemności, które oddzielił od światłości, „nazwał... nocą”¹⁸.

Na 4. Wszyscy aniołowie od początku znali w jakiejś mierze tajemnicę królestwa Bożego, która została uskutecziona przez Chrystusa; w pełni jednak ją poznali dobrzy aniołowie, gdy doznali szczęścia widzenia Słowa; tego jednak szczęścia nigdy nie dostąpili szatani. Tajemnicy tej nie poznali jednak wszyscy aniołowie doskonale i na równi. Tym mniej szatani, gdy Chrystus był na świecie, nie poznali doskonale tajemnicy Wcielenia. „Nie poznali oni jej - pisze Augustyn – tak, jak święci aniołowie, którzy rozkoszują się udziałem w wieczności Słowa, ale dla ich grozy dano im ją poznać poprzez niektóre doczesne działania”¹⁹. Gdyby jednak doskonale i na pewno poznali, że On jest Synem Boga, oraz gdyby poznali owoc Jego męki, nigdy by nie doprowadzili do ukrzyżowania Pana chwały²⁰.

Na 5. Szatani poznają prawdę w trojaki sposób: pierwsze, swoją naturą - jej wnikliwością czy bystrością; chociaż bowiem są ociemniali przez pozbawienie ich światła łaski, to jednak są oświeceni światłem umysłowej natury; drugie, przez objawienie otrzymywane od świętych aniołów, z którymi wprawdzie nie są zgodnej woli, łączy ich jednak podobieństwo natury umysłowej, dzięki czemu mogą przyjmować to, co przez innych bywa im ujawniane: trzecie, długim doświadczeniem²¹. Nie jakoby nabywali go od zmysłów, ale gdy podobizna tej formy myślowej, jaka jest im wrodzona z natury, ziszcza się w poszczególnych zdarzeniach, poznają niektóre fakty jako terażniejsze, o których nie wiedzieli, że zdarzą się w przyszłości - o czym zresztą już była mowa wyżej w zagadnieniu o poznawaniu aniołów²². /68/

Artykuł 2

CZY WOLA SZATANÓW JEST ZATWARDZIAŁA W ZŁEM ? /69/

Zdaje się, że wola szatanów nie jest zatwardziała w złem, bo:

1. Wolność woli należy do istoty natury umysłowej, która - jak powiedziano¹ - została nietknięta w szatanach. Lecz wolna wola z natury swojej i przede wszystkim łączy się ku dobru raczej niż ku złu. A zatem wola szatana nie jest aż tak zacięta w złem, żeby nie mogła wrócić do dobra.

2. Większe jest miłosierdzie Boga niż złość szatana ; jako że pierwsze jest nieskończone, druga zaś jest skończona. Lecz tylko z miłosierdzia Bożego można zerwać ze złością grzechu i wrócić do dobroci sprawiedliwości. A więc również i szatan [z miłosierdzia Bożego] może ze stanu złości przejść do stanu sprawiedliwości.

3. Jeżeli wola szatanów jest zatwardziała w złem, to głównie byłaby zatwardziała w tym grzechu, który popełnili. Lecz grzech ów: pycha, obecnie w nich już nie przebywa, gdyż nie działa już jego pobudka: wywyższenie. A zatem szatan nie jest zatwardziały w złości.

4. Zdaniem Grzegorza² człowiek mógł być naprawiony przez drugiego, bo przez drugiego upadł. Lecz - jak wyżej powiedziano³ - niżsi szatani upadli przez pierwszego. Zatem ich upadek może być naprawiony przez drugiego. Nie są więc zacięci w złości.

5. Kto zaciął się w złości, nigdy nie spełni jakiegoś dobrego uczynku. Lecz szatan spełnia jakoweś dobre uczynki; np. wyznaje prawdę, mówiąc do Chrystusa: „Wiem, kto jesteś: Święty Boży”⁴; również „złe duchy wierzą i drżą”⁵. A Dionizy pisze o nich, że „pragną dobra; owszem, tego co najlepsze, mianowicie być, żyć i myśleć”⁶. Nie są więc zawzięci w złości.

Wbrew temu pisze Psalmista: „Pycha czy zgiełk powstających na Ciebie zawsze się podnosi”⁷ - a stosuje się to do czartów. A więc zawsze trwają zatwardziali w złości.

Odpowiedź: Zdaniem Orygenes⁸ wola każdego stworzenia z powodu swojej wolności może [zawsze] skłonić się ku dobru i ku złu; wyjątek stanowi dusza Chrystusa z racji zjednoczenia ze Słowem.

To jednak stanowisko przekreśla prawdziwą szczęśliwość świętych aniołów i ludzi. Posiadanie bowiem na stałe i na wieczność należy do sedna prawdziwej szczęśliwości; stąd też nazwano ją „życiem wiecznym”⁹. Jest ono również sprzeczne z powagą Pisma św.; stwierdza ono, że szatani i źli ludzie będą posłani „na mękę wieczną, sprawiedliwi zaś do życia wiecznego”¹⁰. Należy więc je odrzucić jako heretyckie i zgodnie z wiarą katolicką mocno wyznawać, że wola dobrych aniołów została utrwalona w dobrem, a wola szatanów utwierdzona czy zatwardziała w złem.

Przyczynę tej zatwardziałości czy zaciętości należy upatrywać nie w ciężkości winy ale w konstytucji czy warunkach stanu ich natury. Jak mówi Damascen: „Tym jest dla ludzi śmierć, czym dla aniołów upadek”¹¹. Jasne zaś jest, że wszystkie grzechy

śmiertelne ludzi, wielkie czy małe przed śmiercią są odpuszczalne; po śmierci zaś są nieodpuszczalne - pozostają na wieki.

By znaleźć przyczynę tejże zawziętości, należy zwrócić uwagę na to, że u wszystkich władza pożądawcza ma się tak do władzy poznawczej – przez którą jest poruszana, jak się ma rzecz poruszana do poruszyciela. /70/ Otóż jak wyżej powiedziano¹², pożądanie zmysłowe ma za przedmiot dobro konkretne, poszczególne, wola zaś dobro ogólne; podobnież zmysł postrzega konkret czy poszczególne, myśl zaś ogóły.

Zachodzi jednak różnica między poznaniem anioła a poznaniem człowieka: Anioł bowiem poznaje w lot swoją myślą i poznanie to jest niezmiennie czy nieodwracalne; tak jak my poznajemy w lot pierwsze zasady - a wiadomo: chwytamy je przyrodzoną zdolnością pojmowania, i poznanie to jest niezmiennie, nieodwołalne. Natomiast człowiek poznaje swoim rozumem, i poznanie to jest zmienne. biegnie z jednego na drugie i ma przed sobą możliwość pójścia za każdą z przeciwstawnych stron¹³.

Stąd też i wola człowieka 9gnie do czegoś w sposób zmienny, zawodny. zawsze mogąc się z tego wycofać a przyłgnąć do strony przeciwnej. Zgoła inaczej wola anioła: lgnie na stałe i niezmiennie. Przed przywarciem czy wyborem, anioł może w sposób wolny przyłgnąć do tej czy owej - przeciwnej strony (oczywiście z wyjątkiem tych rzeczy, których chce w sposób naturalny) ; skoro jednak przywarł do jednej, lgnie do niej niezmiennie, nieodwracalnie.

I dlatego utarło się tak mówić: wolny wybór człowieka jest zwrotny, bo zawsze - zarówno przed jak i po wyborze - może się zwrócić w innym, nawet przeciwnym kierunku. Natomiast wolny wybór anioła jest zwrotny (*flexibilis*) tylko przed wyborem, gdyż tylko przed nim może zwrócić a po nim już nie, gdyż tylko przed nim może zwrócić się w tę lub ową, przeciwną stronę.

Tak więc dobrzy aniołowie - obierając na zawsze sprawiedliwość, zostali w niej utrwaleni (*confirmati*); natomiast źli, grzesząc, zostali w grzechu utwierdzeni czy zatwardziali (*obstinati*). /71/

O zatwardziałości zaś ludzi potępionych będzie mowa niżej¹⁴.

Na 1. Dobrzy źli aniołowie mają wolną wolę, ale - jak powiedzieliśmy¹⁵ - stosownie do sposobu i warunków ich natury

Na 2. Miłosierdzie Boga uwalnia pokutujących od grzechów. Nie uwalnia zaś tych, co nie są zdolni czy skłonni do pokuty, uporczywie, nieporuszenie trwając w grzechu.

Na 3. W szatanie pozostaje nadal jego pierwszy grzech na początku popełniony - co do pożądania, a nie co do wiary w możliwość jego skutecznego. Przykładem człowiek, który wierzy iż może kogoś zabić i chce to uczynić, ale potem odebrano mu możliwość skutecznego tego; mimo utraty tej możliwości może w nim zostać wola zabójstwa: chce to uczynić lub chciałby, gdyby mógł¹⁶.

Na 4. Nie tylko ten że człowiek zgrzeszył za poduszczeniem drugiego, jest przyczyną odpuszczalności jego grzechu. A zatem argumentacja zarzutu zawodzi.

Na 5. U szatana istnieją dwa działania: jedno pochodzi ze świadomej woli; i ono właściwie można uważać za jego własne działanie - i to też działanie szatana zawsze jest złe. Chociaż bowiem niekiedy czyni coś dobrego. nie czyni tego jednak dobrze; np. mówi

prawdę, by zwieść; wbrew woli swojej wierzy i wyznaje, ale jest zmuszony do tego oczywistością rzeczy. Drugie działanie szatana jest naturalne; może ono być dobre; świadczy o dobroci natury. Atoli nawet tego dobra nadużywa do złego.

Artykuł 3

CZY SZATAN CIERPI BÓL ?

Zdaje się, że szatan nie cierpi bólu, bo:

1. Ból i radość są przeciwstawne; nie mogą więc równocześnie istnieć w tym samym podmiocie. Lecz szatani odczuwają radość; świadczą o tym słowa Augustyna: „Diabeł ma władzę nad tymi, którzy gardzą przykazaniami Boga i cieszą się z posiadania tej tak niecnej władzy”¹. /72/ A więc szatani nie cierpią bólu.

2. Cierpienie powoduje lęk: czego bowiem się lękamy jako grożącego w przyszłości, to sprawia nam cierpienie, gdy obecnie dolega. Lecz szatan nie zna co to lęk: „uczyniono go nieustraszonym”² – pisze Job. A więc szatan nie cierpi bólu.

3. Boleć nad złem jest czymś dobrym. Lecz szatani nie mogą czynić dobrze; nie mogą więc boleć - przynajmniej nad złem winy, a na tym właśnie polegają zgryzoty sumienia.

Wbrew temu: grzech szatana jest cięższy od grzechu człowieka: Lecz człowiek za rozkosz grzechu ponosi karę cierpienia, stosownie do słów Apokalipsy: „ile się wynosiła i używała rozkoszy, tyle jej zadajcie katuszy i smutku”³. O wiele więcej szatan, który najbardziej się wynosił cierpi za karę ból i smutek.

Odpowiedź: Lęk, ból, radość itp., jako uczucia nie mogą istnieć w szatanach; uczucia bowiem to rzecz pożądania zmysłowego, które jest siłą mieszczącą się w narządzie cielesnym. Jako zaś proste akty woli mogą istnieć w szatanach⁴.

A trzeba przyznać, że oni cierpią ból. Cierpienie bowiem czy ból - o ile oznacza prosty akt woli - jest sprzeciwem woli przeciw temu, co jest lub czego nie ma⁵. Jasne, szatani bowiem chcieliby, żeby wiele z tego, co jest, nie było, a było, co nie jest; np. ponieważ są zazdrośni, chcieliby potępienia tych, co dostępują zbawienia. I dlatego należy twierdzić, że cierpią ból; wszak do istoty kary to należy, że ma być przeciw woli.

Do tego są pozbawieni szczęśliwości, jakiej naturalnym pędem pożądają. I wreszcie ich niegodziwa wola bywa krępowana w tym i owym. /73/

Na 1. Jeśli chodzi o tę samą rzecz, to radość i cierpienie faktycznie są przeciwstawne [wykluczają się]; ale nie są przeciwstawne, gdy chodzi o różne rzeczy. Może bowiem tak być, że ktoś równocześnie cierpi ból z powodu jednej rzeczy, a raduje się z innej; zwłaszcza gdy cierpienie i radość oznaczają proste akty woli; w tym bowiem wypadku nie tylko w różnych rzeczach, ale także w jednej i tej samej rzeczy może być coś, czego chcemy, i coś, czego nie chcemy.

Na 2. Szatani i cierpią ból z powodu tego, co im doskwiera obecnie i lękają się tego co im grozi w przyszłości. A słowa: „uczyniono go nieustraszonym” mówią o

bojaźni Bożej powstrzymującej od grzechu. W innym bowiem miejscu Pismo św. podaje: „Złe duchy wierzą i drżą”⁶.

Na 3. Boleć nad złem wlny z powodu zła winy świadczy o dobroci woli; dobra zaś wola i zło winy są przeciwstawne [wykluczają się]. Natomiast boleć nad złem kary lub nad złem winy z powodu kary świadczy o dobroci natury⁷, której przeciwstawia się zło kary [jako że natura wzdryga się przed karą]. Stąd Augustyn pisze: „Boleć nad utraconym dobrem w katuszach jest znakiem dobrej natury”⁸. A więc szatan - jako że ma wolę przewrotną i zawziętą - nie boleje nad, czy z powodu zła winy.

A r t y k u ł 4

CZY MIEJSCEM KARY SZATANÓW JEST OTACZAJĄCE NAS POWIETRZE ?

Zdaje się, że powietrze otaczające nas nie jest miejscem kaźni szatanów, bo:

1. Szatan, to natura duchowa. Lecz miejsce zgoła nie ma zastosowania do natury duchowej, ale do natury cielesnej. A więc nawet mowy być nie może o jakimś miejscu kaźni szatanów

2. Grzech człowieka wcale nie jest cięższy niż grzech szatana. Lecz miejscem kary człowieka jest piekło. Tym bardziej ono właśnie winno być miejscem kary szatana, a nie ciemności powietrza.

3. Szatanom wymierzono karę ognia. Lecz w ciemnościach powietrza nie ma ognia. A więc ciemności atmosfery ziemskiej nie są miejscem kary szatanów.

Wbrew temu Augustyn pisze: „Aż do czasu sądu jakby miejscem przetrzymania dla szatanów jest ciemne powietrze”¹.

Odpowiedź: Stosownie do swojej natury aniołowie są w pośrodku między Bogiem a ludźmi. Taki zaś jest porządek opatrności Boskiej, że o dobro istot niższych troszczy się za pośrednictwem istot wyższych². Otóż opatrność Boska w dwojaki sposób dba o dobro człowieka: pierwsze wprost, gdy kogoś prowadzi do dobrego, a odciąga od złego; i - jak wypada - dzieje się to przez dobrych aniołów³; drugie nie wprost, gdy ktoś bywa ćwiczony, napastowany, zwalcza przeciwności; wypadało, żeby staranie o to dobro człowieka działało się przez złych duchów: by po grzechu nie wyłączyli się całkowicie i nie byli bez pożytku dla porządku naturalnego⁴.

Tak więc szatanom winno się przyznać dwa miejsca kaźni: jedno ze względu na ich winę - jest nim piekło; drugie ze względu na ćwiczenie ludzi - a tym jest ciemne powietrze.

Troska o zbawienie ludzi trwa aż do dnia sądu; do tego też czasu trwać będzie posługa aniołów i napastliwość szatanów; no i do tego czasu są i będą do nas posyłani zarówno dobrzy aniołowie, jak i szatani: w ukryciu ciemności otaczającej nas atmosfery będą nas doświadczać. Wszelako niektórzy z nich nawet teraz przebywają w piekle, by

zadawać katusze tym, których przywiedli do złego; niektórzy zaś dobrzy aniołowie przebywają w niebie z duszami świętymi.

Po sądzie ostatecznym wszyscy źli: zarówno ludzie jak i aniołowie znajdą się w piekle, dobrzy zaś w niebie.

Na 1. Miejsce jest karą dla aniołów i dla dusz nie w ten sposób, że oddziałują na nich, zmieniając czy przeinaczając (*alterando*) ich naturę, ale w ten sposób, że jakby napawa ich wolę smutkiem przez to, że anioł lub dusza widzi, iż jest w miejscu nie odpowiadającym jej woli.

Na 2. Według porządku natury jedna dusza nie jest wyższa od drugiej. Natomiast szatani według porządku natury Są wyżsi od ludzi, a więc porównanie chybia. /74/

Na 3. Zdaniem niektórych kara zmysłowa na szatanów i na dusze jest odłożona na dzień sądu ostatecznego; podobnie jak i na ów dzień odłożono uszczęśliwienie świętych. Ale to zdanie jest błędne i sprzeczne z wypowiedzią św. Pawła: „Kiedy zniszczeje nasz przybytek doczesnego mieszkania [tj. ciało], będziemy mieli mieszkanie w niebie”⁵.

Według innych powyższe zdanie jest słuszne odnośnie do szatanów. nie jest słuszne odnośnie do dusz. - Lepiej jednak jest stać na stanowisku, że ten sam sąd i los spotyka dusze złe i złych duchów, jak i ten sam sąd i los spotyka dusze dobre i dobrych aniołów. /75/

Należy więc tak powiedzieć: miejsce w niebie należy do chwały aniołów; jednak chwała ich bynajmniej nie zmniejsza się, gdy przychodzą do nas, bo i to uważają za swoje miejsce (ot tak, jak mówimy o biskupie, że jego godność nie zmniejsza się gdy aktualnie nie siedzi na tronie). Podobnie i szatani: chociaż aktualnie nie są przykuci do ognia piekielnego⁶ - jako że znajdują się w ciemnościach otaczającego nas powietrza - jednak ich kara nie zmniejsza się; są przecież zawsze świadomi, że to przykucie do ognia piekła jest ich należnością. Stąd też glosa powiada, że szatani „dokądkolwiek idą, niosą ze sobą ogień piekła”⁷.

Nie obalają tego słowa Ewangelii: „(złe duchy) prosiły Jezusa, żeby im nie kazał „odejść do czeluści”⁸; prosity bowiem o to, gdyż uważały za karę na siebie owo wyrzucenie z miejsca, w którym mogły szkodzić ludziom; potwierdza to tekst św. Marka: „i prosili Go na wszystko, żeby ich nie wyganiał z tej okolicy”⁹. /76/

ODNOŚNIKI DO TEKSTU

ZAGADNIENIE 59

art. 1

1. 3 de Anima 9.
2. tamże.
3. 3 de Anima 10.
4. 10 de Trin. 12.
5. patrz wyżej, z. 19, 4 odp., t. 2 str. 136-137.
6. patrz wyżej, z. 6, 1 na 2, t. 1 str. 129-130; niżej, z. 80, 1 odp. t. 6.
7. patrz wyżej, z. 19, 1 na 2, t. 2 str. 137.
8. 3 de Anima 7; patrz wyżej, z. 18, na 1; z. 19 1 na 3, t. 2 str. 124-125.129-130; z. 50, 1 na 2, t. 4.

art. 2

1. patrz wyżej, z. 16n 4 odp., t. 2 str. 96.
2. wyżej z. 54. 3 odp., t. 4; niżej, z. 77, 1 odp., 6.
3. patrz wyżej, z. 19. 2 na 3, t. 2 str. 132.
4. wyżej, z. 16, 1 odp., t. 2 str. 90-91; niżej a. 4 odp.; z. 81, 1 odp., t. 6.
5. patrz wyżej, z. 54, 2 na 2, t. 4.
6. na 2.

art. 3

1. 3 Ethic. 4.
2. patrz wyżej, z. 58, 3. 4, t. 4.
3. tamże, a. 5, t. 4.
4. art. poprz; także z. 12, 4, t. 1 str. 204-208.

art. 4

1. De Div Nom 4.
2. 3 de Anima 9.
3. a. 1.
4. patrz niżej, z. 81, 2 odp., t. 6.
5. 9 de Civ. Dei 5.

6. patrz niżej, 1-2. 61, 5 odp., t. 11 str. 149n.

ZAGADNIENIE 60

art. 1

1. De Div. Nom. 4.
2. z. poprz. a. 3.
3. 10 de Trin. 1, 2; 8 tamże 4.
4. patrz z. poprz., a. 1 odp.; oraz z. 6, 1 na 2n t. 1 str.129-130; z. 19, 1 odp., t. 2 str. 129; niżej. z. 80, 1 odp., t. 6.

art. 2

1. 3 Ethic. 4 oraz 6 tamże 10.
2. De Div. Nom. 4.
3. art. poprz. Wbrew.
4. patrz niżej, 1-2. 114, 1 odp.; a. 4 odp.; a. 6 odp., t. 14 str. 206-207. 213. 217-218.
5. 2 Physic. 9.
6. patrz niżej, 1-2. 1, t. 9 str.19-38.
7. z. poprz. a. 2.
8. patrz wyżej, z. 58, 3 odp., t. 4.
9. niżej, z. 62.
10. z. poprz. a. 3 na 1.

art. 3

1. art. poprz.
2. De Div. Nom 4.
3. 9 Ethic 4, 8.
4. 1 Ethic. 4.
5. odp.

art. 4

1. wyżej, z. 56, 1-2, t. 4.
2. 9 Ethic. 4, 8.
3. Syr. 13, 15.
4. art. poprz.
5. patrz niżej, 1-2. 61, 5 odp., na 4, t. 11 str. 148-152.

6. patrz niżej, 2-2. 26, 8 odp., t. 16 str. 89n; z. 101, 1, odp., t. 20 str. 14.

art. 5

1. art. poprz.
2. 1 Poster. 2.
3. 12 de Civ. Dei 9; patrz Rz 5, 5.
4. 14 de Civ. Dei 28.
5. patrz niżej, 1-2. 100, 1, t. 13.
6. 2 Physic. 8.
7. patrz 1-2. 61, 5 odp., t. 11 str. 148nn.
8. Odp.

ZAGADNIENIE 61

art. 1

1. Rdz 1.
2. 8 Metaphys. 6.
3. wyżej, z. 50, 2, t. 4.
4. Ps. 148, 2. 5.
5. Wyżej, z. 3, 4; z. 7, 1 na 3; a. 2, t. str. 93-95. 139-142; z. 44, 1, t. 4.
6. 11 de Civ. Dei 9, 33.

art. 2

1. Prop. 2 § Et intelligentia; patrz Proclus. Elem. Theol. 169; Plotyn, Enn. III, VII 5.
2. 2 Soliloqu. 19.
3. Prz 8, 22, W; Bibl. Tys.: „Jahwe mnie stworzył, swe arcydzieło, przed swymi czynami, od dawna”.
4. art. poprz.
5. patrz wyżej, z. 45, 1 odp; a. 3 odp., t. 4.
6. Wyżej, z. 19. 3, t 2 str. 132-135; z. 46, 1, t. 4.
7. 8 Super Gen. ad Litt. 20, 22.
8. patrz wyżej, z. 57, 3 na 2, t. 4; niżej, z. 63, 6 na 4.

9. patrz wyżej, z. 46, 1 na 2, t. 4.

art. 3

1. Super Epist. ad Titum, c.1, 2.
2. 2 de Fide Orth. 3.
3. Orat. 38 (in Theophania) n. 9, chodzi o św. Grzegorza z Nazjanzu, Ojca Kościoła Wschodniego († ok. 326-390).
4. patrz niżej, z. 65, 2 odp.
5. Pwt 32, 4, W.
6. patrz zarzut 1.
7. patrz u Rufina († 411), Prol. in Orat. s. Greg. Nazianz.
8. patrz wyżej, z. 4, 2, t. 1 str. 107-109; niżej, z. 103, 2 odp., t. 8.
9. patrz wyżej, z. 50, 2, t. 4.
10. wyżej, z. 46, 3, t. 4.

art. 4

1. 3 super Gen. ad Litt. 10.
2. Iz 14, 13.
3. Rdz 1, 1.
4. Glosa zwykła; patrz Będa, Hexameron 1.
5. art. poprz.
6. Pwt. 10, 14.
7. Glosa zwykła.
8. niżej, z. 63, 3.

ZAGADNIENIE 62

art. 1

1. De ecclesiasticis dogmatibus 29; patrz Quodl. XII, q, 7, a. 2 odp.
2. 1 Super Gen. ad Litt. 15; także 5 tamże 5; oraz niżej, z. 66, 1.
3. 4 Super Gen. ad Litt. 34.
4. patrz niżej, z. 74, 2.
5. 4 super Gen. ad Litt. 22.
6. wyżej, z. 58, 6-7, t. 4.

7. patrz niżej z. 64, 2 odp.; z. 94, 1 odp., t. 7; 1-2. 5, 4 odp., t. 9 str. 105n.
8. Wyżej, z. 26, 1 odp., t. 2 str. 233.
9. 10 Ethic. 7.
10. 1 J 3, 2.
11. wyżej, z. 12, 4, t. 1 str. 204-208.
12. Wyżej, z. 58, 3, t. 4.
13. 5 de Gen. ad Litt. 4, 5, 23; tamże VIII, 3.
14. patrz niżej, z. 69, 2.

art. 2

1. wyżej, z. 60, 5.
2. Za 1, 3.
3. Rz 6, 23.
4. wyżej, z. 60, 2.
5. wyżej, z. 12, 4, t. 1 str. 204-208.
6. Lm 5, 21.

art. 3

1. 2 super Gen. ad Litt. 8.
2. 12 de Civ. Dei 9.
3. patrz niżej, z. 95, 1, t. 7; 1-2. 111, 1, t. 14 str. 138-140.
4. 8 super Gen. ad Litt. 3; także 5 tamże 4, 23; patrz niżej, z. 115, 2, t. 8.
5. 1 J 3, 9.
6. 1 de Gen. ad Litt. 15; 5 tamże 5.
7. patrz Rz 11, 6.

art. 4

1. Ap 21, 17.
2. patrz wyżej, z. 26, 1, t. 2 str. 232-233.
3. wyżej, a 1; z. 12, 4, t. 1 str. 204-248.
4. 1 Ethic. 10.
5. patrz wyżej, a. 2 na 2.
6. patrz tamże na 1.
7. odp.

art. 5

1. Łk 20, 36.
2. Wyżej, z. 58, 3, t. 4.
3. patrz art. poprz. oraz a. 2 na 3.
4. patrz z. nast. a. 5 na 4.

art. 6

1. Rz 11, 6.
2. 2 Sent. dis. 3.
3. patrz wyżej, z. 50, 4, t. 4; niżej, z. 108, 1-8, t. 8.
4. patrz wyżej, z. 12, 6 odp. t. 1 str. 210-212.

art. 7

1. 1 Kor 13, 10.
2. 1 Ethic. 8.
3. patrz wyżej, z. 60, 1 odp.
4. patrz wyżej, z. 12, 7 /115/, t. 1 str. 211-212. 299; z. 14, 3, t. 2 str. 46-48; z. 47, 1 na 3; z. 58, 7 na 3, t. 4; niżej, t. 11 str. 294; t. 24 str. 291 /75/.

art. 8

1. art. poprz.
2. 8 Metaphys. 2.
3. 11 super Gen. ad Litt. 7.
4. patrz wyżej, z. 6, 3, t. 1 str. 132-134.
5. patrz niżej, 1-2, 4, 4; z. 5, 4, t. 9 str. 85n. 105.

art. 9

1. 1 de Doctr. Christ. 32.
2. Hbr. 1, 14.
3. patrz niżej, 1-2. 12, 1 odp. i a. 2 odp., t. 9 str. 217. 219.
4. Niżej, 1-2, 1, 4 odp., t. 9 str. 28n.
5. Wyżej, a. 1; oraz z. 12, 4, t. 1 str. 204-208.
6. patrz wyżej, z. 12, 6 odp., t. 1 str. 211-212.

7. Wyżej, z. 12, 7, t. 1 str. 213-217; z.14, 3, t. 2 str. 46-48.
8. patrz wyżej, z. 23, 1, t. 2 str. 188-191.
9. Wyżej, a. 4 odp.
10. Łk 15, 10.

2. Epist. ad Aneb.
3. Mdr 12, 10.
4. De Div. Nom. 4.
5. patrz wyżej, z. 49, 3 odp., t. 4.
6. patrz niżej, 1-2. 71, 2, t. 12 str. 13n.
7. De Div. Nom. 4.

ZAGADNIENIE 63

art. 1

1. 9 Metaphys. 9.
2. Arystoteles w miejscu cyt., oraz Avicenna, Metaphys., tract. IX 6.
3. Job 4, 18.
4. patrz niżej, 1-2. 19, 9, t. 9 str. 335n.
- 5.
6. patrz wyżej, z. 62, 2.
7. patrz niżej, 1-2. 77, 2, t. 12 str. 108n.
8. wyżej, z. 59, 4.

art. 2

1. 2 de Civ. Dei 4, 26.
2. 31 Moral. 45 lub 17 (dawniej 31).
3. 14 de Civ. Dei 3.
4. patrz niżej, z. 114, 1-3, t. 8.
5. patrz niżej, 2-2, 163, 1, t. 22 str. 281n.

art. 3

1. Iz 14, 13n.
2. De Quaest. Vet. et N. Test., q. 113 (dzieło przypisywane Augustynowi).
3. patrz wyżej, a. 1 na 4.
4. wyżej, z. 50, 4, t. 4.
5. wyżej, z. 45, 5, t. 4.
6. Wyżej, z. 44, 1, t. 4.
7. De Casu Diaboli 6.

art. 4

1. 10 de Civ. Dei 11.

art.5

1. J 8, 44.
2. 1 super Gen. ad Litt. 15; 5 tamże 5.
3. patrz niżej, z. 66, 2. odp.
4. Rdz 1, 1.
5. 2 super Gen. ad Litt. 8 oraz 1 tamże 3, 49; 3 tamże 20.
6. Rdz 1, 3.
7. patrz niżej, z. 67, 4 odp.
8. Rdz 1, 4.
9. Wyżej, z. 62, 5.
10. Rdz 1, 31.
11. 11 de Civ. Dei 13.
12. Iz 14, 12.
13. Ez 28, 13, 15.
14. Patrz wyżej, z. 45, 2 na 3, t. 4; niżej, z. 74, 1 na 1.
15. Wyżej, z. 58, 3, t. 4.
16. patrz wyżej, z. 59, 3 na 1.
17. patrz niżej, 1-2. 113, 7 na 4, t. 14 str. 189-190.
18. wyżej, z. 49, 1 odp., t. 4.
19. tamże, a. 2 odp.
20. 1 J 3, 8.
21. 11 de Civ. Dei 15.
22. 11 de Civ. Dei 19; także niżej, z. 67, 4 na 4.
23. odp.
24. 11 de Civ. Dei 11.
25. patrz art. nast. na 3-4

art. 6

1. Ez 28, 14 nn tłum. własne; Bibl. Tys.: „Chadzałeś pośród błyszczących kamieni. Byłeś doskonały w

postępowaniu swoim od dni twego stworzenia, aż znalazła się w tobie nieprawość”.

2. Homilia 1 in Ezech.
3. J 8, 44.
4. 11 de Civ. Dei 15.
5. art. poprz. oraz wyżej, z. 62, 3.
6. wyżej, z. 62, 5.
7. wyżej, z. 62, 5 na 1. 3 oraz niżej, z. 64, 2 odp.
8. 6 Physic. 1.
9. patrz wyżej, z. 53, 3, t. 4.
10. patrz wyżej, z. 58, 6, 7, t. 4.
11. 4 super Gen. ad Litt. 24.

art. 7

1. Ez 28, 14, W; Bibl Tys.; „Jako wielkiego cheruba opiekunem ustanowiłem cię [króla Tyru] na świętej górze Bożej”.
2. Ang. Hier. 7.
3. Homil. 34 in Evang. de Centum ovibus; patrz także 32 Moral. 23 lub 18.
4. 2 de Fide Orth. 4.
5. 8 de Civ. Dei 13, 14 o az 10 tamże 11.
6. 3 de Trin. 4.
7. patrz niżej, z. 110, 1 t. 8.
8. miejsce wyżej cytowane.
9. a. 2.
10. w miejscu wyżej cytowanym.
11. patrz przypisy Bibl. Tys. do Iz 6, 2; Rdz 3, 24; Ps 18, 11.
12. patrz wyżej, z. 23, 5 na 3, t. 2 str. 200-202.

art. 8

1. 2 de Fide Orth. 4.
2. a. 2.
3. Ps 103, 26, W.
4. Ap 12, 4.

5. patrz niżej, 3, 8, 7 na 2, t. 24 str. 81-82.
6. Mt 25, 41.
7. 2 P 2, 19.
8. patrz wyżej, z. 59 3 na 1.
9. patrz Boecjusz, De hebdom.
10. Niżej, z. 107. 1, t. 8.
11. z. poprz. a. 6.

art. 9

1. 2 Topic. 6.
2. Koh 1, 15, W.
3. 2 Krl 6, 16.
4. patrz wyżej, z. 49, 3 na 5, t. 4; niżej, 1-2. 71, 2 na 3, t. 12 str. 15.
5. patrz Kol. 2, 10; 1, 16; Ef 1, 21 z przypisami.

ZAGADNIENIE 64

art. 1

1. 4 de Gen ad Litt. 22.
2. Rdz 1.
3. 5 super Gen. ad Litt 19.
4. 1 Kor 2, 8.
5. 11 de Civ. Dei 19. 33.
6. Ef 5, 13.
7. 2 Kor 6, 14.
8. Dc Div Nom 4.
9. patrz niżej, 2-2. 45, t. 16 str. 286-298.
10. patrz wyżej, z. 54. 3 na 1; a. 5, t. 4.
11. jak wyżej, we Wbrew.
12. 9 de Civ. Dei 21. str 75.
13. patrz niżej, 1-2. 3, 7, t. 9.
14. patrz wyżej, z. 56, 1, t. 4.
15. patrz wyżej, z. 12, 4, t. 1 str. 204-208.
16. wyżej, z. 56, 3, t. 4.
17. patrz wyżej, z. 58, 6, t. 4.
18. Rdz 1, 5.
19. 9 de Civ. Dei 21.

20. patrz wyżej, z. 57, 5, t. 4; 3. 29, 3, t. 25 str. 187; 3. 44, 1 na 2, t. 26 str. 83.
21. wyżej, z. 53, 5; z 58, 3 na 3, t. 4.
22. Wyżej, z. 57, 3 na 3, t. 4.

art. 2

1. a. 1.
2. 4 Moral. 3 lub 10.
3. Z. poprz. a. 8.
4. Mk 1, 24.
5. Jk 2, 19.
6. De Div. Nom. 4.
7. Ps 74 /73/, 23.
8. 1 peri Archon 6.
9. J. 12, 50; 17, 3; Rz 6, 23; 1 J 5, 20; patrz niżej, 1-2, 5, 4, t. 9 str. 105n.
10. Mt 25, 46.
11. 2 de Fide Orth. 4.
12. wyżej, z. 59, 1.
13. patrz wyżej, z. 58, 3, t. 4.
14. niżej, Suppl., z 98, 1-2, t. 35; 4 Sent. dis. 50 q. 2.
15. odp.
16. patrz niżej, 1-2. 20, 4, t. 9 str. 349n.

art. 3

1. 2 de Gen. contra Manich. 17.
2. Job 41, 25.
3. Ap 18, 7; częściowo z. W.
4. patrz niżej, 1-2. 22, 3 na 3 t. 10 str. 21.
5. patrz tamże, z. 35, 1, t. 10 str. 140.
6. Jk 2, 19.
7. patrz niżej, 1-2, 35, 1 na 3, t. 10 str. 141.
8. 19 de Civ. Dei 13.

art. 4

1. 3 super Gen. ad Litt. 10.
2. patrz wyżej, z. 22, 3, t. 2 str. 184-186; niżej, z. 103, 6, t. 8.
3. Niżej, z. 113, t. 8.

4. Tamże, z. 114, 1-2, t. 8.
5. 2 Kor 5, 1.
6. o tym przykuciu do ognia patrz niżej, Suppl. z. 70, 3, t. 34.
7. glosa z Bedy do Jk 3, 6.
8. Łk 8, 31.
9. Mk 5, 10.

UWAGA TŁUMACZA

W tłumaczeniu posługiwałem się tekstem: S. Thomae Aquinatis, *Summa Theologiae*, cura et studio sac. Petri Caramello, cum textu et recensione Leonina, Marietti, Taurini 1952. Według tego też tekstu podaję odnośniki. Cytaty Ojców i innych autorów tłumaczę według tego, jak są podane w tekście. Cytaty Pisma św. biorę przeważnie z *Biblii Tysiąclecia*, Poznań 1971. Pallotinum. Wiadomo jednak, że *Biblia Tysiąclecia* jest przekładem z oryginału, a św. Tomasz trzyma się Wulgaty; trzeba też było mieć na uwadze swoisty sposób posługiwania się cytatami Pisma św. przez średniowiecze, no i przez św. Tomasza; nie wszędzie więc mogłem się trzymać *Biblii Tysiąclecia*, ale niekiedy trzeba było uciec się do przekładu Wujka z Wulgaty, a niekiedy nawet samemu wprost z tekstu św. Tomasza tłumaczyć. Jeśli idzie o Wujka, to posługiwałem się: *Pismem św. Starego i Nowego Testamentu* o. Wujka Jakuba T. J., Kraków 1935; w odnośnikach duże W oznacza tekst z Wujka. Sposób cytowania Pisma św. według *Biblii Tysiąclecia*, wyd. 2, r 1971. Słowa w klamrach są dodatkiem tłumacza. Litera D. oznacza D. Denzinger, *Enchiridios Symbolorum*, ed. 21-23.

Skróty, którymi się posługiwałem: z. lub zag. oznacza zagadnienie; a. lub art. oznacza artykuł. Jeśli z. jest podane bez zaznaczenia części *Sumy*, znajduje się w jej części pierwszej. Odnośnie do innych części: najpierw podana jest liczba części z kropką, następuje liczba dotycząca zagadnienia, a po przecinku liczba artykułu; np. 1-2. 50, 3 oznacza część pierwszą części drugiej, zagadnienie 50 artykuł 3. t. odnosi się do tomu polskiego wydania *Sumy*, w którym znajduje się cytowany temat. Numer stronic następujących po znaku t. odnosi się do tomów już wydanych. Znak t. bez numeru stronic odnosi się do tomów w chwili oddania do druku danego tomu jeszcze nie wydanych. Jeśli znak t. nie jest w jakimś wypadku podany przytaczane miejsce znajduje się w tomie bieżącym, w tym wypadku w tomie 5-tym Skróty Ksiąg Pisma św. podaję w/g *Biblii Tysiąclecia*.

OBJAŚNIENIA TŁUMACZA

ZAGADNIENIE 59

/1/ a. 1. odp. ‘Naturalne’ pożądanie znaczny tu tyle, co ciężenie (skłonność, pociąg, parcie itp.) rzeczy ku czemuś, czego taż rzecz sama nie poznaje, czyli ciężenie nie poprzedzone czy nie wywołane własnym poznaniem; w przeciwieństwie do pożądanego w jakiś sposób świadomego, czyli poprzedzonego jakimś własnym poznaniem.

‘Naturalny’ niekiedy jest jeszcze brane jako przeciwieństwo do ‘nadmaturalny – nadprzyrodzony’; tak np. niżej w z. 62. ‘Naturalny’ wreszcie jest używane jako przeciwieństwo do ‘wolny’; tak np. niżej w z. 60.

/2/ a. 1 na 1. zarzut powiada: ‘wola jest w rozumie’, co znaczy: wola wiąże się z rozumem: należy do tej samej sfery co rozum w człowieku. jest pożądanym tego, co rozum poznał i jej podsunął. Główna teza zarzutu brzmi: anioł nie ma rozumu, ale coś wyższego, mianowicie myśl. Odpowiedź daje jeszcze jedno wyjaśnienie: jaka jest różnica między myślą (*intellectus*) a rozumem (*ratio*). Patrz także o tym wyżej z. 58, 3, odp. /27/ /46/, t. 4 str. 215-242n. 254n., niżej z. 60, 2, odp. i na 1; t. 1 / 103/, str. 293-295; t. 15 /85/ /86/ str. 218.

/3 / a 1 na 2. Dziedzina pożądanego a dziedzina poznania: siła bojowa. gniewliwa a siła pożądanego: patrz co o tym piszą tłumacze: niżej t. 10, przedmowa, str. 6-8; t. 15, str. 196 /13/, str 310 /23/; t 21, str. 175. Św. Tomasz omawia rzecz szeroko w traktacie o człowieku, niżej z. 77-83, t. 6.

Siła gniewliwa (*potentia irascibilis*) od gniew (*ira*).

/4/ a. 1 na 3. Dwa pojęcia ruchu: pierwsze Arystotelesa; ruch w ścisłym znaczeniu to ruch lokalny i zmiany: ziszczanie się bytu (niedoskonałego) będącego w możności; dotyczy ciał Drugie Platona; ruch oznacza wszelkie działanie, a więc także bytu (doskonałego) nie będącego w możności, ale już ziszczonego; w tym sensie również myśleć i chcieć są ruchami; tak i ruch jest w Bogu, aniołach i w naszym umyśle; patrz wyżej z. 9, 1 na 1, t. 1, str. 162; z. 18, 1, odp.; a. 3 na 1; z. 19, 1 na 3; /113/ /118/, t. 2, str. 117-118. 124. 129-130.281. 283; z. 50, na 2, t. 4 str. 135.

Wola jest poruszana przez myśl - patrz niżej z. 64, 2, odp., /70/.

Wola jest poruszytellelem poruszonym - patrz 1-2, 9, t. 9, str. 183-197.

/5/ a. 2 odp. Ciężenie do miejsca naturalnego czy własnego; ciężkość - lekkość, patrz o tym t. 2 /16/, str. 255-256 oraz niżej w niniejszym tomie. cz. II: Świat Widzialny.

„Gdy ciało cięższe od powietrza spada, przyczyną stanowiącą cel jego ruchu jest miejsce w dole; przyczyną zaś będącą jego źródłem jest naturalna skłonność, a mianowicie ciężkość” (niżej. 1 -2, 36, 2, odp., t. 10, str. 162).

Ciężkość (*gravitas*) należy do jakości (trzeci dział bytu), mianowicie do jej drugiego gatunku: władza czy siła czynna uzdalniająca podmiot do działania; ot tak. jak np. wzrok (z. 49, 2, odp., t. 11, str. 15n i 271).

Jakość czynna (*qualitas activa*) jest to doskonałość ciała, dzięki której działa ono na inne ciała, np. ciepło.

A więc ciężkość - lekkość i jakości czynne to zespół przypadłości, doskonałości uzdalniających ciało do działania na zewnątrz. a przez to do osiągnięcia własnej doskonałości; nie wchodzi w istotę, ale są do niej dodane; patrz wyżej, z. 6,3, odp.. t.1 str. 133; niżej t. 11, str. 270n.

/6/ a. 2, odp. 'Gdzie całość dobra mieści się w istocie jestestwa chcącego'. Dosłownie: 'Gdzie dobro totalnie, całkowicie jest zawarte w istocie chcącego': *ubi totaliter bonum continetur in essentia volentis*. Tak tylko jest w Bogu; stąd też tylko w Nim wola i istota są tym samym.

/7/ a. 3. Nauka Kościoła: „Diabeł bowiem i inne złe duchy zostały przez Boga stworzone jako dobre z natury, ale sami siebie uczynili złymi”. (Sob. Lat. IV. 1215 r., D. 428): 'sami siebie', tzn. swoją wolną wolą.

O wolności woli w ogóle patrz ważne objaśnienia t. 9, str. 390, 396 n. Autor omawia rzecz niżej. z. 83, 82, t. 6 oraz 1-2. 1, 2, odp.; z. 6. 8. 10. 13, t. 9; str. 146-166. 175-182. 197-206. 226-239; wyżej, z. 19, 3. 8. 10, t. 2, str. 132-135. 146-148. 151-152.

/8/ a. 3, zarz. 2. Teza tomistyczna 21 opiewa: „Wola nie poprzedza, ale idzie za myślą (rozumem); pożąda w sposób konieczny tego, co myśl (rozum) przedstawia jej jako dobro zaspokajające całkowicie jej pożądanie. Natomiast w sposób wolny dokonuje wyboru między wieloma dobrami, które jej przedstawia myśl (rozum) swoim sądem zmiennym o ich wartości dla pożądania. Toteż wybór następuje po ostatnim sądzie praktycznym; wola jednak sprawia, że ów sąd jest ostatni”.

Jak więc widać, są dobra, których wola nie pożąda koniecznie; są to dobra, które mają charakter środka i nie są konieczne - nie są pełnym dobrem. celem ostatecznym, środkiem jedynie koniecznym. Wobec tych dóbr: środków wola kieruje się upodobaniem wolnym: stoi wobec ewentualności: działać lub nie, chcieć lub nie. zgodzić się lub nie, przestać działać lub nie, wybrać to lub owo.

/9/ a. 3. odp. Nierozumne zwierzęta działają z jakowegoś wyboru czy osądu w tym sensie. że to działanie nie jest im narzucone z zewnątrz przez gwałt, że przedmioty cielesno-zmysłowe wzbudzają w ich wyobraźni wrażenia i pobudzają do odpowiednich spontanicznych jakby intuicyjnych odruchów. Faktycznie ani nie rozumują, ani nie dokonują świadomie wyboru, ani nie wykazują postępu w czymkolwiek. To sama natura wrażliwa w nich instynkt, którym oceniają, co dla nich dobre, a co szkodliwe; jest to instynkt wspólny dla jednostek gatunku i służy do zachowania jednostki i gatunku: patrz o tym niżej z. 78, 4, odp. t 6; t 15, str. 203 /33/.

/10/ a. 3 na 2. Myśl czy rozum aktem poznawczym ściąga rzeczy do siebie: przez to niższe rzeczy od niej samej doznają w niej uszlachetnienia i uwznioślenia, a wyższe poniekąd zawężenia i umniejszenia. Wola odwrotnie: daje się ciągnąć przez rzeczy: jeśli to są rzeczy niższe od niej, naraża na szwank godność człowieka; jeśli wyższe, doznaje uszlachetnienia i udoskonalenia. Jeśli nie chce się zgubić czy sponiewierać, winna zachować się godnie czy obojętnie wobec dóbr niższych: 'gardzić' światem, a nastawić się, otworzyć chłonnie na to, co wyższe.

/11/ a 3 na 3. Wolność woli pozytywnie polega na swobodzie wyboru między tym a owym; negatywnie polega na nie istnieniu przymusu, tzn. że się nie jest z zewnątrz przymuszonym; jest to więc jakaś negacja czy brak. Otóż każda negacja czy brak sama

przez się nie ma stopni. nie rośnie i nie zmniejsza się; np. zwierzę nie myśli, ślepy nie widzi itp.; ale mogą się one zwiększać lub zmniejszać z ubocznych względów; patrz wyżej z. 11, 4 na 1, t. 1, str. 194.

/12/ a. 4. Siły bojowe znajdują się w części zmysłowej; a więc u tych, co mają zmysły; ich przedmiotem jest dobro z trudem osiągalne, a więc trudy i ich pokonywanie; należą do nich: gniew, odwaga, otucha. strach. rozpacz. Stany psychiczne tego pokroju nasz język oddaje różnymi wyrażeniami: zagorzałstwo, zapalczywość, zadzierzystość. zادیornosc, buńczuczność, gniewliwość. wojowniczość, porywczosc, popędliwość, postawa walki, nieustępliwośc, oporu, rozeźlenia itp. - no i ich przeciwieństwa.

Siły pożądlive znajdują się również w części zmysłowej; ich przedmiotem jest dobro przyjemne, odpowiadające naturze, bez jakowychś trudności. Należy tu cała skala prostych i złożonych przeżyć, uczuć: upodobanie – nieupodobanie, miłość - nienawiść, żądza - wstręt, przyjemność – nieprzyjemność, ból.

Trzeba o tym wiedzieć, że niektóre wyrażenia oddające stany czy przeżycia psychiczne. mogą oznaczać: 1. Uczucie, które jest właściwe li tylko istotom obdarzonym zmysłami i ciałem; 2. cnotę czy wadę, co jest właściwe tylko człowiekowi; 3. prosty akt woli. co zachodzi w każdym jestestwie duchowym; patrz wyżej /3/.

ZAGADNIENIE 60

/13/ a. 1. a. Miłość czyli miłowanie - *amor sive dilectio*. b. miłość naturalna - w przeciwieństwie do miłości z wolnego wyboru. c. miłość naturalna - dobywa ją wola jako natura, a nie jako wolna; jest więc konieczna. zdeterminowana do jednego przez naturę; jest nią naturalna skłonność (ciążenie, parcie, pociąg) ku swojemu dobru: każda bowiem stworzona natura ma wrażoną w siebie przez Stwórcę ową skłonność.

Chodzi tu i o ową naturalną skłonność każdej natury ku swojemu dobru, i o akt woli jako natury.

O miłości i skłonności naturalnej patrz znakomite uwagi t. 10, str. 10.

/14/ a. 1. odp. Oto co Autor o tym pisze w swoim innym dziele: „W rzeczach przyporządkowanych pierwsze musi być zachowane w drugim. a w drugim musi znajdować się nie tylko to, co go gatunkowo cechuje, ale i to, co mu przysługuje z racji posiadanych istotnych cech pierwszego. Np. człowiekowi przysługuje nie tylko używanie rozumu - z racji różnicy gatunkowej: jest nią ‘rozumne’, ale i posługiwanie się zmysłami, używanie pokarmu itp. z racji swojego rodzaju: jest nim ‘zwierzę’ lub ‘żywotnik’ (*vivum*) (De Ver. q 22, a. 5, odp.). Patrz także niżej, 1-2. 10, 1 na 1, t. 9, str. 199.

Pierwsze bywa zachowane w drugim: chodzi nie o ruch i czas, ale o porządek natury, myśli, przyczyny: np. rodzaj jest w gatunku, nieokreślone w określonym. przyczyna w skutku, natura we władzach swoich. władza w swojej czynności itp.

/15/ a. 1, odp. Dosłownie: „W naturze umysłowej znajduje się skłonność naturalna według woli (*secundum voluntatem*)”; tzn. natura umysłowa. ma naturalną skłonność, czyli miłość ku swojemu dobru i ta skłonność bywa ziszczona poprzez wolę; to wola więc ziszcza wszystkie naturalne dążenia natury umysłowej. Wprawdzie wola jest odrębną

realnie od natury anioła i człowieka, łąni się jednak z niej poniekąd jako jej narzędzie naturalne spełniające wszystkie jej dążenia.

/16/ a. 1 na. 1. Miłość li tylko naturalna - a więc spotykana u istot nie posiadających żadnego swojego poznawania; chodzi o ciała nieożywione i o rośliny; - tą miłością jest ich parcie czy ciążenie ku ich dobru. U zwierząt instynkt naturalny jego odruchy zawsze są poprzedzane jakimś poznaniem: np odczucie głodu wyzwała instynkt szukania żeru; do strzeżenia wilka ucieczkę przed nim itp.

/17/ a. 1 na 2. Wolność woli dotyczy dóbr poszczególnych mających charakter środka do celu; opiera się o wszczepioną przez Stwórcę determinację ku dobru w ogóle. Wobec tego dobra w ogóle nie ma ani anioł, ani człowiek wolnej woli: jest doń wiedziony naturalną, konieczną skłonnością.

W Bogu natura i wola sa tym samym. bo tylko w istocie Boga dobro mieści się totalnie; patrz wyżej, z. 59, 2, odp. /6/.

/18/ a. 1 na 3. Poznanie naturalne zawsze jest prawdziwe spada na Stwórcę; u anioła jest nim poznanie poprzez idee wrodzone; w człowieku jest nim poznanie pierwszych zasad leżących u spodu każdego dalszego poznawania; poznajemy je samorzutnie bez rozumowania; są dla nas same przez się bezpośrednio oczywiste; w oparciu o nie, rozum wnioskuje i nabywa wiedzę; patrz niżej, z. 60, 2 zarz. 2, odp.; z. 62, 8 na 2 .

Miłość naturalna zawsze jest praworządna, dobra (*recta*), tzn. zgodna z prawem, z naturą i z kierunkiem do celu.

Łaska doskonali naturę: nadprzyrodzona miłość Boga doskonali ową naturalną miłość czy skłonność.

/19/ a. 2, zarz. 1. Miłość umysłowa - która idzie za poznaniem myśli (*intellectus*). Miłość rozumowa - która idzie za poznaniem rozumu (*ratio*), a więc za poznaniem rozumującym. namyślającym się. Miłość zmysłowa - która idzie za poznaniem zmysłów (*sensus*). Miłość z wolnego wyboru której przedmiot bywa wybierany a nie narzucany przez naturę (*dilectio electiva*). Miłość naturalna tu w tym artykule oznacza miłość o ile ją przeciwstawiamy miłości z wolnego wyboru.

W człowieku wybór jest poprzedzony poznaniem rozumującym. tj. namysłem: patrz t. 9, str. 383.

Jeśli chodzi o miłość umysłową i rozumową, to opiera się o różnicę. jaka istnieje między myślą o rozumem; patrz wyżej /2/.

/20/ a. 2, odp. Rozumowanie jest takie: Poznanie odbywa się przez to, że rzecz poznana jest w poznawcy - jest jego doskonałością; stąd też świadczy o niedoskonałości poznawcy to, że nie poznaje rzeczy w lot, ale dopiero poprzez pośrednictwo przesłanek. Właśnie tę niedoskonałość spotykamy u człowieka, a nie u anioła. Pożądanie zaś idzie w kierunku dobra ku rzeczy pożądanej; otóż bynajmniej nie świadczy o niedoskonałości pożądawcy to, że do dobra ostatecznego idzie poprzez dobra pośrednie; to raczej świadczy o niedoskonałości dobra, że nie jest dobrem ostatecznym. Anioł zaś pragnie dobra. i to jest jego doskonałość.

/21/ a. 2 na 2. Wolność wyboru musi poprzedzić rozbitcie sadu na ewentualności: za lub przeciw, no i jego zawieszenie; o przechyleniu na tę czy ową stronę decyduje wola:

ona wybiera. Czy u anioła może zachodzić owo rozbitcie sądu na ewentualności? Otóż w dziedzinie spekulatywnej – nie, bo tu w grę wchodzi prawda lub fałsz; anioł zaś nie myli się co do prawdy lub fałszu. W dziedzinie poznania praktycznego – tak, bo tu wchodzi w grę pytanie: czy dane dobro odpowiada lub nie odpowiada dobru ostatecznemu. Sąd spekulatywny zawsze jest zdeterminowany. sąd praktyczny - nie, bo dobro poszczególne nie jest adekwatne dobru ostatecznemu; zawsze więc jest miejsce na sąd o nim: za lub przeciw; i tu jest miejsce na wolny wybór.

/22/ a. 3, *odp.* Przykład z ogniem często używany przez Autora. Dziś w tym wypadku można by się posłużyć przykładem tropizmu dodatniego, a jest to ruch wzrostowy roślin lub ich części oraz ruchy niższych zwierząt pod wpływem działania bodźców n wykonywane w kierunku źródła bodźców; np. heliotropizm.

/23/ a. 3, *odp.* Dobrem, które jest przedmiotem miłości, jest: a. podmiot miłujący, który chce swojego dobra i doskonałości; jest to miłość: przyjaźń; w art. użyto terminu: jestestwo, dobro samoistne. b. Przypadłość, tj. dobro, którego podmiot miłujący chce dla siebie lub dla drugiego podmiotu; jest to miłość: pożądanie. Tym dobrem może być albo samo szczęście i jego istotne warunki czy składniki; w tym wypadku podmiot siebie i to dobro miłuje miłością naturalną a nie z wyboru, albo może nim być to, co do szczęścia prowadzi: dobro nieadekwatne wobec szczęścia pełnego: i to dobro miłuje miłością z wolnego wyboru.

/24/ a. 3 na 2. Jedność swojego bytu, jego niepodzielność, całość, trwanie, istnienie: to przedmiot naturalnej miłości; każdy tak dba o swoją jedność, jak dba o swoje istnienie; a ono jest głównym dobrem każdego. Stąd z taką samą siłą każdy troszczy się o swoje jedno, z jaką troszczy się o swoje istnienie; i to jest również dobrem człowieka - przedmiotem jego miłości naturalnej. Nic dziwnego, że każdy człowiek naturalnym zewem kocha siebie samego; i to jest podstawowa miłość; ona jest podana jako wzór miłości bliźniego: 'jak siebie samego'.

/25/ a. 5 na 2. „Gdyby bowiem, co jest niemożliwe”, Bóg nie był dobrem człowieka, człowiek nie miałby powodu miłowania Go”. (2-2, 26, 13 na 3, t. 16 str. 100).

Zarzut 2: „Jeżeli 'a' kochasz itd.”; chodzi o znaną zasadę: *propter quod unumquodque et illud magis*; powtarza się ona dość często i różnie bywa oddawana na polskie: patrz wyżej, z. 16, 1, zarz. 3, t. 2 str. 89; z. 36, 3, zarz. 2, t. 3 str. 115; 3, 2, 7, zarz. 3, t. 24, str. 53; wyjaśnienie tej zasady patrz wyżej z. 44, 4 na 2, t. 4 str. 16.

Miłość naturalna anioła do Boga jest miłością przyjaźni. Anioł tą miłością miłuje Boga w Nim samym i dla Niego samego. Jasne, że ta miłość nie tylko nie wyklucza troski o własne dobro, nie przekreśla miłości naturalnej do siebie samego, ale doskonale z nią harmonizuje. Autor wyjaśnia to w Na 1 na przykładzie części i całości: miłość części do całości dobrze harmonizuje z jej miłością do siebie samej; część należy do całości; jeśli kocha całość, tym samym kocha i siebie samą: „Jest prawdą, że rzecz będąca częścią, kocha dobro całości jako sobie odpowiadające; ale nie w ten sposób, by dobro całości odnosić do siebie, ale raczej siebie odnosząc do dobra całości” (2-2. 26, 3 na 2, t. 16 str. 80). Miłość części do siebie jest pochodną; płynie z miłości do całości; jest wtórna.

„Miłować Boga bardziej niż siebie i nad wszystkie rzeczy, jest naturalne nie tylko dla anioła i człowieka, ale dla każdego stworzenia - kimkolwiek by ono było" (*Quodl.* 1,

a. 8, odp.). Jest to więc podstawowe prawo naturalne. Dla człowieka jest ono również prawem pozytywnym: „Będziesz miłował Pana Boga twego” itd.

Stworzenie, to część; Bóg to całość: całość dobra i istnienia. Jak widać, w grę tu wchodzi zasadnicze rozróżnienie: byt (dobro) przez istotę; byt (dobro) przez udział.

Pobudką więc miłości Boga jest: a. zależność bezwzględna od Niego co do istnienia; b. Bóg jest samą dobrocią, pełnią dobra, jego źródłem.

/26/ a. 5 na 5. „Ci zaś, którzy” itd. - chodzi o szatanów. Poznaniem naturalnym szatan widzi bezpośrednio siebie, swoją istotę, a dopiero poprzez nią, pośrednio, widzi Boga. Poznaje więc Boga poprzez Jego skutki, a jest nim i on sam.

Skutki zaś Boga są dwojakie: jedne są powszechne, odpowiadające woli szatana; wchodzi w skład i tworzą sam jego byt: być, żyć, myśleć, chcieć itp. Szatan poznaje je, a zarazem poznaje Boga jako ich przyczynę i swoją zależność od Niego; za czym idzie miłość naturalna do Boga jako do dobra powszechnego; i ta miłość jest nad siebie i nad wszystko - dla samego Boga. Drugie są poszczególne. przeciwne woli; . chodzi o karę wymierzoną mu przez Boga. Szatan i w tej karze poznaje Boga, ale nie takim, jakim chce Go mieć; a chce Go mieć jako dobro, a nie jako zło: kara. I dlatego co do tego nienawidzi Boga. a przez to i Boga Stwórcę. Jest to więc miłość rozdarta i nienawiść nie totalna, bo u spodu jest miłość. Odrzucony od Boga nienawidzi Go za to odrzucenie, bo chciałby być przy Nim. To nie jest nienawiść uciekająca od przedmiotu nienawiści. ale nie dająca się pocieszyć z tego powodu, że musi na zawsze być od niego oddalonym. Szatan nienawidzi z miłością. (W ten sposób wyjaśnia rzecz tłumacz francuski tego traktatu; patrz str. 452n).

Natomiast tłumacz niemiecki uważa, że chodzi tu o cuda; szatani widzą je i ‘wierzą ze drżeniem’; albo chodzi o działanie uświęcające i zbawiające ludzi: „wszak szatani chcieliby, aby wiele z tego, co jest, nie było, a było, co nie jest (niżej z. 64, 3. Odp.). Owe to poszczególne skutki są przeciwne jego woli i sprawiają mu ból” (tłum niem., t. 4 z r. 1936, str. 483 /233/.

O karze na aniołów złych mowa jest niżej w z. 64.

ZAGADNIENIE 61

/27/ a. 1. Bóg stworzył aniołów. Nauka Kościoła: Synod w Braga (Hiszpania, r. 563, przeciw Pryscylianowi i Manesowi; patrz t. 2 /173/ str. 302; t. 3 /3/ str. 241 nn oraz o manichejczykach: z 8, 3 odp., /63/ /80/ /84/ t. 1 str. 156. 286. 289. 290; t. 4 /7/ /60/ /89/ str. 93. 111. 118) - postanawia. Kan. 5. „Jeśli ktoś wierzy, że dusze ludzkie lub aniołowie pochodzą z substancji Bożej, jak mówili Manes i Pryscylian: niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych” (D 235). Kan. 7. „Jeśli ktoś mówi, że diabeł nie był najpierw dobrym aniołem, stworzonym przez Boga i że natura jego nie była Bożym dziełem, ale twierdzi, że wyłonił się z ciemności i że nie miał żadnego stwórcy, że jest początkiem i substancją zła, jak mówili Manes i Pryscylian – n.b.w.” (D. 237).

Sobór Lat. (r. 1215): „Bóg wszechmocną swoją potęgą równocześnie, od początku czasu, stworzył z nicości jeden i drugi rodzaj stworzeń, tj. istoty duchowe i materialne: aniołów i ten świat” (D. 428).

Sobór Lyoński II (r. 1274). Wyznanie wiary Michała Paleologa: „Od Niego, w Nim i przez Niego jest wszystko, co jest na niebie i na ziemi, widzialne i niewidzialne, cielesne i duchowe”. (D. 461)

Sobór Florencki. Dekret dla Jakobitów (r. 1442): „On, kiedy zechciał, z dobroci swojej wszystkie uczynił stworzenia, tak duchowe, jak cielesne; dobre z pewnością, bo były uczynione przez Najwyższe Dobro ale zmienne. bo stworzone z nicości. Twierdzi więc (Sobór). że nie istnieje żadna natura zła, gdyż każda natura jako natura jest dobra, (D. 706).

Sobór Wat. I (r. 1870) ponawia naukę poprzednich Soborów; patrz D 1783. 1801n. Patrz także t. 4, /1/ str. 89.

/28/ a. 1, odp. Argumentem głównym na ton że aniołowie mają przyczynę swojego bytu, jest zasadnicze rozróżnienie: byt przez swoją istotę i byt przez udział, co równa się rozróżnieniu: być swoim istnieniem i mieć istnienie; jestem istnieniem i mam je od kogoś; szerzej o tym t. 1 /50/, str. 283.

/29/ a. 1 na2. Tu chodzi o przyczyny anioła: formalną, materialną i sprawczą. Anioł nie ma innej przyczyny formalnej poza sobą - jest przecież samą formą; a ponieważ nie jest formą aktualizującą materię, nie ma on przyczyny, która by wyprowadzała ją z możliwości do rzeczywistości; materii bowiem nadaje formę jakaś przyczyna zewnętrzna. Anioł ma więc przyczynę zewnętrzną - sprawczą. Patrz t. 4 /8/ str. 235. 236.

/30/ a. 2. *Wbrew*. Mądrość Zrodzona to Syn Boży; patrz z. 34, 1 na 2: z. 41, 3 na 4. T. 3, str. 94-95. 185-186. Cytowane zdanie z *Księgi Przysłów* mówi o uosobionej Mądrości Boga o Mądrości Zrodzonej. Kościół w liturgii zwykł je stosować do Najświętszej Maryi Panny - Stolicy Mądrości, czyli Matki Syna Bożego. Autor używa tego tekstu ze względu na słowa „pierwej niżli co uczynił”.

/31/ a 3, zarz. 1. Św. Grzegorz z Nazjanzu dwa razy podaje ów tekst: w *Oratio 38 In Theophania* n. 9, MG 36, 320 D oraz w *Oratio 55 In sanctum Pascha*, MG 36, str. 630, V-IX. Oto co pisze: „Ponieważ dobroć nie zadowolila się kontemplacją jedynie samej siebie, ale należało dobro wylać i rozprzestrzenić, aby zaistniało wielu. którzy by doznali dobrodziejstwa - co jest cechą najwyższej dobroci: Bóg najpierw powziął pomysł czy wymyślił moce anielskie i niebieskie, i ów pomysł był dziełem, które Słowo wykonało a Duch Święty dopełnił. W ten to sposób zostały stworzone drugie Blaski (*splendores*) do posługi - pierwszego Blasku. Należy przez nie rozumieć myślące duchy lub też ogień wolny od materii i niecielesny, lub wreszcie inne drugie stworzenie do nich najbardziej zbliżone”.

Moce niebieskie, to ów ogień wolny od materii i niecielesny, czyli ciała niebieskie.

Grzegorz podaje te słowa mówiąc o dziele stworzenia. Św. Tomasz skrócił i uprościł ów cytat, ale zachował główny sens, że mianowicie zdaniem Grzegorza, Bóg najpierw stworzył aniołów - przed światem materialnym.

Wyjaśnięn tych, jak i innych w wielu podobnych razach, udzielił mi O. Ignacy Góra; niniejszym dziękuję Mu za cenne informacje i za trud szukania: za chęć skora zawsze do udzielania mi braterskiej pomocy i służenia swoja bogatą wiedzą.

/32/ a. 3, odp. Sobór Lat. IV (1215 r.) polecił trzymać się zdania Kościoła Zachodniego i ujął je tak: „Bóg wszechmocna potęgą swoją równocześnie od początku

czasu utworzył z nicości jeden i drugi rodzaj stworzeń, tj. istoty duchowe i materialne: aniołów i świat” (D. 428).

Z tego jednak bynajmniej nie wynika, że zdanie przeciwne jest błędne. Jak bowiem św. Tomasz mówi w komentarzu do tegoż dekretu soborowego, słowa: 'równocześnie od początku czasu. itd. umieszczono w tymże dekrete przeciw błędowi Orygenesesa (*Peri Archon* lib. I 6 nn; lib. II 1. 2. 9) i przeciw zwolennikom opinii utrzymującej, że zasadniczo (*per se*) tylko stworzenia duchowe były stworzone przez Boga; a dopiero potem, z powodu ich winy, upadku, zostało uczynione stworzenie cielesne.

A ponieważ opinia głosząca, że aniołowie byli stworzeni przed ciałami, ma dwie odmiany, mianowicie a. aniołowie byli stworzeni jako głównie zamierzeni, a dopiero jakby przez przypadłość, z powodu ich winy czy upadku, został stworzony świat cielesny; b. po prostu i bez względu na cokolwiek Bóg stworzył aniołów przed światem widzialnym. dlatego ów dekret, chociaż dosłownie godzi w obie odmiany, to jednak należy go interpretować w tym sensie, że godzi on jedynie w pierwszą odmianę opinii jako heretycką; można go także jednak stosować i do drugiej odmiany jako mniej prawdopodobnej. Patrz św. Tomasza *De Pot.* q. 3, a. 18.

/33/ a. 4. *wbrew.* Co to niebo empirejskie patrz wyżej t. 2 /16/ str. 255-256, oraz niżej świat widzialny, Skorowidz pod Empirejskie, ogólnie mówiąc jest to siedziba Boga, aniołów i ludzi zbawionych: nasze niebo. Autor nie przywiązuje wagi do nazwy i do miejsca.

Strabo Walafryd († 849), opat w Reichenau, benedyktyn, uczeń Hrabana Maurusa, założyciela Szkoły Fuldańskiej. Należał więc do świty uczonych z czasów karolińskich, wielkich encyklopedystów gromadzących materiał dla przyszłego, tak świetnego rozwoju i rozkwitu nauk średniowiecza. Nie mieszać go ze Strabonem, autorem Geografii, żyjącym na przełomie epok (od ok. 58 przed. do ok. 25 po Chr.).

/34/ a. 4 na I. Autor w innym swoim dziele (*De Pot.* q. 3, a. 19) stawia pytanie: Czy aniołowie mogli istnieć przed światem widzialnym i tak odpowiada: „W sprawach Bożych – a także i w wielu sprawach cielesnych - nie należy powodować się wyobraźnią. Wszak wyobraźnia wywodzi się od zmysłów ... i nie wychodzi poza ilość, która jest podmiotem jakości postrzegalnych zmysłami. Otóż niektórzy, nie bacząc na to, nie mogąc wyzwolić się z pęt wyobraźni, nie mogli pojąć czegoś inaczej jak tylko na sposób rzeczy usytuowanej. Z tego powodu niektórzy starożytni mówili: co nie jest w miejscu, zgoła nie istnieje ... Ten sam błąd popełniają i dziś niektórzy mówiąc, że aniołowie nie mogą istnieć bez stworzenia cielesnego; uważają oni w swojej wyobraźni aniołów za rzeczy usytuowane Jest to sprzeczne ze stanowiskiem dawnych teologów utrzymujących, że aniołowie byli przed zaistnieniem świata; godzi to również w godność natury anielskiej, ponieważ porządkiem natury jest ona wyższa czy pierwszą niż stworzenie cielesne i w żaden sposób nie może być zależną od tegoż stworzenia. I dlatego bezwzględnie sądzimy, że aniołowie mogli istnieć przed światem”.

ZAGADNIENIE 62

/35/ z. 62. Aniołowie w łasce i chwale; dosłownie: O doskonałości aniołów w bycie łaski i chwały: *De perfectione angelorum in esse gratiae et gloriae*, tzn. o udoskonaleniu aniołów łaską i chwałą. Poprzednie zagadnienie rozprawiało o powołaniu aniołów do bytu naturalnego; obecnie mowa o powołaniu do bytu nadprzyrodzonego i o udoskonaleniu ich bytu łaską i chwałą.

Co do art. 1: Kościół na Soborze w Vienne (1311-1312) odrzucił następujące zdanie: „Każda umysłowa, duchowa natura jest sama w sobie w naturalny sposób szczęśliwą” (D. 475).

Autor stoi na stanowisku, że faktycznie aniołowie na początku nie mieli szczęśliwości nadprzyrodzonej; rację podaje we Wbrew i przy końcu odpowiedzi.

Jeśli chodzi o możliwość, to trzeba przyznać, że Bóg mógł stworzyć aniołów od razu w szczęśliwości nadprzyrodzonej.

/36/ a 3. odp. Ziarna zakodowane - *rationes seminales*. Szeroko o tym niżej, z. 65. 4 odp. i na 2; z. 69, 2; z. 71 odp. i na 1; z. 73, 1 na 3; a. 3 na 2; z. 74, 2 odp. i na 1: obj. /23/ /29/ /30/ t. 5: świat; z. 90, 4 odp.; z. 91, 2 na 4; z. 92, 4 na 3. zwłaszcza obj. /84/, t. 7; z. 115, 2, t. 8. Autor powtarza pomysł Augustyna.

„Łaska jest jakowymś zaczątkiem chwały w nas” (2-2, 24,3 na 2, t. 16, str. 31). Chwała jest pełnią łaski - jej uwieńczeniem. Stąd rozróżnienie: łaska zaczątkowa - łaska końcowa, uwieńczona chwałą; łaska niedoskonała - łaska doskonała, uwieńczona chwałą.

/37/ a. 4, *Wbrew*. Raczej chodzi o Jeruzalem mesjańskie, w przeciwieństwie do niebieskiego; patrz przypis do Ap 21, 9n w *Bibl. Tys.* wyd. 2.

/38/ a. 4, odp. Tak uczył Piotr Lombard *Magister Sententiarum*. To tak jak żołnierz, który najpierw otrzymuje stopień czy awans. a potem dopiero nań zasługuje.

Opinię zaś niżej podaną, że jedna i ta sama czynność anioła jest zarazem zasługującą i uszczęśliwiającą, głosił św. Bonawentura.

/39/ a. 6. odp. Od woli Boga zależy, że anioł ma takie czy inne dary natury i w takim czy innym stopniu, ilości, że jest wyższej lub niższej rangi; i od woli Boga zależy, że zechciał udzielić darów łaski i chwały stosownie do darów natury. Bynajmniej z tego nie wynika, że owe dary naturalne anioła są przyczyną łaski, przyczyną sprawczą i przystosowującą. Zawsze bowiem tą przyczyną jest pomoc darmowa łaski i uprzednie poruszenie Boże; łaska zawsze jest łaską i czymś nadprzyrodzonym.

Bóg też w sposób wolny udziela łaski większej lub mniejszej, dostosowując się do przez siebie udzielonych większych lub mniejszych darów naturalnych. Jasne, że tu trzeba uwzględnić Mądrość przewidującą i odwieczne zarządzenie Boże; to sam Bóg tak uplanował całościowo los aniołów. ich stworzenie naturalne i nadnaturalne: naturę, łaskę, chwałę i ich stopień.

/40/ a. 6 na 3. Chodzi o to, że lepiej służy zasadniczemu celowi stwarzania (jakim jest chwała Boża; ujawnienie Jego doskonałości) różnica gatunkowa i wielość gatunków niż różnica materialna, liczbowa i wielość jednostek; patrz wyżej z. 23, 7 odp. t. 2 str. 205; z. 47, 3 na 2 oraz z. 50, 4 na 3 4 /15/ t. 4 str. 58. 144. 145. 237; z.85, 3 na 4 t. 6.

/41/ a. 8, odp. Teza tomistyczna 21 opiewa: „Wola w sposób konieczny pragnie tego, co jej przedstawiono jako dobro wypełniające całkowicie jej pożądanie”.

/42/ a. 8 na 2. Jeśli chodzi o wolę, jej wolność i wybór, to wolna wola może wybierać między czynić lub nie czynić, chcieć lub nie chcieć. I w tym istotnie tkwi wolność woli, a zarazem dostojność istoty duchowej (terminologia scholastyczna zwie to: *libertas exercitii* lub *contradictionis*). A skoro postanowiła czynić, może czynić to lub owo, wybrać to lub owo - lepsze: chodzi o wybór między różnymi dobrami (terminologia scholastyczna zwie to: *libertas specificationis*). Może wreszcie wybierać między dobrem a złem (*libertas contrarietatis*).

/43/ a. 9 na 3. O tym, jak Chrystus był w ‘drodze’ do wiecznej szczęśliwości i zarazem posiadał ją, patrz niżej 3. 15, 10, t. 24, str. 265.

„Zasługiwać na nagrodę lub karę, to rzecz życia doczesnego; stąd u ziemian dobro zasługuje na nagrodę, a zło na karę. U niebian zaś dobro ich nie zasługuje, ale stanowi ich nagrodę: szczęśliwość” (2'2. 13, 4 na 2, t. 15, str.163).

ZAGADNIENIE 63

/44/ a. 1. Dosłownie: czy zło winy może być w aniołach. Zło winy w przeciwieństwie do zła kary. patrz wyżej z. 48, 5. 6, t. 4, str. 70-74. Fakt upadku aniołów jest nam znany li tylko z objawienia; patrz znamienne teksty. 2 P 2, 4; Ap 12, 7-9; 20, 10; Mt 4. 1-11; 12, 43; Mk 5, 8n; Łk 4, 2-7; 8, 12. 29n; 10, 18; J 8, 44; 13, 2; Dz 5, 3; 2 Tes 2, 8-11; 2 Tm 2, 26; Jud 1, 6; 1 P 5, 8; Mdr 2, 24.

/45/ a. 1, odp. Z daru łaski nie może grzeszyć Chrystus, Maryja, św. Jan Chrzyciel, aniołowie dobrzy utrwalieni w dobrem i święci w niebie.

/46/ a. 1 na 1. Anioł w swoim byciu naturalnym ma istnienie; nie jest więc w możliwości do niego: nie może go utracić (wyżej, z. 50. a.5, odp. t. 4 str. 145n; z. 9, 2, t. 1 str. 163-167; jest złożony z istoty i z istnienia (z. 50, 2 na 3, t. 4). Ale anioł ma władzę: myśl i wolę, a te są w możliwości wobec dobra niepełnego; patrz wyżej z. 59, 3; z. 60, 2, 4; z. 62, 8 na 2, 3.

/47/ a. 1 na 2. Ciała niebieskie: a. mają tylko działanie naturalne, tzn. nie mają działania umysłowego: nie poznawają i nie mają aktów wolnej woli. Tu ‘naturalny’ bierze Autor w przeciwieństwie do ‘świadomy’ i ‘wolny’. b. nie podlegają rozkładowi, bo nie są złożone z elementów ziemskich; patrz niżej, z. 75, 5 odp. t. 6.

O ciałach niebieskich patrz wyżej, t. 2 /16/ str. 255 oraz niżej: Świat widzialny.

/48/ a. 1 na 3. A więc grzech anioła nie był porządku naturalnego, ale nadprzyrodzonego. Anioł był stworzony w łasce; skoro tak, był w możliwości wobec celu nadprzyrodzonego; a gdzie możliwość, tam i możliwość upadku. Biorąc pod uwagę samą naturę anioła i porządek naturalny czy sytuację jego naturalną. grzech u niego jest nie do pomyślenia. Jak się zdaje grzech anioła polegał na jakowejś kolizji w nim wyborze między celem nadnaturalnym a naturalnym, a jeśli chodzi o cel nadnaturalny, kolizja ta dotyczyła sposobu jego osiągnięcia, a być może i jakowychś okoliczności związanych z tymże celem; patrz niżej a.3.

/49/ a. 1 na 4. „Błąd szatana nie polegał na tym, że to uważał za dobro, co nie jest dobrem, ale na niezwróceniu uwagi na dobro wyższe, do którego należało odnieść własne dobro. Powodem tego pominięcia czy niedopatrzenia mogła być wola zwrócona zbyt intensywnie ku własnemu dobru [a więc zapatrzona na samą siebie]: wola bowiem wolna może się zwrócić ku temu lub owemu” (*Contra Gentes*. III, 110, § *Non enim*).

„Jeśli chodzi o grzech. to zawsze idą w parze potknięcie się myśli lub rozumu i woli. Nie wolno jednak w pierwszym grzechu szatana dopatrywać się takiego potknięcia się myśli, żeby coś źle osądził; np. że dane zło jest dobrem, ale potknięcie jego polegało na tym, że nie dojrzał swojego prawidła i jego porządku” (św. Tomasz, *De Malo* q. 16, a. 2 ad 4).

Ów brak dopatrzenia tego, co należało dopatrzeć, owo niebaczenie, jest poniekąd ignorancją: nieumiejętnością wyboru; patrz 1-2. 6, 8, odp., t. 9, str. 164.

Owo niedopatrzenie czy nie zwrócenie uwagi na powinność - na prawo, a więc grzech szatana, polegało na tym, że chciał swojego dobra z pominięciem prawidła wyznaczonego, tj. pozytywnie przez Boga wyznaczonego celu: szczęśliwości nadprzyrodzonej; było to więc typowe niezachowanie ‘porządku celu’; anioł wiedział, co jest tym celem, i jaka jest wola Boga; patrz niżej a. 3.

/50/ a. 2. odp. Ponoszenie winy - *secundum reatum*; chodzi o obowiązek ponoszenia winy i kary za grzech swój czy cudzy, o ile się było jego przyczyną: patrz o tym niżej 1-2. 87, t. 12, str. 204n. Ów obowiązek jest skutkiem grzechu formalnego kalającego duszę człowieka czy anioła; patrz tamże z. 86, str. 201n.

Upodobanie - *affectus*.

/51/ a. 2 na 2, *zarz.* 2. Grzechy duchowe i cielesne: patrz niżej 1-2, 72, 2, t. 12. str. 27; z. 73, 5, str. 53; 2-2, 118, 6, odp. t. 20, str. 163. Grzechy główne patrz 1-2, 84, t. 12 str. 176-186. O tej podwójnej chciwości patrz 2-2, 118, 2, odp.; a. 5 na 2, t. 20, str. 162. O lenistwie duchowym, zniechęceniu - *acedia* patrz 2-2. 35. t. 16, str. 199-208, t. 15. str. 313-143).

/52/ a. 3, *zarz.* 1. Pożądanie zmysłowe i rozumne, o jakim tu mowa, jest tylko w człowieku; idzie za poznaniem zmysłowym lub poznaniem rozumu. Pożądanie umysłowe jest w aniołach. Wprawdzie zwierzęta mają pożądanie zmysłowe, ale nie mają wolnej woli i rozeznania rozumu; grzech u nich być nie może.

/53/ a. 3, *odp.* Pierwszy działacz nie doznaje niczego; nie odbiera żadnego działania, a tylko działa i udziela swojej dobroci Stworzenie i działa, i odbiera działanie oraz owo udzielanie dary pierwszego działacza. Stworzenie ma cel i działa dla celu. Tym celem jest upodobnienie do pierwszego działacza Boga. Przez to upodobnienie osiąga swoją doskonałość. Zbiega się tu działanie pierwszego działacza i działanie dla celu stworzenia. Patrz wyżej z. 44, 4, t. 4 str. 15-16.

/54/ a. 3. *odp.* „W woli anioła mógł się pojawić grzech; polegał on na tym, że nie skierował własnego dobra i doskonałości ku celowi ostatecznemu, ale przylgnął do własnego dobra jako do celu. A ponieważ normę postępowania należy brać od celu. wynika z tego, że anioł, położywszy cel w swojej woli, chciał. by ona była normą dla innych rzeczy, i by ona nie była rządzona przez kogoś wyższego. Ale to należy do Boga. I

w tym sensie należy rozumieć, że chciał być równym Bogu (Iz14. 14)” (*Contra Gentes* III, 109, § *Potuit igitur*).

/55/ a. 3, odp. Jak Bóg jest swoim istnieniem. tak też i jest swoim szczęściem i szczęśliwością. Jest sam dla siebie celem. Nie zasługuje na szczęśliwość. Patrz wyżej z. 26, 1 na 2, t. 2, str. 233.

/56/ a. 3, odp. To, co istnieje samo przez się, ma zarazem wyższość i niezależność - władzę; jest zarazem źródłem bytu dla innych; wszystko jest odeń zależne i jest mu podporządkowane. I- tego pragnie szatan: wyższości. uniezależnienia, władzy; zarazem uzależnienia innych od siebie i panowania nad innymi. Jest zasadnicza różnica: Bóg jest niezależny i ma zwierzchność z tytułu własnego: bo istnieje sam przez się; szatan chce to mieć przez uzurpowanie. Bóg udziela się, uszczęśliwia, obdarza wolnością; szatan wprost przeciwnie: chce by mu się inni udzielali, służyli, byli niewolnikami nieszczęśliwymi, jak on sam jest nieszczęśliwy; jego żądza władzy jest dla samej władzy i panowania. Ideałem jest Chrystus, który „nie przyszedł aby Mu służono, ale aby służyć” (Mk 10, 45). A szatan bodajże żyje pod hasłem: „jestem, aby mi służono”. I chyba tu jest istotna różnica między totalizmem Boga a totalizmem - tyranią szatana.

/57/ a. 4. Szatan nie jest złym z natury; taka jest wyraźna nauka Kościoła:

Sobór Lat. IV (1215 r.): „Diabeł bowiem i inne złe duchy zostały przez Boga stworzone jako dobre z natury, ale sami siebie zrobili złymi” (D. 428). Synod w Braga kan. 7, patrz wyżej /27/. List Klemensa VI *Super Quibusdam* z r. 1351, 29.IX - *De erroribus Armenorum*, D. 574a.

/57a/ a. 4 na 1. Porfiriusz (232-304), neoplatonczyk, uczeń i biograf Plotyna; komentował Platona i Arystotelesa; jego dzieło Izagoga - Wstęp do Kategorii Arystotelesa - było najważniejszym tekstem logicznym, jaki po starożytności odziedziczyło średniowiecze. Należał do szkoły aleksandryjsko-rzymskiej.

/58/ a. 5, odp. Przeobrażenie czy przeinaczenie to specjalna odmiana zmiany – *alteratio*; we właściwym znaczeniu jest to ruch w kierunku nabycia jakiejś dostrzegalnej czy odczuwalnej zmysłami jakości: np. ocieplenie, oziębienie, bielenie itp. A trzeba przyznać, że trudno znaleźć w naszym języku odpowiednik na *alteratio*. Patrz o tym wyżej t. 4 /25/ str. 100.

Jeśli chodzi o dwie zmiany momentalne, to one mogą kończyć się na tym samym momencie; wszak w tych zmianach równocześnie i w tym samym momencie Są: stawać się i być dokonany. Patrz wyżej. z. 45. 2 na 3, t. 4 str. 21n.

/59/ a. 5. odp. Kajetan - jeden z najlepszych znawców myśli Autora i komentator Sumy - tak pisze: „Pierwszym w każdej rzeczy jest charakter natury (1. 60, 2); w następstwie i pierwsze działanie każdej rzeczy jest naturalne - jako pochodzące od tejsze rzeczy mającej charakter natury. A ponieważ działanie natury - jako takie jest dziełem twórcy owej natury, dlatego w ogóle wszelkie pierwsze działanie rzeczy jest i naturalne, i spada na twórcę natury. Stosuje się to także i do natury umysłowej jako wolnej, gdyż także i w samej wolnej władzy charakter natury zajmuje pierwsze miejsce” (Kajetan, kom. do tego art, n V, ed. Leon.).

/60/ a. 5 na 1. Autor w swoim innym dziele dopuszcza inną interpretację: „Zdaniem niektórych, słowa Jana: ‘od początku, znaczą tyle, co zaraz na początku’” (*De Malo* q. 16, a. 4 na 1) a więc po pierwszym momencie istnienia.

/61/ a. 5 na 2. Należy tak to rozumieć: Nim w ogóle aniołowie byli stworzeni, Bóg w swojej odwiecznej wiedzy wiedział, tj. przewidział upadek jednych i wierność drugich; i wtedy już w swoich zrządzeniach oddzielił światłość od ciemności. Zarówno jedni jak i drudzy aniołowie byli powołani do wiecznej szczęśliwości. Że jedni stracili ją, stracili z własnej winy, a nie z winy Boga. A więc z tego, że Bóg przewidział ich upadek, bynajmniej nie wynika, iż musieli zaraz w pierwszym momencie swojego stworzenia zgrzeszyć.

A czemu Bóg, mimo przewidzenia upadku niektórych, stworzył ich i czemu dopuścił, że właśnie ten, a nie ów upadł - to rzecz woli Boga i tajemnica przeznaczenia. Patrz niżej a. 7 na 2 oraz traktat *O przeznaczeniu* w t. 2, str. 188-210.

/62/ a. 6. Jakaś chwila - *aliqua mora*. Chodzi o bardzo subtelną sprawę o momenty niepodzielne, mianowicie ile ich było między stworzeniem a upadkiem, a raczej między momentem stworzenia a momentem upadku.

/63/ a. 6 na 4. a. Pierwszy akt anioła równa się momentowi jego stworzenia: ów akt spada na Stwórcę; i dlatego w pierwszy m momencie swojego stworzenia i pierwszym aktem anioł nie mógł zgrzeszyć. b. Ów pierwszy akt był co - do: działać nie działać, wolny, acz niedoskonale. c. Ów pierwszy akt był nadprzyrodzony i zasługujący; aniołowie są stworzeni w łasce: d. anioł zgrzeszył tuż po swoim stworzeniu, a więc w drugim momencie istnienia; w tym drugim momencie anioł mógł w pełni świadom przedstawionego mu pozytywnie celu nadprzyrodzonego - albo go przyjąć, albo odrzucić; jeśli przyjął, został utrwalony i uszczęśliwiony; jeśli odrzucił, został utwierdzony (zatwardziały, zacięty, zawzięty) i odrzucony na zawsze.

/64/ a. 7, odp. a. Sfera nadksiężycowa - podksiężycowa, patrz t. 2 /16/ str. 255-256 oraz II część tego tomu skorowidz pod: Sfery, a także odpowiednie rysunki; b. Demony, to nie tylko szatani, ale niekiedy (zwłaszcza w terminologii neoplatonickiej) i duchy opiekuńcze; patrz wyżej, z. 22, 3, odp., t. 2 /171/, str. 1 86. 302; patrz t. 4 skorowidz pod Demony; c. Zastanawiające podejście Autora! Nie bierze pod uwagę całej fantazji neoplatonickiej na temat bogów i demonów, ale dostrzega tylko to, co prawdziwe i zgodne z objawieniem; oto podejście człowieka poszukującego prawdy i mającego szacunek dla człowieka - do jego poglądów; d. W sprawie: czy upadł najwyższy z aniołów, nic nie wiemy z objawienia i nauki Kościoła. Autor idzie za zdaniem Grzegorza Wielkiego; patrz o nim t. 15, str.211 /51/.

/65/ a. 8, odp. Inne zdania są: Albert W., Wilhelm z Paryżan Aleksander z Hales i inni. W tej sprawie nie ma wyraźnej nauki w objawieniu i nauce Kościoła.

/65a/ a. 9 na 3. Diabeł przodownik, pierwszy grzeszący, najwyższy wśród upadłych: *diabolus maior!* Oto wyrażenia św. Tomasza. W naszym języku to tyle, co lucyfer stosownie do Wulgaty „Jakożeś spadł z nieba, Lucyferze, któryś rano wschodził?” *Bibl. Tys.* ma tak „Jakże to spadłeś z niebios, Jaśniejący Synu Jutrzenki?” (Iz 14, 12). Izajasz mówi o tyranie, być może o królu asyryjskim lub babilońskim. i porównuje jego

upadek do gwiazdy porannej, jutrzeńki, spadającej! Ojcowie Kościoła widzieli w nim typ i obraz upadku z nieba wodza zbuntowanych aniołów.

ZAGADNIENIE 63

/66/ a. 1, odp. Szatani nie mają nadprzyrodzonej wiary czy nadziei jako udoskonalenia podmiotun a więc tak jak my mamy - cnotę włąną. Przedmiot wiary poznają podwójnie: objawiają im go dobrzy aniołowie i sami dochodzą do niego swoją myślą. O tym szerzej niżej, 2-2, 5: Czy szatani mają wiarę. t. 15, str. 80, /75/, str. 216; z. 18, 3 na 2, str. 256 /26/ str. 311; tam także poruszono sprawę. czy szatan ma wiarę niepełną.

/67/ n. 2. A. Czystość natury szatana, tzn. jego natura nie ulega zmianie po grzechu, pozostała nietknięta: geniusz jego myśli i moc woli, potęga w organizowaniu i działaniu, znajomość sprężyn wszechświata: b. Bóg sam w sobie jest najoczywistszy patrz wyżej, z .2, 1, odp., t. 1, str. 77-78; c. Bóg przekracza proporcję naszej myśli i myśli anioła, tzn. jest nieproporcjonalnym przedmiotem naszego i anielskiego poznania; proporcjonalnym przedmiotem naszego poznania jest istota rzeczy materialnych; proporcjonalnym przedmiotem poznania anielskiego jest on sam dla siebie - jego własna istota; proporcjonalnym przedmiotem poznania Boga jest On sam - Jego własna Istota.

/68/ a. 1 na 5. a. Tym światłem umysłowej natury jest myśl; pozostała ona - jak i natura szatana - nietknięta. Siłą swojej naturalnej myśli szatan poznaje w podwójny sposób: pierwsze, przez bystrość i subtelność swojej natury n w której istnieją podobizny całego porządku wszechświata. Jest to poznanie poprzez przyczyny zdeterminowane do skutków naturalnych; drugie, poprzez znaki, z których można dowiedzieć się o czymś drugim, ale nie niezawodnie: ot tak, jak lekarze zapowiada ją wyzdrowienie lub śmierć; to poznają przez doświadczenie z czasem nabywane. jako że takie znaki wiążą się z takimi skutkami (2 Sent. d. 7, q. 2, a. 1, odp.).

b. Objawienie udzielane szatanom przez świętych aniołów nie odbywa się drogą oświecenia, a więc w ten sposób, że działanie światła anielskiego wzmacnia, potęguje światło umysłowe szatana, ale drogą zwykłej mowy anielskiej (tamże na 3). Patrz o tym niżej, z. 109, 4 na 1, t. 8.

/69/ a. 2. Artykuł jest rozprawą z Orygenesem i nawiązuje do sporów orygenowskich. Pogląd Orygensa znajduje i dziś również zwolenników. Ciekawe, że nieświadomie ponawiają argumenty, jakie Autor umieścił w zarzutach, ale nie znają ani istoty sprawy, ani odpowiedzi Autora.

Orygenes uważał, że kara ma charakter leczniczy: ma wyleczyć dusze i szatanów z grzechów. Ten proces leczenia trwa i będzie trwał do tego momentu, kiedy zniknie zło, oczyszczą się z win dusze i nawet najniżej upadły duch - szatan ze swoim królestwem powróci do Boga. Wtedy nastąpi przywrócenie wszystkiego do stanu pierwotnego: ostateczne zbawienie wszelkiego stworzenia, zakończone zmartwychwstaniem ciał i przeobrażeniem świata: apokatastaza.

Nauka Kościoła: Synod Konstantynopolski przeciw orygenistom w r. 543. kan. 9 „Jeśli ktoś twierdzi lub sędzi, że kara szatanów i złych ludzi jest tymczasowa i że kiedyś nastąpi jej koniec, czyli że nastąpi ‘apokatastaza’ dla diabłów i bezbożnych ludzi - niech będzie wyklęty” (D. 211). Symbol Soboru Lat. IV z r. 1215: „Chrystus na końcu wieków przyjdzie sądzić żywych i umarłych, i odda każdemu według uczynków jego, zarówno odrzuconym jak wybranym. Wszyscy oni we własnych swych ciałach powstaną ... aby otrzymać wedle uczynków swoich, dobrych czy złych; jedni karę wieczną wraz z diabłem, inni zaś z Chrystusem wiekiową chwałę” (D. 429).

O Orygenesie patrz wyżej, z. 10, 6, odp., t. 1 /97/, str. 183. 292; z. 14, 8 na 1; z. 23, 5, odp., t. 2 /9/ /60/, str. 60 198. 253. 267; z. 32, 1 na 1; z. 34, 1 na 1, t. 3. str. 69. 94.; z. 47, a. 2, odp., na 3; z.51, a. 1, zarz. 1 na 1, t. 4 str. 55-57. 147. 149.

/70/ a. 2, odp. Władza poznawcza porusza władzę pożądaną w ten sposób, że podsuwa jej rzecz poznana jako dobro pożądane, które staje się celem, przedmiotem pożądania i dążenia. Myśl bowiem podsuwa woli owoc swojego poznania, który dla woli jest przedmiotem pożądania i dążenia: dobrem i celem. Patrz wyżej z. 59, 1 na 3 /4/. Chodzi tu o naczelną zasadę: najpierw poznanie potem pożądanie; niczego nie pożąda się, jeśli się o tym nie wie.

/71/ a. 2, odp. Przyczyną zewnętrzną utrwalenia dobrych aniołów w sprawiedliwości, tj. w dobrem i w szczęśliwości oraz utwierdzenia czy zatwardziałości złych w grzechu, tj. w złu i w potępieniu wiecznym. jest specjalna opatrność Boża - jej niezbadane i niezmiennie wyroki: to Bóg w odwiecznych wyrokach postanowił odmówić na zawsze łaski umożliwiającej powrót do Niego.

Ale jest i przyczyna wewnętrzna: jest nią sam anioł - jego sposób poznawania i decydowania; i na tę właśnie przyczynę Autor zwraca główną uwagę; a ta właśnie nieodwołalna decyzja i postawa woli anioła tłumaczy nam, czemu tak, a nie inaczej Bóg postąpił z aniołami - zgoła inaczej niż z ludźmi postępuje. Patrz także wyżej, z. 63, 6 na 3.

/72/ a. 3 zarz. 1. Mowa o radości szatana. Anioł zły ma uciechę, gdy człowiek grzeszy, a więc ze swego powodzenia; mówi się nawet o chichocie diabelskim. W odpowiedzi na ów zarzut Autor nie zatrzymuje się nad tym. W innym dziele (4 *Sent.* d. 45, q, 2, a. 2, q 1. 4, ad 4). Autor nazywa tę diabelską uciechę: *gaudium phantasticum*; co to oznacza? Uciecha sztuczna. pozorna, fantazyjna. a nie prawdziwa?

Zapewne nie zmniejsza ona kaźni szatana i nie przynosi mu szczęśliwości, podobnie jak smutek dobrego anioła z powodu grzechu nie zmniejsza jego szczęśliwości. Uciecha ta być może polega na spełnieniu się jego pragnienia; w sensie: spełnienie to samo z siebie jest zdolne wywołać to uczucie i wywołałoby, gdyby nie ich stan nieszczęśliwy; a może i w sensie: szatani zachowują się tak, jakby faktycznie odczuwali radość.

/73/ a. 3, odp. Autor, jak widać, wymienia trzy cierpienia ponoszone przez szatanów: a. Główne, są pozbawieni szczęśliwości, tj. odrzuceni od Boga; b. Ich wola spotyka się stale ze sprzeciwem: jest tak, jakby nie chcieli, nie jest tak, jakby chcieli; c. Wola ich jest stałe skrepowana, przykuta, nie może rozpowić pełnej swej mocy; patrz niżej /76/.

/74/ a. 4 na 2. "Między duszami potępionych a szatana- mi nie ma podobieństwa: szatani są nad nami, na wyższym szczeblu natury; i postawiono ich tak po to, by z nich była dla nas jakaś korzyść; korzyści tej nie powinni ludzie stracić z powodu ich upadku; dano ich więc nam dla ćwiczenia; a to nie przysługuje duszom" (2 *Sent.* d. 6, q. 1, a. 3, ad 5).

/75/ a. 4 na 3. A los dusz jest taki: „Dusze tych, którzy po przyjęciu chrztu św. żadnym się w ogóle grzechem nie zmazali, oraz dusze tych, którzy splamiwszy się grzechem, następnie oczyszczeni zostali ... zostają natychmiast przyjęte do nieba. Dusze zaś tych, którzy umierają bądź w grzechu śmiertelnym, bądź z samym tylko grzechem pierwotnym, natychmiast zstępują do piekła, gdzie jednak nierównym podlegają karom” - tak uczy Sobór Lyonński II (1274 r., D. 464, Wyznanie wiary Michała Paleologa) oraz Sobór Flor. (1439 r. D. 693, Dekret dla Greków).

/76/ a. 4 na 3. Kary ponoszone przez szatanów i dusze potępione są dwojakie: a. Utrata szczęśliwości, tj. oglądania Boga i rozkosznego obcowania z Nim; zwie się to: kara potępienia czy odrzucenia - *poena damnationis*; i to jest istotna kara; b. Zespół kar pozytywnie wymierzonych, jakie muszą w piekle ponieść; zwie się: kara zmysłów - *poena sensus*.

Przez karę zmysłów nie należy rozumieć cierpień odczuwanych przez zmysły i ich narządy, boć ani szatani, ani dusze przed powszechnym zmartwychwstaniem takowych nie mają. Pismo św. mówi o ogniu jako głównej karze zmysłów. Jak to rozumieć?

Raczej jest on czymś realnym. obiektywnym; ale czym jest, jaka jego natura i działanie; w jaki sposób jest karą i zadaje cierpienie: to sprawa ciągle otwarta i nierozstrzygnięta. Zwraca się uwagę na podobieństwo zachodzące między ogniem piekła a ogniem zwykłym; oba są obiektywne realnie; są realnością niezależną i odrębną od tej istoty. której dosięgają jak najdogłębniej i przenikliwiej; zadają jej stały, dojmujący ból.

Jak o realność materialna ogień może to czynić jedynie jako narzędzie Boskiej sprawiedliwości; jest to całkiem możliwe; Bóg może użyć narzędzia cielesnego do wywołania skutku nadprzyrodzonego; ot tak by się to działo, jak w Sakramencie chrztu woda jest narzędziem udzielania łaski, a ogień też ma swoje działanie własne, którego czynnik wyższy może użyć do wywołania skutku wyższego rzędu; i jak też Bóg używa ognia jako narzędzia do karania szatanów i dusz odłączonych.

A na czym polega to działanie? Według Autora duch sam z siebie wolny od ciała pragnie rozpowić całą potęgę swej inteligencji, woli i mocy; ma ogromną możność i swobodę działania. Otóż ogień piekła otrzymał moc skrępowania tejże działalności i ograniczenia szatanów do jednego określonego miejsca i nie pozwala im na działalność poza nim. Owo przykucie, ograniczenie działania - to wielka kara dla istoty duchowej; do tego jest przez to podległy ciału on, który winien nad nim panować.

A chociaż na chwilę Bóg pozwala im opuścić to miejsce, by spowici mrokami nocy, w ciemnościach powietrza kusić czy ćwiczyć w cnocie ludzi, nie zmniejsza to ich kary: wiedzą, że tam jest ich miejsce. że ono jest ich należnością. Dokądkolwiek idą ‘niosą z sobą ogień piekła’; są w sytuacji więźnia skazanego na dożywocie, który na krótki czas pod nadzorem opuszcza więzienie. ale wie, że wróci doń i że ono jest jego

należnością dożywotnia (tak podaje tłumacz francuski *Sumy*, O aniołach, str. 431 (116), z którego - jak i z niemieckiego tłumaczenia - wiele korzystałem).

Zagadnieniem szatana zajmuje się Autor jeszcze niżej; mianowicie w, z. 109 omawia porządek istniejący między szatanami i. a w z. 114 zajmuje się działalnością ich wobec ludzi, tj. kuszeniem: to między innymi będzie w t. 8.

SKOROWIDZ NAZW I RZECZY

(Cyfra ujęta w nawiasy znaczy: szukać w objaśnieniach tłumacza)

Anioł: ma wolę z. 59, 1. 2; - wolną a. 3; patrz Wolność, Wybór; nie ma uczuć, żądz a. 4; jego miłość naturalna i z wyboru z. 60, 1. 2; siebie samego a. 3; innych aniołów a. 4; Boga a. 5; patrz Miłość; stworzony przez Boga z. 61, 1; kiedy a. 2. 3; gdzie przebywa. 4; z. 64, 4; /27/ /32/ /34/. n obdarzony łaską z. 62, 2. 3; zasługuje na szczęśliwość a. 4. 5; jego chwała, szczęśliwość a. 1. 6; w niebie zachowuje poznanie i miłowanie naturalne a.7; nie może w niebie grzeszyć a. 8; zasługiwać a. 9; mógł zgrzeszyć z. 63, 1; /44/; podział na dobrych i złych z. 63, 6 na 4; nazwy chórów z. 63, 7 na 1; a. 9 na 3; Bóg rządzi światem poprzez aniołów z. 63, 7, odp.; a. 9 na 3.

Apokatastaza: z. 64, 2; /69/.

Asystowanie Bogu należy do najw. aniołów z. 63, 7, odp.

Atanazy św., jego powaga w Kościele z. 61, 3, odp.

Bogowie są nad sferą księżycową - są dobrzy z. 63, 7 odp.

Bojowość: siły bojowe nie istnieją u aniołów z. 59, 4; patrz Gniew.

Bóg: wola i myśl należą do istoty Boga z. 59, 2, odp.; z. 60, 1 na 2; aniołowie idą za wolą - z. 59, 4 na 3; miłują Go nade wszystko z. 60, 5; /25/; patrz Miłość; miłość siebie a Boga z. 60, 5 na 1; jest bytem przez swoją istotę z. 61, 1, odp.; a. 2; w Bogu być i chcieć są tym samym z. 61, 2 na 1; stworzył aniołów z. 61; /27/; jest ponad wszechświatem z. 61, 3 na 2; kontemplacja - z. 62, 1, odp.; ustanowił rządy aniel. i różne dary natury i łaski z. 62, 6; /39/; - szczęściem aniołów z. 62, 8; prowadzi do celu i stopnia szczęścia z. 62, 9, odp.; wola - prawidłem z. 63, 1, odp.; być jak Bóg z. 63, 3; - stworzył aniołów dobrych z. 63, 4, 5; rządzi światem poprzez aniołów z. 63, 7, odp., szatan poznaje Boga z. 64, 1, odp. na 2. 3. 4; miłuje Go z. 60, 5; /25/; twórcą wolnej woli z. 63, 7 na 2.

Ból: szatani cierpią ból z. 64, 3; /73/.

Brak: patrz Przeczenie.

Byt: przez swoją istotę z. 61, 1; /28/; z. 63, 3, odp.; - doskonały udziela się z. 62, 9 na 2.

Cel: działanie dla z. 60, 2. odp.; miłość dotyczy - a. 4 na 3; a. 5 na 1; szczęście jest - z. 62, 4, odp.; Bóg prowadzi do - z. 62, 9, odp.; grzech jest rezygnacją z. - z. 63, 7 na 2.

Chciwość: u szatanów z. 63, 2 na 2; /51/.

Cherubin: znaczy 'pełnia wiedzy' z. 63, 7 na 1; a. 9 na 3.

Chóry, czy z każdego chóru upadli z. 63, 9 na 3.

Chrystus: był w drodze do nieba i w niebie z. 62, 9 na 3; /43/; szatan by Go nie ukrzyżował z. 64, 1 na 4; patrz Dusza.

Chwała: aniołowie nie są stworzeni w - z. 62, 3 na 1. 3; /35/ /36/; otrzymują ją według darów natury z. 62, 6; Bóg przewiduje i odbiera - i z upadku, i z wierności z. 63, 2,

odp.; a. 7 na 2; poznanie odniesione lub nie ku - Stwórcy podzieliło aniołów z. 64, 1 na 3; - aniołów poza niebem a. 4 na 3; patrz Szczęśliwość.

Ciało cielesne: aniołowie są w miejscu - z. 61, 4; stworzeni wraz ze światem - tworzą w nim jeden wszechświat z. 61, 3, 4; /34/; stworzenie - dochodzi do doskonałości z. 62, 1 na 2; jest przeszkodą z. 62, 2 na 2; patrz Trudne; grzechy - z. 63, 2; natura - działa od początku z. 63, 5; zarz. 4; aniołowie rządzą z. 63, 7. odp.

Ciała niebieskie: a zło z. 63, 1 na 2; /31/ /47/ /64/.

Ciemność: grzech szatanów z. 63, 5 na 2; poznanie szatanów jest - z. 64, 1 na 3; - powietrza kryjówką szatanów z. 64, 4, /61/.

Ciężkość: dodana do istoty z. 59, 2, odp.; /5/.

Czas: aniołów z. 61, 2 na 2; -powstania aniołów z. 61, 2. 3; są ponad - z. 62, 5 na 2; - polega na z. 63, 6 na 4.

Część: służy całości z. 62, 9 na 2; - odłączona od całości jest niedoskonała z. 61, 3, odp.; miłość - do całości z. 60, 5, odp. na 1; aniołowie - wszechświata z. 61, 3, odp., na 2; /25/.

Człowiek: jego wybór z. 59, 3 na 1; z. 64, 2, odp.; poprzedzony rozumowaniem z. 60, 2, odp. na 1; potrzebuje czasu do namysłu z. 63, 8 na 1; działa gwoli celu z. 60, 2, odp.; miłuje siebie z. 60, 3, odp. na 1; a. 4, odp.; /24/; patrz Jedno; należy do Boga z. 60, 5, odp.; jego najdoskonalsza czynność: kontemplacja z. 62, 1, odp.; może jednym aktem zasłużyć na szczęście z. 62, 5 na 1; doznaje przeszkód: patrz: Trudne; szatan mu zazdrości: z. 63, 2; wrodzona złość ludzi z. 63, 4 na 2; więcej ludzi złych z. 63, 9 na 1, 2; ludzie weszli na miejsce upadłych aniołów z. 63, 9 na 3; jego szczęście nie polega na poznawaniu jestestw oddzielonych z. 64, 1 na 1; jak poznaje Boga z. 64, 1 na 2; grzech - z. 64, 2. 3; doznaje pomocy od dobrych i złych aniołów z. 64, 4; /74/; patrz: Dusze, Rozum, Rozumne, Namysł. Dary naturalne nie uległy zmianie w szatanach z. 64, 1; aniołowie otrzymali łaskę i chwałę według - naturalnych z. 62, 6; /39/.

Demony: dobre i złe z. 63, 7, odp.; /64/.

Dobro: przedmiotem woli i wyboru z. 59, 3; a. 4, odp.; z. 60, 2, odp.; miłości z. 60, 3, odp.; duchowe, cielesne z. 63, 2, odp.; powszechne z. 63, 4, odp.; Bóg - powszechnym z. 60, 5; z. 62, 8; patrz: Cel, Skłonność, Miłość, Wola, Pożądanie, Prawda.

Doskonałość - udoskonalenie: natury anioła łaską i chwałą z. 62; każdy pragnie swojej doskonałości z. 62, 1, odp.

Doświadczenie: szatani poznają drogą - z. 64, 1 na 5; doświadczają ludzi z. 64, 4.

Dowód ścisły, prawdopod. z. 62, 7 na 1.

Dusza: ludzka może się poruszać w każdą stronę z. 62, 2 na 2; podobna do aniołów z. 62, 5, wbrew; potępiona a szatani z. 64, 4 na 2, 3; /74/ /75/ /76/; przebywa w piekle lub w niebie z. 64, 4; Chrystusa mogła zasługiwać z. 63, 5, zarz. 3.

Działanie: pierwsze spada na twórcę natury z. 63, 5, odp.; /59/; - u szatana podwójne z. 64, 2 na 5.

Forma: trzyma rzecz w istnieniu z. 59, 2, odp.; skłania swój podmiot z. 62, 3 na 2; anioł jest - z.61, 1 na 2; /29/.

Gatunek: miłość do - jego zachowanie z. 60, 5, odp. na 1, 3; a. 4, wbrew; /40/.

Gniew gniewliwość: od niego bierze nazwę siła gniewliwa z. 59, 1 na 2; /3/; nie ma go u aniołów z. 59, 4 na 1; z. 63, 2 na 2; /12/.

Grzech: cielesny, duchowy z. 63, 2, odp. na 1; /51/; podwójny: wybór zła i wybór dobra z. 63, 1 na 4; aniołów z. 63; /44/ /48/ /49 54; aniołowie w niebie nie mogą grzeszyć z. 62, 8; między stworzeniem a grzechem aniołów nie było czasu z. 63, 6; szatanów a ludzi z. 64, 2. 3; patrz: Miłość, Serafin, Cherubin, Wolność.

Grzegorz z Nazjanzu: teolog, jego powaga w Kościele z. 61, 3, odp. /31/.

Istnienie: każdy byt dba o swoje - /24/; jest od Boga z. 63, 3; anioł nie jest w możliwości do - z. 63, 1 na 1; /46/; patrz: Jedno.

Jakość czynna: stoi poza istotą z. 59, 2, odp.; /5/.

Jedno jedność: podstawą miłości naturalnej z. 60, 3 na 2; a. 4, odp. na 3; a. 5; /24/.

Jednostka: bardziej kocha dobro powszechne z. 60, 5, odp. na 1; patrz: Część, Gatunek.

Jestestwa oddzielone - ich poznanie nie jest szczęściem z. 64, 1 na 1.

Kara: odbiera się ją od tego, komu się uległo z. 63, a. 8, odp.; wymierzona szatanom z. 64; pozbawieni szczęścia a. 1; zacięci w złem a. 2; cierpią ból a. 3; /26/; są w piekle a. 4; kara potępienia i zmysłów - ogień /76/; jest wieczna z. 64, 2; patrz: Apokatastaza.

Kontemplacja z. 62, 1, odp.

Lenistwo duchowe: nie istnieje u szatanów z. 63, 2 na 2; /51/.

Lęk u szatanów nie istnieje z. 64, 3, odp. na 2.

Lucyfer: był najwyższym spośród aniołów z. 63, 7; podjudził i pociągnął innych, jest wodzem upadłych a. 8; /64/ /65a/.

Łaska: doskonalili naturę z. 62, 5, odp.; /18/; aniołowie stworzeni w - z. 62, 3, 4; /35/ /36/; - według darów naturalnych a. 6, /39/; potrzebowali - do zwrócenia siebie ku Bogu z. 62, 2, odp.; poznanie przez łaskę u szatana z. 64, 1; aniołowie z daru - nie grzeszą z. 63, 1, odp.; szatan stworzony w - z. 63, 6, odp.

Manes - Manichejczycy: szatan jest zły z natury z. 63, 5, odp.; /27 / .

Materia: prze ku istnieniu z. 59, 2, odp.; łączy wszystkie stworzenia cielesne z. 61, 3 na 3.

Mądrość: anioła większa niż ludzi z. 63, 3, zarz. 3; - Zrodzona /30/.

Męstwo u aniołów nie istnieje z. 59, 4 na 3.

Miejsce aniołów z. 61, 4; - kary szatanów z. 64, 4.

Miłość: jako uczucie nie istnieje u aniołów z. 59, 4 na 2, 3; - naturalna aniołów z. 60; /13/ /18/ /25/ /26/; - z wyboru z. 60, 2, 3; samego siebie a. 3. 4. 5; - a Boga a. 5 na 1;

drugiego anioła a. 4; - Boga a. 5; z. 62, 2 na 1; /25/; - naturalna, umysłowa, rozumowa, rozumująca z. 60, 1 na 1; a. 2 na 1; /19/; - przyjaźni, pożądania z. 60, 3, 5; /23/; zasługuje z. 62, 5, wbrew, odp.; - zostaje w chwale z. 62, 7; podstawą zasługi z. 62, 9 na 1; nie może współistnieć z grzechem z. 63, 7 na 1; a. 9 na 3.

Miłosierdzie nie dla szatanów z. 64, 2 na 2.

Mojesz nie pisał o aniołach z. 61, 1 na 1.

Moment - momentalny: czynności anioła są - z. 62, 5 na 2; z. 63, 5 odp.; a. 6 na 4; /58/; szatan nie był zły w pierwszym - z. 63, 5; zasługiwał w nim a, 6 odp.; /62/ /63/.

Możliwość: podstawą grzechu z. 63, 1, od. na 1; /46/ z. 64, 2, odp.

Myśl: światłem umysłu z. 64, 1 na 5; /68/; czynność jest momentalna z. 63, 6 na 4; musi uznać pierwsze zasady z. 62, 8 na 2, 3; - a wola z. 60, 2, odp.; /10/; podstawą wolności woli z. 59, 3, odp.; a rozum z. 59, 1 na 1; z. 64, 2, odp.; /2/; - nie jest wolą anioła z. 59, 2, odp.; szatana została nietknięta z 64, 1; patrz: Rozum, Poznanie, Prawda.

Nadzieja: nie istnieje u aniołów z. 59, 4 na 3; /66/.

Namiętność: nie istnieje u aniołów z. 63, 1 na 4; a. 3, odp.; zaślepia ludzi a. 4 na 2.

Namysł: nie istnieje u aniołów z. 59, 3 na 1; z. 63, 8 na 1; patrz: Rozumowanie.

Napastliwość szatanów na ludzi z. 64, 4.

Natura skutecznia swoje cele z. 63, 9, odp.; podwójna doskonałość natury duchowej z. 62, 1, odp.; zachowanie jednostki i gatunku z. 60, 5, odp. na 1; - jest pierwszą z. 60, 1, odp.; - dała instynkt zwierzętom z. 59, 3, odp.; - anioła nie jest wolą, myślą z. 59, 2, odp.; - w aniołach jest doskonała z. 60, 2, odp.; - zachowana w chwale z. 62, 7; szatan jest dobry z natury z. 63, 4; chciał osiągnąć szczęście siłami natury a. 3; patrz: Dary.

Naturalny: ma różne znaczenia /1/ /13/ /19/ /47/n . - pragnienie z. 63, 3; - złość człowieka, zwierząt a. 4 na 2, 3; - poznanie i miłość zostaje w chwale z. 62, 7; i u szatanów z. 64, 1; z. 62; patrz: Skłonność, Miłość, Poznanie.

Niebo: to aniołowie z. 62, 3, zarz. 1; z. 63, 5 na 2; aniołowie w niebie z. 62, 4-5; - empirejskie z. 61, 4; /33/.

Nienawiść: szatanów z. 60, 4 na 3; a. 5 na 5; /26/.

Objawienie: szatanom prawdy z. 64, 1, odp. na 5; /68/.

Obywatel - naraża się dla ojczyzny z. 60, 5, odp.

Obraz Boga w umyśle z. 59, 1, wbrew.

Ogień: piekła z. 64, 4 na 3; /22/ /31/ /76/.

Ojcowie: wschodni o powstaniu aniołów z. 61, 3; /32/.

Opatrzność: działa poprzez stworzenia z. 62, 3, odp.; - dba o zbawienie ludzi poprzez dobrych i złych aniołów z. 64, 4; /71/.

Orygenes: apokatastaza z. 64, 2; /32/ /69/.

Oświecenie nie u szatanów /68/.

Piekło: miejsce kaźni szatana z. 64, 4; /76/.

Pismo św.: nazwy szatanów z. 63, 7 na 1; a. 9 na 3; - przenośnie bierze nazwy z. 63, 6 na 1; patrz: Stworzenie: sześć dni stwarzania.

Plato, Platonicy: pojęcie ruchu /4/; - o bogach i demonach z. 63, 7 odp.

Podjudzanie szatanów z. 63, 8.

Podział: aniołów na dobrych i złych z. 63, 6 na 4; z. 64, 2.

Porfiriusz: o szatanach z. 63, 4 na 1; /57a/.

Pokuta nie istnieje u szatanów z. 64, 2 na 2.

Porównywanie, anioł się nim nie posługuje z. 63, 5, odp.

Posługi: anielskie nie są zasługujące z. 62, 9 na 2, 3; - dla ludzi z. 64, 4; z. 61, 4 na 3; z. 63, 2, odp.

Posyłanie: aniołów do ludzi z. 64, 4, odp.

Powietrze: podobne do nieba z. 61, 4 na 2; miejscem szatana kuszącego z. 64, 4.

Poznanie: na czym polega z. 59, 2, odp.; a. 3 na 2; potrójne z. 64, 1, odp.; naturalne - w Słowie z. 62, 1 na 3. Wieczne, ranne, nocne z. 63, 6 na 4; z. 64, 1 na 3; - a pożądanie z. 60, 2, odp.; a. 3 na 3; a. 4 na 1; z. 64, 2, odp.; /20/; - anioła a człowieka z. 64, 2, odp.; /67/; - naturalne jest prawdziwe z. 60, 1 na 3; /18/; - naturalne a cel z. 60, 2, odp.; aniołowie nie mają - rozumującego z. 60, 2, odp.; patrz: Rozumowanie; - naturalne zostaje w chwale z. 62, 7; - szatana z. 64, 1.

Pożądanie: naturalne, zmysłowe, rozumowe z. 59, 1, odp.; z. 63, 3, zarz. 1; /52/; - na czym polega z. 59, 1 na 2; a. 3 na 2; /20/; - bojowe, pożądliwe z. 59, 4, odp.; - a poznanie z. 60, 2, odp.; a. 3 na 3; a. 4 na 1; z. 64, 2, odp.; /20/; patrz: Skłonność, Miłość, Wola, Dobro, Cel.

Pożądliwość: nie istnieje w aniołach z. 59, 4; miłość - z. 60, 3, 5, odp.; /12/ /23/.

Pożyteczne w dwóch znaczeniach z. 62, 9 na 2.

Pragnienie: naturalne z. 63, 3, odp.; z. 62, 1, odp.

Prawda: a dobro z. 59, 2 na 3; potrójne poznanie - z. 64, 1, odp.

Pryscylian, o naturze szatana /27/.

Przeczenie: nie zmienia się z. 59, 3 na 3; /11/.

Przeinaczenie: alteratio z. 63, 5, odp.; /58/.

Przewidzenie: Bóg przewidział upadek aniołów z. 63, 5 na 2; a. 7 na 2.

Przeznaczenie: Boże wyznacza stopień szczęśliwości, jego wyroki z. 62, 9, odp. na 3; /71/ /61/.

Przyczyna: bytu aniołów z. 61, 1; /27/ /28/ /29/.

Przyjaźń z. 60, 3, wbrew, odp.; a. 5, odp.; /23/ /25/.

Przyporządkowanie: wzajemne rzeczy z. 61, 3, odp.; natury łasce i chwale z. 62, 7 na 3; aniołowie przyporządkowani światu z. 61, 4.

Pycha: szuka wyniesienia, jest grzechem szatana z. 63, 2, 7, odp. a. 8 na 2.

Radość: u szatanów nie istnieje z. 63, 3 na 1; z. 64, 3 zarz. 1; /72/; - jako uczucie nie jest w aniołach z. 59, 4 na 2; - aniołów w niebie ze zbawienia ludzi z. 62, 9 na 3.

Rationes seminales: patrz Ziarna Zakodowane.

Rozum: a zmysł, a myśl z. 59, 1 na 1; z. 64, 2, odp.; /2/; naśladuje naturę z. 60, 5, odp.; - nie istnieje u aniołów z. 59, 1 na 1.

Rozumowanie: właściwe ludziom a nie aniołom z. 59, 1 na 1; a 3 na 1; z. 60, 2, odp. na 1; z. 62, 1, odp.; a. 5, odp.; z. 63, 5 odp.

Równość: szatan chciał być równy Bogu z. 61, 4 na 3; z.63, 3; /54/.

Różnica liczbowa a gatunkowa z. 62, 6 na 3.

Ruch: jak jest w aniołach z. 59, 1 na 3; z. 63, 6 na 4; - brany przenośnie z. 63, 6 na 1; dwa pojęcia ruchu /4/; patrz Moment, Czas. Przeinaczenie.

Rzędy anielskie ustanowił Bóg z. 62 6, odp.

Sąd: poprzedza wybór /21/; zwierząt z. 59, 3, odp.; /9/; - anioła a człowieka z. 59, 3 na 1; ostateczny z.62, 9 na 3; z. 64, 4, odp. na 3.

Serafin: co oznacza z. 63, 7 na 1; nie jest nazwą szatanów z. 63, 9 na 3.

Skłonność: (Pociąg, Parcie, Ciężenie) naturalna z. 59, 1, 2, 3; z. 60; z. 62, 2, odp.; /13/ /15/; grzech szatana nie jest ze skłonności z. 63, 7, odp.; patrz Miłość naturalna, Wola.

Słowo: poznanie rzeczy w - z. 62, 1 na 3; z. 63, 6 na 4; szczęśliwość polega na widzeniu - z. 64, 1 na 4.

Skutek: nawraca ku początkowi z. 63, 4, odp.; dwojakie - Boga /26/.

Smutek: potępionych z. 64n 4 na 1; patrz; ból.

Sprawność - nawyk: czynność poprzedzająca a wpływająca z - z. 62, 9 na 1; nie powoduje grzechu szatanów z. 63, 3, odp.; jest drugą naturą z. 63, 4 na 2.

Strabo /33/.

Stwarzanie momentalne z. 63, 5, odp.

Stworzenie: z niczego z. 61, 2, odp.; - jest bytem przez udział z. 61, 1, odp.; zależne od Boga, kocha Go z. 60, 5 Odp., na 3; /25/; między - a. upadkiem nie było zwłoki z. 63, a. 6; spełnia wyroki opatrności z. 62, 3, odp.; może zgrzeszyć z. 63, 1; patrz: Ciało; patrz /27/ /31/ /32/ /34//53/.

Sumienie, jego zgryzoty z. 64, A. 3, zarz. 3.

Szatan: jego grzech z. 63; mógł upaść a. 1; pychę i zazdrością a. 2; chciał być jak Bóg a. 3; nie jest złym z natury a. 4, 5; /57/; kiedy zgrzeszył a. 6; kto zgrzeszył a. 7; ilu a. 9; Lucyfer /44/ /64/ /65a/; wzgardził szczęściem nadprzyr. z. 63, 3, 8 na 2; podjudził innych z. 63, 8; mógł być z niższego rzędu czy chóru z. 61, 4 na 2 zostaje w nim miłość naturalna z. 60, 4 na 3; kocha Boga a. 5; poznaje prawdę w trojaki sposób z. 64, 1, odp. na 5; chciał wtargnąć do nieba z. 61, 4 na 3; nazwy chórów, z których pochodzili szatani z. 63, 7 na 1; a. 9 na 3; kara z. 64; natura nietknięta /67/ i poznanie naturalne a. 1; wola zatwardziała a. 2; cierpi ból a. 3; miejsce kaźni a. 4; nie czyni dobrze z. 64, 2, odp.; a. 3 na 3; ma służyć ludziom, ćwicząc ich z. 64, odp.; /74/.

Szczęście - szczęśliwość: jej trwałość z. 62, 1, wbrew; z. 64, 2, odp.; przyrodzone i nadprz. aniołów z. 60, 5 na 4; z. 62, 1, Odp.; nie polega na widzeniu jestestw oddzielonych z. 64, 1 na 1; aniołowie nie byli szczęśliwi od momentu stworzenia z. 62, 1; zasługują na - z. 62, 4; otrzymują ją zaraz po zasłudze a. 5; według darów natury a. 6; zachowują poznanie i miłowanie naturalne a. 7; polega na widzeniu

Boga. nie mogą grzeszyć a.8; z. 64, 1 na 1; ani zwiększać ją z. 62, 9; szatan nie chciał nadprzyr. z. 63, 3, 8 na 2; patrz: Chwała.

Świat: stworzony wraz z aniołami z. 61, 3; rządzony przez aniołów z. 63, 7 odp.; a. 9 na 3.
Światłość: to aniołowie dobrzy z. 62, 3, zarz. 1; z. 63, 5 na 2; z.64, 1 na 3; /61/.

Trony nie są nazwą szatanów z. 63, 9 na 3.

Trudne: Przeszkody w dwóch znaczeniach, co trudne dla aniołów i dla człowieka z. 62, 2 na 2; a. 4 na 1; a. 6, odp. na 3; z. 63, 8 na 3; - przedmiot sił bojowych /12/.

Uczucia: nie istnieją u aniołów z. 59, 4 na 2, 3; z. 63, 2 na 2; z. 64, 3, odp.

Umiarkowanie nie istnieje u aniołów z. 59, 4 na 3.

Upodobanie w tym, co odpowiada naturze z. 63, 2, odp.

Upodobnienie - szatana do Boga z. 63, 3.

Utrwalenie. należy do istoty szczęśliwości z. 62, 1, wbrew; z. 64, 2, odp.; - aniołów w dobrem z. 64, 2. /63/.

Wcielenie, jego znajomość u aniołów z. 64, 1 na 4.

Wiara: szatani jej nie mają z. 64, 1, odp.; /66/.

Widzenie: Boga szczęśliwością aniołów i ludzi z. 62, 2, odp.; na 3; a. 8. 9; z. 64, 1 na 1.

Wieczność kar z. 64, 2; aniołów z. 61, 2.

Wiedza: a środki do celu z. 60, 2, odp.; miłość wiedzy z. 60, 3, odp.; może współistnieć z grzechem z. 63, 7 na 1; a. 9 na 3; nabywa się ją pracą rozumu z. 62, 9 na 1; patrz: Cherubin, Serafin.

Władza: szatan pożądał - nad innymi z. 63, 3; /56/; ma ją nad grzesznikami z. 64, 3, zarz. 1; z. 63, 8, odp.

Władze: psychiczne: gniewliwe (bojowe) i pożyteczne nie istnieją w aniołach z. 59, 1 na 2; a. 4; /3/; jedna władza nie wykonuje dwóch czynności z.62, 7 na 3; wobec przeciwstawności z. 62, 8 na 2; - poznawcze poruszają pożyteczne z. 64, 2, odp.; /70/; nazwa chóru anielskiego i szatanów z. 63, 9 na 3; patrz: Myśl. Wola.

Wola: istnieje w aniołach z. 59, 1; różni się od ich natury i myśli a. 2; jest wolna a. 3; z. 62, 8 na 2, 3; jej naturalna skłonność z. 62, 2, odp.; a natura i myśl z. 60, 2, odp.; /10/ /15/ /41/; - nie wycofuje się z. 63, 6 na 3; z. 64, 2; /71/; czynności - są momentalne z. 63, 6 na 4; - niższego winna się kierować - wyższego z. 63, 1 odp.; - szatanów zatwardziała w złem, dobrych w dobrem utrwalona z. 64, 2; - szatana cierpi ból z. 64, 3, odp.; patrz. Skłonność, Bóg, Wolność, Wybór, Pożądanie.

Wolność woli: czym jest z. 59, 3; /7 / /8/ /11/ /17/ /21/ /42/; aniołów a ludzi z. 64, 2, odp.; istnieje w aniołach z. 59, 3; z. 62, 3 na 2; z. 63, 7 na 2. 3; a. 9 na 3; miłość z wolnego wyboru z. 60, 2, 3; w zasługiwaniu z. 62, 4, odp.; - większa tam gdzie nie można grzeszyć z. 62, 8 na 3. 2; - a grzech anioła z. 63, 1 na 2, 4; a. 7 odp.; a. 9 na 3; patrz: Wybór.

Wybór: woli z. 59, 3, odp.; na 1, 3; a. 8 na 2, 3; /21/ aniołów a ludzi z. 64, 2 odp.; miłość z wolnego wyboru a. 60, 2. 3; - u podstaw grzechu z. 63, 1 na 2, 4; - jest momentalny z. 63, 5, odp.; - szatana już w pierwszym momencie z. 63, 6, odp.; /8/.

Wszechświat: aniołowie częścią są mu przyporządkowani z. 61, 3, odp.; na 2; a. 4.

Wyobraźnia ponosi, utrudnia trzeźwość myślenia z. 63, 3, odp. /34/.

Zasługa: aniołowie zasługują na nagrodę lub karę i to wszyscy z. 60, 2, wbrew; /43/; z. 62, 2 na 3; a. 4; jednym aktem, ludzie też z. 62, 5; w niebie nie z. 62, 9, odp. na 1. 3; w pierwszym momencie z. 63, 5 na 4; a. 6, odp.; dusza Chrystusa mogła zasługiwać z. 63, 5 zarz. 3.

Zatwardziałość: szatanów w złem z. 64, 2; /63/.

Zazdrość: szatanów z. 63, 2.

Zbawienie: aniołowie dobrzy i źli pomagają w - ludzi z. 64, 4.

Ziarna zakodowane (rationes seminales) : z. 62, 3, odp.; /36/.

Ziemia: otrzymała przy stworzeniu zdolność dobywania z siebie roślin z. 62, 1 na 2; ziarna zarodowe a. 3, odp.; pod zarządkiem aniołów z. 61, 4, odp.; z. 63, 7, odp.; a. 9 na 3; patrz: Stworzenie, Ciało.

Zmysł: a rozum z. 59, 1 na 1; hamuje wzloty ducha z. 62, 6, odp.

Złość, zły: niektórych ludzi i zwierząt wrodzona z. 63, 4 na 2; szatan nie jest zły z natury z. 63. 4. 5; utwierdzony w złem z. 64, 2; nie boleje nad złem winy z. 64, 3 na 3.

Zwierzchność: nazwa chóru, szatanów z. 63, 9 na 3; aniołowie mają nad światem z. 63, 7, odp.; a. 9 na 3; z. 61, 4, odp.

Zwierzęta: nie mają woli, działają instynktownie z. 59, 3, odp.; - istniały w przyrodzie od początku w postaci ziaren zarodowych z. 62, 3, odp.; ich osąd czy wybór z. 59, 3, odp.; /9/; - nierozumne mają skłonność do partykularnych dóbr z. 63, 4 na 3, odp.; /16/; Porfiriusz uważał szatanów za zwierzęta zn 63n 4 na 1.

Zwrócenie: siebie do Boga wymaga łaski z. 62, 2; - potrójne na 3; przyrodzone i nadprzyrodzone a. 4, na 2; patrz: Chwała.

CZEŚĆ DRUGA

ŚWIAT WIDZIALNY

(1. 65-74)

„Astronomia podaje teorię obiegów ciał dokoła ziemi i epicykli po to by nią tłumaczyć wyraźne dane zmysłów o ruchach ciał niebieskich. Ale teoria ta wcale nie dowodzi przekonująco. dane te mogłaby nawet z lepszym powodzeniem wytłumaczyć jakaś inna teoria” (św. Tomasz z Akwinu, z. 32, 1 na 2 t. 3, str. 69n). „Starożytność nie uznawała wymyślonych przez siebie teorii astronomicznych jako zupełnie pewnych i udowodnionych; uważała je po prostu za zwykłe założenie, by nim w jakiś sposób wyjaśnić dane zmysłów o ciałach niebieskich i ich ruchach; owszem stała na stanowisku, że dalszy postęp nauki umożliwi wynalezienie innej teorii, lepiej tłumaczącej zjawiska astronomiczne” (2 *de Caelo et Mundo*, lec.17, n. 5) .

ZAGADNIENIE 65

DZIEŁO STWORZENIA ŚWIATA WIDZIALNEGO /1/

Ukończyliśmy dociekania nad stworzeniem duchowym - aniołami. Obecnie zajmujemy się światem widzialnym - stworzeniem cielesnym. Otóż jeśli chodzi o jego tworzenie, Pismo św. wymienia trzy dzieła, mianowicie: dzieło stwarzania, gdy mówi: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię”¹; dzieło oddzielenia gdy mówi: „Oddzielił światło od ciemności”² i „wody pod sklepieniem od wód ponad sklepieniem”; Dzieło wystroju czy zagospodarowania, gdy mówi: „Niechaj powstaną ciała niebieskie świecące na sklepieniu nieba” itd.⁴. Stosownie do tego będziemy omawiać: pierwsze, dzieło stwarzania; drugie, dzieło oddzielenia ; trzecie dzieło wystroju czy zagospodarowania świata.

Co do pierwszego nasuwają się cztery pytania: 1. Czy stworzenie cielesne - świat widzialny - jest od Boga? 2. Czy jest uczynione dla dobroci Boga? 3. Czy Bóg stworzył je za pośrednictwem aniołów? 4. Czy formy ciał są od aniołów czy też bezpośrednio od Boga?

Artykuł 1

CZY STWORZENIE CIELESNE JEST OD BOGA?

Zdaje się, że stworzenie cielesne nie jest od Boga, bo:

1. Pismo św. powiada: „Poznałem, że wszystko, co czyni Bóg, na wieki będzie trwało”¹. Lecz ciała widzialne nie trwają na wieki; świadczą o tym słowa św. Pawła: „To bowiem, co widzialne, przemija, to zaś co niewidzialne, trwa wiecznie”². A więc Bóg nie jest twórcą ciał widzialnych.

2. Księga Rodzaju pisze: „Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobrenn³. Lecz stworzenia cielesne są złe; wiele z nich wyrządza nam szkodę, jak np. niektóre węże, żar słońca itp. A wiadomo, dlatego coś się zwie złe, że wyrządza szkodę. A zatem rzeczy cielesne nie są od Boga.

3. Co jest od Boga nie odciąga od Niego ale wiecie Doń. Niestety, stworzenia cielesne odciągają od Boga, jako że Apostoł pisze: „My nie wpatrujemy się w ton co widzialnenn⁴. A więc stworzenia cielesne nie są od Boga.

Wbrew temu śpiewamy w Psalmie o Bogu: „Który stworzył niebo i ziemię, i morze ze wszystkim, co w nich istnieje”⁵.

Odpowiedź: Zdaniem niektórych heretyków otaczające nas rzeczy widzialne nie są stworzone przez dobrego Boga, ale przez zły początek. /2/ Na uzasadnienie swojego błędnego stanowiska podają słowa Apostoła: „Niewiernych ... umysły zaślepił bóg tego świata”⁶.

Atoli to ich stanowisko jest zgoła niemożliwe. Jeżeli bowiem w jakimś podmiocie różne rzeczy stanowią jedno, to musi istnieć jakaś przyczyna tejże jedności; rzeczy

bowiem różne nie zejdą się w jedno same z siebie i jako takie⁷. Stąd też, gdziekolwiek między rzeczami różnymi zachodzi jakowaś jedność rzeczy te muszą brać ową jedność od jakiejś jednej przyczyny; od tak, jak różne ciepłe ciała mają ciepło od ognia. Tym zaś, co powszechnie znajduje się we wszystkich rzeczach - żeby nie wiem jak były różne - jest istnienie⁸. Musi więc być jeden początek istnienia, od którego bierze istnienie wszystko, cokolwiek i w jakikolwiek sposób istnieje: czy to są istoty niewidzialne i duchowe, czy widzialne i cielesne⁹.

Co do szatana, to nazwano go 'bogiem tego świata' nie z powodu stwarzania, ale dlatego, że ludzie żyjący według świata, służą mu; na podobieństwo innego wyrażenia Apostoła : „ich bogiem – brzuch”¹⁰.

Na 1. Wszystkie stworzenia Boga co do jakiejś części trwają wiecznie - przynajmniej co do materii, jako że stworzenia nigdy nie będą obrócone w nicość, mimo że są niszczone¹¹. Zauważmy bowiem, że stworzenia im bliżej stoją Boga, który jest zgoła niezmienny i bez ruchu, tym bardziej są niezmiennie i mniej mają z ruchu. I tak stworzenia niszczone trwają wiecznie co do materii, a ulegają zmianie co do formy substancjalnej. Natomiast stworzenia niezniszczalne trwają niezmiennie co do substancji, a podlegają zmianie pod innym względem, mianowicie pod względem miejsca - to ciała niebieskie, albo w dziedzinie aktów myśli i woli - co zachodzi u stworzeń duchowych.

Co do słów św. Pawła: „Co widzialne, przemija” to są one prawdą, także jeśli bierze się owe rzeczy same w sobie, mianowicie o ile wszelkie stworzenie widzialne podlega czasowi tak co do swojego istnienia, jak i co do swojego ruchu. Ale św. Paweł nie to ma na myśli; mówi bowiem o rzeczach widzialnych jako nagrodzie człowieka i to w sensie: nagroda polegająca na dobrach widzialnych, doczesnych, przemija z tym czasem; za to nagroda polegająca na dobrach niewidzialnych trwa wiecznie; i dlatego nieco wyżej obiecuje, że one „gotują bezmiar chwały przyszłego wieku dla nas”¹². /3/

Na 2. Stworzenie cielesne co do swej natury jest dobre; nie jest jednak dobrem powszechnym, pełnym, ale jakowymś dobrem partykularnym i zawężonym (*contractum*), za czym idzie rozbieżność interesów, że jedno jest przeciw drugiemu, aczkolwiek każde z nich samo w sobie jest dobrem.

Niektórzy jednak, oceniając wartość rzeczy nie według ich natur lecz według ich użyteczności dla siebie, uznali za z gruntu złe wszystko, co dla nich jest szkodliwe. Nie brali zaś pod uwagę tego, że to, co pod danym względem jest dla jednego szkodliwe pod innym względem jest dla kogoś innego lub dla niego samego użyteczne. A tak nigdy by nie było, gdyby ciała same w sobie były złe i szkodliwe¹³.

Na 3. Stworzenia same z siebie nie odwodzą nas od Boga; przeciwnie n prowadzą do Niego; wszak: „niewidzialne Jego przymioty stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzi'ełann¹⁴. A że odwracają od Boga, to wina tych, którzy używają ich niemądrze. Pismo św. powiada o nich¹⁵. „Stworzenia stały się ... łapką dla nóg ludzi głupich”¹⁶ - Co więcej, przez to samo, że w ten sposób od Boga odwodzą, stwierdzają, że są od Boga; wszak odwodzą ludzi niemądrych od Boga nęcąc ich tą odrobiną dobra, jaka w nich jest - a jest od Boga.

Artykuł 2

DLA KOGO STWORZENIA CIELESNE SĄ UCZYNIONE, CZY DLA DOBROCI BOGA?

Zdaje się, że stworzenie cielesne nie jest uczynione dla dobroci Boga n bo:

1. W Piśmie św. czytamy, że Bóg „stworzył wszystko po to, aby było”¹. Zatem wszystko zostało stworzone ze względu na swoje własne istnienie, a nie dla dobroci Boga.

2. Dobro ma charakter celu. A zatem wśród rzeczy: dobro większe jest celem dla dobra mniejszego. Lecz stworzenie duchowe wobec cielesnego ma się jak dobro wyższe wobec dobra mniejszego. Wychodzi więc na ton że stworzenie cielesne jest dla duchowego, a nie dla dobroci Boga.

3. Sprawiedliwość tylko nierównym rozdaje nierówno. Bóg zaś jest sprawiedliwy. Przed wszelką zatem nierównością stworzoną przez Boga istnieje nierówność nie stworzona przez Boga. Aliści nierówność nie stworzona przez Boga może być tylko ta, która pochodzi od wolnej woli [stworzenia]. Wszelka zatem nierówność płynie z różnych poczynań wolnej woli. Wiadomo, stworzenia cielesne są nierówne stworzeniom duchowym. Przeto stworzenia cielesne zostały uczynione z powodu jakichś poczynań wolnej woli stworzenia, a nie z powodu dobroci Boga.

Wbrew temu pisze Księga Przysłów: „Pan wszystko działał dla samego siebie”².

Odpowiedź: Według Orygenesa³ stworzenie cielesne nie było objęte pierwszym zamierzeniem Boga, a zostało dopiero utworzone dla ukarania grzeszącego stworzenia duchowego. Jego zdaniem⁴ Bóg na początku stworzył jedynie aniołów - stworzenia duchowe: i to wszystkie równe. Spośród nich - jako że mają wolną wolę - jedne zwróciły się ku Bogu i według stopnia zwrotu zostały podniesione do wyższej lub niższej rangi, pozostając w swojej niezależności od ciała, drugie zaś odwróciły się od Boga i zostały związane z różnymi ciałami zależnie od stopnia odwrótu od Boga.

Pogląd ten jednak jest błędny. Pierwsze dlatego, że jest niezgodny z Pismem św.; ono bowiem, po opisanu tworzenia każdego gatunku stworzenia cielesnego mówi: „Widział Bóg, że to było dobre”⁵, jak by mówiło: dlatego każde z nich zostało utworzone, ponieważ dobrem jest to, że istnieje; a według Orygenesa stworzenie cielesne zostało utworzone nie dlatego, że dobrem jest to iż ono istnieje, ale żeby zostało ukarane zło innego stworzenia.

Drugie, bo z tego by wynikało, że obecnie panujące ułożenie świata cielesnego jest dziełem przypadku; gdyby np. ciało słońca było uczynione takim, żeby było dostosowane do kary za jakiś grzech stworzenia duchowego, wówczas - gdyby więcej stworzeń duchowych zgrzeszyło podobnie jak to, dla którego ukarania za grzech opinia ta uważa, że stworzono słońce - należałoby przyjąć istnienie wielu słońc na świecie. To samo z innymi ciałami. A to jest zgoła nieodpowiednie.

Odrzuciwszy Ów pogląd jako błędny zważmy, że wszystkie stworzenia tworzą jeden wszechświat, tak jak części tworzą całość. Otóż gdy silimy się ustalić cel danej całości i jej części, odkrywamy, pierwsze, że poszczególne części istnieją dla swoich czynności tak jak oko dla patrzenia; drugie, że część poślednia istnieje dla szlachetnej tak, jak istnieje zmysł dla myśli a płuca dla serca; trzecie, że wszystkie części istnieją dla doskonałości całości, tak jak materia dla formy, jako że części są jakby materią całości⁶. Wreszcie cały człowiek istnieje dla jakiegoś celu zewnętrznego, np. aby rozkoszował się Bogiem.

Podobnie jest i z częściami wszechświata: pierwsze, każde stworzenie istnieje dla swojego własnego działania i doskonałości; drugie, stworzenia poślednie istnieją dla szlachetnych; tak to niższe od człowieka stworzenia istnieją dla człowieka; trzecie, poszczególne stworzenia istnieją dla doskonałości całego wszechświata. I wreszcie cały wszechświat ze swymi poszczególnymi częściami jest skierowany ku Bogu jako ku celowi⁷, gdyż każde z nich przez jakoweś naśladowanie przedstawia dobroć Bożą dla chwały Boga; /4/ przy czym stworzenia rozumne mają ponadto w szczególniejszy sposób Boga za cel, mogąc Go osiągnąć swoim działaniem: poznaniem i miłowaniem⁸. Jak więc z tego widać, dobroć Boża jest celem wszystkich rzeczy cielesnych.

Na 1. Przez to samo już, że dane stworzenie ma istnienie, przedstawia istnienie Boże i dobroć Jego. To więc, że Bóg stworzył wszystko aby istniało, nie wyklucza tego, że stworzył wszystko dla swojej dobroci.

Na 2. Cel bliski nie wyklucza celu ostatecznego. To więc, że stworzenie cielesne jest utworzone poniekąd dla duchowego, nie przekreśla tego, że jest uczymione dla dobroci Bożej.

Na 3. Równość sprawiedliwości ma miejsce w rozdawnictwie; sprawiedliwa to bowiem rzecz rozdzielać równym równe; ale nie ma miejsca w pierwszym ułożeniu czy ukonstytuowaniu rzeczy. /5/ Architekt nie popełnia żadnej niesprawiedliwości, gdy kładzie tego samego rodzaju kamienie w różnych częściach budowli; czyni bowiem tak nie z powodu jakowejś różności tkwiącej uprzednio w kamieniach, ale mając na uwadze doskonałość całej budowli, a osiąga się ja przez rozmaite umieszczenie kamieni w budowli. Podobnie i Bóg: aby zaistniała doskonałość we wszechświecie - nie popełniając niesprawiedliwości, bez uprzedniego zaistnienia różnicy w zasługach, zgodnie ze swą mądrością - na samym początku ustanowił różne i nierówne stworzenia.

Artykuł 3

CZY BÓG UTWORZYŁ RZECZY CIELESNE ZA POŚREDNICTWEM ANIOŁÓW ?

Zdaje się, że Bóg utworzył stworzenia cielesne za pośrednictwem aniołów, bo:

1. W taki sposób mądrość Boga rządzi rzeczami, w jaki też mądrość wszystko uczyniła, stosownie do słów: „Jahwe! Ty wszystko mądrze uczyniłeś”¹. Otóż zdaniem Filozofa: „rzeczą mędrca jest porządkować”². Jeżeli przeto w zarządzaniu rzeczami, według Augustyna³, istnieje taki porządek, że byty niższe są rządzone przez wyższe, to i

w tworzeniu rzeczy istniał taki porządek, że stworzenie cielesne - jako niższe zostało utworzone przez stworzenie duchowe jako wyższe.

2. Różność skutków wskazuje na różność przyczyn, bo ta sama przyczyna wywołuje zawsze ten sam skutek. Gdyby zatem wszystkie stworzenia zarówno duchowe jak i cielesne, były bezpośrednio przez Boga utworzone, nie istniałaby żadna różność między stworzeniami, i jedno stworzenie nie byłoby bardziej odległe od Boga niż drugie, co jest jawnym fałszem, gdyż - jak uczy Filozof⁴ - właśnie „z powodu większego oddalenia od Boga” rzeczy niektóre są zniszczalne.

3. Do wywołania skutku skończonego nie jest potrzebna siła nieskończona. Otóż każde ciało jest skończone; mogło więc być utworzone skończoną siłą stworzenia duchowego; no i faktycznie było, gdyż u takowych istot nie ma różnicy między ‘być’ i ‘móc’; zwłaszcza że nikt nie bywa pozbawiony godności przysługującej mu z natury, chyba z powodu winy.

Wbrew temu w pierwszym zdaniu Pisma św. czytamy: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię”; przez ziemię zaś rozumiemy stworzenie cielesne. A zatem stworzenie cielesne jest bezpośrednio utworzone przez Boga.

Odpowiedź: Zdaniem niektórych /6/ rzeczy pochodziły od Boga stopniowo, mianowicie w ten sposób, że od Niego bezpośrednio pochodziło pierwsze stworzenie; to zaś utworzyło inne i tak szło dalej aż do rzeczy cielesnych. Atoli to zdanie jest niemożliwe. Pierwsze bowiem utworzenie stworzenia cielesnego dokonało się drogą stwarzania; i tą też drogą została utworzona również sama materia; w porządku przecież stawiania niedoskonałe poprzedza doskonałe. Niemożliwe zaś jest, żeby ktoś inny niż Bóg cokolwiek stworzył⁵.

Dla zrozumienia tego zważmy, że im jakaś przyczyna jest wyższa, tym jej przyczynowość rozciąga się na większą ilość skutków. Ponadto zawsze to, co w rzeczach leży u spodu jako podłoże, jest bardziej wspólne niż to co temu daje formę i to zawęża: i tak: byt jest bardziej wspólny niż życie; życie niż myślenie, materia niż forma. Zatem im coś głębiej leży u spodu jako podłoże, pochodzi wprost od tym wyższej przyczyny. To więc, co leży u spodu wszystkiego jako pierwsze podłoże, należy właściwie do najwyższej przyczyny. Żadna przeto przyczynowości podrzędna przyczyna nie zdoła wytworzyć czegoś, jeżeli w rzeczy wytwarzanej nie zaistnieje wpierw coś, co jest spowodowane przez przyczynę wyższą. Stwarzanie zaś jest to utworzenie jakiejś rzeczy co do całej jej Substancji - bez uprzedniego zaistnienia czegokolwiek: niestworzonego czy stworzonego. Wynika z tego że nikt nie może czegoś stwarzać tylko sam Bóg, który jest pierwszą przyczyną. I dlatego Mojżesz, aby wykazać, że Bóg stworzył wszystkie ciała bezpośrednio, pisze: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię”.

Na 1. Owszem, w powoływaniu rzeczy do bytu istnieje jakowyś porządek. Nie polega on jednak na tym, że jedno stworzenie stwarza drugie (boć to jest niemożliwe), ale na tym, że mądrość Boża zaprowadziła wśród stworzeń różne stopnie.

Na 2. Wyżej wykazaliśmy⁶, że Bóg jeden, bez uszczerbku dla swej niezłożoności, poznaje różne rzeczy. I dlatego jest On również przez swoją mądrość - stosownie do

różnych rzeczy poznanych - przyczyna różnych dzieł; podobnie jak artysta: poczynając w umyśle różne formy i tworzy różne dzieła sztuki.

Na 3. Ilość siły działacza mierzymy nie tylko według rzeczy dokonanej, lecz także według sposobu dokonywania; wszak jedno i to samo bywa dokonane inaczej przez większą siłę, a inaczej przez mniejszą. Tworzyć zaś coś skończonego w taki sposób, że niczego się przed tym nie zastaje, jest rzeczą siły nieskończonej. Stąd żadnemu stworzeniu nie może przysługiwać.

Artykuł 4

CZY FORMY CIAŁ SĄ OD ANIOŁÓW ?

Zdaje się, że formy ciał są od aniołów, bo:

1. U Boecjusza czytamy: „Formy, które są w materii, pochodzą od form, które są bez materii”¹. Otóż formy, które są bez materii - to istoty duchowe; a formy, które są w materii - to formy ciał. A więc formy ciał pochodzą od istot duchowych.

2. Wszystko, co istnieje przez udział w czymś, sprowadza się do tego, co istnieje przez swoją istotę. Otóż istoty duchowe są formami przez swoją istotę; natomiast stworzenia cielesne mają formy poprzez udział. A więc formy rzeczy cielesnych wywodzą się od istot duchowych.

3. Istoty duchowe mają większą siłę do powodowania skutków niż ciała niebieskie. Lecz ciała niebieskie są przyczyną form w naszym świecie; uważa się je przecież za przyczynę powstawania i zanikania. Tym bardziej więc formy istniejące w materii pochodzą od istot duchowych.

Wbrew temu Augustyn pisze: „Nie sądźmy że cielesna materia służy na skinienie aniołom, ale że raczej Bogu”². Otóż powszechnie przyjmuje się, że cielesna materia temu służy na skinienie, od którego bierze swój początek. /7/ A więc formy cielesne nie są od aniołów, lecz od Boga.

Odpowiedź: Zdaniem niektórych wszystkie formy cielesne wywodzą się od istot duchowych zwanych aniołami³. Zdanie to spotykamy w dwojakiej postaci:

Plato utrzymywał, że formy, które są w materii cielesnej, pochodzą i są formowane przez formy bytujące samoistnie bez materii - na sposób jakowegoś - w nich udziału. Uważał on, że istnieje samoistnie i niematerialnie jakowyś człowiek, tak samo koń i inne; one to stanowią o jednostkach postrzegalnych naszego świata i to w ten sposób, że od tych form odłączonych pozostaje w materii cielesnej jakoweś wrażenie czy odbicie - na sposób jakowegoś upodobnienia, które nazywał udziałem (*participatio*)⁵. Dalej, Platonicy uważali, że stosownie do porządku czy hierarchii form istnieje odpowiadający im porządek czy hierarchia istot odłączonych; przykładowo: istnieje jedna istota odłączona: koń, która jest przyczyną wszystkich koni; ponad nią jakoweś życie odłączone, które uważali za życie samo przez się i za przyczynę wszelkiego życia; a jeszcze ponad nimi jakaś, którą nazywali samym bytem i przyczyną wszelkiego bytu.

Awicenna⁶ zaś i niektórzy inni nie utrzymywali, że formy rzeczy cielesnych bytują w materii samoistnie same przez się, ale że istnieją jedynie w myśli. Ich zdaniem wszystkie formy istniejące w materii cielesnej pochodzą od form istniejących w myśli stworzeń duchowych (stworzenia te zwali: inteligencje, my zaś: aniołowie), tak jak formy dzieł dokonanych przez artystę pochodzą od form istniejących w jego umyśle. - Jak się wydaje, na to samo wychodzi to, co niektórzy współcześni heretycy głoszą, mianowicie że wprawdzie Bóg jest stwórcą wszystkiego, ale że diabeł uformował materię cielesną i podzielił na różne gatunki.

Wszystkie te opinie wyrastają, jak się zdaje, z jednego korzenia, mianowicie ich wyznawcy szukali przyczyny form tak, jakby powstawały same formy - dla siebie samych⁷. Tymczasem - jak dowodzi Filozof⁸ - tym, co właściwie powstaje, jest [nie forma, ale] skład materii z formą. Formy zaś rzeczy zniszczalnych, aczkolwiek widać, że raz są, raz nie są, to jednak nie one powstają i zanikają, ale powstaje i zanika skład - a one z nim. Wszak forma ta nie ma nawet istnienia, ale przez nią ma je skład materii z formą⁹; a rzecz tak powstaje, jak istnieje. I dlatego, ponieważ 'podobne powstaje od swojego podobnego', nie należy upatrywać przyczyny form cielesnych w jakiejś formie niematerialnej, ale w jakimś składzie materii z formą, według przykładu: ten oto ogień jest wzniecony przez Ów ogień. /8/

Tak więc odpowiedź na pytanie, kto powoduje formy cielesne, brzmi: nie są one jakoby wlane przez jakąś formę niematerialną, ale [są dobyte z możebności materii] w ten sposób, że materia zostaje sprowadzona z możności do rzeczywistości [a tym samym do formy] przez jakiegoś działacza złożonego [z materii i formy].

A ponieważ działacz złożony, jakim jest ciało, zdaniem Augustyna¹⁰, bywa poruszany przez stworzoną istotę duchową, płynie z tego dalszy wniosek, że formy cielesne wywodzą się także i od istot duchowych; nie w tym jednak sensie, że istoty owe wlewają formy, ale że poruszają ku formie. A ostatecznie także i formy poznawcze myśli anielskiej - a są to jakoby zarodkowe prototypy (*rationes seminales*) form cielesnych - sprowadzają się do Boga jako do pierwszej przyczyny.

W pierwszym zaś powołaniu do bytu stworzenia cielesnego nie wchodziło w grę jakieś przejście z możności ku rzeczywistości. /9/ I dlatego formy cielesne, jakie ciała przy pierwszym utworzeniu otrzymały były bezpośrednio przez Boga utworzone, gdyż tylko Jemu, jako swojej właściwej przyczynie, materia jest na skinienie posłuszna. Aby to zaznaczyć, Mojżesz przed każdym poszczególnym dziełem pisze: „Rzekł Bóg, niech się stanie” to lub owo. Słowa te wskazują na uformowanie rzeczy dokonane przez Słowo Boże od którego w zdaniem Augustyna, pochodzi najszełka forma, zwartość i zharmonizowanie części”¹¹.

Na 1. Przez formy, które są bez materii, Boecjusz rozumie pomysły czy idee Boże istniejące w umyśle Boga¹², stosownie do słów Apostoła: „Przez wiarę poznajemy, że słowem Boga światy zostały tak stworzone iż to, co widzimy, powstało nie z rzeczy widzialnych”¹³. - A jeśli przez formy które są bez materii, rozumie aniołów, wówczas należy odpowiedzieć tak: formy te które są w materii, pochodzą od nich nie przez wlanie, ale przez poruszenie.

Na 2. Formy, które są w materii udziałowo, sprowadzają się nie do form, które są tego samego gatunku i istnieją samoistnie same przez się - jak głosili Platończycy, ale do form myślowych umysłu anielskiego, od których przez ruch pochodzą, albo jeszcze wyżej do pomysłów czy idei myśli Boga, od których nasiona form pochodzą i są wsiane w rzeczy stworzone, żeby mogły być przez poruszenie dobyte do rzeczywistego istnienia.

Na 3. Ciała niebieskie są przyczyną form w naszym świecie nie przez wlewanie ich, ale przez ruch.

ZAGADNIENIE 66

STWARZANIE A ODDZIELANIE /10/

Z kolei zajmiemy się dziełem oddzielania: pierwsze, stosunkiem stwarzania do oddzielania; drugie, samym oddzielaniem. Temat pierwszy nasuwa cztery pytania: 1. Czy materia stworzona, nim została uformowana, była przez jakiś czas nieuformowana - w bezładzie? 2. Czy istnieje jedna materia dla wszystkich istot cielesnych? 3. Czy niebo empirejskie było stworzone wraz z materią nieuformowaną? 4. Czy czas był stworzony wraz z tą materią?

Artykuł 1

CZY MATERIA, NIM ZOSTAŁA UFORMOWANA, BYŁA PRZEZ JAKIŚ CZAS NIEUFORMOWANA - W BEZŁADZIE ?

Zdaje się, że materia, nim została uformowana, była przez jakiś czas nieuformowana - w bezładzie, bo:

1. Księga Rodzaju pisze: „Ziemia była bezładem i pustkowiem”¹, lub według innej wersji (*Septuaginta*). „Ziemia była niewidoczna i nieulożona”: a słowa te - zdaniem Augustyna² - wskazują na nieuformowanie materii. A zatem materia, nim została uformowana, była kiedyś nieuformowaną - w bezładzie.

2. Natura w swoim działaniu naśladuje działanie Boga, tak jak przyczyna druga naśladuje przyczynę pierwszą. Lecz w działaniu natury nieuformowanie, bezład, poprzedza co do czasu uformowanie. A więc i w działaniu Boga.

3. Materia jest pocześniejszą czy ważniejszą od przypadłości, bo materia jest częścią substancji. Lecz Bóg może sprawić, żeby przypadłość istniała bez podmiotu, jak się to dzieje z Eucharystią. A więc Bóg mógł sprawić, żeby materia istniała bez formy.

Wbrew temu: 1. Niedośkonalskość skutku świadczy o niedośkonalskości działacza. Lecz Bóg jest najdośkonalszym działaczem; Pismo św. pisze o Nim: „Boże dzieła są dośkonale”³. A więc dzieło stworzone przez Niego nigdy nie było bez formy.

2. Uformowania stworzenia cielesnego dokonało dzieło oddzielenia czy podziału, Otóż oddzieleniu czy podziałowi przeciwstawia się pomieszanie, bezład, tak jak

uformowaniu nieuformowanie. Jeżeli przeto nieuformowanie materii poprzedziło co do czasu jej uformowanie, to z tego wynika, iż od początku stworzenie cielesne było w stanie pomieszania, bezładu. co starożytni nazwali: chaos.

Odpowiedź: Różne są odpowiedzi świętych na to pytanie. I tak Augustyn⁴ głosi, że nieuformowanie materii cielesnej nie poprzedziło jej uformowania co do czasu, a tylko co do początku lub co do porządku natury. Inni zaś, jak Bazyli⁵, Ambroży⁶ i Chryzostom⁷ utrzymują, że nieuformowanie materii poprzedziło jej uformowanie co do czasu. A chociaż te odpowiedzi wydają się przeciwne sobie, to jednak niewiele różnią się między sobą. Augustyn bowiem inaczej pojmuje nieuformowanie materii niż inni.

Augustyn, przez nieuformowanie materii rozumie nieistnienie jakiegokolwiek formy; tak pojmując, niemożliwe jest twierdzić, że nieuformowanie materii poprzedziło co do czasu jej uformowanie lub podział. Jasne ton jeśli idzie o uformowanie. Jeżeli bowiem materia nieuformowana trwała przed uformowaniem, to już była zaktualizowana. urzeczywistniona. Wynika to z pojęcia trwania; kresem bowiem stwarzania jest byt urzeczywistniony, zaktualizowany⁸; tym zaś, co aktualizuje, urzeczywistnia materię jest nie co innego jak forma. Mówić więc, że najpierw materia była bez formy, to mówić o bycie urzeczywistnionym bez urzeczywistnienia: a to zawiera w sobie sprzeczność. /11/

Nie można też twierdzić, że materia miała jakowąś formę wspólną, a potem dopiero doszły różne formy, które dokonały w niej oddzielenia czy podziału. To bowiem byłoby nawrotem do poglądu starożytnych filozofów przyrody; według nich materia pierwsza jest jakowymś ciałem istniejącym w rzeczywistości, dajmy na to: ogniem, powietrzem, wodą lub czymś pośrednim. Wynika z tego, że stawanie (*fieri*) nie jest czymś innym jak tylko zmianą przypadłościową (*alteratio*). Czemu? Bo gdyby ta forma poprzedzająca dawała rzeczywiste istnienie w dziale substancji i zarazem sprawiała ten oto byt, wynikało by z tego, że dochodząca forma nie sprawiałaby zasadniczo bytu rzeczywistego, ale ten oto byt rzeczywisty, co jest rzeczą formy przypadłościowej; w ten sposób i następne formy byłyby przypadłościami, z którymi wiąże się nie stawanie, a tylko zmiana przypadłościowa⁹.

Trzeba więc tak powiedzieć: materia pierwsza nie była stworzona zgoła bez formy; nie była też stworzona jako podmiot jednej wspólnej formy, ale jako przedmiot oddzielnych form. Jeśli przeto owo nieuformowanie materii odnosimy do sytuacji materii pierwszej jako takiej, która brana sama w sobie nie ma jakiejś formy, wówczas - jak utrzymuje Augustyn - nieuformowanie materii nie poprzedziło jej uformowania czy podziału co do czasu, a tylko co do początku czy natury. w ten więc sposób, w jaki możność poprzedza rzeczywistość a część całość.

Inni zaś Święci przez nieuformowanie rozumieli wykluczenie nie wszelkiej formy, a tylko tej foremności i wyglądu, jaki obecnie zdobi stworzenie, cielesne. W myśl tego powiadają, że nieuformowanie, bezład materii cielesnej poprzedziło jej uformowanie co do czasu czy trwania. Z tym ich poglądem Augustyn - jak niżej zobaczymy¹⁰ - częściowo zgadza się, a częściowo nie.

Otóż, jak z brzmienia *Księgi Rodzaju*¹¹ można wywnioskować, stworzeniu cielesnemu brak było trojakiej foremności, z powodu czego uznano je za nieuformowane

w bezładzie. Najpierw do pełni przezroczystego ciała, które nazywa się niebem, brakowało mu piękna światła; stąd słowa: „Ciemność była nad powierzchnią bezmiaru wód”. Ziemia zaś cierpiała na brak dwojakiej piękności. Pierwszą otrzymała, gdy wody spłynęły i została odsłonięta; do tego odnoszą się słowa: „Ziemia była bezładem”, czyli „niewidoczna”, gdyż z powodu okalających ją zewsząd wód, nie mogła być widoczna dla oka cielesnego. Drugą otrzymała, gdy pokryła się trawą i roślinnością; stąd słowa: „Ziemia była pustkowiem”, czyli według innej wersji: „nieułożona” tj. niestrojona, niezagospodarowana. Skoro więc Pismo św. wymieniło naprzód dwie natury stworzone: niebo i ziemię, nieuformowanie nieba oddało słowami: „Ciemność była nad powierzchnią bezmiaru wód”; a przez niebo należy rozumieć również i powietrze; nieuformowanie zaś ziemi oddaje słowami: „Ziemia była bezładem i pustkowiem”.

Na 1. Inaczej Augustyn, a inaczej inni święci pojmują ziemię w tymże cytacie Pisma św. Augustyn¹² uważa, że nazwą ‘ziemia, i ‘woda’ oznaczono tu samą materię pierwszą. Nie mógł przecież Mojżesz, mówiąc do prostego ludu, wyrazić materii pierwszej inaczej, jak właśnie za pomocą podobieństwa do rzeczy temuż ludowi znanych. Wszelako nie nazywa jej tylko wodą lub tylko ziemią, ale wyraża ją wieloma innymi podobieństwami, żeby się nie wydawało, iż to właśnie ziemia lub woda jest materią pierwszą.

Ma jednak materia pierwsza, owo tworzywo podstawowe, jakoweś podobieństwo do ziemi przez to, że jest podmiotem form, no i do wody przez swoją elastyczność: iż może być formowana różnymi formami. Stosownie też do tego nazwano ziemię „bezładem i pustkowiem” lub „niewidoczną lub nieułożoną”, gdyż materia bywa poznawana poprzez formę (stąd też brana sama w sobie jest niewidoczna i pusta), a jej możność bywa wypełniona przez formę (stąd też Plato¹³ powiada o materii, że jest miejscem).

Inni święci przez ziemię rozumieją sam element: ziemię. A jak ona według nich była nieuformowaną, o tym już powiedzieliśmy w odpowiedzi.

Na 2. Natura tworzy skutek, tzn. doprowadza go do rzeczywistości, z bytu, który jest w możności; i dlatego w działaniu natury możność musi co do czasu poprzedzać rzeczywistość, a nieuformowanie poprzedzić uformowanie. Inaczej Bóg; On tworzy byt od razu urzeczywistniony - i to z niczego. Stąd też - odpowiednio do wielkości swej siły - od razu może utworzyć rzecz doskonałą.

Na 3. Przypadłość jest formą, a więc i jakowąś rzeczywistością; materia z istoty swej jest to byt w możności. A zatem: istnienie materii bez formy budzi większy sprzeciw niż istnienie formy bez podmiotu.

Na 1°. Na argument podany we *Wbrew* temu odpowiadamy tak: Jeżeli - jak to inni święci głosili - nieuformowanie poprzedziło co do czasu uformowanie materii, to przyczyną tego nie jest bezsilność Boga, ale Jego mądrość; chce ona przy budowaniu, kształtowaniu się świata zachować taki porządek, żeby rzeczy przechodziły od stanu niedoskonałego do doskonałego.

Na 2°. Niektórzy ze starożytnych filozofów przyrody przyjmowali pomieszanie, chaos, wykluczający wszelki podział czy oddzielenie jednego od drugiego; z wyjątkiem chyba Anaksagorasa, który głosił, że jedynie myśl czy duch jest oddzielony i bez chaosu czy

pomieszania¹⁴. Natomiast Pismo św.¹⁵ jeszcze przed właściwym dziełem oddzielenia mówi o kilku oddzieleniach. Pierwsze, nieba od ziemi (co jest ważne i dla materii, jak niżej zobaczymy¹⁶); oto jego słowa: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię”. Drugie mówi o oddzieleniu elementów co do ich form; pisze bowiem o ziemi i o wodzie; nie wymienia zaś powietrza i ognia, bo dla ludzi nieokrzesanych - a do takich zwracał się Mojżesz - nie było tak oczywiste, że one są ciałami, jak to jest, gdy chodzi o ziemię i wodę. Jednakowoż Plato¹⁷ - jak podaje Augustyn¹⁸ - mniemał, że i powietrze jest wzmiankowane w powiedzeniu: „Duch Boży” (*Spiritus Domini: spiritus* oznacza niekiedy: wiatr, powietrze, duch). Ogień zaś jest wzmiankowany, przez „niebo” (twierdził, że ma naturę ognia). Rabin Mojżesz Majmonides, który zwykle zgadza się z poglądami Platona, sądzi¹⁹, że ogień jest wzmiankowany przez „ciemność”, gdyż jak mówi, ogień nie świeci we własnej sferze. Naszym zdaniem bliżej prawdy jest to, co wyżej było powiedziane, bo w Piśmie św. „duch Boży” oznacza przeważnie Ducha Świętego; pisze ono o Nim, że „unosił się nad wodami” nie cieleśnie, lecz tak, jak wola artysty unosi się nad materialem, który chce rzeźbić. Trzecie oddzielenie dotyczy położenia; chodzi o ziemię znajdującą się pod wodami, co czyniło ją niewidoczną; i o powietrze - podmiot ciemności - znajdujące się nad wodami; mówi o nim Pismo św.: „ciemność była nad powierzchnia bezmiaru wód”. - A o tym, co jeszcze zostało do oddzielenia, będzie mowa niżej²⁰.

Artykuł 2

CZY DLA WSZYSTKICH ISTOT CIELESNYCH JEST TYLKO JEDNA MATERIA NIEUFORMOWANA ? /12/

Zdaje się, że jest tylko jedna materia nieuformowana dla wszystkich istot cielesnych, bo:

1. Augustyn pisze: „Spostrzegam dwie rzeczy, które uczyniłeś: jedną, która była uformowana; drugą, która była nieuformowana”¹; i ta też druga jest, jak mówi, „ziemią niewidoczną i nieułożoną”; ziemia według niego oznacza tu materię rzeczy cielesnych. A zatem jedna jest materia dla wszystkich istot cielesnych.

2. Filozof uczy², że rzeczy, które łączy jeden rodzaj, łączy i jedna materia. Lecz wszystkie istoty cielesne łączy jeden rodzaj: ciało. A więc jedna jest materia dla wszystkich cielesnych istot.

3. Różna możliwość - różne formy urzeczywistnienia; jedna możliwość - jedna forma urzeczywistnienia. Otóż dla wszystkich ciał jest jedna forma, mianowicie cielesność (*corporeitas*). Przeto i dla wszystkich istot cielesnych jest jedna materia.

4. Materia sama w sobie - to możliwość. Podziału, odrębności dokonują formy. A zatem materia sama w sobie jest tylko jedna dla wszystkich istot cielesnych.

Wbrew temu Arystoteles³ tak twierdzi: rzeczy, które łączy materia, mogą przemieniać się jedna w drugą, działać jedna na drugą i doznawać jedna od drugiej. Aliści ciała niebieskie nie zachowują się w takowy sposób wobec ciał niższych - ziemskich, i na odwrót. A więc ich materia nie jest jedna.

Odpowiedź: Różnie o tym wypowiadali się filozofowie. Plato i wszyscy filozofowie przed Arystotelesem uważali, że wszystkie ciała należą do natury któregoś z czterech elementów. A ponieważ cztery elementy uczestniczą w jednej materii - na co wskazuje ich wzajemne powstawanie i zanikanie - wynikało z tego, że materia wszystkich ciał jest jedna. że niektóre ciała są niezniszczalne, Plato wyjaśnił⁴ to nie charakterem materii, ale wolą twórcy tj. Boga, wkładając w Jego usta pod adresem ciał niebieskich te oto słowa: „Z waszej natury jesteście podległe rozkładowi; ale z mojej woli nie podlegacie mu, gdyż moja wola jest silniejszą od waszej zwartości”⁵.

Zdanie to zbija Arystoteles⁶n powołując się na ruch naturalny ciał. Ciało bowiem niebieskie ma ruch naturalny, różny od naturalnego ruchu elementów, co świadczy o tym, iż jego natura jest inną niż natura czterech elementów. I jak ruch okrągły – właściwy ciału niebieskiemu - nie ma przeciwieństw, ruchy zaś elementów są sobie przeciwne: ruch w górę jest przeciwny ruchowi w dół, tak ciało niebieskie jest bez przeciwieństw a ciała elementarne mają przeciwieństwa. A ponieważ zanikanie i powstawanie jest następstwem zachodzących przeciwieństw, /13/ dlatego ciało niebieskie w swej naturze jest niezniszczalne, elementa zaś są zniszczalne.

Jednakowoż mimo tej różnicy między zniszczalnością a niezniszczalnością naturalną, Avicebron - bacząc na jedność formy cielesnej - uznawał jedną tylko materię dla wszystkich ciał.

I gdy by forma cielesności była. zasadniczo (*per se*) jedną, a do niej dochodziłyby dopiero inne formy powodując odrębność wśród ciał - stanowisko to byłoby konieczne. Przecież takowa forma tkwiłaby niezmiennie w materii i ze względu na nią każde ciało byłoby niezniszczalne. Zniszczenie zachodziłoby w wypadku porzucenia form dochodzących. Nie byłoby to jednak zasadniczo zniszczenie, a tylko pod jakimś względem, skoro u spodu utraty jako podkład leżałby jakiś byt rzeczywiście istniejący. I tak dochodzi się do tego, co twierdzili starożytni filozofowie przyrody, że podmiotem ciał jest jakiś byt rzeczywiście istniejący: ogień, powietrze itp.

Skoro się zaś przyjęło, że żadna forma, która jest w ciele zniszczalnym nie zostaje jako podkład dla powstawania i zanikania, /14 / wówczas z konieczności należy twierdzić, że materia ciał zniszczalnych i niezniszczalnych nie jest tą samą. Materia bowiem, według tego, czym jest, jest w możności do formy. Materia zatem jako taka musi być w możności do formy tych wszystkich rzeczy, których jest materią wspólną. Jedna bowiem forma aktualizuje ją li tylko do jednej formy. pozostaje przeto w możności do wszystkich innych form.

Jest tak nawet gdy jedna z owych form jest doskonalsza i soją mocą (*virtute*) zawiera w sobie inne formy; możność bowiem jako taka zachowuje się jednakowo wobec: doskonałego i niedoskonałego; gdy więc jest pod formą niedoskonałą, pozostaje w możności wobec formy doskonałej - i na odwrót. Tak więc i materia, gdy jest pod formą ciała niezniszczalnego, pozostaje jeszcze w możności wobec formy ciała zniszczalnego. A ponieważ nie posiada jej aktualnie, materia ta znajdzie się zarazem pod formą i pod brakiem; brak (*privatio*) bowiem jest to nieobecność formy w tym, który jest w możności do formy⁷. Aliści w takiej sytuacji znajduje się jedynie ciało zniszczalne.

Niemożliwe jest więc, żeby była jedna materia dla ciała zniszczalnego niezniszczalnego z natury.

Nie można też twierdzić - jak to sobie uroił Averroes⁸, że materią nieba jest samoż ciało niebieskie które jest bytem w możności odnośnie do miejsca a nie do istnienia, formą zaś jego jest substancja oddzielona, łącząca się z nim jako motor. Czemu? Bo są tylko dwie możliwe postacie bytu rzeczywistego: albo on sam cały jest rzeczywistością i formą, albo ma rzeczywistość czy formę. Gdy więc myśl odsunie na bok substancję oddzieloną uważaną za motor, wówczas jeśli ciało niebieskie nie ma formy - tzn. jeśli nie jest złożone z formy i z podmiotu formy - to ono samo całe jest formą i rzeczywistością. Każda zaś takowa istota jest poznawaną przez myśl w rzeczywistości, czego nie można powiedzieć o ciele niebieskim, gdyż jest postrzegalne zmysłami. Ostatecznie więc: materia ciała niebieskiego brana sama w sobie jest w możności tylko do tej formy, która ma. Nic tu nie znaczy co jest tą formą: dusza czy coś innego. Forma ta bowiem aż tak wypełnia ową materię, że - jak uczy Filozof⁹ - w żadnym razie nie pozostaje w niej możność do innego istnienia, a tylko odnośnie do miejsca. Tak więc materia ciała niebieskiego elementów nie jest tą samą, chyba analogicznie, w tym sensie, że jedna i druga jest możnością.

Na 1. Augustyn idzie tu za Platonem, który nie uznawał kwintesencji. /15/ - A można na to i tak odpowiedzieć: Materia nieuformowana jest jedna jednością porządku czy poziomą, tak jak wszystkie ciała stanowią jedno w porządku czy poziomie stworzenia cielesnego.

Na 2. Jeśli 'rodzaj' pojmujemy fizycznie, istoty zniszczalne i niezniszczalne nie należą do jednego rodzaju, a to - jak uczy Filozof¹⁰ - z powodu różnego sposobu zachowania się możności u nich. Jeśli zaś pojmujemy go logicznie, istnieje jeden rodzaj wszystkich ciał, a to z powodu jednego charakteru cielesności.

Na 3. Forma cielesności nie jest jedna we wszystkich ciałach, bo - jak już powiedzieliśmy¹¹ - nie jest inna od form, które wyodrębniają ciała.

Na 4. Ponieważ o możności mówi się w odniesieniu do urzeczywistnienia, byt w możności jest różny przez to, że odnosi się do różnych urzeczywistnień: tak jak wzrok do barwy a słuch do dźwięku. Stąd też przez to samo materia ciała niebieskiego jest inną niż materia elementu, że nie jest w możności do formy elementu.

Artykuł 3

CZY NIEBO EMPIREJSKIE BYŁO STWORZONE WRAZ Z MATERIAŁ NIEUFORMOWANĄ? /16/

Zdaje się, że niebo empirejskie nie było stworzone wraz z materiał nieuformowaną, bo:

1. Jeśli niebo empirejskie jest czymś, musi być ciałem dostrzegalnym, każde zaś ciało dostrzegalne jest ruchome. Aliści niebo empirejskie nie jest ruchome; gdyby było ruchome, jego ruch dałby się poznać po ruchu jakiegoś ciała widocznego, czego jednak nie stwierdzono. A więc niebo empirejskie nie było stworzone wraz z materiał nieuformowaną.

2. Augustyn pisze: „W określonej mierze ciała wyższe kierują ciałami niższymi”¹. Jeżeli przeto niebo empirejskie jest najwyższym ciałem, musi wywierać jakiś fizyczny wpływ na ciała niższe, ziemskie. Ale tego nie widać, zwłaszcza gdy się je uważa za nieruchome; żadne bowiem ciało nie poruszy innego ciała, jeśli samo nie jest w ruchu². Zatem niebo empirejskie nie było stworzone razem z materią nieuformowaną.

3. Powiesz: niebo empirejskie to miejsce kontemplacji; jego zadaniem nie jest wywoływanie naturalnych skutków. Odpowiadam słowami Augustyna: „Kiedy w miarę naszych możliwości umysłem pojmujemy coś z rzeczy wiecznych, wówczas nie jesteśmy w tym świecie”³. Z tego widać, że kontemplacja wznosi umysł ponad rzeczy cielesne. A zatem dla kontemplacji nie jest wyznaczone jakoweś miejsce cielesne.

4. Między ciałami niebieskimi znajduje się ciało częściowo przezroczyste, a częściowo świetlne, świecące, mianowicie niebo gwiazd. Znajduje się również niebo całkowicie przezroczyste, które niektórzy nazwali: niebo wodniste lub krystaliczne. Gdyby zatem istniało jeszcze inne, wyższe niebo, musiałoby być całe świetlne, świecące⁴; a to być nie może, bo w takim razie powietrze byłoby ciągle oświetlone i nigdy nie byłoby nocy. A więc niebo empirejskie nie było stworzone wraz z materią nieuformowaną.

Wbrew temu Strabo, wyjaśniając słowa: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię”, pisze: „Nie chodzi tu o niebo, jakim jest widzialny firmament, sklepienie, ale o niebo empirejskie, tj. ogniowe”⁵.

Odpowiedź: Naukę o niebie empirejskim spotykamy jedynie u Strabona, Bedy - no i u Bazylego; ich też powaga zaważyła na jej przyjęciu się. W głoszeniu jej są zgodni co do jednego, mianowicie wszyscy trzej uważają, że jest ono miejscem pobytu świętych. Strabo⁶, a także Beda⁷, pisze o niebie empirejskim, że „skoro tylko zostało utworzone, natychmiast wypełnili je aniołowie”. A Bazyl: „Jak potępieni bywają wrzucani w ostateczne ciemności, tak nagroda za dobre postęпки bywa udzielana w tej światłości, która znajduje się poza światem, gdzie święci otrzymają stałe mieszkanie spokoju”⁸.

Nie są jednak zgodni co do racji uzasadniających istnienie tegoż nieba. Strabo i Beda przyjmują istnienie nieba empirejskiego dla tej racji, że firmament, sklepienie, przez które rozumieją niebo gwiazd, nie było uczynione na początku, ale drugiego dnia - jak podaje Pismo św. Natomiast Bazyl powiada, że było ono uczynione dla tej racji, żeby się nie wydawało, iż Bóg zapoczątkował swoje dzieło po prostu od ciemności - co właśnie gadają manichejczycy, nazywając Boga Starego Testamentu: bogiem ciemności.

Atoli te ich racje nie są bardzo przekonujące. Sprawę bowiem sklepienia, o którym czytamy, że było utworzone drugiego dnia, inaczej rozwiązuje Augustyn, a inaczej inni Święci⁹. Sprawę zaś ciemności Augustyn¹⁰ rozwiązuje argumentem: nieuformowanie, (które oznaczono przez ciemności) poprzedziło uformowanie nie co do trwania, czasu, ale co do początku. Inni zaś święci rozwiązują w ten sposób: ciemności nie są jakowymś stworzeniem, ale brakiem światła; a o mądrości Bożej świadczy to, że byty, które utworzył z niczego utworzył najpierw w stanie niedoskonałości, by je z czasem doprowadzić do stanu doskonałego¹¹.

O wiele lepsze uzasadnienie można dobrać z samego stanu chwały. Oto one: W nagrodzie przyszłej spodziewamy się dwojakiej chwały. duchowej i cielesnej, kiedy to nie tylko ciała ludzkie dostąpią uwielbienia, ale i cały świat będzie odnowiony¹². Otóż chwała duchowa była zapoczątkowana od samego początku świata w uszczęśliwieniu aniołów, z którymi - jak mam obiecano¹³ - mamy się zrównać w chwale. Wypadało więc, żeby i cielesna chwała była zapoczątkowana w jakimś ciele, które by również od początku było zachowane od powinności rozkładu i zmienności oraz było całkowicie świetlane: takowym też całe stworzenie cielesne spodziewa się być po zmartwychwstaniu. I dlatego owo ciało zwie się empirejskie, tj. ogniowe: nie od żaru, ale od jasności.

Trzeba też wiedzieć, co Augustyn¹⁴ napisał o Porfiriuszu, mianowicie, że on „różnicę między demonami a aniołami upatrywał w tym, że miejscem pierwszych jest powietrze, a miejscem drugich jest eter lub niebo empirejskie” - Lecz Porfiriusz jako platończyk uważał ono niebo gwiazd za ogniowe i dlatego zwał je empirejskim albo eterycznym - według pochodzenia nazwy ‘eter’ od zapalania, a nie - jak twierdzi Arystoteles¹⁵ - od szybkości ruchu. Mówimy o tym gwoli przestrogi: żeby ktoś nie posądzał Augustyna o wyznawanie takich poglądów o ciele empirejskim, jakie spotykamy u współczesnych nam.

Na 1. Ciała dostrzegalne są ruchome tylko w obecnym stanie świata; przez ruch bowiem stworzenia cielesnego osiąga wzrost liczba wybranych. W ostatnim jednak uwieńczeniu chwałą ustanie ruch ciał¹⁶. I w takim też stanie winno się znajdować od początku niebo empirejskie.

Na 2. Jest dość prawdopodobne - jak niektórzy mniemali - że niebo empirejskie, jako wyznaczone i dostosowane do stanu chwały, nie ma wpływu na ciała ziemskie podlegające innemu porządkowi: przeznaczone i dostosowane do naturalnego biegu rzeczy.

Trzeba jednak raczej tak odpowiedzieć - co też wydaje się być bardziej prawdopodobne: Jak najwyżsi aniołowie asystujący przy tronie Boga wywierają wpływ na pośrednich i najniższych, którzy są posyłani, aczkolwiek sami - zdaniem Dionizego¹⁷ - nie bywają posyłani, tak niebo empirejskie wywiera fizyczny wpływ na ciała poruszające się, aczkolwiek samo nie porusza się. Stosownie do tego można tak powiedzieć: Niebo empirejskie wywiera wpływ na pierwsze niebo poruszające się; ów wpływ nie polega na przelewaniu nań czegoś przejściowego i zjawiającego się z ruchem, ale czegoś trwałego i stałego, np. siły do obejmowania i powodowania lub czegoś podobnego - świadczącego o dostojności czy randze.

Na 3. Wyznaczono miejsce cielesne dla kontemplacji nie dlatego że to było konieczne, ale że tak wypadło. Wypadło bowiem, żeby blask zewnętrzny harmonizował z wewnętrznym. Do rzeczy słowa Bazylego: „Duch asystujący nie mógł przebywać w ciemnościach, lecz miał godny siebie pobyt w światłości i radości”¹⁸.

Na 4. Bazyl tak pisze: „Zapewne, niebo było utworzone jako zamknięty okrąg, tworząc ciało zwarte, gęste i na tyle mocne, że mogło oddzielić to co jest zewnątrz od tego co jest wewnątrz. Z tego powodu musiało z konieczności utworzyć pod sobą strefę opuszczoną i ciemną, jako że strefa ta została pozbawiona światła bijącego od góry”¹⁹. - Ponieważ jednak ciało sklepienia, mimo swej gęstości, jest przezroczyste, a to bynajmniej

nie przeszkadza w docieraniu światła do nas (jasne z doświadczenia; wszak mimo ciał pośrednich widzimy światło gwiazd), dlatego można inaczej odpowiedzieć, mianowicie, że niebo empirejskie ma światło, ale nie tak zmasowane, zgęszczone, żeby mogło wysyłać promienie - jak to czyni ciało słońca, ale bardziej subtelne. Albo można i tak odpowiedzieć: niebo empirejskie posiada jasność chwały która jest innej postaci niż jasność naturalna.

Artykuł 4

CZY CZAS BYŁ STWORZONY WRAZ Z MATERIAŁ NIEUFORMOWANĄ?

Zdaje się, że czas nie był stworzony wraz z materią nieuformowaną, bo:

1. Augustyn, zwracając się do Boga, pisze: „Spotykam dwie rzeczy utworzone przez Ciebie nie podlegające czasowi”¹, mianowicie materię pierwszą cielesną i naturę anielską. A więc czas nie był stworzony wraz z materia nieuformowaną.

2. Czas dzieli się na dzień i noc. Lecz na początku nie było ani dnia, ani nocy; dopiero potem, gdy „Bóg oddzielił światłość od ciemności”². A więc na początku czas nie istniał.

3. Czas jest liczbą mierzącą ruch sklepienia, o którym czytamy, że było utworzone drugiego dnia. A więc na początku czas nie istniał.

4. Najpierw jest ruch a potem czas. Raczej więc ruch a nie czas winien być wymieniony między tymi, które jako pierwsze zostały stworzone.

6. Czas jest miarą zewnętrzną; ale jest nią również i miejsce. Nie widać więc powodu, czemu to raczej czas ma być zaliczony do najpierw stworzonych, a nie miejsce.

Wbrew temu Augustyn pisze, że stworzenie duchowe i cielesne było stworzone „na początku czasu”³.

Odpowiedź: Powszechnie przyjmuje się cztery rzeczy stworzone jako pierwsze; są to: natura anielska, niebo empirejskie, nieuformowana materia cielesna i czas⁴.

Należy tu zauważyć, że nie jest to zgodne z poglądem Augustyna. On bowiem⁵ przyjmuje dwie rzeczy stworzone jako pierwsze: naturę anielską i materię cielesną; nie zaś nie wspomina o niebie empirejskim. Te dwie rzeczy: natura anielska i materia nieuformowana poprzedzają uformowanie nie co do czasu czy trwania, ale co do natury⁶. A jak poprzedzają co do natury uformowanie, tak również poprzedzają ruch i czas. I dlatego czas nie może być wymieniony między nimi.

Powyższe wyliczenie czterech rzeczy najpierw stworzonych idzie zatem po linii innych świętych⁷; tych, co twierdzili, że nieuformowanie materii poprzedziło co do trwania uformowanie; i właśnie ze względu na owo trwanie musi się przyjąć jakowyś czas; inaczej bowiem nie może być mowy o miarze trwania.

Na 1. Augustyn twierdzi tak, bo uważa, że natura anielska i materia nieuformowana wyprzedzają czas co do początku, czyli co do natury.

Na 2. Według innych świętych materia w jakiś sposób była początkowo nieuformowaną; dopiero potem została uformowaną. Podobnie i czas: w jakiś sposób początkowo był nieuformowany, dopiero potem uformowany i podzielony na dzień i noc.

Na 3. Jeżeli ruch sklepienia nie zaczął się zaraz od początku, to czas, który był przedtem, nie był liczbą mierzącą ruch sklepienia, ale jakiegokolwiek pierwszego ruchu. O tyle bowiem czas jest liczbą mierzącą ruch sklepienia, o ile tenże ruch jest pierwszym spośród ruchów; ale gdyby istniał jakiś inny ruch pierwszy, czas byłby miarą tego właśnie ruchu; wszystko bowiem, co należy do danego rodzaju, bywa mierzone tym, co w tymże rodzaju jest pierwsze⁸. A musimy przyjąć istnienie jakowegoś ruchu zaraz od początku; może to być nawet ruch w umyśle anielskim, polegający na następstwie pomysłów i chęci⁹. Nie można zaś pojąć ruchu bez czasu; wszak czas nie jest czymś innym jak „liczbą tego, co wcześniej i co później w ruchu”.

Na 4. Do najpierw stworzonych zaliczamy to, co dotyczy powszechnie rzeczy; i dlatego właśnie zaliczamy czas; ma on przecież charakter wspólnej, powszechnej miary; ruch nie, bo dotyczy jedynie podmiotu poruszalnego.

Na 5. Chodzi o miejsce w niebie empirejskim, które obejmuje wszystko. A ponieważ miejsce należy do rzeczy stale trwających, dlatego zostało całe naraz stworzone wraz z innymi. Natomiast czas nie jest czymś stale trwającym; i dlatego został razem z innymi stworzony ‘w swoim początku’; podobnie zresztą i obecnie: tym, co z rzeczywistości czasu można jedynie imać, to ‘teraz’¹⁰.

ZAGADNIENIE 67

O SAMYM ODDZIELENIU (DZIEŁO PIERWSZEGO DNIA) /17/

Obecnie będziemy omawiać dzieło oddzielenia samo w sobie: najpierw dzieło pierwszego dnia; potem dzieło drugiego dnia; wreszcie dzieło trzeciego dnia. Temat pierwszy nasuwa cztery pytania. 1. Czy światło odnosi się do sfery ducha we właściwym znaczeniu? 2. Czy światło jest ciałem? 3. Czy jest jakością? 4. Czy światło winno stać się pierwszym dnia?

Artykuł 1

CZY WYRAZ ‘ŚWIATŁO’ MOŻNA STOSOWAĆ DO SFERY DUCHA WE WŁAŚCIWYM ZNACZENIU?

Zdaje się, że nazwę ‘światło – światłość’ można stosować do sfery ducha i to we właściwym znaczeniu, bo:

1. Augustyn pisze. W sferze ducha „lepszą i pewniejszą jest światłość”; i dalej: „Nie w tym samym znaczeniu mówi się o Chrystusie, że jest światłością i skałą; że jest światłością, mówi się we właściwym znaczeniu; że jest skałą - w symbolicznym”¹.

2. Dionizy² zalicza światło do nazw umysłowych Boga. Nazwy zaś umysłowe stosują się do sfery ducha we właściwym znaczeniu. A więc światło stosuje się do sfery ducha we właściwym znaczeniu.

3. Św. Paweł pisze: „Wszystko, co staje się jawne, jest światłem”³. Lecz ujawnienie raczej stosuje się do sfery ducha we właściwym znaczeniu niż do sfery ciała. A więc i światło.

Wbrew temu Ambroży⁴ zalicza ‘blask’ do nazw, które orzekają o Bogu przerośnię.

Odpowiedź: Nazwa bywa nadawana i stosowana w dwojaki sposób: 1° w znaczeniu pierwszym; 2° w znaczeniu przyjętym, poszerzonym. Widać to na przykładzie nazwy ‘patrzeć’; nadano ją i oznaczono nią czynność zmysłu wzroku; i takie też jest jej pierwsze znaczenie. Aliści ze względu na ważność i pewność zmysłu w potocznej mowie przyjęło się używać tej nazwy w znaczeniu poszerzonym n rozciągając ją na każde poznanie innych zmysłów (wyrażamy się: patrz jak to smakuje; jak pachnie; czy jest ciepłe itp.); a nawet na poznanie myśli, stosownie do słów: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni na Boga patrzeć będą”⁵.

Podobnie ma się rzecz z nazwą ‘światło – światłość’. Najpierw nadaje się ją na oznaczenie tego, co sprawia jawienie się w zmyśle wzroku i z kolei poszerzono ją i rozciągnięto na oznaczenie tego, co sprawia jawienie się w jakimkolwiek bądź poznawaniu. Jeżeli więc nazwę ‘światło’ bierzemy według jej pierwszego nadawania i znaczenia, to - jak mówi Ambroży⁶ - stosuje się do sfery ducha w znaczeniu przerośnym. Jeżeli zaś bierzemy ją według jej przyjętego potocznie i poszerzonego znaczenia, rozciągniętego na wszelkie jawienie się, to stosuje się do sfery ducha w znaczeniu właściwym.

W świetle tego wypowiedzi na zarzuty są jasne.

Artykuł 2

CZY ŚWIATŁO JEST CIAŁEM ?

Zdaje się, że światło jest ciałem, bo:

1. U Augustyna czytamy: „Wśród ciał pierwsze miejsce dźierży światło”¹. A więc światło jest ciałem.

2. Filozof głosi², że światło jest gatunkiem ognia. Lecz ogień jest ciałem. A więc światło jest ciałem.

3. Być niesionym, przecinanym, łamanym - to cechy ciał. Aliści wszystko to przypisujemy światłu lub promieniowi. Do tego - jak uczy Dionizy³ - różne promienie łączą się i rozszczepiają, co - jak się zdaje - może tylko ciała znamionować. A więc światło jest ciałem.

* tłum. Własne. Bibl. Tys.: „Albowiem oni Boga oglądać będą”.

Wbrew temu: Dwa ciała nie mogą być naraz w tym samym miejscu. Lecz światło i powietrze są naraz w tym samym miejscu. A więc światło nie jest ciałem.

Odpowiedź: Niemożliwe jest, żeby światło było ciałem. Wykazują to trzy argumenty: pierwszy od strony miejsca. Jakikolwiek wziąć ciało, jego miejsce jest inne niż miejsce drugiego ciała. W porządku natury nie jest też możliwe, żeby dwa ciała zajmowały naraz to samo miejsce, bez względu na to jakie to są ciała; bowiem stykanie się wymaga odrębności w położeniu. Drugi od strony ruchu. Gdyby bowiem światło było ciałem, świecenie byłoby ruchem lokalnym ciała. Otóż żaden ruch lokalny ciała nie może odbyć się momentalnie. Wszak cokolwiek porusza się lokalnie musi wpierv przejść środek drogi nim dotrze do końca. A wiadomo, świecenie odbywa się momentalnie. - Nie można też twierdzić, że odbywa się ono w czasie niedostrzegalnym. Bo jeśli chodzi o małą przestrzeń czasu, czas może ująć uwagi; ale gdy chodzi o wielką przestrzeń, np. od wschodu do zachodu, czas nie może ująć uwagi; albowiem skoro tylko słońce zjawi się w punkcie wschodzenia, momentalnie jest oświetlona cała półkula - aż do punktu przeciwległego. - Jeśli chodzi o ruch, trzeba zwrócić uwagę jeszcze na jedno: naturalny ruch każdego ciała ma kierunek określony; natomiast ruch świecenia rozchodzi się w każdą stronę: zarówno ruchem kolistym jak i prostym. Jasne więc, że świecenie nie jest ruchem lokalnym jakiegoś ciała. Trzecie od strony powstawania i zanikania. Gdyby bowiem światło było ciałem, wówczas - gdy nastają w powietrzu ciemności pod nieobecność źródła światła - ciało światła uległoby rozkładowi czy zniszczeniu, a jego materia otrzymałaby inną formę. Ale tego nie zauważono; chyba żeby ktoś utrzymywał, że również i ciemności są ciałem. Nie wiadomo też z jakiej to materii powstawałoby co dzień na nowo tak wielkie ciało, które zapełnia środek półkuli. Zresztą to zakrawa na śmiech mówić, że tak wielkie ciało ulega rozkładowi, niszczeniu, jedynie na skutek nieobecności źródła światła.

Może ktoś na to powiedzieć: Ciało światła nie ulega zniszczeniu, ale razem ze słońcem zjawia się i bywa obnoszone. Ale cóż uczynić z takim faktem: otaczam wokół płonącej świecy jakąś zasłoną, jakimś ciałem, i oto cała izba zalega ciemność; a nie widać, żeby światło gromadziło się wokół świecy, gdyż nie zauważa się tam większej jasności potem niż była przedtem.

Skoro więc wszystko to jest sprzeczne zarówno z rozumem, jak i ze świadectwem zmysłów, dlatego trzeba stać na stanowisku, że niemożliwe jest, żeby światło było ciałem.

Na 1. Augustyn przez światło rozumie ciało samoświecące - i to zawsze, tj. ogień, który wśród czterech elementów jest najszlachetniejszym.

Na 2. Arystoteles światłem nazywa ogień, o ile on ukazuje się we własnej materii; tak jak ogień w materii - jaką jest powietrze, zwie się 'płomień', a w materii - jaką jest ziemia zwie się 'żar'. Nie trzeba jednak przykładać wagi do tych przykładów Arystotelesa, które on podaje w swoich dziełach logicznych; bowiem przytacza je jako uzasadnienia o wartości prawdopodobieństwa - i to w mniemaniu innych.

Na 3. Wszystko to bywa przypisywane światłu przenośnie. Równie dobrze mogło by być przypisywane ciepłu. Skoro bowiem - a dowiódł tego Filozof¹ ruch lokalny z natury zajmuje pierwsze miejsce wśród ruchów dlatego nazwy odnoszące się do ruchu

lokalnego bierzemy na oznaczenie zmiany jakościowej i wszystkich ruchów. podobnie jak i nazwą 'odległość', odnoszącą się pierwotnie do miejsca - według Filozofa⁵ - posługujemy się do nazywania i oznaczania wszystkich przeciwległości.

Artykuł 3

CZY ŚWIATŁO JEST JAKOŚCIĄ?

Zdaje się, że światło nie jest jakością, bo:

1. Każda jakość pozostaje nadal w podmiocie mimo odsunięcia czynnika powodującego ją; np. ciepło nadal zostaje w wodzie po odstawieniu jej od ognia. Lecz światło nie pozostaje w powietrzu po odstawieniu źródła światła. A więc światło nie jest jakością.

2. Każda postrzegalna jakość ma swoje przeciwieństwo; i tak przeciwieństwem ciepła jest zimno, a białego czarne. Lecz światło nie ma żadnego przeciwieństwa; bowiem ciemność jest brakiem światła. A więc światło nie jest jakością postrzegalną.

3. Przyczyna jest pocześniejszą od skutku. Otóż światło ciał niebieskich jest przyczyną form substancjalnych w naszym najniższym świecie; daje również barwom istnienie duchowe, gdyż sprawia, że są aktualnie widziane. A zatem światło nie jest jakowaś postrzegalną jakością, ale raczej jest formą substancjalną lub duchową, niematerialną.

Wbrew temu Damascen¹ uczy, że światło jest jakowaś jakością.

Odpowiedź: Według niektórych światło w powietrzu nie ma istnienia naturalnego, tak jak ma barwa na ścianie, ale ma w nim istnienie intencjonalne, pozapodmiotowe, tak jak ma podobizna barwy w powietrzu. /18/ Ale to być nie może z dwóch powodów: pierwsze, powietrze bywa nazywane od światła, bowiem staje się świetliste dzięki niemu; nie bywa zaś nazywane od barw; nie mówi się o barwnym powietrzu. Drugie, światło ma swój skutek w przyrodzie, mianowicie promienie słońca ogrzewają ciała. Były zaś pozapodmiotowe nie powodują przemian naturalnych.

Zdaniem innych światło jest formą substancjalną słońca. Ale i to okazuje się niemożliwe z dwóch powodów: Pierwsze, żadna forma substancjalna sama przez się nie jest dostrzegalna przez zmysły, gdyż - jak uczy Filozof² - istota jest przedmiotem myśli [a forma substancjalna stanowi istotę rzeczy]. Natomiast światło samo przez się jest widoczne. Drugie, niemożliwym jest, żeby to co jest formą substancjalną w jednym, było formą przypadłościową w drugim. Bowiem rzeczą formy substancjalnej jest stanowić o gatunku; stąd też jest ona zawsze i wszędzie we wszystkich jednostkach gatunku. Natomiast światło nie jest formą substancjalną powietrza; gdyby nią było, wówczas po jej odejściu powietrze by zanikło; może więc być formą substancjalną słońca.

Trzeba więc odpowiedzieć tak: Jak ciepło jest jakością czynną, płynącą z formy substancjalnej ognia, tak światło jest jakością czynną płynącą z formy substancjalnej

słońca lub jakiegokolwiek bądź innego ciała, które świeci samo od siebie, o ile jeszcze jakoweś inne takowe istnieje. Znakiem tego jest to, że promienie różnych gwiazd mają różne skutki stosownie do różnych natur ciał.

Na 1. Jakość trzyma się formy substancjalnej. Stad też podmiot zachowuje się rozmaicie na przyjęcie jakości, podobnie jak zachowuje się na przyjęcie formy. I tak, gdy materia przyjmuje formę w sposób doskonały, pełny, to i jakość trzymająca się formy usadawia się mocno i trwale w podmiocie; ot tak jak woda, gdy zamienia się w ogień; gdy zaś materia przyjmuje formę substancjalną w sposób niedoskonały, poniekąd dopiero zaczynają ją przyjmować, wówczas jakość trzymająca się formy pozostaje wprawdzie przez jakiś czas, ale nie na zawsze; ot tak, jak woda ogrzana, która wraca do swojego stanu naturalnego. Otóż jeśli idzie o światło, świecenie, to ono bynajmniej nie powstaje na skutek przemiany materii na przyjęcie formy substancjalnej, w czym spełniałoby rolę jakby jakiegoś zaczątku formy. I dlatego światło zostaje tak długo, jak długo jest obecny czynnik powodujący je.

Na 2. Dlatego światło nie ma swojego przeciwieństwa, bo jest naturalną jakością pierwszego ciała³, dokonującego zmian przypadłościowych; a ciało to jest wolne od przeciwieństwa⁴.

Na 3. Jak ciepło mocą formy substancjalnej działa jakby w charakterze narzędzia na formę ognia i tworzy ją, tak światło mocą ciał niebieskich działa jakby w charakterze narzędzia na formy substancjalne i tworzy je. A o ile jakością pierwszego ciała postrzegalnego działa na barwy i sprawia, że są aktualnie widziane⁵.

Artykuł 4

CZY SŁUSZNIE UMIESZCZONO UTWORZENIE ŚWIATŁA W PIERWSZYM DNIU ?

Zdaje się, że niesłusznie umieszczono utworzenie światła w pierwszym dniu, bo:

1. Jak powiedziano¹, światło należy do jakości; ta zaś jest przypadłością, która nie dzierży pierwszego miejsca ale bodajże dalsze. Zatem utworzenie światła nie powinno być umieszczone w pierwszym dniu.

2. Światło oddziela noc od dnia. Ale tego oddzielenia dokonuje słońce, które według Pisma św. było stworzone czwartego dnia. A więc utworzenia światła nie należało umieścić pierwszego dnia.

3. Noc i dzień są następstwem okrężnego ruchu ciała świecącego. Lecz ruch okrężny przynależy do sklepienia jako jego właściwość. Sklepienie zaś, jak podaje Pismo św., było utworzone drugiego dnia. Nie było więc sensu umieścić pierwszego dnia utworzenie światła oddzielającego noc od dnia.

4. Powiesz. chodzi o światło duchowe! Odpowiadam: światło, które według Pisma św. zostało utworzone pierwszego dnia, powoduje oddzielenie od ciemności. Aliści na początku nie było duchowych ciemności; wszak - jak wyżej powiedziano² – nawet szatani byli na początku dobrymi. Nie powinno się więc utworzenia światła kłaść w pierwszym dniu.

Wbrew temu: Ton bez czego dzień być nie może, musiało stać się w pierwszym dniu. Lecz bez światła dzień być nie może. A więc światło musiało stać się w pierwszym dniu.

Odpowiedź: Mamy dwa rozwiązania sprawy stworzenia światła³. Augustyn tak mniemał: Niesłusznym by było posądzać Mojżesza o to, że pominął powołanie do bytu stworzenia duchowego⁴. Owszem, mówi o nim w słowach: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię”. Z tym, że przez ‘niebo’ należy rozumieć naturę duchową jeszcze nieuformowaną, a przez ‘ziemię’ materię nieuformowaną stworzenia cielesnego. Ponieważ zaś natura duchowa jest porządniejszą niż cielesna, dlatego musiała być najpierw uformowaną. I to właśnie uformowanie natury duchowej jest oznaczone w utworzeniu światła - a chodzi tu o światło duchowe⁵. Uformowanie bowiem natury duchowej dokonuje się przez jej oświecenie: by mogła przyłączyć się do Słowa Bożego.

Inni mniemają, że Mojżesz rozmyślnie pominął utworzenie istot duchowych. Uzasadniają to jednak rozmaicie. Według Bazylego⁶ Mojżesz rozpoczyna swój opis od tego początku, który należy do czasu mierzającego rzeczy postrzegalne; zaś naturę duchową, tj. anielską, pominięto, gdyż była stworzona przedtem. Chryzostom⁷ podaje inny powód, mianowicie Mojżesz odzywał się do ludu nieokrzesanego, który był zdolny pojmować jedynie rzeczy cielesne. Przy tym chciał go uchronić od bałwochwalstwa; i gdyby mu powiedziano o jakowychś istotach istniejących ponad wszystkimi cielesnymi stworzeniami, byłoby to dla niego okazją do bałwochwalstwa; uważałby je bowiem za bogów; a on był skłonny do tego, by czcić jako bogów: słońce, księżyc i gwiazdy; Pismo św. wprost zakazuje mu tego⁸.

Jeśli chodzi o stworzenie cielesne, to Pismo św. na początku⁹ podaje kilka jego nieuformowań; pierwsze wyraża słowami: „Ziemia była bezładem i pustkowiem”; drugie słowami: „Ciemność była nad powierzchnią bezmiaru wód”. Najpierw więc należało koniecznie wyrugować to nieuformowanie, jakim jest ciemność przez stworzenie światła. Przemawiają za tym dwa powody: pierwsze, bo - jak powiedzieliśmy¹⁰ - światło jest jakością pierwszego ciała; stąd też ono właśnie winno stać się pierwszą formacją świata. Drugie ze względu na powszechność czy wspólność światła; bowiem uczestniczą w nim zarówno ciała wyższe jak i niższe. A jak w poznawaniu postępujemy wychodząc od tego, co bardziej wspólne i powszechne i tak również i w działaniu; jak bowiem uczy Filozof¹¹: żywieć (*vivum*) rodzi się pierwaj niż zwierzę, a zwierzę niż człowiek. Tak więc musiał ujawnić się taki oto plan mądrości Bożej: Wśród dzieł oddzielenia najpierw było utworzone światło jako forma pierwszego ciała i jako bardziej wspólne. Bazyli¹² podaje trzeci powód, mianowicie bo dzięki światłu wszystko inne staje się jawne. Można i czwarty dodać, ten mianowicie, który został napomknięty we *Wbrew*, mianowicie, że dzień nie może być bez światła. Wobec tego światło musiało stać się pierwszego dnia.

Na 1. Zgodnie z opinią, według której nieuformowanie materii poprzedziło co do trwania jej uformowanie, trzeba powiedzieć, że materia od początku była stworzona pod formami substancjalnymi; zaś potem była formowana dalszymi przyległościami przypadłościowymi, wśród których pierwsze miejsce dzierży światło.

Na 2. Jedni powiadają, że owo światło było jakowymś obłokiem świetlistym, który po utworzeniu słońca wrócił do materii pierwotnej (*rediit in materiam praejacentem*). Ale to jest bezpodstawne. Bowiem Pismo św. na początku *Księgi Rodzaju* opisuje ustanowienie natury, która potem trwa nadal. Stąd też nie powinno się mówić, że to co wtedy było utworzone, potem istnieć przestało.

Z tego powodu inni twierdzili, że ów obłok świetlisty nadal zostaje, ale tak jest złączony ze słońcem, iż nie sposób go odróżnić od niego. Jednakowoż według tego ów obłok byłby zbędny, gdy tymczasem w dziełach Boga nic nie jest zbędne.

I dlatego inni mówią, że z tego obłoku zostało utworzone ciało słońca. Ale i tego nie można przyjąć, jeśli się stoi na stanowisku, że ciało słońca nie jest z natury czterech elementów, lecz że jest niezniszczalne z natury, a w takim razie jego materia nie może być pod inną formą.

Stąd też należy za Dionizym¹³ tak odpowiedzieć: Owo światło było światłem słońca ale jeszcze w postaci nieuformowanej; była już więc substancja słońca i miała moc do świecenia w ogólności; potem dopiero dano jej specjalną i określoną moc do poszczególnych skutków¹⁴. W myśl tego przez stworzenie owego światła zostało oddzielone światło od ciemności z potrójnego punktu widzenia. Pierwsze, z punktu przyczyny: w substancji słońca leżała przyczyna światła; w cieniu zaś rzucanym przez ziemię leżała przyczyna ciemności. /19/ Drugie z punktu miejsca: w jednej półkuli było światło, w drugiej ciemności. Trzecie z punktu czasu: na tej samej półkuli w jednej przestrzeni czasu było światło, w drugiej przestrzeni czasu były ciemności. I to znaczą słowa: „I nazwał Bóg światłość dniem, a ciemność nocą”.

Na 3. Zdaniem Bazylego¹⁵ światło i ciemności powstawały podówczas nie przez ruch, ale przez puszczanie i powrotne ściąganie światła. - Przeciw temu jednak Augustyn¹⁶ stawia zarzut, iż nie istniał żaden powód tego kolejnego puszczania i ściągania z powrotem światła, skoro nie było ludzi i zwierząt, których potrzebom to by służyło. Do tego nie jest w naturze ciała świetlistego w swojej obecności zatrzymywać światło. Może się to stać drogą cudu, ale - jak mówi Augustyn¹⁷ - gdy chodzi o pierwsze ustanowienie natury, nie trzeba szukać cudów, lecz tego, co jest w naturze rzeczy.

Odpowiadamy więc tak: Ruch na niebie jest dwojaki: pierwszy, to ruch wspólny dla całego nieba; on to czyni dzień i noc; on też - jak się wydaje - powstał pierwszego dnia; drugi to ten, który jest różny zależnie od różnych ciał niebieskich; według ruchów tychże ciał mamy różność dni, miesięcy i lat. I dlatego w pierwszym dniu Pismo św. mówi o samym oddzieleniu nocy od dnia, czego dokonuje ruch wspólny. W czwartym zaś dniu jest mowa o różności dni, pór roku i lat; oto jego słowa: „Niechaj powstaną ciała niebieskie na sklepieniu nieba ..., aby wyznaczały pory roku, dni i lata”¹⁸ - a tę różnicę sprawiają ruchy własne¹⁹.

Na 4. Zdaniem Augustyna²⁰ nieuformowanie nie poprzedziło uformowania co do trwania. W myśl tego trzeba tak odpowiedzieć: Przez utworzenie światła należy rozumieć uformowanie stworzenia duchowego, ale nie ton jakim ono jest udoskonalone przez uwieńczenie chwałą, boć ono nie było stworzone w stanie chwały, lecz to, jakim ono jest udoskonalone przez obdarzenie łaską; a jak wyżej powiedzieliśmy²¹, było ono stworzone w łasce. To więc światło dokonało oddzielenia od ciemności, tj. od nieuformowania inne-

go stworzenia - jeszcze nie uformowanego. Albo - jeżeli wszystko stworzenie wraz było uformowane - dokonało oddzielenia od ciemności duchowych: nie tych, które wtedy były (wszak diabeł nie był stworzony złym), ale tych, które Bóg w przyszłości przewidywał²².

ZAGADNIENIE 68

DZIEŁO PIERWSZEGO DNIA /17/

Kolejne zagadnienie: dzieło drugiego dnia, ujmijmy w cztery pytania: 1. Czy sklepienie-firmament było utworzone drugiego dnia? 2. Czy ponad sklepieniem istnieją jakieś wody? 3. Czy sklepienie oddziela wody od wód? 4. Czy istnieje jedno tylko niebo, czy też jest ich więcej?

Artykuł 1

CZY SKLEPIENIE BYŁO UTWORZONE DRUGIEGO DNIA ?

Zdaje się, że sklepienie nie było utworzone drugiego dnia, bo:

1. *Księga Rodzaju* pisze: „Bóg nazwał sklepienie niebem”¹. Lecz niebo było utworzone przed wszystkimi dniami. jasne to z pierwszych słów tejże Księgi: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię”. A więc sklepienie nie było utworzone drugiego dnia.

2. Dzieła sześciu dni są ułożone zgodnie z porządkiem mądrości Bożej. Nie byłoby jednak zgodne z Bożą mądrością czynić później to, co z natury jest wcześniejsze. Otóż sklepienie z natury jest wcześniejsze niż woda i ziemia; a o nich jednak jest mowa przed utworzeniem światła, które dokonało się pierwszego dnia. A zatem sklepienie nie było uczynione drugiego dnia.

3. Wszystko, co zostało uczynione w ciągu sześciu dni, było utworzone z materii stworzonej wcześniej - przed wszystkimi dniami. Lecz sklepienie nie mogło być utworzone z materii przedistniejącej; gdyby tak, mogłoby powstawać i zanikać. A więc sklepienie nie było uczynione dnia drugiego.

Wbrew temu w Piśmie św. czytamy. „Bóg rzekł: niechaj powstanie sklepienie”; a nieco niżej: „I tak upłynął wieczór, a po nim poranek - dzień drugi”².

Odpowiedź: W tego typu sprawach św. Augustyn³ poleca kierować się dwiema zasadami: pierwsze trzymać się niezłomie prawdy Pisma św. drugie, w wypadku gdy dany tekst Pisma św. może mieć kilka znaczeń, nikt nie powinien tak trzymać się kurczowo jednej wykładni, by - nawet w razie pewnego stwierdzenia, że jest ona błędną - uparcie nadal obstawał przy swoim i utrzymywał, że to jest właściwy sens Pisma św.; bowiem przez to

wystawia się Pismo św. na pośmiewisko wobec niewierzących i odcina się im drogę do uwierzenia.

Gdy więc czytamy o utworzeniu sklepienia drugiego dnia, należy wiedzieć, że to można rozumieć dwojako - zależnie od tego na co rozumiemy przez sklepienie.

Otóż po pierwsze może chodzić o sklepienie, w którym są gwiazdy. Stosownie do tego ujęcia należy owo zdanie Pisma św. różnie wyjaśniać - zależnie od różnych opinii, jakie ludzie mają o sklepieniu. Jedni bowiem twierdzili, że sklepienie składa się z elementów; to Empedokles; przy tym uważał je za niezniszczalne i wyjaśniał to tym, że w jego składzie nie panuje niezgoda, lecz tylko przyjaźń. Drudzy utrzymywali, że sklepienie jest z natury czterech elementów. n nie jest jednak złożone z elementów, ale bodajże jest jednym prostym elementem; to Plato⁴; jego zdaniem ciało niebieskie jest elementem ognia. Trzeci mówili, że niebo nie jest z natury czterech elementów, lecz że jest piątym ciałem, czymś spoza czterech elementów. To Arystoteles⁵.

Tak więc jeśli idzie o pierwszą opinię, to bez zastrzeżeń można przyjąć, że sklepienie było utworzone drugiego dnia; nawet według swej substancji; bowiem do dzieła stwarzania należy powołać do bytu samą substancję elementów; zaś do dzieła oddzielenia i wystroju należy tworzyć to i owo z już istniejących elementów.

Jeśli chodzi o drugą opinię – Platona, to nie daje ona podstaw do wierzenia, że sklepienie według swej substancji było utworzone drugiego dnia. Według niej bowiem zrobić sklepienie znaczy tyle, co stworzyć element ognia. Otóż powstanie elementów należy do dzieła stwarzania - według tych, którzy utrzymują, że nieuformowanie materii poprzedziło co do czasu uformowanie; bowiem właśnie formy elementów są tymi, które najpierw materia otrzymuje.

Jeśli wreszcie chodzi o opinię Arystotelesa, to ona jeszcze mniejsze daje podstawy do twierdzenia, że sklepienie według swojej substancji było utworzone drugiego dnia; oczywiście o ile przez owe dni rozumie się następstwo czasu. Bowiem niebo zgodnie ze swoją naturą jest niezniszczalne, a materia jego nie może być pod inną formą. Stąd niemożliwe jest, żeby sklepienie było zrobione z materii przedtem istniejącej.

I dlatego utworzenie substancji sklepienia należy do dzieła stwarzania. Natomiast według dwóch ostatnich opinii jakiegoś jego uformowanie należy do dzieła dnia drugiego. Jest to po myśli Dionizego⁶, który twierdzi, że przez pierwsze trzy dni światło słońca było nieuformowane i dopiero potem czwartego dnia było uformowane⁷.

Jeżeli zaś przez owe dni nie rozumie się następstwa czasu, ale - jak chce Augustyn⁸ - jedynie porządek natury to nic nie wadzi twierdzić, że według każdej z tych opinii uformowanie co do substancji sklepienia należy do drugiego dnia.

Ale przez sklepienie - które według Pisma św. było utworzone drugiego dnia - można rozumieć jeszcze coś innego, mianowicie nie miejsce, w którym umocowane są gwiazdy, ale tę część powietrza, w której skupiają się chmury czy obłoki; zwie się 'sklepienie - firmament' z powodu zgęstnienia powietrza w owej części. Co bowiem jest zgęstniałe i stałe, mówi się - zdaniem Bazylego - że jest „ciałem stałym (*firmus*) w odróżnieniu od ciała matematycznego”⁹.

I trzymając się tej wykładni nie wynika żadna sprzeczność z jakąkolwiek bądź opinią. Tę też wykładnię Augustyn zaleca, mówiąc: „Uważam to ujęcie za godne

najwyższej pochwały; to bowiem, co głosi, nie jest przeciw wierze; i można łatwo je przyjąć, skoro tylko przedstawi się dowody”¹⁰.

Na 1. Zdaniem Chryzostoma¹¹ Mojżesz najpierw dał ogólny zarys tego, co Bóg uczynił, pisząc: „Na początku stworzył niebo i ziemię”, a potem jedno za drugim przedstawiał. Ot tak, jak gdyby ktoś powiedział: „Ten budowniczy zbudował ów dom”; a potem dodał: „Najpierw założył fundamenty potem wznosił ściany, wreszcie pokrył dachem”. W myśl tego w owych dwu tekstach: ”Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię” i „Bóg nazwał sklepienie niebem. I tak upłynął ... dzień drugi” chodzi tylko o jedno niebo.

Można jednak powiedzieć, że w tych dwu tekstach chodzi o dwa różne nieba. Rozmaicie bywa to przedstawiane. Według Augustyna¹², tym niebem, które według Pisma św. zostało uczynione pierwszego dnia, jest natura duchowa nieuformowana; tym zaś, które według Pisma św. było uczynione drugiego dnia, jest niebo cielesne.

Według Bedy¹³ i Strabona¹⁴ tym niebem, które, jak czytamy, było uczynione pierwszego dnia, jest niebo empirejskie; zaś sklepieniem, które według Pisma św. było utworzone drugiego dnia, jest niebo gwiazdne.

Według Damascena¹⁵ niebem, które jak czytamy, było uczynione dnia pierwszego, jest jakoweś niebo sferyczne bez gwiazd; mówią o nim filozofowie; ich zdaniem jest ono dziewiątą sferą i *primum mobile*: pierwszym poruszającym się ciałem niebieskim, które porusza się obiegami dziennymi. Zaś przez sklepienie zrobione drugiego dnia należy rozumieć niebo gwiazdne.

Jest jeszcze inne wytłumaczenie; napomyka o nim Augustyn¹⁶; mianowicie niebem utworzonym pierwszego dnia jest również samo niebo gwiazd; zaś przez sklepienie uczynione drugiego dnia należy rozumieć przestrzeń powietrza, w której skupiają się chmury czy obłoki; ono również zwie się niebem ale różnoznacznie. I właśnie, aby wskazać na ową różnoznaczość, wyrażono się znacząco. „Bóg nazwał sklepienie niebem”; podobnie jak powiedziano wyżej: „Nazwał Bóg światłość dniem” (gdyż nazwa ‘dzień’ bywa również używana na oznaczenie przestrzeni 24 godzin). Mojżesz Majmonides¹⁷ radzi stosować tę wykładnię i do innych miejsc.

Odpowiedź Na 2 i Na 3 jest jasna z tego, co się wyżej powiedziało¹⁸.

Artykuł 2

CZY WODY SĄ PONAD SKLEPIENIEM ?

Zdaje się, że wody nie są ponad sklepieniem, bo:

1. Woda jest z natury ciężką. Lecz miejsce właściwe dla tego co ciężkie, nie jest w górze, ale tylko w dole. Zatem wody nie są ponad sklepieniem.

2. Woda z natury jest płynna. Lecz jak wiemy z doświadczenia płyn nie może utrzymać się na ciele okrągłym. A ponieważ sklepienie jest ciałem okrągłym, woda nie może być na nim.

3. Powstawanie ciała mieszanego: oto zadanie wody jako elementu; zawsze bowiem niedoskonałe zmierza do doskonałego. Lecz na sklepieniu nie ma miejsca na

takowe mieszanie elementów: jest, ale na ziemi. Zatem woda nad sklepieniem istniałaby na próżno. żadne jednak z dzieł Boga nie istnieje na próżno. A więc wody nie są nad sklepieniem.

Wbrew temu Księga Roazaju pisze: „Bóg oddzielił wody pod sklepieniem od wód ponad sklepieniem”¹.

Odpowiedź: Zdaniem Augustyna: „Większą jest powaga tego tekstu Pisma św., niż wszystkie zdolności ludzkiego geniuszu. Stąd jakie to są wody i czym są - trudno pojąć! Ale że tam są, wcale w to nie wątpimy”². A czym są te wody n niejednakowo na to wszyscy odpowiadają; np. Orygenes³ powiada tak: Wody nadniebne to duchowe substancje, o których mówią teksty Pisma św.: „Chwalcie Go ... i wody co są ponad niebem”. „Błogosławcie panu wody wszystkie, które są na niebie”⁵ - Bazyli daje Orygenesowi taką odprawę: Bynajmniej nie powiedziano tu, że wody są stworzeniami rozumnymi; po prostu chodzi o to, że „kontemplacja ich, jakiej się oddają roztropnie mądrzy ludzie, przynosi chwałę Stwórcy”⁶. To samo przecież w tymże psalmie powiedziano o ogniu, gradzie i in.⁷; a każdy wie, że nie są to rozumne stworzenia.

Należy więc odpowiedzieć, że są to wody cielesne. A na pytanie: jakie są to wody n należy odpowiedzieć różnie, zależnie od różnych opinii o sklepieniu:

1. Jeżeli przez sklepienie rozumie się niebo gwiezdne i uważa się, że to niebo jest z natury czterech elementów to dla tej samej racji można przyjąć, iż wody ponadniebne są tej samej natury, co i wodan która jest jednym z elementów.

2. Jeżeli zaś przez sklepienie rozumie się niebo gwiezdne, które nie jest z natury czterech elementów, to i owe wody istniejące nad sklepieniem nie będą mieć natury tej wody, która należy do elementów; bo zauważmy co mówi Strabo⁸. Jak niebo empirejskie, tj. ogniowe, jest tak nazwane jedynie od blasku, tak samo i to niebo, które jest na d niebem gwiezdny, jest nazwane ‘wodnym’ jedynie ze względu na przezroczystość. - Również i według tej opinii, tj. głoszącej, że sklepienie jest innej natury niż cztery elementy, można jeszcze powiedzieć, że ono oddziela wody od wód, byleby tylko - jak każe Augustyn⁹ - przez wodę rozumieć nieuformowaną materię ciał, a nie element wody; bowiem według tego cokolwiek jest między ciałami, oddziela wody od wód.

3. Jeżeli wreszcie przez sklepienie rozumie się część nieba, w której skupiają się chmury (obłoki), to wody istniejące nad sklepieniem są wodami, które zamieniwszy się w parę unoszą się nad jakąś częścią powietrza - i z nich to powstają deszcze. - Co do zdania niektórych, wzmiankowanego przez Augustyna¹⁰, że wody zamienione w parę wzbijają się aż nad niebo gwiezdne, to jest ono zgoła nie do przyjęcia: już to z powodu nieprzepuszczalności nieba; już to z powodu środkowej strefy ognia, która by przecież pochłoneła ową parę; już to dlatego, że miejsce, ku któremu prą ciała lekkie i rzadkie, znajduje się niżej wklęsłości orbity księżyca; już to także dlatego, że para - co naocznie widać - nie wznosi się aż do wierzchołka niektórych gór. - A to, co gadają o rozrzedzaniu ciała w nieskończoność, na podstawie tego, że ciało można dzielić w nieskończoność -

jest marne; albowiem ciało naturalne daje się dzielić i rozrzedzać tylko do pewnego kresu, a nie w nieskończoność. /20/

Na 1. Niektórym się wydaje, że ów zarzut można rozwiązać takim oto argumentem: Wody, choć są z natury ciężkie, mocą jednak Bożą utrzymują się nad niebiosami. - Ale to rozwiązanie odrzuca Augustyn, pisząc: „Obecnie naszym zadaniem jest badać w jaki sposób Bóg ustanowił natury rzeczy, nie zaś co On w nich chciał zdziałać swoją potęgą w sposób cudowny”¹¹.

Trzeba zatem inaczej odpowiedzieć, mianowicie, że według dwóch ostatnich opinii o wodach i sklepieniu rozwiązanie jest jasne z tego, co się wyżej powiedziało. - Jeżeli zaś chodzi o pierwszą opinię, to trzeba przyjąć w elementach inny porządek niż podany przez Arystotelesa¹², a mianowicie że jakoweś wody stężale są wokół ziemi, i jakoweś wody subtelne są wokół nieba, przy czym te ostatnie winny się tak mieć do nieba, jak stężale do ziemi. - Albo odpowiedzieć tak, jak już powiedziano¹³, że przez wodę należy rozumieć materię ciał.

Na 2. Rozwiązanie jasne z powyższych¹⁴ mianowicie w myśl dwóch ostatnich opinii. - Jeśli zaś bierzemy pod uwagę pierwszą opinię, Bazyli¹⁵ daje dwie odpowiedzi: Pierwsza, niekoniecznie wszystko, co od strony wgłębienia, tj. z dołu, jawi się jako okrągłe, jest również okrągłe z góry od strony wypukłej; druga: wody nadniebne nie są płynne, ale są ciałem stałym jak lód; i tak dopiero są przymocowane wokół nieba. Stąd też niektórzy nazwali je niebem krystalicznym.

Na 3. [Wody nad sklepieniem nie są na próżno]. Według bowiem trzeciej opinii wody unoszące się nad sklepieniem w postaci pary mają zaspokoić potrzebę deszczów. - Według drugiej opinii wody są ponad sklepieniem, tj. ponad niebem całkowicie przezroczystym i bezgwiezdnym. Według niektórych jest ono *primum mobile*, czyli pierwszym ciałem poruszającym się; ono to obraca całe niebo obiegiem dziennym, aby tymże obiegiem utrzymać ciągłość powstawania czy rodzenia. Podobnie jak niebo, na którym są gwiazdy, przez ruch, który jest według Zodiaku, powoduje różnorodność powstawania i zanikania; a powoduje to przez zbliżanie się i oddalanie oraz przez rozmaite siły gwiazd. - Według zaś pierwszej opinii wody są tam - jak głosi Bazyli¹⁶ - po to aby miarkować gorąc ciał niebieskich. Niektórzy - jak podaje Augustyn¹⁷ - na potwierdzenie tego wskazywali na gwiazdę Saturna, która ponoć jest najzimniejszą właśnie z powodu sąsiedztwa z wodami górnymi.

Artykuł 3

CZY SKLEPIENIE ODDZIELA WODY OD WÓD ?

Zdaje się, że sklepienie nie oddziela wody od wód, bo:

1. Ciało jedno co do gatunku ma tylko jedno miejsce naturalne. Lecz, jak uczy Filozof: „Każda woda jest tego samego gatunku, co i wszelka inna woda”¹. A więc nie powinno się oddzielać wody od wód ze względu na miejsce.

2. Powiesz: Wody nad sklepieniem są innego gatunku niż wody pod sklepieniem. Odpowiadam: Rzeczy należące do różnych gatunków już nie potrzebują jakiegoś

czynnika oddzielającego. Jeżeli przeto wody górne i dolne różnią się gatunkowo, sklepienie nie oddziela ich od siebie.

3. Jak się zdaje, to oddziela wody od wód, co z obu stron styka się z wodami; ot tak, jak gdyby ktoś wznosił mur w środku rzeki. Jasne zaś jest, że wody dolne nie dosięgają sklepienia. Zatem sklepienie nie oddziela wody od wód.

Wbrew temu czytamy w Księdze Rodzaju: „Niechaj powstanie sklepienie w środku wód i niechaj ono oddzieli jedne wody od drugich”².

Odpowiedź: Czytając powierzchownie ów tekst *Księgi Rodzaju*, mógłby ktoś wyobrazić sobie rzecz według poglądów niektórych filozofów starożytnych. /21/ Otóż niektórzy z nich uważali wodę za jakoweś nieskończone ciało i za prapoczątek wszystkich innych ciał. Mógłby więc ktoś w tak pojmowanej wodzie widzieć ów bezmiar wód, o którym Biblia pisze: „Ciemność była nad powierzchnią bezmiaru wód”³. I dalej uważali oni, że to postrzegalne niebo, na które patrzymy, nie kryje pod sobą wszystkich ciał, ale że nad nim jest nieskończone ciało wód. Mógłby więc ktoś roić sobie, że sklepienie niebieskie oddziela wody zewnętrzne od wód wewnętrznych, tj. od wszystkich ciał, które niebo kryje pod sobą, a których początkiem - jak oni głoszą - jest woda. Ponieważ jednak to ich mniemanie zostało obalone sprawdzonymi dowodami i uznane za błędne, dlatego nie można w jego duchu tłumaczyć owego tekstu Pisma św.

Natomiast należy mieć na uwadze, iż Mojżesz zwracał się do ludu nieokrzesanego; a zniżając się do jego poziomu n to tylko mu podawał n co dla zmysłów jest oczywiste. Wszyscy zaś, nawet bardzo ograniczeni, zmysłem dostrzegają n że ziemia i woda są ciałami. Nie wszyscy jednak dostrzegają, że powietrze jest ciałem. Wszak nawet niektórzy filozofowie uważali powietrze za nicosć, a przestrzeń wypełnioną powietrzem nazywali próżnią. Tu powód, czemu to Mojżesz wyraźnie wzmiankuje wodę i ziemię; a co do powietrza, to imiennie nie wymienia gon by nie podawać nieokrzesanym czegoś nieznanego. Wszelako dla pojętniejszych wyraził prawdę o powietrzu i dał możliwość poznania go przez ton że przedstawił powietrze jako poniekąd złączone z wodą, mówiąc: „Ciemność była nad powierzchnią bezmiaru wód”; przez to dano do zrozumienia, iż nad powierzchnią wody istnieje jakieś ciało przezroczyste, które jest podmiotem światła i ciemności.

Odpowiadam więc tak: Czy przez sklepienie rozumiemy niebo, w którym są gwiazdy, czy też przestrzeń powietrza, w której są chmury, w duchu obu poglądów można mówić, że sklepienie oddziela wody od wód, z tym jednakże zastrzeżeniem, że przez wodę oznacza się materię nieuformowaną, lub że przez wodę rozumie się wszystkie ciała przezroczyste; bowiem niebo gwiazdne oddziela ciała przezroczyste niższe od wyższych, zaś powietrze - miejsce chmur oddziela górną część powietrza, tę, w której wszczynają się deszcze i jemu podobne atmosferyczne zjawiska, od dolnej części powietrza, tej, która łączy się z wodą i bywa nazywana: wody.

Na 1. Jeśli przez sklepienie rozumiemy niebo gwiazdne, to wody górne nie są tego samego gatunku co wody dolne. Jeżeli zaś przez sklepienie rozumiemy powietrze - miejsce chmur, to obie wody są tego samego gatunku i mają wyznaczone dwa miejsca z

różnego powodu: bowiem miejsce górne jest miejscem powstawania wód, zaś miejsce dolne jest miejscem ich odpoczynku.

Na 2. Jeżeli chodzi o wody różne gatunkowo, to sklepienie nie oddziela wody od wód jako przyczyna sprawiąca oddzielenie, a tylko jako granica między obu wodami.

Na 3. Możesz z powodu niewidzialności powietrza i ciał do niego podobnych, wszystkie tego pokroju ciała objąć nazwą: woda. W tym sensie jasne jest, że z obu stron sklepienia - jakkolwiek go będziesz pojmował - znajdują się wody.

Artykuł 4

CZY ISTNIEJE JEDNO NIEBO TYLKO ?

Zdaje się, że jest jedno niebo tylko, bo:

1. Słowa: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię” wskazują na jakieś przeciwstawienie nieba ziemi. Lecz ziemia jest jedna tylko. A więc i niebo jest jedno tylko.

2. Wszystko ton w skład czego wchodzi cała jego materia, jest jednym tylko. A jak dowodzi Filozof¹ - takim właśnie jest niebo. A więc niebo jest tylko jedno.

3. Cokolwiek orzeka o wielu jednoznacznie, orzeka o nich według jednej wspólnej treści. Jeśli przeto istnieje więcej niż jedno niebo, ‘niebo’ orzeka o nich jednoznacznie; bo gdyby orzekało różnocoznacznie, nie mówiłoby się już we właściwym znaczeniu o wielu niebach. Jeśli zatem mówi się o wielu niebach, to musi być jakaś wspólna treść, według której mówiłoby się o nich, że to są ‘nieba’. Aliści takiej treści nie znajdziesz. A więc nie można mówić o wielu niebach.

Wbrew temu śpiewamy w psalmach: „Chwalcie Go niebiosa niebios [tj. nieba najwyższe]”².

Odpowiedź: Wydaje się istnieć jakowaś rozbieżność poglądów między Bazylim a Chryzostomem na ten temat. Chryzostom³ mówi, że jest tylko jedno niebo. A liczbę mnogą ‘nieba’, ‘niebiosa’ tłumaczy właściwością języka hebrajskiego; mianowicie ten język zwykł używać nazwy ‘niebo’ w liczbie mnogiej, tak jak i w języku łacińskim wiele wyrazów nie ma liczby pojedynczej. Bazyl⁴ zaś, a za nim Damascen⁵ mówią, że jest ich wiele. Atoli ta rozbieżność dotyczy raczej słowa niż rzeczy. Bowiem Chryzostom nazwą ‘jedno niebo’ oznacza całość ciał, które są nad ziemią i wodą; przecież i ptactwo latające w powietrzu z tego powodu zwie się: ptactwo nieba, niebieskie. A ponieważ w tejże całości ciał panuje wielka różnorodność, dlatego Bazyl mówi o wielu niebach.

Aby poznać różnicę między niebami, trzeba zwrócić uwagę na ton że Pismo św. mówi o niebie w trojakim znaczeniu:

Pierwsze mówi o nim w sensie właściwym i naturalnym. Według tego niebo jest to jakoweś ciało górne, świecące aktualnie lub potencjalnie, z natury niezniszczalne. Stosownie do tego znaczenia przyjęły się trzy rodzaje nieba: pierwsze, całkowicie świetlne; zwą je: *empirejskie*; drugie całkowicie przezroczyste; zwą je: niebo *wodne* lub

krystaliczne; trzecie częścią przezroczyste, częścią aktualnie świecące; zważ je: niebo *gwiazdne*; ono zaś dzieli się na osiem sfer; mianowicie na sferę gwiazd stałych i na siedem sfer planet: razem można nazwać ośmioma niebami.

Drugie, mówi się ‘niebo’ z racji posiadania cząstkowego jakiejś właściwości ciała niebieskiego, mianowicie górnosci i świetlności aktualnej lub potencjalnej. Według tego całą ową przestrzeń od wód po okrąg księżyca Damascen uważa za jedno niebo i zważ je: niebo powietrzne⁶. Jego zdaniem są trzy nieba: powietrzne, gwiazdne i jeszcze jedno – wyższe od nich; do którego ton jak mniema, został porwany św. Paweł, w myśl słów tegoż Apostoła: „Został porwany aż do trzeciego nieba”⁷ - Ponieważ jednak owa przestrzeń kryje w sobie dwa elementy; ogień i powietrze, a w każdym z nich wymienia się strefę wyższą i niższą, dlatego Hraban Maur⁸ owo niebo dzieli na cztery. najwyższej strefie ognia dał nazwę: niebo ogniowe; . niższej strefie dał nazwę: niebo olimpijskie - od wysokości góry Olimp; najwyższej strefie powietrza dał nazwę: niebo *etryczne* z powodu zapalności. niższej zaś strefie dał miano: niebo *powietrzne*. A jeśli do tych czterech doda się trzy wyżej wymienione, /22/ mamy według Hrabana na świecie siedem nieb cielesnych.

Trzecie, mówi się o niebie w znaczeniu przenośnym. W tym sensie niekiedy sama Trójca Przenajświętsza zważ się niebem, a to z powodu jej duchowej górnosci i światłości. Według Komentatorów, o tym to niebie myślał diabeł, gdy mówił: „Wstąpię na niebiosy”⁹, tj. zrównam się z Bogiem. - Niekiedy również zważ się niebem dobra duchowe stanowiące nagrodę świętych, a to z powodu ich wzniosłości; w tym duchu Augustyn¹⁰ wyjaśnia następujące słowa: „Wasza nagroda wielka jest w niebienn¹¹. - Niekiedy wreszcie trzy rodzaje widzeń nadprzyrodzonych, mianowicie cielesne, wyobrazeniowe i umysłowe nazywają się: trzy nieba. Po tej linii idzie komentarz Augustyna¹² do tekstu mówiącego o św. Pawle, jak to był porwany aż do trzeciego nieba.

Na 1. Ziemia ma się tak do nieba, jak środek do obwodu czy okręgu. Otóż dokoła jednego środka może być wiele obwodów czy okręgów. I dlatego choć jest jedna ziemian przyjęło się liczne rodzaje nieba.

Na 2. Argument zarzutu przez niebo rozumie powszechność czy całość stworzeń cielesnych. I w takim ujęciu godzimy się: jest jedno niebo tylko.

Na 3. Jak to jasno widać z tego, cośmy wyżej powiedzieli¹³ górnosc i świetlnosc jest wspólną dla każdego nieba.

ZAGADNIENIE 69

DZIEŁO TRZECIEGO DNIA

Obecnie zajmiemy się dziełem trzeciego dnia: pytamy o dwie sprawy: 1. O zebranie się wód; 2. O utworzenie roślin.

Artykuł 1

BIBLIA PISZE, ŻE ZEBRANIE WÓD ODBYŁO SIĘ TRZECIEGO DNIA – CZY SŁUSZNIE ?

Zdaje się, że opowiadanie biblijne o zebraniu się wód trzeciego dnia nie jest uzasadnione, bo:

1. Dzieła dokonane pierwszego i drugiego dnia wyrażono słowem: ‘stać się, powstawać’: „Bóg rzekł: niechaj się stanie światłość” i „Niechaj powstanie sklepienie”¹. Lecz dzień trzeci jest tej samej klasy co dwa poprzednie. A więc również i dzieło trzeciego dnia winno być wyrażone słowami: „niechaj się stanie”, nie zaś: „niechaj się zbiorą”.

2. Pierwotnie ziemia była zewsząd zalana wodą, stąd to mówiono o niej jako o niewidocznej. Nie było zatem na ziemi jakiegoś miejsca, w którym by wody mogły się zebrać.

3. Tylko rzeczy mające ciągłość nieprzerwaną i łączące się ze sobą, mają jedno miejsce. Otóż jeśli chodzi o wody, to nie wszystkie ciągną się nieprzerwanie, nie są ze sobą złączone. Przeto nie wszystkie wody były zebrane w jedno miejsce.

4. Zebranie to rodzaj ruchu lokalnego. Otóż wody w naturalny sposób płyną i zdążają do mórz. Nie był więc na to potrzebny pozytywny rozkaz Boga.

5. Ziemia już od początku swojego stworzenia nosi tę nazwę; widać to ze słów: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię”. Nie ma więc sensu mówić, że nazwę ‘ziemia’ otrzymała trzeciego dnia.

*Wbrew temu jest powaga Pisma św.*²

Odpowiedź: Inna jest odpowiedź według komentarza Augustyna, a inna według komentarza innych świętych.

Augustyn w tych wszystkich dziełach Boga nie przyjmuje porządku trwania, ale jedynie porządek początku i natury. Powiada tak³. Najpierw została stworzona nieuformowana natura duchowa oraz natura cielesna bez żadnej formy (powiada⁴, że Pismo św. oznaczyło ją mianem ziemi i wody). Nieuformowanie to jednak nie poprzedziło uformowania co do czasu, ale tylko co do początku⁵. Również według niego⁶ jedno uformowanie nie poprzedziło drugiego co do czasu, lecz tylko co do porządku natury. Według tego porządku należało na pierwszym miejscu położyć uformowanie

natury wyższej, tj. duchowej, co stało się jak czytamy, dzięki utworzeniu światła pierwszego dnia.

Jak zaś natura duchowa góruje nad cielesną, tak ciała wyższe górują nad niższymi. I dlatego na drugim miejscu położono uformowanie wyższych ciał, co stało się, jak czytamy, przez utworzenie sklepienia: „Niechaj powstanie sklepienie”; należy przez to rozumieć wtłoczenie formy niebieskiej w materię nieuformowaną i że jedno uformowanie poprzedziło czas, lecz co do początku. - Na trzecim miejscu położono wtłoczenie form elementów w materię nieuformowaną, nie istniejącą pierwaj co do czasu, lecz co do początku. Stąd słowa: „Niechaj zbiorą się wody ... i niech się ukaze powierzchnia sucha”; dają one do zrozumienia, że w materię cielesną wtłoczono formę substancjalną wody, dzięki której jest ona zdatna do takiego ruchu, no i formę substancjalną ziemi, by taki właśnie miała wygląd⁷.

Natomiast według innych świętych⁸ w tych dziełach zachodzi również porządek trwania. Twierdzą, że nieuformowanie materii poprzedziło co do czasu uformowanie i że jedno uformowanie poprzedziło drugie. Przez nieuformowanie jednak materii nie rozumieją braku wszelkiej formy, jako że już były niebo, ziemia i woda (a te trzy wymienia się jako wyraźnie dostrzegalne przez zmysły), ale brak należnego oddzielenia czy podziału oraz brak jakowegoś uzupełniającego wystroju.

Stosownie do powyższych trzech rzeczy Pismo św. wzmiankuje o trzech nieuformowaniach: nieuformowanie ciemności wiąże z niebem, które jest w górze, skąd wywodzi się światło; nieuformowanie wody, która leży w środku, oznacza nazwą ‘przepaść’ bezmiar wód’; ta nazwa - zdaniem Augustyna⁹ - oznacza jakiś chaotyczny, nieuporządkowany bezmiar wód; nieuformowanie ziemi wzmiankuje mówiąc, że ziemia była ‘niewidoczna’ lub ‘pustkowiec’, a była taką, bo ją pokrywały wody.

Tak więc uformowanie najwyższego ciała dokonało się pierwszego dnia. A ponieważ czas idzie za ruchem nieba - a czas jest rachubą ruchu najwyższego ciała - dlatego przez to uformowanie dokonał się podział czasu, mianowicie na noc i dzień. Drugiego dnia zostało uformowane ciało środkowe, mianowicie woda. otrzymując przez sklepienie jakowyś podział i porządek (z tym, że nazwa ‘woda’ obejmuje również - jak się rzekło¹⁰ - także inne rzeczy). Trzeciego dnia zostało uformowane końcowe ciało, mianowicie ziemian przez to, że po spłynięciu wód została odsłonięta n no i dokonał się podział, oddzielenie w najniższym szczeblu, mianowicie oddzielenie lądu od morza. Z pełną więc słusnością można tak powiedzieć: Jak Pismo św. wyraziło nieuformowanie ziemi słowami: ziemia była ‘niewidoczna’ lub ‘pustkowiec’, tak jej uformowanie wyraża słowami: „Niech się ukaze powierzchnia sucha”.

Na 1. Według Augustyna¹¹ dlatego Pismo św. w odniesieniu do trzeciego dnia nie posłużyło się słowem ‘stać się, powstawać’ - jak to uczyniło w odniesieniu do poprzednich dni - żeby zaznaczyć, iż formy wyższe, tj. formy duchowe aniołów i ciał niebieskich, są w istnieniu doskonałe i niezmiennie, podczas gdy formy niższych ciał są niedoskonałe i zmienne. I właśnie zebranie wód i ukazanie się powierzchni suchej ma wskazać na wtłoczenie takowych form; albowiem - jak tenże Augustyn mówi: „Woda jest przemijająco płynna, ziemia jest niezmiennie stała”¹².

Według zaś innych świętych należy odpowiedzieć, że dzieło trzeciego dnia dokonało się jedynie drogą ruchu lokalnego i dlatego nie było potrzeby, żeby Pismo św. posłużyło się słowem ‘stać się, powstawać’.

Na 2. Najpierw rozwiązanie w myśl poglądu Augustyna¹³. Nie trzeba sądzić, że ziemia wprawdzie była zalana wodą, a potem wody spłynęły i zebrały się w zlewiska, ale że wody były zebrane już w momencie ich utworzenia.

Zaś w myśl poglądu innych świętych są trzy odpowiedzi; przytacza je Augustyn¹⁴; pierwsza: wody podniosły się do wyższego poziomu niż ziemia i to było miejsce ich zebrania; stwierdzono bowiem doświadczalnie na przykładzie Morza Czerwonego - tak pisze Bazyl¹⁵ - iż morze leży wyżej niż ziemia; druga: woda pokrywająca ziemię była rzadsza - niby gęsta mgła; przez owo zebranie - stężała; trzecia: być może na ziemi były wklęsłości i one to przyjęły spływające wody. Z tych trzech pierwsza wydaje się być prawdopodobniejszą.

Na 3. Wszystkie wody mają jedno ujście, mianowicie morze, do którego też spływają otwartymi lub ukrytymi korytami. W tym też sensie Biblia mówi o zbieraniu się wód ‘w jedno miejsce’ - Albo też mówi o jednym miejscu nie bezwzględnie, ale w zestawieniu z miejscem suchej ziemi, w sensie: „Niechaj zbiorą się wody ... w jedno miejsce”, tzn. „osobno od ziemi suchej”. Bo dla oznaczenia wielości miejsc wody, dodaje: „Zbiorowisko wód nazwał: morza”.

Na 4. Rozkaz Boga daje ciałom ruch naturalny. Stąd to Psalmista powiada o nich, że swoimi naturalnymi ruchami „spełniają Jego słowo”¹⁶. A można i tak powiedzieć: To całkiem naturalne, że woda zewsząd otacza ziemię, tak jak powietrze zewsząd otacza wodę i ziemię. Ze względu jednak na konieczność celu - mianowicie na istnienie zwierząt i roślin na ziemi - trzeba było jakąś część ziemi uwolnić od wody. Niektórzy filozofowie przypisują to działaniu słońca osuszającego ziemię przez wyparowanie wody¹⁷. Zaś Pismo św. przypisuje to mocy Boga; czytamy o tym nie tylko w *Księdze Rodzaju*, lecz także u Joba, który w usta Boga wkłada takie oto słowa: „Otoczyłem morza granicami moimi”¹⁸; zaś Jeremiasz takie: „Nie drżycie przede Mną, co ustanowiłem wydmy jako brzeg morski?”¹⁹.

Na 5. Zdaniem Augustyna²⁰ przez ziemię - o której Pismo św. wspomina słowami: „Na początku” itd. - należy rozumieć materię pierwszą. Obecnie zaś - a chodzi o dzień trzeci - przez ziemię należy rozumieć sam element ziemi.

Można też za Bazylim²¹ tak powiedzieć: Ziemia w pierwszym wierszu otrzymała tę nazwę ze względu na swoją naturę; obecnie zaś nazwę tę otrzymuje ze względu na swoją główną cechę, mianowicie na suchość; stąd słowa: „Bóg nazwał tę suchą powierzchnię ziemią”.

Można wreszcie za Mojżeszem Majmonidesem²² tak odpowiedzieć: Gdziekolwiek wyrażono się ‘nazwał’, wzięto nazwę w znaczeniu różnoznacznym. I tak wyrażono się najpierw: „Nazwał światłość dniem”; ale dniem nazwano również przestrzeń 24 godzin - nieco niżej sławami: „Upłynął wieczór, a po nim poranek - dzień drugi”. Podobnie powiedziano, że „Nazwał sklepienie, tj. powietrze, niebem”; ale niebem nazwano również to co było stworzone nasamprzód. Na podobieństwo tego również i tu powiedziano, że „Nazwał tę suchą powierzchnię, tj. tę część, która została odsłonięta po spłynięciu wód –

ziemią”, o ile owo oddzielenie przeciwstawia ziemię morzu; ale nazwą wspólną ‘ziemia’ objęto ziemię zarówno odsłoniętą jak pokrytą wodami. - Jak widać wyrażenie ‘nazwał’ wszędzie znaczy tyle, co: dał naturę lub cechę, żeby można było tak właśnie nazwać.

Artykuł 2

WEDŁUG PISMA ŚW. UTWORZENIE ROŚLIN PRZYPADŁO NA TRZECI DZIEŃ - CZY SŁUSZNIE ?

Zdaje się, że utworzenie roślin nie powinno przypaść na trzeci dzień - jak pisze Biblia, bo:

1. Rośliny mają życie tak, jak i zwierzęta. Lecz utworzenie zwierząt nie należy do dzieła oddzielenia, ale do dzieła wystroju. A więc utworzenie roślin nie powinno być wzmiankowane w trzecim dniu, który należy do dzieła oddzielenia.

2. To, co jest objęte przekleństwem rzuconym na ziemię, nie powinno być wspomniane wraz z formowaniem ziemi. Lecz sporo z utworzonych roślin objęte jest owym przekleństwem - stosownie do słów: „Przeklęta niech będzie ziemia z twego powodu ... Cierń i oset będzie ci ona rodziła”¹. W ogóle więc o utworzeniu roślin nie powinno się wspominać w trzecim dniu, w którym dokonuje się formowanie ziemi.

3. Ziemia chowa zarówno rośliny jak i kamienie oraz minerały. n a przecież o tych ostatnich nie ma wzmianki przy formowaniu ziemi dnia trzeciego. A więc i rośliny nie powinny stać się trzeciego dnia.

Wbrew temu Księga Rodzaju mówi: „Ziemia wydała liny zielone”; a nieco niżej: „I tak upłynął wieczór i poranek - dzień trzeci”².

Odpowiedź: Jak wyżej powiedziano³, trzeciego dnia usunięto nieuformowanie ziemi. Otóż opis biblijny mówi o dwóch nieuformowaniach ziemi: pierwsze, ziemia była ‘niewidoczna’ lub ‘pustkowiem’ gdyż była zalana wodami; drugie, była ‘nieułożona’, czyli ‘bezładem’ tzn. nie była należycie przyozdobiona, co przynosi roślinność odziewając ją jakby szatą.

Trzeciego więc dnia zostały z ziemi wyrugowane oba nieuformowania: pierwsze przez to, że wody zebrały się w jedno miejsce i ukazała się powierzchnia sucha; drugie przez to że ziemia wydała rośliny zielone.

Na temat utworzenia roślin Augustyn wypowiada się inaczej niż inni komentatorzy.

Owi inni powiadają tak: Według tego, jak brzmią słowa Pisma św., trzeciego dnia były utworzone rośliny jako rzeczywiście istniejące i to podług swoich gatunków.

Augustyn zaś tak mówi: Owe słowa Pisma św. mówią, że ziemia wydała rośliny i drzewa w ich przyczynie, tzn. ziemia otrzymała wtedy moc do ich wydawania⁴. Na potwierdzenie tego cytuje tekst Pisma św. „Oto są dzieje początków po stworzeniu nieba i ziemi. Gdy Jahwe Bóg stworzył ziemię i niebo, nie było jeszcze żadnego krzewu polnego na ziemi ani żadna trawa polna jeszcze nie weszła”⁵. Nim więc rośliny zazieleniły

ziemię, były już stworzone w ziemi jako w swojej przyczynie. - Uzasadnia to również rozumowo: W owych pierwszych dniach Bóg stworzył rzeczy w ich zaczątkach lub w ich przyczynach, a po dokonaniu tego - odpoczął; a jednak po tym „działa aż do tej chwili”⁶, prowadząc dzieło rozmnażania zgodnie z ustanowionym prawem zarządzania tymiż rzeczami stworzonymi. Do dzieła zaś rozmnażania należy dobywać rośliny z ziemi. A zatem trzeciego dnia rośliny nie były utworzone jako rzeczywiście istniejące, ale jedynie w swojej przyczynie.

Ale i według zdania innych można tak powiedzieć: Pierwsze ustanowienie gatunków należy do dzieła sześciu dni. Natomiast ten że z gatunków na początku utworzonych rodzą się pokolenia jednostek tego samego gatunku - to już należy do zarządzania rzeczami. To ma na myśli Pismo św. mówiąc: „Nie było jeszcze żadnego krzewu polnego na ziemi, ani żadna trawa polna jeszcze nie wzeszła”, tzn. nie rodziły się jeszcze podobne z podobnych, tak jak obecnie w przyrodzie widzimy rodzenie się z nasienia. Stąd też znacząco mówi Pismo św.: „Niechaj ziemia wyda rośliny zielone: trawy dające nasiona”, gdyż zostały utworzone gatunki roślin, które by wydały nasiona innych. Nie ma znaczenia, gdzie mają moc wydającą nasienia: w korzeniu, pniu czy owocu. /23/

Na 1. W roślinach życie jest ukryte, gdyż nie mają ruchu lokalnego i zmysłu, a to głównie różni przyrodę ożywioną od nieożywionej⁷. A ponieważ trzymają się nieporuszenie ziemi, dlatego ich powstanie przedstawiono jako jakieś uformowanie ziemi.

Na 2. Ciernie i osty były utworzone jeszcze przed owym przekleństwem: albo w rzeczywistej postaci, albo w postaci mocy do ich wydania. Nie były jednak utworzone jako kara na człowieka w tym sensie, żeby ziemian którą uprawiał gwoli pożywienia, wydawała rośliny nieowocujące i szkodliwe. Stąd słowa : „będzie ci ona rodziła”.

Na 3. Jak już się rzekło⁸ Mojżesz to tylko podał, co jawnie się ukazuje. Minerale zaś powstają w sposób ukryty we wnętrzu ziemi. /24/ Do tego nie jest zbyt jasno widoczna różnica między nimi a ziemią; wydają się być raczej jakimś gatunkiem ziemi. I dlatego o nich nie wspominał.

ZAGADNIENIE 70

DZIEŁO WYSTROJU - DZIEŃ CZWARTY

Przystępujemy do dzieła wystroju czy zagospodarowania świata. Omówimy dwa tematy: najpierw poszczególne dni - każdy z osobna, potem wszystkie sześć dni wspólnie. Temat pierwszy porusza: pierwsze, dzieło czwartego dnia; drugie, dzieło piątego dnia; trzecie, dzieło szóstego dnia; czwarte to, co dotyczy dnia siódmego. Przed nami dzieło czwartego dnia; pytamy o trzy sprawy. 1. O utworzenie ciał świecących; 2. O cel ich utworzenia; 3. Czy są ożywione?

Artykuł 1

CZY CIAŁA ŚWIECĄCE WINNY BYĆ UTWORZONE CZWARTEGO DNIA ?

Zdaje się, że ciała świecące - lampy niebieskie - nie powinny być utworzone czwartego dnia, bo:

1. Ciała świecące na niebie to ciała z natury niezniszczalne. Ich materia nie może być bez ich form. Lecz ich materia została powołana do bytu dziełem stwarzania - przed wszystkimi dniami. A więc i ich formy. Przeto nie były utworzone dnia czwartego.

2. Ciała świecące są to jakby naczynia czy źródła światła. Lecz światło zostało utworzone pierwszego dnia. A więc i ciała świecące winny powstać pierwszego dnia, a nie czwartego.

3. Jak rośliny są przykute do ziemi, tak ciała świecące są przykute do sklepienia; Pismo św. powiada: „Umieścił je na sklepieniu nieba”. Lecz utworzenie roślin opisano razem z formowaniem ziemi, do której są przykute. A więc i utworzenie ciał świecących winno być umieszczone w drugim dniu wraz z utworzeniem sklepienia.

4. Słońce, księżyc i inne ciała świecące są przyczynami roślin. Lecz naturalnym porządkiem przyczyna poprzedza skutek. A więc ciała świecące nie powinny powstać czwartego dnia, lecz trzeciego lub wcześniej.

5. Zdaniem astrologów, wiele gwiazd jest większych od księżyca. Nie tylko więc słońce i księżyc winny być uznane za „dwa duże ciała świecące”.

Wbrew temu jest powaga Pisma św.¹.

Odpowiedź: Streszczając dzieła Boże Biblia tak pisze: „W ten sposób zostały ukończone niebo i ziemia oraz cały ich wystrój”^{2*} W tych słowach dostrzegamy trzy dzieła: dzieło stwarzania; dzięki niemu to, jak czytamy, powstały niebo i ziemia - acz nieuformowane. Dzieło oddzielenia; dzięki niemu niebo i ziemia zostały ukończone, tj. udoskonalone czy to przez formy substancjalne przydzielone materii zgoła nieuformowanej - jak chce Augustyn³, czy to pod względem odpowiedniego przyozdobienia i uporządkowana - jak sądzą inni Święci. A do tych dzieł dodano dzieło wystroju.

Wystrój różni się od ukończenia czy udoskonalenia, gdyż ukończenie nieba i ziemi, jak się wydaje, dotyczy tego, co jest wewnątrz i stanowi je; natomiast wystrój dotyczy tego, co jest oddzielne od nieba i ziemi - jest zewnątrz. Tak np. człowiek jest gotowy, ukończony przez to że ma należne mu części i formy, zaś jest strojny dzięki szatom lub przez coś podobnego. Oddzielność zaś wielu rzeczy od siebie ujawnia się zwłaszcza przez ruch lokalny; to on właśnie oddziela rzeczy od siebie. I dlatego do dzieła wystroju należy utworzenie tych rzeczy, które mają ruch nie na niebie i na ziemi.

Otóż jak wyżej powiedziano⁴, Pismo św. mówiąc o stwarzaniu wymienia trzy jego skutki, mianowicie niebo, wodę i ziemię. I te to trzy są również formowane przez trzy dni dziełem oddzielenia; pierwszego dnia niebo; drugiego dnia oddzielono wody; trzeciego dnia oddzielono na ziemi morze od lądu. Podobnie z dziełem wystroju: pierwszego dnia -

a jest to dzień czwarty - utworzono ciała świecące na niebie, poruszające się po nim dla jego ozdoby; drugiego dnia - tj. piątego - powołano do istnienia ptactwo i ryby dla wystroju elementu środkowego, jako że poruszają się w powietrzu i w wodzie, które uważa się tu za jedną rzecz; trzeciego dnia - tj. szóstego - utworzono zwierzęta poruszające się po ziemi - dla jej wystroju.

Należy zauważyć, że co do powstania ciał świecących Augustyn jest odmiennego zdania niż inni Święci. Według niego⁵ ciała świecące zostały utworzone jako istniejące w rzeczywistości, a nie tylko w postaci mocy do ich utworzenia: wszak sklepienie nie ma mocy do utworzenia ciał świecących tak, jak ziemia ma moc do wydawania roślin, bowiem Pismo św. nie mówi: „niech sklepienie utworzy ciała świecące”, tak jak mówi: „niechaj ziemia wyda rośliny zielone”.

Na 1. Nie ma tu żadnej trudności, jeśli idzie się za Augustynem⁶; według niego bowiem między tymiż dziełami nie zachodzi następstwo czasu; nie ma więc podstawy do twierdzenia, że materia ciał świecących musiała być pod inną formą.

Nie ma także trudności, jeśli idzie się za tymi, którzy twierdzą, że ciała niebieskie są z natury czterech elementów⁷; bowiem można powiedzieć, iż są utworzone u spodu leżącej materii (*ex praejacenti materia*), tak jak zwierzęta i rośliny.

Natomiast jeśli idzie się za tymi co głoszą, że ciała niebieskie są innej natury niż elementy i że są z natury niezniszczalne, trzeba tak odpowiedzieć: Substancja ciał świecących była stworzona na początku; początkowo jednak nie była uformowana; teraz dopiero - w czwartym dniu - została uformowaną, ale nie formą substancjalną, lecz przez udzielenie określonej mocy. Dlatego zaś zdaniem Chryzostoma⁸ - nie wspomniano o nich na początku ale dopiero czwartego dnia, żeby przez to uchronić lud od bałwochwaltwan pokazując, że ciała świecące, skoro nie istniały od początku, nie są bogami.

Na 2. Trudność całkowicie odpada, jeśli przyjmie się opinię Augustyna⁹; bowiem według niego to światło, które było uczynione, jak pisze Biblia, dnia pierwszego, było światłem duchowym; tu zaś powstaje światło cielesne.

Jeżeli zaś przez światło uczynione dnia pierwszego rozumie się światło cielesne, wówczas odpowiedź jest taka: światło pierwszego dnia było uczynione według wspólnej natury światła; czwartego zaś dnia udzielono ciałom świecącym określonej mocy do określonych skutków; i rzeczywiście, widzimy, że inne skutki mają promienie słońca, inne promienie księżyca itd. I właśnie ze względu na owo określenie mocy Dionizy powiada¹⁰, że światło słońca, które wprawdzie było nieuformowane, zostało uformowane czwartego dnia¹¹.

Na 3. Zdaniem Ptolemeusza ciała świecące nie są przykute do sfer, ale poruszają się niezależnie od ruchu sfer. W myśl tego Chryzostom¹² tak pisze: Nie w tym sensie powiedziano: „umieścił je na sklepieniu nieba”, że są doń przytwierdzone, ale w tym, że po prostu „rozkazał aby tam były”, tak jak umieścił człowieka w raju, aby tam przebywał.

Atoli według Arystotelesa¹³ gwiazdy są przykute do orbit czy sfer i faktycznie poruszają się tylko na ruch orbit czy sfer. Jednak ruch ciał świecących jest zmysłem uchwytny, zaś ruch sfer nie. A Mojżesz, zniżając się do poziomu ludu, jak się rzekło¹⁴, podawał to tylko, co dla zmysłów jest dostrzegalne. /25/

Jeżeli zaś sklepienie uczynione drugiego dnia jest z natury różne od tego, w którym są umieszczone gwiazdy - choć tego zmysł nie dostrzega - zmysł, na którym, jak powiedziano, opiera się Mojżesz - zarzut odpada. Albowiem sklepienie w swej niższej części zostało utworzone drugiego dnia; w wyższej zaś części sklepienia umieszczono gwiazdy dnia czwartego: w ten jednak sposób, żeby całość ujmować jako jedną rzecz. - Tak jak się jawi zmysłom.

Na 4. Zdaniem Bazylego¹⁵ powstanie roślin umieszczono przed powstaniem ciał świecących, by uchronić od bałwochwalstwa. Zaiste, ci co uważają ciała świecące są bogów, sądzą że rośliny wywodzą się pierwotnie od tychże ciał. Aczkolwiek - jak uważa Chryzostom¹⁶ - podobnie jak rolnik przyczynia się do powstawania roślin, tak również i ciała świecące przyczyniają się do tego przez swoje ruchy.

Na 5. Zdaniem Chryzostoma¹⁷ mówi się „dwa duże ciała świecące” nie ze względu na wielkość, ile raczej ze względu na skuteczność i moc. Chociaż więc inne gwiazdy są większe od księżyca pod względem wielkości, to jednak jego skutek bardziej odczuwa się na naszym niższym świecie. - Przy czym dla zmysłu wydaje się on większym.

Artykuł 2

CZY NALEŻYCIĘ OPISANO PRZYCZYNĘ, CEL POWSTANIA CIAŁ ŚWIECĄCYCH ? /26/

Zdaje się, że nienależycie opisano przyczynę, cel utworzenia ciał świecących, bo:

1. Jeremiasz pisze: „Nie obawiajcie się znaków niebieskich, mimo że obawiają się ich narody”¹. A więc ciała świecące nie są utworzone jako znaki.

2. W podziale znak przeciwstawia się przyczynie. Lecz ciała świecące są przyczyną tego, co się dzieje na ziemi. A zatem nie są znakami.

3. Oddzielenie czasów - pór i dni zaczęło się pierwszego dnia. A zatem ciała świecące nie są utworzone po to, „aby wyznaczały czasy - pory roku, dni i lata” tzn. dla ich oddzielenia.

4. Niczego nie czyni się dla niższego od siebie, gdyż „cel jest pocześniejszy od tego, co się czyni dla celu”². Lecz ciała świecące są pocześniejsze niż ziemia. Nie są więc stworzone po to, „aby świeciły nad ziemią”.

5. Księżyc nie rządzi nocą, gdy jest na nowiu; no i prawdopodobnie był stworzony w tej właśnie fazie; od nowiu bowiem ludzie zaczynają liczyć jego odmiany. A więc księżyc nie jest utworzony po to, „by rządził nocą”.

*Wbrew temu wystarczającą jest powaga Pisma św.*³

Odpowiedź: Stosownie do wyżej rzuconych myśli⁴ można tak powiedzieć: Stworzenie jest powołane do istnienia albo do własnego działania, albo dla innego stworzenia, albo dla całego wszechświata, albo dla chwały Boga.

Otóż Mojżesz, by odciągnąć lud od bałwochwalstwa, podał jedną tylko przyczynę stworzenia ciał świecących, mianowicie że są stworzone dla pożytku ludzi. Oto co czytamy: Gdy podniesiesz oczy ku niebu i ujrzysz słońce, księżyc i gwiazdy, i wszystkie zastępy niebios, obyś nie pozwolił się zwieść, nie oddawał im pokłonu i nie służył, bo Bóg twój, Jahwe, przydzielił je wszystkim narodom pod niebem”⁵.

Jak tenże Mojżesz wyjaśnia na początku *Księgi Rodzaju*, ciała te są dla ludzi ze względu na trojaki pożytek: Pierwszy pożytek dotyczy zmysłu wzroku; ciała te umożliwiają patrzenie; a wzrok przecież kieruje działalnością i jest najbardziej ważny do poznawania rzeczy. Na ten pożytek wskazują słowa: „aby były ciałami jaśniejącymi na sklepieniu nieba i aby świeciły nad ziemią”.

Drugi dotyczy zmian pór roku, a zmiany te usuwają nudę, podtrzymują zdrowie, zaopatrują w to, co konieczne do utrzymania; czego by nie było, gdyby zawsze panowało lato lub zima. Na ów pożytek wskazują słowa: „aby wyznaczały pory roku, dni i lata”.

Trzeci dotyczy dogodnego rozkładu załatwiania spraw i wykonywania prac; bowiem te ciała są dla nas znakami zapowiadającymi czas deszczowy lub słoneczny, a przecież do pogody dostosowujemy różne zajęcia. O tym mówią słowa: „niech będą na znaki - niech wyznaczają”.

Na 1. Ciała świecące służą jako znaki przemian cielesnych; nie zaś tego, co zależy od wolnej woli.

Na 2. Przyczyna postrzegalna wiedzie nas niekiedy do poznania skutku ukrytego - i na odwrót. Nic więc nie przeszkadza, żeby przyczyna postrzegalna była znakiem. A Mojżesz wolał powiedzieć ‘znaki’ zamiast ‘przyczyny’, by nie dać sposobności do bałwochwalstwa.

Na 3. Pierwszego dnia dokonało się ogólne oddzielenie czy podział czasu na dzień i noc - według ruchu dziennego, który jest wspólny całemu niebu; ów ruch mógł zacząć się pierwszego dnia. Natomiast szczegółowe, dokładne oddzielenie, podział dni i czasów - pór, że mianowicie jeden dzień jest cieplejszy od drugiego, jeden czas - pora roku jest cieplejszy od drugiego, jeden rok od drugiego, dzieje się według poszczególnych ruchów gwiazd, które mogły zacząć się dnia czwartego⁶.

Na 4. Oświetlanie ziemi ma na celu pożytek człowieka; on zaś z racji duszy jest pocześniejszy rangą niż ciała świecące. - Również całkiem dobrze można tak powiedzieć: Stworzenie pocześniejsze jest utworzone dla niższego o ile jest przyporządkowane całości wszechświata; nie zaś o ile bierzemy je samo w sobie, oddzielnie od wszystkiego.

Na 5. Księżyc, gdy jest w pełni, wstaje wieczór a zachodzi rano: i w taki to sposób rządzi nocą. I raczej to jest prawdopodobne, że księżyc był utworzony w pełni, podobnie jak rośliny pojawiły się w swojej pełnej doskonałości jako „dające nasiona”; podobnie jak i zwierzęta i człowiek. A chociaż droga naturalnego rozwoju idzie od stanu niedoskonałego ku doskonałemu, to jednak zasadniczo biorąc doskonałe poprzedza niedoskonałe. - Ale Augustyn⁷ jest innego zdania. Twierdzi tak: Nie ma w tym żadnej niestosowności, żeby Bóg czynił rzeczy niedoskonałe, a potem je udoskonalił.

Artykuł 3

CZY CIAŁA ŚWIECĄCE NA NIEBIE SĄ ŻYWE, TJ. CZY MAJĄ DUSZĘ /27/

Zdaje się, że ciała świecące na niebie są żywe - mają duszę, bo:

1. Ciało wyższe winno być strojne w zaciejsze ozdoby. Lecz to, co stanowi wystrój, ozdobę niższych ciał, jest żywe: ryby, ptactwo, naziemne zwierzęta! A więc i ciała świecące – ozdoba, wystrój nieba winny być żywe.

2. Ciała zaciejsze mają zaciejszą formę. Lecz słońce, księżyc i inne lampy niebieskie są zaciejsze niż ciała roślin i zwierza t; mają więc zaciejszą formę. Najzaciejszą zaś formą jest dusza - początek życia; gdyż - jak pisze Augustyn – „Porządkiem natury każda istota żyjąca stoi wyżej od istoty nieżyjącej”¹. Zatem świecące na niebie żyją, mają duszę.

3. Przyczyna jest pociętszą od skutku. Lecz słońce, księżyc i inne lampy niebieskie są przyczynami życia. Widać to wyraźnie na przykładzie robactwa lęgnącego się z gnicia które otrzymuje życie mocą słońca i gwiazd. Tym bardziej więc ciała niebieskie żyją i mają duszę.

4. U Arystotelesa czytamy², że ruchy nieba i ciał niebieskich są ruchami naturalnymi. Lecz ruch naturalny pochodzi od początku czy pierwiastka wewnętrznego. A ponieważ początkiem czy pierwiastkiem ruchu ciał niebieskich jest jakowaś istota poznająca, która - jak czytamy u Arystotelesa³ - jest poruszana tak, jak pożądaný jest poruszany przez rzecz pożądaną, dlatego wydaje się, że początek poznający jest początkiem wewnętrznym ciał niebieskich i że są ożywione.

5. Pierwszym poruszającym się - *primum mobile* jest niebo. W obrębie zaś rzeczy poruszających się dowodzi Filozof⁴ - pierwsze miejsce dierzy to, co porusza się samo, jako że „co istnieje samo przez się, ma pierwszeństwo przed tym, co istnieje dzięki czemuś innemu”. A jak tenże Filozof wykazał⁵, tylko istoty żywe poruszają się same, A więc ciała niebieskie są ożywione, mają duszę.

Wbrew temu Damascen pisze: „Niechaj nikt nie uważa niebios i ciał świecących za żywe; są przecież bez duszy i bez czucia!”⁶.

Odpowiedź: Różne mamy poglądy filozofów na ten temat. Anaksagoras - pisze Augustyn – „był oskarżony przed Ateńczykami o głoszenie zdania, że słońce jest rozpalonym kamieniem i że nie jest bogiem”⁷ ani czymś żywym. Natomiast platończycy uznawali ciała niebieskie za żywe⁸.

Również i u Doktorów wiary spotykamy różne opinie na ten temat. Orygenes⁹ uważał ciała niebieskie za żywe. Jak się zdaje również i Hieronim jest tego zdania w swoim komentarzu do słów: „Kolistą drogą wieje wiatr i znowu wraca na drogę swojego krążenia”¹⁰. Natomiast Bazyl¹¹ i Damascen¹² uważają ciała niebieskie za nieożywione. Augustyn zostawia sprawę w zawieszeniu; nie przechyla się na żadną stronę; widać to z

następujących jego dzieł: *Komentarz do Księgi Rodzaju*¹³ i *Enchiridion*¹⁴; wyraża się tu jednak: Jeśli ciała niebieskie są żywe, ich dusze należą do grona aniołów.

By wśród takiej różnorodności poglądów choć nieco dociec prawdy, należy zważyć, że złączenie duszy z ciałem nie jest ze względu na ciało ale na duszę; wszak forma nie jest dla materii, ale na odwrót. Do tego, naturę i siłę duszy poznajemy z jej działania; poniekąd jest ono również jej celem. Otóż niekiedy ciało jest konieczne do czynności duszy i mianowicie wtedy gdy dusza wykonuje czynność za pośrednictwem ciała; widać to po czynnościach duszy zmysłowej i wegetatywnej. W tym wypadku zachodzi konieczność, żeby takowe dusze - ze względu na swoje działanie - były połączone z ciałami.

Ale jest taka czynność duszy, która nie odbywa się za pośrednictwem ciała. Ciało jednak daje swój wkład w wykonywanie tej czynności. I tak ciało dostarcza duszy ludzkiej wyobrażeń, których ona potrzebuje do myślenia. Stąd też taka dusza musi być połączona z ciałem ze względu na swoją czynność, mimo zachodzącej sytuacji odłączenia od niego¹⁵.

Jest jasne, że dusza ciała niebieskiego nie może mieć i wykonywać czynności duszy wegetatywnej, którymi są: żywić się, rósć i rodzić. Tego bowiem pokroju czynności nie przysługują ciału z natury niezniszczalnemu. Również i czynności duszy zmysłowej [czucie i uczucie] nie przysługują ciału niebieskiemu, gdyż wszystkie zmysły opierają się o dotyk, który postrzega jakości ciał elementarnych. Do tego, wszystkie narządy władz zmysłowych muszą mieć określoną proporcję odpowiednio do mieszania elementów¹⁶, gdy tymczasem, jak się przyjmuje, ciała niebieskie takowych nie mają.

Wynika z tego, że spośród czynności duszy dwie tylko mogą przysługiwać duszy niebieskiej, mianowicie myśleć i poruszać; bowiem pożądanie idzie za zmysłem i myślą i jest do nich przygrupowane. Otóż czynność umysłowa odbywa się bez udziału ciała i nie potrzebuje go; ciało, jego zmysły jedynie dostarczają jej wyobrażeń¹⁷. A co do czynności duszy zmysłowej, to - jak dopiero co powiedzieliśmy - one nie przysługują ciału niebieskiemu. Ze względu więc na czynność umysłową dusza nie łączyłaby się z ciałem niebieskim.

Pozostaje zatem, że łączy się z nim jedynie ze względu na potrzebę poruszania go. Ale żeby je poruszać nie musi się z nim łączyć jako forma; wystarczy styczność siły: tak jak motor łączy się z przedmiotem poruszonym¹⁸. I dlatego wykazawszy, że pierwszy sam się poruszający składa się z dwóch części, z których jedna jest poruszającą a druga poruszaną, Arystoteles¹⁹ podaje, w jaki sposób owe dwie części łączą się, i mówi, że przez styczność: albo przez styczność wzajemną obu stron - jeśli to są ciała, albo przez styczność jednego z drugim, ale nie na odwrót - jeśli jedna strona jest ciałem a druga nie jest ciałem.

Również i platończycy²⁰ utrzymywali, że dusze łączą się z ciałami li tylko przez styczność siły, tak jak poruszyciel z rzeczą poruszaną. Zdanie więc Platona, że ciała niebieskie mają duszę, należy rozumieć w tym sensie, iż duchowe istoty łączą się z ciałami niebieskimi tak, jak poruszyciel z przedmiotem poruszonym.

Że zaś ciała niebieskie są poruszane przez jakąś istotę poznającą, a nie tylko przez naturę - jak ciała ciężkie i lekkie, widać to stąd, iż natura porusza tylko ku jednemu, co osiągnąwszy spoczywa. A tego nie ukazuje ruch ciał niebieskich. Wynika więc, że są poruszane przez jakąś istotę poznającą. - Jest to zgodne z wypowiedzią Augustyna: „Wszystkimi ciałami rządzi Bóg przez ducha ożywiającego”²¹.

Tak więc jest jasne że ciała niebieskie nie są ożywione w ten sposób i w tym znaczeniu co rośliny i zwierzęta, ale w innym znaczeniu - różniznacznie. I dlatego między tymi, co głoszą, że są ożywione, a tymi co głoszą, że są nieożywione, zachodzi mała lub żadna różnica w rzeczy; różnica dotyczy jedynie słów.

Na 1. Niektóre rzeczy należą do ozdoby czy wystroju ze względu na właściwy im ruch²². Pod tym względem ciała świecące na niebie przyłączają się do innych ciał należących do ozdoby czy wystroju, gdyż są poruszane przez istotę żyjącą.

Na 2. Może tak być, że ten co zasadniczo jest zacniejsze, nie jest takowym pod jakimś względem. Forma zatem ciała niebieskiego, aczkolwiek zasadniczo nie jest zacniejsza od duszy zwierzęcia, jest jednak zacniejszą ze względu na swój charakter; bowiem ta forma całkowicie wypełnia swoją materię tak, że ta materia nie jest w możności do innej formy; czego nie można powiedzieć o duszy. - Także i ze względu na ruch, gdyż ciała niebieskie są poruszane przez zacniejszych poruszycieli.

Na 3. Ciało niebieskie, jako poruszyciel poruszany, ma charakter narzędzia, które działa mocą głównego działacza. I dlatego może być przyczyną życia mocą otrzymaną od swojego poruszyciela, który jest istotą żyjącą.

Na 4. Ruch ciała niebieskiego jest naturalny nie ze względu na początek czy pierwiastek czynny, ale ze względu na początek czy pierwiastek bierny, w sensie: W jego naturze leży podatność na ten żeby było takim ruchem przez myśl poruszane²³.

Na 5. Mówimy: niebo samo siebie porusza, gdyż - jak się rzekło²⁴ - składa się z poruszyciela i rzeczy poruszanej: przez styczność siły, /28/, ale nie jest to skład materii z formą. - Tak rzecz stawiając można również powiedzieć, że jego poruszyciel jest początkiem czy pierwiastkiem wewnętrznym, aby w tenże sposób również ruch nieba mógł być nazwany naturalnym od strony początku czy pierwiastka czynnego. Podobnie jak ruch woli - zdaniem Filozofa²⁵ - zwie się naturalny dla zwierzęcia jako zwierzęcia.

ZAGADNIENIE 71

DZIEŁO PIĄTEGO DNIA

Artykuł jedynak

Następnie omówimy dzieło piątego dnia. I zdaje się, że Pismo św. opisało je nienależycie, bo:

1. Wody mogą to tylko wytworzyć, do czego mają odpowiednią moc. Lecz moc wody nie jest wystarczająca do wytworzenia wszystkich ryb i ptaków, gdyż jak widzimy

wiele z nich rodzi się z nasienia. Nie wyraża się więc należycie mówiąc: „Niech wody wytworzą roje istot żywych i ptactwo nad ziemią”¹.

2. Ryby i ptactwo powstają nie tylko z wody; wszak w ich składzie raczej wydaje się przeważać ziemia niż woda a ich ciała naturalnym pędem kierują się ku ziemi i na ziemi spoczywają. Nie wyraża się więc należycie mówiąc, że ryby i ptactwo powstają z wody.

3. Jak ryby poruszają się w wodzie, tak ptactwo porusza się w powietrzu. Jeżeli więc ryby powstają z wody a ptactwo nie powinno powstać z wód ale z powietrza.

4. Nie wszystkie ryby przebywają w wodach. Niektóre z nich mają nogi i dzięki nim łążą po ziemi, np. fokki. A zatem słowa: „Niech wody wytworzą roje istot żywych” niedokładnie opisuje powstanie ryb.

5. Zwierzęta naziemne są doskonalsze od ptaków i ryb. Świadczą o tym ich lepiej ukształtowane członki i wyższy poziom rodzenia; rodzą bowiem zwierzątka, podczas gdy ryby i ptaki - jaja. A wiadomo, byty doskonalsze według porządku natury idą najpierw. A zatem piątego dnia nie powinny pojawić się ryby i ptaki, ale zwierzęta naziemne.

*Wbrew temu wystarcza powaga Pisma św.*¹

Odpowiedź: Wyżej ustaliliśmy², że układ dni dzieła wystroju odpowiada układowi dni dzieła oddzielenia. Stąd jak pośród trzech dni wyznaczonych na dzieło oddzielenia, środkowy, tj. drugi, wyznaczono na oddzielenie środkowego ciała, tj. wody, jak spośród trzech dni wyznaczonych na dzieło wystroju, środkowy, tj. piąty, wyznaczono na wystrój środkowego ciała przez utworzenie ptactwa i ryb. Stąd jak Mojżesz czwartego dnia wymienia ciała świecące i światło, by zaznaczyć, że czwarty dzień odpowiada pierwszemu, w którym, jak powiedział, stworzono światło, tak w tymże piątym dniu wspomina o wodach i sklepieniu niebieskim, aby zaznaczyć że piąty dzień odpowiada drugiemu.

Należy także zauważyć, że Augustyn nie tylko w sprawie powstania roślin różni się od innych, lecz także i w sprawie powstania ryb i ptaków. Inni bowiem mniemają, że ryby i ptaki pojawiły się piątego dnia gotowe, w swoim rzeczywistym istnieniu (*in actu*). Zaś Augustyn powiada³, że piątego dnia natura wód wydała ryby i ptaki możliwościowo (*potentialiter*). /29/

Na 1. Zdaniem Awicenny⁴ wszystkie zwierzęta mogą rodzić się z jakowegoś skrzyżowania elementów - bez nasienia, i to nawet drogą natury. - Ale to, jak się wydaje, nie jest uzasadnione. Wszak natura osiąga swoje skutki ściśle określonymi sposobami. Co więc w naturalny sposób rodzi się z nasienia, nie może w naturalny sposób rodzić się bez nasienia⁵.

∴ „wszystkie ich zastępy (stworzeń)

* Wulg.: „Niech wywiodą wody płaz duszę żyjącą, i ptactwo nad ziemią pod sklepieniem nieba. I stworzył Bóg wieloryby wielkie, i wszelką duszę żyjącą...”. Bibl. Tys.: „Niech się zaroją wody od roju istot żywych, a ptactwo niechaj lata nad ziemią pod sklepieniem nieba. Tak stworzył Bóg wielkie potwory morskie i wszelkiego rodzaju pływające istoty żywe...”, używam własnego tłumaczenia ze względu na tekst Autora.

Trzeba więc odpowiedzieć inaczej. W naturalnym rodzeniu zwierząt – tych, co rodzą się z nasienia - pierwiastkiem czy początkiem czynnym jest siła dająca formę, siła drzeiąca w nasieniu; zaś u tych zwierzątek, które rodzą się z gnicia, zamiast tej siły, działa siła ciała niebieskiego. W jednym i w drugim rodzeniu zwierząt początkiem czy pierwiastkiem materialnym jest jakiś element lub coś złożonego z elementów.

Otóż w pierwszym ustanowieniu rzeczy początkiem czynnym było Słowo Boże. Ono to z materii elementarnej utworzyło zwierzęta: albo gotowe, tj. jako rzeczywistość od razu istniejąca (*in actu*) – jak chcą inni święci, albo w postaci mocy czy zarodków (*virtute*) - jak chce Augustyn⁶. Nie w tym jednak sensie, żeby woda albo ziemia miały w sobie moc do wydawania wszystkich zwierząt - jak mniema Awicenna, ale w sensie: Elementa, mocą pierwotnie im udzieloną, mogą z materii elementarnej wytwarzać zwierzęta mocą nasienia lub gwiazd. /30/

Na 2. Ciała ptaków i ryb można ujmować w dwojaki sposób: pierwsze, same w sobie; według tego ujęcia winien w nich raczej przeważać element ziemi; żeby bowiem w ciele zwierzęcia krzyżowanie elementów miało równowagę, musi w nim być pod dostatkiem element mniej aktywny, tj. ziemia. – Ale można je ujmować inaczej; mianowicie że z natury poruszają się tak lub owak: latając albo pluskając; i według tego mają jakoweś powinowactwo z tymi ciałami, w których poruszają się; i w sensie tego właśnie ujęcia opisano tu ich powstanie.

Na 3. Ponieważ zmysły nie dostrzegają samego powietrza, dlatego nie bywa ono wymieniane osobno ale łącznie z innymi elementami: częściowo z wodą - co do swej dolnej strefy. zgęstniałej dzięki wodnym oparom: częściowo z niebem – co do swej górnej strefy Otóż ptactwo porusza się w dolnej strefie powietrza; i dlatego mówi się, że lata ‘pod sklepieniem nieba’ - nawet gdy przez sklepienie rozumie się powietrze, w którym są chmury⁷. Stąd to powstanie ptaków przypisano wodzie.

Na 4. Natura [nie robi skoków] od jednego krańca do drugiego idzie poprzez etapy pośrednie. Oto dlaczego między naziemnymi a wodnymi zwierzętami istnieją zwierzęta pośrednie, które mają cechy wspólne z jednymi i drugimi. Zwierzęta te wszakże zaliczamy do tych, z którymi mają więcej cech wspólnych oczywiście z racji owych więcej wspólnych cech, a nie z racji wspólnych cech z drugimi. Aby zaś nie zapomnieć o tych wszystkich, które wśród ryb szczególnie wybijają się. po słowach: „Niech wody wytworzą roje istot żywych”, Pismo św. dodaje: „Stworzył Bóg wielkie potwory morskie” itd.

Na 5. W tworzeniu tych zwierząt miano na uwadze raczej porządek ciał, których są wystrojem, niż ich własną rangę. Trzymano się też zasady. W procesie rodzenia naturalnego droga idzie od niedoskonałego ku doskonałemu .

ZAGADNIENIE 72

DZIEŁO SZÓSTEGO DNIA

Artykuł jedynak /31/

Z kolei zajmiemy się dziełem szóstego dnia. I wydaje się, że Pismo św. nie opisało go należycie, bo:

1. Nie tylko ptaki i ryby mają duszę żyjącą; mają ją również naziemne zwierzęta; lecz naziemne zwierzęta nie są duszą żyjącą. A zatem nienależycie wyraża się mówiąc: „Niech zrodzi ziemia duszę żyjącą”¹; powinno wyrazić się: „Niech zrodzi ziemia czworonogi duszy żyjącej”.

2. W podziale nie powinno przeciwstawiać się rodzaju gatunkowi. Lecz bydło i dzicz (*bestiae*) należą do czworonogów. Nie powinno się więc [jak to czyni *Septuaginta*] czworonogów wliczać między bydło i dzicz.

3. Jak inne zwierzęta są w określonym rodzaju i gatunku, tak i człowiek. Otóż przy utworzeniu człowieka nie ma wzmianki o jego rodzaju lub gatunku. A więc i przy utworzeniu innych zwierząt nie powinno być wzmianki o rodzaju lub gatunku; a jednak wyrażono się: „według ich rodzajów” lub „według ich gatunków”.

4. Zwierzęta naziemne bardziej są podobne do człowieka, któremu - jak czytamy - Bóg błogosławił, niż ptaki i ryby. Skoro więc Pismo św. mówi o pobłogosławieniu ptaków i ryb, tym bardziej winno to powiedzieć w odniesieniu do innych zwierząt.

5. Niektóre zwierzęta rodzą się z gnicia, które jest jakowymś rozkładem. Otóż rozkład nie zachodzi w owym pierwszym ustanowieniu rzeczy. A więc zwierzęta nie powinny powstać w owym pierwszym ustanowieniu rzeczy.

6. Niektóre zwierzęta są jadowite i szkodliwe dla człowieka. Otóż przed upadkiem nic nie powinno być szkodliwe dla człowieka. Albo więc Bóg - Twórca dóbr - wcale nie powinien stwarzać tego pokroju zwierząt, albo nie powinien ich stwarzać przed upadkiem.

Wbrew temu wystarcza powaga Pisma św.¹

Odpowiedź: Jak piątego dnia dokonał się wystrój środkowego ciała - co odpowiada drugiemu dniowi, tak szóstego dnia dokonał się wystrój ciała ostatniego, mianowicie ziemi przez utworzenie zwierząt naziemnych - co odpowiada trzeciemu dniowi. Stąd to w obu wypadkach jest wzmianka o ziemi. I tu również według Augustyna² naziemne zwierzęta były utworzone w postaci możności ich wydawania, zaś według innych świętych w postaci rzeczywistej - już gotowe.

Na 1. Zdaniem Bazylego³ Pismo św., mówiąc o różnych istotach żyjących, daje nam możność wyodrębnienia wśród nich różnych stopni życia. I tak rośliny mają najmniej doskonale i nader ukryte życie. Stąd też, mówiąc o ich powstaniu, nie uczyniło żadnej wzmianki o życiu, a tylko o rodzeniu, bo u nich tylko ono właśnie jest pełnym

wyrazem życia, gdyż - o czym niżej⁴ - odżywianie i rośnięcie są podporządkowane rozrodczości.

Potocznie mówiąc, spośród zwierząt: naziemne uchodzą za doskonalsze od ptaków i ryb; nie dlatego, że ryby nie mają pamięci - jak mniema Bazyli⁵ a z czym nie zgadza się Augustyn⁶ - ale ze względu na lepiej ukształtowane członki i wyższy poziom rodzenia (ale gdy chodzi o niektóre naturalne uzdolnienia, to niektóre niedoskonałe zwierzęta celują nad innymi, np. pszczoły i mrówki). I dlatego Mojżesz nie nazywa ryb 'duszą żyjącą', ale 'płaz duszy żyjącej'. Natomiast naziemne zwierzęta zwie 'duszą żyjącą, z powodu doskonałości życia w nich. Tak jakby ryby były ciałami mającymi coś duszyn zaś naziemne zwierzęta, z powodu doskonałości życia, były jakby duszami panującymi nad ciałami.

A najdoskonalszy stopień życia jest w człowieku⁷; i dlatego nie mówi, że życie człowieka jest wytworem ziemi lub wody - jak innych zwierząt, lecz że jest od Boga.

Na 2. Przez bydło lub trzodę rozumie się zwierzęta domowe, które w jakikolwiek sposób służą człowiekowi. Przez zwierzynę (*bestiae*) rozumie się dzikie zwierzęta, jako to niedźwiedzie i lwy. Zaś przez płazy - zwierzęta, które albo nie mają nóg, którymi by się trzymały nad ziemią, np. węże, albo mają krótkie, że tylko bardzo mało są nad ziemią, jak np. jaszczurki, żółwie itp. A ponieważ istnieją jeszcze zwierzęta, które do żadnych z powyższych nie należą, jako to jelenie i sarny n dlatego - aby i takowe objąć - dodaje: czworonogi. - Albo można i tak odpowiedzieć: Na początku Mojżesz wymienił czworonogi jako rodzaj a inne dołączył jako gatunki. Istnieją przecież płazy czworonożne, jak np. jaszczurki i żółwie.

Na 3. Pismo św. przy tworzeniu innych zwierząt i roślin czyni wzmiankę o rodzaju i gatunku, by zaznaczyć rodzenia podobnych z podobnych. Przy tworzeniu człowieka nie było to potrzebne, bo co już wpierw powiedziało o innych, można także rozumieć i o człowieku. - Inna odpowiedź. Zwierzęta i rośliny zostały utworzone według swojego rodzaju i gatunku jako bardzo odległe od podobieństwa Bożego; podczas gdy człowiek, jak czytamy, został utworzony: „Na obraz i podobieństwo Boga”⁸.

Na 4. Błogosławieństwo Boga daje moc do rozmnażania się drogą rodzenia. Tego więc, co powiedziano nad ptactwem i rybami - które najpierw występują - nie było potrzeby powtarzać nad zwierzętami naziemnymi - to się rozumie. Nad ludźmi powtórzono błogosławieństwo n gdyż zachodzi u nich jakowyś szczególny powód rozmnażania, mianowicie dla wypełnienia liczby wybranych, no i „aby nikt nie ważył się mówić, że wydawanie potomstwa jest grzechem”⁹. - Zaś u roślin „wydawanie potomstwa nie wiąże się z żadnym uczuciem i rodzą się bez żadnego przeżycia; stąd uznano je za niegodne słów błogosławieństwa”¹⁰.

Na 5. Ponieważ powstanie jednego jest rozkładem drugiego n dlatego nie jest niezgodne z pierwszym ustanowieniem rzeczy to, że z rozkładu rzeczy poślednich rodzą się rzeczy poczesne. I dlatego mogły wtedy rodzić się zwierzątka, które rodzą się z rozkładu rzeczy nieożywionych lub roślin. Nie zaś ten które rodzą się z rozkładu zwierząt; owszem, mogły one wtedy być utworzone, ale tylko w postaci możliwości ich wydawania.

Na 6. Odpowiadamy słowami Augustyna: „Gdy ktoś nieobznajomiony wchodzi do kuźni, widzi w niej dużo narzędzi, których przydatności nie zna. Jeśli jest bardzo ograniczony i uważa je za zbyteczne. A jeśli przez nieostrożność wpadnie do ognia lub skaleczy się jakimś ostrym żelazem, uważa że tam jest dużo rzeczy szkodliwych. A kowal znający ich użytek, śmieje się z jego głupoty. Podobnie jest z naszym światem: Niektórzy, nie znając racji bytu wielu rzeczy, śmia je potępiać. Otóż wiele z rzeczy, choć nie jest potrzebne dla naszego domu, ma jednak szerszą przydatność, mianowicie służy do wypełnienia całości wszechświata”¹¹. Człowiek zaś przed upadkiem używałby rzeczy tego świata zgodnie z ich przeznaczeniem. Przeto zwierzęta jadowite nie byłyby dlań szkodliwe.

ZAGADNIENIE 73

TEMATYKA DNIA SIÓDMEGO

Przystępujemy do omawiania tego, co dotyczy siódmego dnia. Omówimy. 1. Ukończenie dzieł; 2. Odpoczynek Boga; 3. Błogosławieństwo i uświęcenie tego dnia.

Artykuł 1

CZY UKOŃCZENIE DZIEŁ BOŻYCH WINNO PRZYPAŚĆ NA DZIEŃ SIÓDMY ?

Zdaje się, że ukończenie dzieł Bożych nie powinno przypaść na dzień siódmy, bo:

1. Wszystko, co dzieje się na tym świecie, należy do dzieł Bożych. Lecz, jak czytamy u Mateusza, zakończenie dzieł świata nastąpi przy końcu świata¹. Również i czas wcielenia Chrystusa jest czasem jakowegoś ukończenia czy wypełnienia; św. Paweł zwie go „pełnią czasu”²; a sam Chrystus, umierając, wyrzekł: „Wykonało się”³. A więc ukończenie dzieł Bożych nie przypada na dzień siódmy.

2. Kto kończy swoje dzieło, coś czyni. Lecz Pismo św. nie pisze, żeby Bóg coś uczynił w dniu siódmym; przeciwnie, pisze że „odpoczął po całej swej pracy”. A więc ukończenie dzieł nie przypada na dzień siódmy.

3. Nie można uważać za ukończone tego, do czego ciągle coś się dodaje; chyba że te dodatki są zbędne. To bowiem uznajesz za doskonałe, czemu nie brak niczego z tego, co winno mieć. Tymczasem po siódmym dniu wiele dokonało się: wytwarzanie ogromnej ilości jednostek; powstawanie nowych gatunków, które często pojawiają się, zwłaszcza gdy chodzi o zwierzęta lęgące się z gnicia; dalej codziennie Bóg stwarza nowe dusze; nowością było również dzieło wcielenia - w myśl słów Jeremiasza: „Jahwe stworzył nową rzecz na ziemi” itd.⁴. Nowymi są dzieła drogą cudu zjawione, o których Pismo św. mówi: „Odnów znaki i powtórz cuda”⁵; wszystko wreszcie dozna odnowienia z chwilą obdarzenia Świętych chwałą, stosownie do słów: „I rzekł Siedzący na tronie: Oto czynię

wszystko nowe”⁶. Wobec czego ukończenia dzieł Bożych nie powinno przypisywać się siódmemu dniowi.

Wbrew temu są słowa Pisma św.: „Bóg ukończył w dniu siódmym (szóstym) swe dzieło, nad którym pracował”^{7*}.

Odpowiedź: Rzecz ma dwojaką doskonałość: pierwszą i wtórą. Doskonałość pierwsza to ta, według której rzecz jest doskonałą w swojej substancji; ta doskonałością jest forma pojawiająca się wraz z wszystkością czy całkowitością części (*integritas partium*). Doskonałością wtórą jest cel. Tym celem może być albo samo działanie - tak jak celem lutnisty jest grać na lutni, albo to, co się osiąga działaniem - tak jak celem budowniczego jest dom, który budowaniem wystawia. Pierwsza doskonałość jest przyczyną czy podstawą wtórej, gdyż forma jest początkiem działania.

Ostateczną więc doskonałością, która jest zarazem celem całego wszechświata, jest doskonałe, pełne uszczęśliwienie Świętych - co się ziści przy końcu świata. Natomiast pierwsza doskonałość, polegająca na wszystkości czy całkowitości wszechświata, ziściła się w pierwszym ustanowieniu rzeczy⁸ - i przypada na siódmy dzień.

Na1. Jak dopiero co powiedzieliśmy, doskonałość pierwsza jest przyczyną drugiej. Otóż do osiągnięcia szczęśliwości wymagane są dwa warunki. natura i łaska. Tak więc - jak dopiero co wyżej powiedziano - sama doskonałość czy pełnia szczęśliwości ziści się przy końcu świata. Ale ta doskonałość istniała wprawdzie w przyczynie: W pierwszym ustanowieniu rzeczy - jeśli chodzi o naturę, oraz we wcieleniu Chrystusa - jeśli chodzi o łaskę, gdyż „łaska i prawda przyszły przez Jezusa Chrystusa”⁹. Tak więc w dniu siódmym było dokonanie dzieła natury. we wcieleniu Chrystusa było dokonanie dzieła łask; przy końcu świata będzie dokonanie dzieła chwały.

Na 2. W siódmym dniu Bóg coś działał: Nie stwarzał nowego stworzenia, lecz stworzeniem zarządza i porusza do właściwego mu działania, co już w pewien sposób należy do jakowegoś zaczęcia wtórej doskonałości. I dlatego - według naszego przekładu Pisma św. [*Wulgaty*] - ukończenie dzieł przypada na dzień siódmy. Zaś według innego przekładu [*Septuaginty*] przypada na dzień szósty. Jeden i drugi przekład jest dopuszczalny, gdyż na szósty dzień przypada ukończenie wszechświata pod względem zupełności czy wszystkości jego części, a na siódmy przypada ukończenie dotyczące działania części. /32/

A można i tak odpowiedzieć: W ruchu ciągłym, jak długo coś może nadal poruszać się, przed spoczynkiem nie można mówić o ruchu doskonałym; dopiero bowiem spoczynek wskazuje na ruch doskonały, ukończony. Otóż Bóg mógł utworzyć więcej stworzeń - nad te, które utworzył w ciągu sześciu dni. I właśnie przez to, że w siódmym dniu przestał tworzyć nowe stworzenia, mówi się: Ukończył dzieło swoje.

Na 3. To, co Bóg potem uczynił, nie jest całkowicie nowe; w taki czy inny sposób przedistniało w dziełach sześciu dni. I tak: Niejedno przedistniało materialnie; tak to właśnie Bóg utworzył kobietę z żebra Adama. Niejedno przedistniało zarówno materialnie, jak i przyczynowo; tak to jednostki, które obecnie powstają, przedistniały w

* Tak Bibl. Tys.; Wulg.: „I dokonał Bóg w dzień siódmy dzieła swego, które uczynił”.

pierwszych jednostkach swojego gatunku. Również nowe gatunki, jeśli takowe pojawiają się, przedistniały w jakowychś mocach czynnych; tak to zwierzęta wylęgłe z gnicia powstają z mocy gwiazd i elementów otrzymanej na początku, nawet jeśli przy tym powstawały nowe gatunki takich zwierzątek. Niekiedy również pojawiają się zwierzęta nowego gatunku - owoc skrzyżowania zwierząt gatunkowo różnych; tak to z osła i konia rodzi się muł; one też przedistniały jako w przyczynie w dziełach sześciu dni.

Niektóre przedistniały na sposób podobieństwa: Tak właśnie dusze, które obecnie bywają stwarzane. Podobnie jest z dziełem wcielenia, gdyż jak mówi św. Paweł: Syn Boży „stał się podobnym do ludzi”¹⁰. Także i chwała duchowa przedistniała na sposób podobieństwa w aniołach, zaś cielesna - w niebie, zwłaszcza w niebie empirejskim¹¹. /32a/ - I dlatego Kohelet pisze: „Nic zgoła nowego nie ma pod słońcem ... już to było w czasach, które były przed nami”¹².

Artykuł 2

CZY BÓG SIÓDMEGO DNIA ODPOCZAŁ PO CAŁEJ SWEJ PRACY ?

Zdaje się, że Bóg siódmego dnia nie odpoczął po całej swej pracy, bo:

1. Św. Jan podaje następujące słowa Zbawiciela: „Ojciec mój działa aż do tej chwili i Ja działam”¹. A więc siódmego dnia Bóg nie zaprzestał swojej działalności.

2. Spoczynek przeciwstawia się ruchowi lub pracy, która często ma za przyczynę ruch. Lecz Bóg stworzył swoje dzieła bez wysiłku pracy i bez ruchu. Nie wolno więc mówić, że siódmego dnia Bóg odpoczął po całej swej pracy.

3. Powiesz: ‘Bóg siódmego dnia odpoczął’ w tym znaczeniu, że ‘kazał człowiekowi odpocząć’. Odpowiadam: Odpoczynek jest przeciwstawiony Jego działaniu. Otóż powiedzenia: ‘Bóg stworzy lub uczyni to czy owo’ nikt nie będzie wyjaśniał w sensie: ‘Bóg kazał człowiekowi stwarzać lub czynić’. A więc słowem: ‘Bóg odpoczął’ nie można nadawać sensu: ‘Bóg kazał człowiekowi odpocząć’.

Wbrew temu są słowa *Księgi Rodzaju*: „Bóg ... dnia siódmego ...odpoczął po całej swej pracy, którą wykonał stwarzając”².

Odpowiedź: Spoczynek właściwie przeciwstawia się ruchowi, a w następstwie i wysiłkowi pracy, który rodzi się z ruchu. A chociaż ruch we właściwym znaczeniu dotyczy ciała, to jednak nazwa ‘ruch’ bywa przenoszona również i na dziedzinę ducha - i to podwójnie: Pierwsze, ruchem zwie się wszelkie działanie³; w ten sposób nawet i dobroć Boża ‘porusza się’ i idzie ku rzeczom, udzielając się im - jak mówi Dionizy⁴ Drugie, ruchem zwie się pragnienie prace ku czemuś. - Stąd też i spoczynek bierzemy w dwojakim znaczeniu: pierwsze, jako zaprzestanie działania; drugie, jako spełnienie pragnienia.

W obu też znaczeniach można mówić, że Bóg odpoczął dnia siódmego: Pierwsze, bo dnia siódmego przestał tworzyć nowe stworzenia; niczego bowiem potem nie uczynił,

co by - jak już powiedziano⁵ - jakimś sposobem nie przedistniało w pierwszych dziełach. Drugie, bo sam nie potrzebował rzeczy stworzonych, jako że jest szczęśliwy z rozkoszowania się samym sobą⁶. I dlatego Pismo św. - po stworzeniu wszystkich dzieł - nie mówi, że Bóg: ‘Spoczął w swoich dziełach’ - jakoby ich potrzebował do swojego szczęścia⁷, ale mówi: „Odpoczął po całej swej pracy”, w sensie: ‘Spoczął w samym sobie’, gdyż on sam wystarcza dla siebie samego i sam wypełnia swoje pragnienie. A chociaż odwiecznie spoczywa w samym sobie, jednakowoż ton że właśnie po dokonaniu dzieł odpoczął w samym sobie, to należy do dnia siódmego. I to też znaczy - jak mówi Augustyn⁸ - odpocząć po dokonaniu dzieł.

Na 1. Bóg „działa aż do tej chwili”, zachowując w istnieniu i zarządzając rzeczami przez siebie stworzonymi, nie zaś tworząc nowe stworzenia.

Na 2. Przeciwnieństwem odpoczynku nie jest wysiłek pracy czy ruch n ale - jak powiedziano⁹ - tworzenie nowych rzeczy oraz pragnienie dążenia ku czemuś.

Na 3. Jak Bóg spoczywa w samym sobie i jest szczęśliwy rozkoszując się samym sobą n tak i my stajemy się szczęśliwi li tylko przez rozkoszowanie się Bogiem¹⁰. I w ten to sposób Bóg każe nam spocząć w Nim samym po Jego i naszych pracach. Dopuszczalny jest więc komentarz: Bóg odpoczął, bo nam kazał odpocząć. Ale nie jego jednego należy się trzymać, skoro istnieje inny: naczelny i główny¹¹. /33/

Artykuł 3

CZY NALEŻAŁO WŁAŚNIE SIÓDMY DZIEŃ POBŁOGOSŁAWIĆ I UCZYNIĆ ŚWIĘTYM ?

Zdaje się, że nie należało właśnie siódmego dnia pobłogosławić i uczynić świętym, bo:

1. Zwykliśmy nazywać dany czas błogosławionym lub świętym, ponieważ w tymże czasie zdarzyło się jakoweś dobro lub uniknięto jakiegoś zła. Lecz Bogu nic nie ubywa: czy działa, czy nic nie przybywa ani przestaje działać. A więc nie należało szczególnie siódmego dnia błogosławić i czynić świętym.

2. W języku łacińskim wyraz ‘błogosławieństwo (*benedictio*)’ pochodzi od ‘dobroć (*bonitas*)’. Otóż zdaniem Dionizego¹ dobro z natury swojej rozlewa się i udziela. Raczej więc należało błogosławić dni, w których Bóg utworzył stworzenia, niż dzień, w którym przestał je tworzyć.

3. Przy poszczególnych stworzeniach jest mowa o jakimś błogosławieństwie, jako że po każdym dziele są słowa: „Bóg widział, że było dobre”. Nie było więc potrzeby po utworzeniu wszystkiego błogosławić dzień siódmy.

Wbrew temu czytamy w Księdze Rodzaju: „Wtedy pobłogosławił ów siódmy dzień i uczynił go świętym; w tym bowiem dniu odpoczął po całej swej pracy”².

Odpowiedź: Jak wyżej powiedziano³, odpoczynek Boga dnia siódmego ma dwa znaczenia: pierwsze, Bóg przestał tworzyć nowe dzieła, jednak dzieła stworzone zachowuje w bycie i rządzi nimi. Drugie, dokonawszy dzieł spoczął w samym sobie.

Stosownie do pierwszego znaczenia dniowi siódmemu przyznaje się błogosławieństwo. Czemu? Bo - jak się już rzekło⁴ - błogosławieństwo dotyczy rozmnażania. Stąd też Pismo św. mówi do stworzeń, które Bóg pobłogosławił: „Bądźcie płodne i mnożcie się”⁵. Rozmnażanie zaś rzeczy dzieje się i należy do zarządzania stworzeniami; a według jego prawideł: podobne rodzą się z podobnych.

Stosownie do drugiego znaczenia dniowi siódme mu przyznaje się uświęcenie; bowiem uświęcenie czegokolwiek polega głównie na tym, że spoczywa w Bogu. stąd też i rzeczy ofiarowane Bogu zwa się ‘święte’⁶.

Na 1. Nie dlatego siódmy dzień jest uświęcony, że coś może Bogu przybyć lub ubyć, ale że przybywa coś stworzeniom przez rozmnażanie i spoczynek w Bogu.

Na 2. W pierwszych sześciu dniach rzeczy były utworzone w swoich pierwszych przyczynach. Ale potem z tych pierwszych przyczyn rzeczy rozmnożyły się i są zachowywane w bycie, co również jest owocem dobroci Bożej. A jej doskonałość w tym zwłaszcza się ukazuje, że w niej samej sam Bóg spoczywa i my możemy spocząć - rozkoszując się nią.

Na 3. Dobro - o jakim mowa przy poszczególnych dniach czy dziełach - dotyczy pierwszego ustanowienia natury Natomiast błogosławieństwo udzielone siódmemu dniowi dotyczy rozmnażania natury.

ZAGADNIENIE 74

O WSZYSTKICH SIEDMIU DNIACH SPOŁEM

Na koniec będzie mowa o wszystkich siedmiu dniach społam. Stawiamy trzy pytania. 1. Czy ilość tych dni jest wystarczająca? 2. Czy są one jednym dniem, czy wieloma, 3. O niektórych sposobach wyrażania się używanych w Piśmie św. przy opisie dzieła sześciu dni.

Artykuł 1

CZY PODANA ILOŚĆ DNI JEST WYSTARCZAJĄCA ?

Zdaje się, że podano niewystarczającą ilość dni, bo:

1. Różnica między dziełem stwarzania a dziełem oddzielenia i wystroju wcale nie jest mniejsza niż różnica między dziełem oddzielenia a wystroju. Tymczasem wyznaczono kilka dni na dzieło oddzielenia oraz kilka innych na dzieło wystroju. A więc powinno się również i na dzieło stwarzania wyznaczyć kilka osobnych dni.

2. Powietrze i ogień są pocześniejszymi elementami niż ziemia i woda. Tymczasem jeden dzień wyznaczono na oddzielenie wody; jeden też na oddzielenie ziemi. Zatem należało wyznaczyć osobne dni na oddzielenie ognia i powietrza.

3. Dystans między ptakami a rybami wcale nie jest mniejszy niż dystans między ptakami a naziemnymi zwierzętami. Również większy jest dystans między człowiekiem a

innymi zwierzętami niż między wszystkimi innymi zwierzętami ze sobą. Otóż wyznaczono osobny dzień na utworzenie ryb w morzu i osobny na utworzenie zwierząt naziemnych. Przeto powinien być również wyznaczony osobny dzień na utworzenie ptactwa niebieskiego i osobny na utworzenie człowieka.

Wbrew temu 4. Wydaje się, że niektóre dni są zbędne. Czemu? Bo światło tak się ma do ciał świecących, jak się ma przypadłość do podmiotu. Otóż podmiot powstaje wraz z właściwą sobie przypadłością. Nie powinno więc innego dnia powstać światło a innego ciała świecące.

5. Zadaniem wyznaczonym owym dniom jest pierwsze ustanowienie czy założenie świata. Lecz w siódmym dniu niczego nie ustanowiono co by należało do pierwszego ustanowienia świata. Zatem siódmy dzień nie powinien być wliczony do innych.

Odpowiedź: Z dotychczasowych rozważań¹ można jasno dostrzec rację oddzielności tych dni. Albowiem najpierw trzeba było oddzielić części świata jedną od drugiej, a potem dokonać wystroju czy zagospodarowania poszczególnych części przez wypełnienie ich jakby swoimi mieszkańcami.

Otóż według innych Świątych stworzenie cielesne dzieli się na trzy części: pierwsza - oznaczona nazwą 'niebo'; środkowa - oznaczona nazwą 'woda'; końcowa - oznaczona nazwą 'ziemia'. Stąd też - jak podaje Arystoteles² - zdaniem pitagorejczyków doskonałość stanowią owe trzy: początek, środek, koniec. Otóż pierwsza część została oddzielona pierwszego dnia a zagospodarowana - czwartego; środkowa część została oddzielona drugiego dnia a zagospodarowana - piątego; końcowa część została oddzielona trzeciego dnia a zagospodarowana - szóstego.

Augustyn zgadza się z nimi co do trzech ostatnich dni; różni się co do trzech pierwszych³. Według niego pierwszego dnia uformowano stworzenie duchowe, a w dwóch następnych stworzenie cielesne: drugiego dnia uformowano ciała wyższe; trzeciego dnia ciała niższe. W ten sposób pełna doskonałość dzieł Bożych odpowiada doskonałości liczby 'sześć', która powstaje ze swoich alikwotowych części razem połączonych; tymi częściami są: jeden, dwa, trzy. /34/ Bowiem jeden dzień wyznaczono na uformowanie stworzenia duchowego; dwa na uformowanie stworzenia cielesnego; trzy na wystrój czy zagospodarowanie.

Na 1. Według Augustyna do dzieła stwarzania należy utworzenie materii nieuformowanej oraz natury duchowej nieuformowanej⁴; a ponieważ - jak sam pisze w Wyznaniach⁵ - jedno i drugie jest poza czasem dlatego stworzenie ich położono 'przed wielkim dniem'. - Według zaś innych Świątych można odpowiedzieć tak: dzieło oddzielenia i wystroju zakłada jakąś zmianę w stworzeniu, którą da się mierzyć czasem. Natomiast dzieło stwarzania jest samym działaniem Boga powołującym do bytu w momencie substancję rzeczy⁶. I dlatego mówi się, że każde dzieło oddzielenia i wystroju dokonało się 'w dniu; natomiast o stwarzaniu powiedziano, że dokonało się 'na początku' - co mówi o czymś niepodzielnym.

Na 2. Prosty lud nie odróżnia ognia od powietrza; dlatego Mojżesz nie wymienia ich wyraźnie między częściami świata; wymienia je zaś łącznie z elementem środkowym,

tj. wodą, zwłaszcza gdy chodzi o dolną strefę powietrza; bo jeśli chodzi o górną strefę, to - jak mówi Augustyn⁷ - wymienia się je łącznie z niebem.

Na 3. Opisując utworzenie zwierząt miano na uwadze wystrój części świata⁸. I dlatego dni utworzenia zwierząt rozdzielono lub złączono zależnie od tego, czy zgadzają się lub różnią przy wystroju danej części świata. /35/

Na 4. Pierwszego dnia została utworzona natura światła w jakimś podmiocie. A jeśli mówi się o ciałach świecących, że zostały utworzone czwartego dnia, to nie w tym znaczeniu, że ich substancja została utworzona odnowa, ale w sensie wyżej podanym⁹, mianowicie, że otrzymały nowy sposób bycia - nowe uformowanie, którego przedtem nie miały.

Na 5. Zdaniem Augustyna¹⁰, po tym wszystkim, co stało się w sześciu dniach, na dzień siódmy wyznaczono jedno, mianowicie że Bóg po ukończeniu swoich dzieł spoczął w samym sobie. I dlatego należało po sześciu dniach wymienić siódmy. - Według zaś innych Świętych można tak powiedzieć: w siódmym dniu świat znalazł się w nowym stanie; mianowicie odtąd niczego mu się nie dodaje od nowa. I dlatego po sześciu dniach położono siódmy: zaznaczając przez to zaprzestanie dzieł¹¹.

Artykuł 2

CZY OWE WSZYSTKIE DNI SĄ JEDNYM DNIEM ?

Zdaje się, że owe wszystkie dni są jednym dniem, bo:

1. W *Księdze Rodzaju* czytamy: „Te są dzieje nieba i ziemi. gdy były stworzone w dzień, w którym uczynił Pan Bóg niebo i ziemię oraz wszelki krzew polny, nim wzeszedł na ziemię”¹. Jak z tego widać, Bóg stworzył w jednym dniu „niebo i ziemię i wszelki krzew polny”. Lecz niebo i ziemię stworzył pierwszego dnia lub raczej przed wszelkim dniem, a krzew polny trzeciego dnia. Wobec te go dzień pierwszy i trzeci są jednym dniem, i dla tej samej racji również i wszystkie dni.

2. Syrach pisze: „Który żyje na wieki, stworzył wszystko naraz”². Tak by jednak nie było, gdyby dni owych dzieł było wiele, gdyż wiele dni nie istnieje naraz. A zatem nie ma wiele dni, ale jeden tylko.

3. Siódmego dnia Bóg przestał dokonywać nowych dzieł. Jeżeli więc siódmy dzień jest inny niż pozostałe dni, wynika z tego, że Bóg nie uczynił onego dnia, co trąci niestosownością.

4. Dzieła wyznaczonego na jeden dzień Bóg dokonał w momencie, gdyż przy każdym dziele spotykamy słowa: „Rzekł - i stało się”. Gdyby więc następne dzieło odłożył na inny dzień, wynikałoby z tego, że w pozostałej reszcie dnia przestał działać, co byłoby marnotrawstwem. A więc dzień wyznaczony na dzieło następne nie jest innym od dnia, w którym się dokonuje dzieło poprzednie.

Wulg.: „Odpoczął w dzień siódmy po stworzeniu nieba i ziemi. Gdy Jahwe Bóg stworzył ziemię i niebo nie było jeszcze żadnego krzewu polnego na ziemi ani żadna trawa polna nie wzeszła”.

** Tak Wulg.; Bibl. Tys: „Ten co żyje wiecznie, stworzył wszystko bez wyjątku”.

Wbrew temu Księga Rodzaju wyraża się: „I tak upłynął wieczór, a po nim poranek - dzień drugi” oraz „dzień trzeci” - i tak z każdym kolejnym dniem³. Otóż nie można mówić: ‘drugi’ i ‘trzeci’ o tym, co jest jedno tylko. A więc nie był to tylko jeden dzień.

Odpowiedź: Na ten temat Augustyn wypowiada się zgoła inaczej niż inni Komentatorzy. Według Augustyna⁴ wszystkie te - podane przez Biblię - siedem dni są jednym dniem, przedstawionym siedem razy przez rzeczy⁵. Zaś według innych Komentatorów było siedem różnych dni, a nie jeden tylko.

Te dwa poglądy, jeśli je zestawić z brzmieniem odnośnego komentowanego tekstu biblijnego, są bardzo rozbieżne. Bowiem zdaniem Augustyna przez dzień należy rozumieć poznanie umysłu anielskiego: tak, żeby pierwszy dzień był poznaniem pierwszego dzieła Bożego, drugi dzień był poznaniem drugiego dnia itd. z innymi. A opis mówiący, że każde dzieło było dokonane w jakimś dniu, ma sens: niczego nie ma w przyrodzie - stworzonego przez Boga, czego formy On by nie wtłoczył w myśl anioła. I anioł tak liczne rzeczy może równocześnie naraz poznawać - zwłaszcza w Słowie, w którym wszelkie poznanie anielskie znajduje pełną doskonałość i na nim się kończy⁶. W ten sposób wyodrębnia się dzień według naturalnego porządku rzeczy poznanych; nie zaś według kolejności poznawania i nie według kolejności tworzenia rzeczy. A zresztą poznanie anielskie we właściwym i prawdziwym sensie może być zwane ‘dniem’, a to z tego powodu, że - jak pisze Augustyn⁷ - światło, które jest przyczyną dnia, stosuje się do dziedziny ducha w sensie właściwym⁸.

Natomiast według innych owe dni wskazują zarówno na następstwo dni w czasie, jak i na następstwo powstawania rzeczy.

Nie ma zaś między tymi dwoma poglądami wielkiej rozbieżności, jeśli się je zestawi ze sposobem stwarzania rzeczy; ale jest, i to podwójna, bowiem - jak widać z powyższych - Augustyn w wyjaśnieniu tego sposobu różni się od innych. Pierwsze, Augustyn przez ziemię i wodę na początku stworzoną rozumie materię cielesną zgoła nieuformowaną; zaś przez uczynienie sklepienia, zebranie wód i ukazanie się suchej ziemi rozumie wtłoczenie form w materię cielesną. Inni Święci przez ziemię i wodę na początku stworzone rozumieją sameż elementy świata, istniejące pod własnymi formami, a przez następne dzieła rozumieją, jak wyżej powiedziano⁹, jakoweś oddzielenie wśród ciał wpraw istniejących. Drugie, różnią się co do utworzenia roślin i zwierząt. Inni twierdzą, że były utworzone w ramach dzieła sześciu dni w rzeczywistości (*in actu*). Zaś Augustyn głosi, że były utworzone jedynie możnościowo (*potentialiter*)¹⁰.

Z twierdzenia więc Augustyna, że dzieł sześciu dni dokonano naraz, wynika jakowaś zgodność obu poglądów na ten sam sposób utworzenia rzeczy. Albowiem według obu poglądów w pierwszym utworzeniu rzeczy, materia była pod formami substancjalnymi elementów. według obu też w pierwszym ustanowieniu rzeczy nie było zwierząt i roślin aktualnie istniejących.

Istnieje natomiast między nimi nadal rozbieżność co do czterech, mianowicie według innych Świętych po pierwszym utworzeniu stworzeń był jakiś czas, w którym 1. światło nie istniało; 2. sklepienie nie było uformowane; 3. ziemia nie była odsłonięta od

wód; 4. ciała świecące na niebie nie były uformowane. Zaś według Augustyna nie musi się tego przyjmować.

Aby więc nie przesądzać o słuszności żadnej ze stron, w odpowiedziach należy uwzględnić racje jednej i drugiej. /36/

Na 1. Tego dnia, w którym Bóg stworzył niebo i ziemię, stworzył również „wszelki krzew polny” - ale nie w rzeczywistości (*in actu*), lecz „nim wzeszedł na ziemię”, tj. w możliwości (*potentialiter*). Augustyn¹¹ przypisuje to trzeciemu dniowi, zaś inni Święci pierwszemu ustanowieniu rzeczy.

Na 2. Bóg stworzył wszystko naraz co do substancji rzeczy, substancji w jakiś sposób uformowanej. Bo co do uformowania dokonanego przez oddzielenie i wystrój - nie stworzył naraz. Stąd znaczące użycie wyrazu: ‘stwarzanie’.

Na 3. Siódmego dnia Bóg przestał stwarzać nowe dzieła; nie przestał jednak rozmnażać jednych z drugich¹²; a z tym rozmnażaniem wiąże się ten że po pierwszym dniu następują inne.

Na 4. To, że wszystko nie zostało naraz oddzielone i zagospodarowane, tłumaczy się nie bezsilnością Boga: jakoby potrzebującego czasu do działania, ale potrzebą zachowania porządku w ustanawianiu rzeczy. To zaś wymagało, aby różnym stanom świata odpowiadały różne dni. A zawsze kolejne dzieło wprowadzało świat w stan nowej doskonałości.

Na 5. Zdaniem Augustyna ów porządek czy kolejność dni należy odnosić do naturalnego porządku dzieł, które przy pisano dniom¹³.

Artykuł 3

CZY BIBLIA - DLA OPISANIA DZIEŁA SZEŚCIU DNI – UŻYŁA ODPOWIEDNICH SŁÓW ?

Zdaje się, że Biblia do opisanie dzieła sześciu dni nie dobrała odpowiednich słów, bo:

1. Nie tylko światło, sklepienie i inne dzieła stały się przez Słowo Boże, ale również niebo i ziemia, jako że „wszystko przez Nie się stało”¹. A zatem jak przy stwarzaniu innych dzieł jest wzmianka o Słowie Bożym, tak winna być również i przy stwarzaniu nieba i ziemi. /37/

2. Woda jest stworzona przez Boga; nie wspomniano jednak o jej stworzeniu. Przeto opis stworzenia rzeczy nie jest dostateczny

3. Na końcu wszystkich dzieł *Księga Rodzaju* mówi: „Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre”². Otóż po trzecim i następnych mówi: „Bóg widział, że były dobre”. Należało więc te ostatnie słowa umieścić przy wszystkich poszczególnych dziełach. Zatem opuszczenie ich przy dziele stwarzania i przy dziele drugiego dnia jest niewybaczalne.

4. Duch Boży jest Bogiem. Lecz obce Bogu jest ‘unosić się’ i ‘mieć położenie’. Nieodpowiednio zatem wyrażono się pisząc: „Duch Boży unosił się nad wodami”.

5. Nikt nie czyni tego, co jest już uczynione. Skoro więc napisano: „Rzekł Bóg: Niech się stanie sklepienie - i stało się tak”, niepotrzebne było dodawać: „I uczynił Bóg sklepienie” (*Septuaginta*). To samo dotyczy innych dzieł. /38/

6. Wieczór i poranek nie wyczerpują całego podziału dnia; wszak dzień ma więcej części. A więc zdanie: „Upłynął wieczór, a po nim poranek - dzień drugi lub trzeci” jest nieodpowiednie.

7. Odpowiednikiem ‘drugi’, ‘trzeci’ nie jest ‘jeden’, ale ‘pierwszy’. Powinno więc być napisane: „Upłynął wieczór, a po nim poranek - dzień pierwszy”, zamiast [jak ma *Wulgata*] „dzień jeden”.

Odpowiedź na 1. Według Augustyna³ o Osobie Syna jest mowa zarówno w pierwszym stworzeniu rzeczy, jak i w oddzieleniu oraz wystroju rzeczy, jednakże inaczej tu, a inaczej tam. Bowiem oddzielenie i wystrój dotyczą formowania rzeczy. Jak zaś formowanie dzieł sztuki dzieje się przez formę sztuki istniejącą w umyśle artysty, którą można nazwać jego myślowym czy duchowym słowem, tak formowanie całego stworzenia dzieje się przez Słowo Boga. I dlatego w dziele oddzielenia i wystroju jest mowa o Słowie [w powiedzeniu: „Bóg rzekł”]. W stwarzaniu zaś jest mowa o Synu jako Początku, mianowicie w słowach: „Na Początku Bóg stworzył”, gdyż przez stwarzanie rozumiemy utworzenie materii nieuformowanej.

Według innych Świętych – utrzymujących, że najpierw były s tworzone elementy pod ich własnymi formami - należy odpowiedzieć inaczej, mianowicie zdaniem Bazylego⁴ słowa „Bóg rzekł” - wypowiedziane przed każdym dziełem - wyrażają Boży rozkaz. Otóż przed uczynieniem wzmianki o rozkazie Bożym musiało być utworzone stworzenie, które by było rozkazowi posłuszne.

Na 2. Według Augustyna, przez ‘niebo’ rozumie się naturę duchową nieuformowaną; przez ‘ziemię’ - materię nieuformowaną wszystkich ciał. W ten sposób żadne stworzenie nie zostało pominięte.

Według Bazylego⁶ wymieniono wyraźnie niebo i ziemię jako dwa krańce, a tym samym domyślnie i wypełniające je rzeczy pośrednie; tym bardziej, że ruch wszystkich rzeczy pośrednich zmierza albo ku niebu - w wypadku ciał lekkich, albo ku ziemi - w wypadku ciał ciężkich.

Inni mówią tak: Nazwą ziemian Pismo św. zwykło obejmować wszystkie cztery elementy. Np. w psalmie 148 po słowach: „Chwalcie Jahwe z ziemi”, powiedziano: „Ogniu i gradzie, śniegu i mgłą”⁷.

Na 3. Również i przy dziele stwarzania umieszczono coś, co odpowiada słowom umieszczonym przy dziele oddzielenia i wystroju, słowom: „Bóg widział, że to lub owo było dobre”. Aby to zrozumieć, należy mieć na uwadze, że Duch Święty jest miłością. Otóż - jak pisze Augustyn⁸ - „Bóg kocha swoje stworzenie z dwóch powodów, mianowicie żeby istniało i żeby trwało. Żeby więc to istniało, co miało trwać, Pismo św. mówi: ‘Duch Boży unosił się nad wodami’” (tu przez wodę należy rozumieć materię nieuformowaną; tak jak miłość artysty unosi się nad danym materiałem z zamiarem tworzenia z niego dzieła). „żeby zaś to trwało, co uczynił, mówi: ‘Bóg widział, że było dobre’”. Słowa te bowiem tchną jakowymś upodobaniem Boga-Artysty w rzeczy

dokonanej, ale nie w tym sensie, żeby stworzenie po jego utworzeniu poznawał i miał w nim upodobanie inaczej niż zanim je uczynił.

W ten sposób w obu dziełach: stwarzania i formowania wyrażona jest domyślnie Trójca Osób Boskich⁹, w stwarzaniu: Osoba Ojca przez Boga stwarzającego; Osoba Syna przez Początek, w którym stworzył; Osoba Ducha Świętego przez Ducha unoszącego się nad wodami. W formowaniu: Osoba Ojca w Bogu mówiącym; Osoba Syna w Słowie, którym jest mówiony; Osoba Ducha Świętego w upodobaniu, którym Bóg widział, że wszystko n czego dokonał, jest dobre.

Dlatego zaś przy dziele drugiego dnia nie umieszczono słów: „Bóg widział, że były dobre” iż wtedy dopiero zaczęło się dzieło oddzielania wód, a skończyło się dnia trzeciego; stąd też, co napisano przy trzecim dniu, odnosi się i do drugiego.

Inna odpowiedź: Oddzielenie, o jakim mowa przy drugim dniu, dotyczy tego, co nie jest tak oczywiste dla ludu. I dlatego Pismo św. nie użyło słów pochwały czy uznania dla tego pokroju dzieła.

Jeszcze inna: Dlatego nie umieszczono tych słów, że przez sklepienie rozumie się powietrze - miejsce chmur; to zaś nie należy do trwałych części we wszechświecie, czyli do głównych składników świata.

Powyższe trzy racje podaje Mojżesz Majmonides¹⁰.

Niektórzy podają argument mistyczny, czepiając się samej liczby: mianowicie, że liczba ‘dwa’ oddala się od jedności; i dlatego dzieło drugiego dnia nie zyskało słów pochwały czy zadowolenia.

Na 4. Mojżesz Majmonides¹⁰ przez „Duch Pański” rozumie powietrze lub wiatr; podobnie czynił i Plato¹¹; Mojżesz powiada: Wyrażono się „wiatr Pana” stosownie do zwyczaju Pisma św., które zwykło wszędzie powiew wiatru przypisywać Bogu.

Ale według innych świętych przez „Duch Pański” rozumie się Ducha Świętego; o Nim to napisano: „Unosił się nad wodami”, tj. - mówi Augustyn¹² - nad materią nieuformowaną, „by - mówi tenże Autor¹³ - nie mniemano, że Bóg swoje dzieła, których chce dokonać, kocha z konieczności potrzeby; bo miłość zrodzona z potrzeby podlega tym rzeczom, które miłuje. Słusznie więc się stało, że najpierw podsunięto myśl o zaczęciu czegoś, nad czym by się On – jak napisano - unosił; a unosi się nie według miejsca, lecz prześwietną potęgą”.

Według Bazylego: Bóg unosił się nad elementem wody, tzn. „Pielęgnował i ożywiał naturę wód na podobieństwo kwoki wysiadującej swoje pisklęta przenosząc na wylęg siłę życiową”¹⁴. A zwłaszcza woda ma siłę życiodajną, skoro w wodzie rodzą się przeliczne zwierzęta, no i nasiona wszystkich zwierząt są wilgotne. Również życie duchowe bywa udzielane przez wodę chrztu stosownie do słów: „Jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha”¹⁵.

Na 5. Według Augustyna¹⁶ owymi trzema słowami oznaczono trojaki istnienie rzeczy: pierwsze, istnienie rzeczy w Słowie - słowami: „Niechaj się stanie”; drugie, istnienie rzeczy w umyśle anielskim - słowami: „Stało się”; trzecie, istnienie rzeczy w swojej własnej naturze - słowami: „Uczynił”. A ponieważ w pierwszym dniu opisano uformowanie aniołów, nie było potrzeby dodawać do niego: „Uczynił”.

Według innych można odpowiedzieć tak: Słowa „Bóg rzekł: niech się stanie” wyrażają rozkaz Boga dotyczący tego, co ma się stać. Zaś słowa „I stało się” wyrażają wypełnienie czy dokonanie dzieła. Należało przy tym dodać sposób w jaki się stało, zwłaszcza ze względu na tych, co utrzymywali, że wszystkie rzeczy widzialne uczyniono poprzez aniołów¹⁷. Aby więc to odeprzeć, dodano, że to sam „Bóg uczynił”. I dlatego przy poszczególnych dziełach po słowach: „I stało się”, dodano jakiś akt Boga: albo „uczynił”, albo „oddzielił”, albo coś podobnego.

Na 6. Według Augustyna¹⁸ przez ‘wieczór’ i ‘poranek’ należy rozumieć poznanie wieczorne i ranne aniołów, o którym wyżej była mowa¹⁹.

Albo według Bazylego²⁰: Zwykle cały czas bywa nazywany od głównej swojej części, mianowicie od dnia. W ten sposób Jakub wyraził się: „Dni pielgrzymowania mego”²¹, nie czyniąc żadnej wzmianki o nocy. Zaś wieczór i poranek uważa się za kresy dnia: ranek jest jego początkiem, a wieczór końcem.

Albo i tak: Wieczór wyznacza początek nocy, ranek początek dnia. Kiedy więc opisywano pierwsze oddzielenie rzeczy, wypadało wyznaczać same początki czasów. Dlatego zaś położono najpierw wieczór, że - skoro dzień zaczął się od światła - najpierw pojawia się koniec światła, którym jest wieczór niż koniec ciemności i nocy, którymi jest poranek. Albo - zdaniem Chryzostoma²² - żeby zaznaczyć, że dzień naturalny nie kończy się wieczorem, ale rano.

Na 7. Przy ustanawianiu pierwszego dnia wyrażono się: „dzień jeden” dla zaznaczenia, że przeciąg czasu 24 godzin tworzy jeden dzień. Zatem używając słowa ‘jeden’ uwydatniono miarę dnia naturalnego - doby.

Albo dla zaznaczenia, że dzień kończy się z chwilą powrotu słońca do jednego i tego samego punktu.

Albo wreszcie dla zaznaczenia, że po upływie siedmiu dni wraca się znowu do dnia pierwszego, który wychodzi na to samo, co dzień ósmy.

Powyższe trzy racje podał Bazyl²⁸.

ODNOŚNIKI DO TEKSTU

ZAGADNIENIE 65

Wstęp:

1. Rdz 1, 1.
2. Rdz 1, 4.
3. Rdz 1, 7.
4. Rdz 1, 14.

art. 1

1. Koh 3, 14.
2. 2 Kor 4, 18.
3. Rdz 1, 31.
4. 2 Kor 4, 18, W.
5. Ps 146 /145/, 6.
6. 2 Kor 4, 4.
7. patrz wyżej, z. 3, 7 odp., t.1 str. 100.
8. wyżej, z. 45, odp., t. 4.
9. wyżej, z. 44, 1, t. 4.
10. Flp 3, 19.
11. patrz niżej, z. 104, 4. t. 8.
12. 2 Kor 4, 17.
13. patrz wyżej, z. 49, 3 odp. t. 4.
14. Rz 1, 20.
15. Mdr 14, 11, W.
16. patrz niżej, 1-2. 79, 1 na 2, t. 12 str. 136.

art. 2

1. Mdr 1, 14.
2. Prz 16, 4. W
3. 3 peri Archon, 5.
4. Peri Archon lib. I 6. 8; lib. II 1. 9; lib. III 5.
5. Rdz 1.
6. patrz wyżej, z. 7, 3 na 3, t. 1 str. 141-142.
7. wyżej, z. 44, 4, t. 4.
8. niżej, 1-2. 1, 8, t. 9 str. 38.

art. 3

1. Ps 104 /103/, 24.

2. 1 Metaphys. 2.
3. de Trin. 4; niżej, z. 103, 6, t. 8.
4. 2 de Gener. et corrupt. 10.
5. patrz wyżej, z. 45, 5, t. 4.
6. wyżej, z. 15, 2, t. 2 str. 83-86.

art. 4

1. De Trin. 2.
2. 3 de Trin. 8.
3. patrz niżej, z. 110, 1, t. 8.
4. Fedon 49; Timaios 18.
5. patrz wyżej, z. 6, 4, t. 1 str. 134-136; niżej, z. 84, 4, t. 6.
6. 9 Metaphys. 5.
7. patrz niżej, z. 110, 2, t. 8.
8. 7 Metaphys. 8.
9. patrz wyżej, z. 45, 4 odp. t. 4.
10. 3 de Trin. 4.
11. 1 in Ioan 13.
12. wyżej, z. 44, 3, t. 4.
13. Hebr. 11, 3.

ZAGADNIENIE 66

art. 1

1. Rdz 1, 2.
2. 12 Confess. 12; 2 de Gen. ad Litt. 11.
3. Pwt 32, 4, W 1 de Gen
4. 12 Confess. 29; ad Litt. 15.
5. Homil. 2 in Hexaem.
6. 1 in Hexaem. 7, 8.
7. Homil. 2 in Gen.
8. patrz wyżej, z. 45, 4, t. 4.
9. niżej, z. 76, 4, t. 6
10. niżej, z. 69, 1; z. 74, 2.
11. Rdz 1, 2.
12. 12 Confess. 12; 2 de Gen. ad Litt. 11 oraz 1 de Gen. contra Manich 7.
13. Timaios 18. 19; Arystoteles, 4 Physic. 2.
14. za Arystotelesem Physic. Lib. I 4; lib. VIII 1.

15. Rdz 1, ln.
16. a. 3; z. 68, 1 na 1.
17. Timaios 7.
18. 8 de Civ. Dei 11.
19. 2 Doct. Perplex. 30.
20. niżej, z. 69.

art. 2

1. 12 Confess. 12.
2. 5 Metaphvs. 6.
3. 1 de Gener. et corrupt. 6, 7.
4. Timaios 13.
5. patrz wyżej, z. 50, 5 na 2, t. 4.
6. 1 de Coelo 2.
7. patrz wyżej, z. 9, 2 odp., t. 1 str. 164-166.
8. De subst. orbis 2.
9. 12 Metaphys. 2; patrz wyżej, z. 9, 2, odp. t. 1 str. 164-166.
10. 10 Metaphys. 10.
11. w odp.

art. 3

1. 3 de Trin. 4.
2. patrz wyżej, z. 3, 1 odp., t. 1 str. 87-88.
3. 4 de Trin. 20.
4. patrz niżej, z. 68, 4 odp.
5. glosa zwykła do Rdz 1; patrz wyżej, z. 61, 4 wbrew; niżej. z. 68, 1 na 1.
6. glosa zwykła do Rdz 1.
7. Hexaëm. 1.
8. Hexaëm. 2.
9. patrz niżej, z. 68, 1 na 1.
10. 1 contra Advers. Leg. et Prophet. 8, 9.
11. patrz wyżej, z. 66, 1.
12. patrz niżej, Suppl. z. 91, 1, t. 35.
13. Łk 20, 36.
14. 10 de Civ. Dei 9.
15. 1 de Coelo 3; 1 Meteor, 3.
16. patrz niżej, Suppl. z. 91, 1, t. 35.

17. Coel Hier 13.
18. Homil. 2 in Hexaëm
19. tamże.

art. 4

1. 12 Confess. 12.
2. Rdz 1. 4.
3. 1 super Gen. ad Litt. 1.
4. patrz wyżej, z 46, 3 odp., t. 4.
5. 1 super Gen. Ad Litt. 1.
6. wyżej, a. 1.
7. tamże.
8. patrz wyżej, z. 10, 6 odp., t. 1 str. 181-183.
9. wyżej, z. 10. 5n t 1 str. 177-179.
10. wyżej, z. 46, 3 na 3, t. 4.

ZAGADNIENIE 67

art. 1

1. 4 super Gen. ad Litt. 28.
2. De Div. Nom. 4.
3. Ef 5, 13.
4. 2 de Fiden prolog.
5. Mt 5, 8.
6. jak we Wbrew.

art. 2

1. 3 de Lib. arb. 5.
2. 5 Topic 5.
3. De Div. Nom. 2.
4. 8 Physic. 7.
5. 10 Metaphys. 4.

art. 3

1. 1 de Fide Orth. 8 lub 9.
2. 3 de Anima 6.
3. patrz wyżej, z. 5, 5 na 5, t. 1 str. 125-126.
4. wyżej, z. 66, 2 odp.
5. wyżej, z. 12, 5 na 1, t. 1 str. 209-210; niżej, z. 79, 3 na 2, t. 6.

art. 4

1. art. poprz.
2. wyżej, z. 63, 5.
3. wyżej, z. 66, 1.
4. 1 de Gen. ad Litt. 1. 3. 4. 9; patrz także wyżej, z. 66, 1.
5. patrz wyżej, art. 1.
6. Homil. 1 in Hexaëmer.
7. Homil. 2 in Gen.
8. Pwt 4, 19.
9. Rdz 1, 2.
10. art. poprz.
11. 2 de Gener. animalium 3.
12. Homil. 2 in Hexaem.
13. De Div. Nom. 4.
14. patrz niżej, z. 70, 1 na 2; z. 74, 1 na 4.
15. Homil. 2 in Hexaëm.
16. 1 de Gen. ad litt. 16.
17. 2 de Gen. ad litt. 1.
18. Rdz 1, 14.
19. patrz niżej, z. 70, 2 na 3.
20. 12 Confess. 29; 1 de Gen. ad litt. 15.
21. wyżej. z. 62, 3.
22. patrz wyżej, z. 63, 5 na 2.

ZAGADNIENIE 68

art. 1

1. Rdz 1, 8.
2. Rdz 1, 6, 8.
3. 1 de Gen. ad litt. 18. 19. 21.
4. Timaios 12.
5. 1 de Coelo et Mundo 2.
6. De Div. Nom. 4.
7. patrz wyżej, z. 67, 4 na 2.
8. 4 de Gen. ad litt. 34; lib. V 5.
9. Homil 3 in Hexaëm.
10. 2 super Gen. ad litt. 4.
11. Homil 3 in Gen. lub Homil.
12. 1 de Gen. ad litt. 1. 3. 4. 9.
13. Hexaëm 1.
14. Glosa ord. in Gen. 1.
15. 2 de Fide Orth. 6.

16. 2 de Gen. ad litt. 4.
17. 2 Doct. Perplex 30.
18. w odp.

art. 2

1. Rdz 1, 7.
2. 2 super Gen. ad litt. 5.
3. Homil. 1 in Gen.
4. Ps 148, 4
5. Dn 3, 60, W.
6. Hexaëm. 3.
7. Ps 148, 8.
8. Glosa ord. super Gen 1, 1.
9. 1 super Gen. contra Manich. 7.
10. 2 super Gen. ad litt. 4.
11. 2 de Gen. ad litt. 1.
12. 2 de Coelo et mundo
13. odp.
14. odp.
15. Homil. 3 in Hexaëm.
16. tamże.
17. 2 de Gen ad litt. 5.

art. 3

1. 1 Topic. 7.
2. Rdz 1, 6.
3. Rdz 1, 2.

art. 4

1. 1 de Coelo 9.
2. Ps 148, 4.
3. Homil. 4 in Gen.
4. Homil. 3 in Hexaëm.
5. 2 de Fide Orth. 6.
6. tamże.
7. 2 Kor 12, 2.
8. u Bedy: Pentateuch., Gen c. 1.
9. Iz 14, 13n.
10. 1 de Serm. Dom. in Monte 5.
11. Mt 5, 12; Łk 6, 23.
12. 12 de Gen. ad litt. 28. 34. 13. odp.

ZAGADNIENIE 69

art. 1.

1. Rdz 1, 3, 6.
2. Rdz 1, 9nn.
3. 1 de Gen. ad litt. 1. 3. 4. 9; lib. V 5.
4. tamże lib. I 15; 1 de Gen. contra Manich. 7.
5. 1 de Gen. ad litt. 15.
6. tamże, lib. IV 3, 4; lib. V 5.
7. tamże, lib. II 11.
8. patrz wyżej, z. 66, 1.
9. 22 contra Faustum 11.
10. wyżej, z. 68, 3
11. 2 de Gen ad litt. 11.
12. tamże.
13. 1 de Gen. contra Manich. 12; 2 de Gen. ad litt. 11.
14. 1 super Gen. ad litt. 12.
15. Homil. 4 in Hexaem.
16. Ps 148. 8.
17. patrz Arystoteles. 2 Meteor 1.
18. Job 38, 10, W.
19. Jr 5, 22..
20. 1 de Gen. contra Manich. 7. 12.
21. Homil. 4 in Hexaëm.
22. 2 Doct. Perplex. 30.

art. 2

1. Rdz 3, 17n.
2. Rdz 1, 12n.
3. art. popr.
4. 5 super Gen. ad litt. 4; także lib. VIII 3.
5. Rdz 2, 4n.
6. J 5, 17.
7. patrz wyżej, z. 18, 1, t. 2 str. 116-119.
7. 8 zag. popr., a. 3.

ZAGADNIENIE 70**art. 1**

1. Rdz 1, 14nn.
2. Rdz 2, 1.

3. 2 de Gen, ad litt. 11.
4. zag. popr., a. 1.
5. 5 de Gen. ad litt 5.
6. tamże, lib. IV 34; lib. V 5.
7. patrz wyżej, z. 68, 1.
8. Homil. 6 in Gen.
9. 1 de Gen. ad litt. 9.
10. De Div. Nom. 4.
11. patrz wyżej, z. 67, 4 na 2; niżej, z. 74, 1 na 4
12. Homil 6 in Gen.
13. De Coelo et mundo 8.
14. wyżej, z 68, 3.
15. Homil. 5 in Hexaëm.
16. Homil. 6 in Gen.
17. u Bazylego, Homil. 6 in Hexaëm.

art. 2

1. Jr 10, 2.
2. Arystoteles, 3 Topic. 1
3. Rdz 1, 14nn.
4. wyżej, z. 65, 2.
5. Pwt 4, 19.
6. patrz wyżej, z. 67, 4 na 3.
7. 2 de Gen. ad litt. 15.

art. 3

1. De vera relig. 29.
2. 1 de Coelo 2.
3. 12 Metaphys. 7.
4. 8 Physic. 5.
5. 8 Physic 4.
6. 2 de Fide Orth. 6.
7. 18 de Civ. Dei 41.
8. Timaios 12, 14.
9. 1 peri Archon 7.
10. In Eccle (Koh) 1, 6.
11. Homil. 3 in Hexaëm.
12. 2 de Fide Orth. 6.
13. 2 supra Gen. ad litt. 18.
14. Enchirid, 58.
15. patrz niżej, z. 75, 2, t. 6.
16. niżej, z. 76, 5, t. 6.

17. niżej, z. 85, 1, t. 7.
18. niżej, z. 76, 7 odp., t. 6.
19. 8 Physic. 5.
20. Timaios 15
21. 3 de Trin. 4.
22. patrz wyżej, a. 1 odp.
23. patrz niżej, 1-2. 6, 5 na 2, t. 9 str. 157.
24. odp.
25. 8 Physc. 4.
7. patrz wyżej, z. 68, 3 odp.

ZAGADNIENIE 71

art. 1

1. Rdz 1, 20n.
2. zag. poprz., art. 1.
3. 5 super Gen. ad litt. 5.
4. De anima p. IV 5; p. V 7; 15 de Animalibus 1.
5. niżej, z. 91, 2 na 2, t. 7.
6. 5 super Gen. ad litt. 5.

ZAGADNIENIE 72

art. 1

1. Rdz 1, 24nn.
2. 5 de Gen ad litt. 5.
3. Homil. 8 in Hexaëm.
4. z. 78, 2, T. 6.
5. Homil. 8 in Hexaëm.
6. 3 de Gen ad litt. 8.
7. patrz wyżej, z. 18, 3 odp., t. 2 str. 122-124.
8. patrz niżej, z. 93, 3, t. 7.
9. Augustyn, 3 de Gen. ad litt 13.
10. tamże.
11. super Gen contra Manich. 16

ZAGADNIENIE 73

art. 1

1. Mt 13, 37nn.
2. Ga 4, 4.
3. J 13, 30.
4. Jr 31, 22.

5. Syr 36, 5.
6. Ap 21, 5.
7. Rdz. 2, 2.
8. patrz niżej, z. 90, 4 odp., t. 7.
9. J 1, 17.
10. Flp 2, 7.
11. patrz wyżej, z. 66, 3 odp.
12. Koh 1, 9n.

art. 2

1. J 5, 17.
2. Rdz 2, 2n.
3. patrz wyżej, z. 18, 3 na 1, t. 2 str. 125.
4. De Div. Nom. 2.
5. art. poprz. na 3.
6. patrz wyżej, z. 26, 1, t. 2 str. 232-233.
7. wyżej, z. 19, 3, t. 2 str. 132-135.
8. 4 de Gen. ad litt. 15.
9. odp.
10. patrz wyżej, z. 26, 3, t. 2 str. 235-236; niżej, 1-2, 2, 8, t. 9 str. 56nn.
- 11 odp.

art. 3

1. De Div. Nom. 4.
2. Rdz 2, 2.
3. art. poprz.
4. wyżej, z. 72, 4.
5. Rdz 1, 22, 28.
6. patrz niżej, 2-2, 81, 8, t. 19 str. 29.

ZAGADNIENIE 74

art. 1

1. wyżej, z. 70, 1.
2. 1 de Coelo 1.
3. patrz wyżej, z. 70, 1; z. 71. 72.
4. wyżej, z. 70, 1.
5. 12 Confess. 12. 13.
6. patrz wyżej, z. 46, 3 na 1, t. 4.
7. 2 de Gen. ad litt. 3, 13.
8. patrz wyżej, z. 71 na 5.

9. z. 70, 1 na 2.
10. 4 de Gen. ad litt. 15.
11. patrz wyżej, z. 73, 2 odp.

21. Rdz 47, 9, W.
22. Homil. 5 in Gen.
23. Homil. 2 in Hexaëm.

art. 2

1. Rdz 2, 4nn.
2. Syr 18, 1.
3. Rdz 1.
4. 4 super Gen. ad litt. 26, 33; oraz lib. V 3, 33; 11 de Civ. Dei 9; Ad Orosium, Dialog. 65 Qaest., q. 26.
5. patrz wyżej, z. 58, 6, t. 4.
6. wyżej, z. 58, 7, t. 4.
7. 4 de Gen. ad nlitt. 28.
8. wyżej, z. 67, 1.
9. wyżej, z. 69, 1.
10. wyżej, z. 69, 2; z. 71. 72.
11. 5 de Gen. ad litt. 5; lib. VIII 3.
12. wyżej, z. 73, 2, odp. i na 1.
13. 4 de Gen. ad litt. 34n; lib. V 5.

art. 3

1. J 1, 3.
2. Rdz 1, 31.
3. 1 de Gen. ad litt. 4.
4. Homil. 2-3 in Hexaëm.
5. 1 de Gen. ad litt. 1. 3. 4. 9.
6. Homil. 1 in Hexaëm.
7. Ps 148, 7n.
8. 1 super Gen. ad litt. 8.
9. patrz wyżej, z. 45, 6. 7, t. 4.
10. 2 Doct. Perplex. 30.
11. Timaios 7; patrz wyżej, z. 66, 1 na 2.
12. 1 de Gen. contra Manich. 7.
13. 1 super Gen. ad litt. 7.
14. Homil. 2 in Hexaëm.
15. J 3, 5.
16. 2 de Gen ad litt. 8.
17. patrz wyżej, z. 65, 3.
18. 4 de Gen. ad litt. 22-24.
19. wyżej, z. 58, 6. 7., t. 4.
20. Homil. 2 in Hexaëm.

UWAGA TŁUMACZA

W tłumaczeniu posługiwałem się tekstem: S. Thomae Aquinatis, *Summa Theologiae*, cura et studio sac. Petri Caramello, cum textu et recensione Leonina, Marietti, Taurini 1952. Według tego też tekstu podaję odnośniki. Cytaty Ojców i innych autorów tłumaczę według tego, jak są podane w tekście. Cytaty Pisma św. biorę przeważnie z *Biblii Tysiąclecia*, Poznań 1971, Pallotinum. Wiadomo jednak, że *Biblia Tysiąclecia* jest przekładem z oryginału, a św. Tomasz trzyma się Wulgaty; trzeba też było mieć na uwadze swoisty sposób posługiwania się cytatami Pisma św. przez średniowiecze, no i przez św. Tomasza; nie wszędzie więc mogłem się trzymać *Biblii Tysiąclecia*, ale niekiedy trzeba było uciec się do przekładu Wujka z Wulgaty, a niekiedy nawet samemu wprost z tekstu św. Tomasza tłumaczyć. Jeśli idzie o Wujka, to posługiwałem się: *Pismem św. Starego i Nowego Testamentu* o. Wujka Jakuba T.J., Kraków 1935; w odnośnikach duże W oznacza tekst z Wujka. Sposób cytowania Pisma św. według *Biblii Tysiąclecia*, wyd. 2. r. 1971. Słowa w klamrach są dodatkiem tłumacza. Litera D. oznacza D. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, ed. 21-23.

Skróty, którymi się posługiwałem: z. lub zag. oznacza zagadnienie; a. lub art. oznacza artykuł. Jeśli z. jest podane bez zaznaczenia części Sumy, znajduje się w jej części pierwszej. Odnośnie do innych części: najpierw podana jest liczba części z kropką, następuje liczba dotycząca zagadnienia, a po przecinku liczba artykułu; np. 1-2. 50, 3 oznacza część pierwszą części drugiej, zagadnienie 50, artykuł 3, t. odnosi się do tomu polskiego wydania Sumy, w którym znajduje się cytowany temat. Numer stronic następujących po znaku t. odnosi się do tomów już wydanych. Znak t. bez numeru stronic odnosi się do tomów w chwili oddania do druku danego tomu jeszcze nie wydanych. Jeśli znak t. nie jest w jakimś wypadku podany, przytaczane miejsce znajduje się w tomie bieżącym, w tym wypadku w tomie 5-tym. Skróty Ksiąg Pisma św. podaję w/g *Biblii Tysiąclecia*.

OBJAŚNIENIA TŁUMACZA

ZAGADNIENIE 65

/1/ Przed nami traktat: Sześć dni stwarzania świata, czyli *Hexaëmeron*. Jest to komentarz do Księgi Rodzaju, rozdz.1-2, 1-4. Omawia sprawy najbardziej ciekawące i tajemnicze: początki świata widzialnego. Wiadomo, ów tekst Biblii od zarania chrześcijaństwa po dziś stanowi przedmiot największego zainteresowania, komentarzy, sporów. Tajemniczy bowiem jest sam ów tekst biblijny w swojej treści, sensie, pochodzeniu, rodzaju literackim itp., jak i sama rzecz opisana: początki świata widzialnego: kosmosu i rzeczy na ziemi. Interesuje nie tylko biblistów, egzegetów, teologów, religiologów, ale i nauki świeckie: archeologię, paleontologię, prehistorię, kosmologię, filozofię i inne. – Każdy, kto chce znać rzecz, musi zapoznać się z nauką św. Tomasza dotyczącą tego tematu.

Żeby zrozumieć miejsce tego traktatu, należy mieć na uwadze zarysowany plan Autora. Ujawnia go we wstępie do z. 44 i z. 50, t. 4. Pochodzenie stworzeń od Boga dzieli na: 1. Powołanie rzeczy do istnienia, czyli o stwarzaniu; 2. Podział stworzeń, czyli co zostało stworzone; 3. Zachowanie i zarządzanie. Otóż punkt drugi rozpada się na trzy części: 1. O stworzeniu czysto duchowym, tj. o aniołach (z. 50-64); 2. O stworzeniu czysto cielesnym (z. 65-74); 3. O stworzeniu złożonym z ciała i ducha, tj. o człowieku (z. 75-102). Właśnie obecny traktat jest rozprawą o stworzeniu czysto cielesnym, czyli o świecie materialnym i widzialnym - o kosmosie (patrz wyżej, t. 4 obj. /72/, str. 114.).

Pismo św., jego powaga, zajmuje tu centralne miejsce: jest punktem wyjścia, sprawdzianem prawdziwości komentarza i celem. Autor trzyma się wskazań Augustyna, który „W tego typu sprawach poleca kierować się dwoma zasadami: Pierwsze, trzymać się niezłomie prawdy Pisma św.; drugie, w wypadku gdy dany tekst może mieć kilka znaczeń, nikt nie powinien tak kurczowo trzymać się jednej wykładni, by - w razie pewnego stwierdzenia jej błędności - uparcie nadal obstawał przy swojej i utrzymywał, że to jest właściwy sens Pisma św.; bowiem przez to wystawia się Pismo św. na pośmiewisko wobec niewierzących i odcina się im drogę do uwierzenia” (z. 68, 1, odp.). - Autor opiera się o tekst *Wulgaty* – taki, jaki podówczas był przyjęty, ale zna i inną wersję - *Septuagintę* (patrz z. 66, 1 zarz. 1; z. 73, 1 na 2).

Traktat jest zebraniem i ujęciem w systematyczną całość i formę scholastyczną dotychczasowej nauki biblijnej i kosmologicznej dotyczącej tego tematu: a. Biblijnej, a więc egzegezy tego tekstu podawanej od początku chrześcijaństwa przez Ojców Kościoła, a wszyscy niemal Ojcowie podawali swój komentarz, dzieląc się na grupy, zależnie od sposobu komentowania: w sensie alegorycznym czy też słownym. Autor podaje tylko ważniejsze nazwiska; a trzeba przyznać, że ich komentarze są śmiałe - zwłaszcza Augustyna. Podziwiać można ich wnikliwość i wysiłek poszukiwania b. Kosmologicznej (no i biologicznej) - takiej, jaka wówczas panowała, a więc arystotelesowska, platońska, arabska, ptolemejska patrystyczna.

Autor jest tu raczej sprawozdawcą, systematykiem. Podaje zdania innych; nie przechyla się w żadną stronę. Tłumaczy się to chyba tym, że widział słabość i

kruchość zarówno poglądów kosmologicznych i biologicznych, jak i wyjaśnień egzegetycznych; widział, że to sprawa otwarta (patrz wyżej, t. 3, obj. /47 § A/, str. 264-265). Spełnia tu po prostu wyznaczony cel Sumy teologicznej: daje studentom zasób nagromadzonej wiedzy biblijnej, teologicznej, kosmologicznej i biologicznej o świecie widzialnym i zarazem sposób wyjaśniania i bronięcia Pisma św. w obliczu panujących poglądów kosmologicznych oraz rozwiązywania wysuwanych z ich punktu trudności.

Traktat jest ciekawym obrazem stanu wiedzy współczesnej Autorowi: poglądów biblijnych, teologicznych, kosmologicznych i botanicznych, ujawnia poziom umysłowy, metodę, krytycyzm, wnikliwość.

Poza Pismem św. - tą naczelną powagą i kolejną Ojców Kościoła: Augustyna i innych Świętych Komentatorów - rzuca się w oczy trzecia powaga: zmysły! Realizm poznawczy: co jest sprzeczne z tym, co oczy widzą, nie jest prawdziwe.

Plan rozprawy odpowiada planowi opowiadania biblijnego oto on:

a) Dzieło stwarzania; Rdz 1, 1-2; mówi ogólnie o stworzeniu wszystkiego przez Boga. Z kolei dwie trydniówki:

b) Pierwsza trydniówka dzieło oddzielenia: Rdz 1, 3-12. Mówi o trzech dziełach oddzielających czy zaprowadzających ład w pierwotnej bezładnej masie: pierwszy dzień, oddzielenie światła od ciemności; drugi, oddzielenie wód górnych od dolnych; trzeci, mórz od lądu.

c) Druga trydniówka: dzieło wystroju czy zagospodarowania; Rdz 1, 13-31. Mówi o wypełnieniu każdej oddzielonej części stworzeniami: czwarty dzień mówi o wystroju nieba ciałami świecącymi czy niebieskimi; piąty: wód i powietrza ptactwem i rybami; szósty: ziemi, zwierzętami i ludźmi.

d) Rozdz. 2, 1-4 mówi o ukończeniu dzieł dnia siódmego; wyraźnie zaznaczone trzy akty. ukończenie pracy, odpoczynek, błogosławieństwo i uświęcenie.

Zasadniczo tylko na trzeci i na szósty dzień przypada po dwa dzieła: na resztę po jednym; razem 8 dzieł na 6 dni.

Zastanawiające, że rośliny związane z trzecim dniem - przed stworzeniem słońca.

W tym opowiadaniu uderza: dobry układ czy plan i symetryczność czyli taki układ, że jedne dni odpowiadają drugim.

Trzeba pamiętać, że według Autora wszystkie byty zostały stworzone wraz (*creatio simultanea*); aktem jednym i jedynym Bóg stworzył wszystko; potem jest tylko podtrzymywanie w bycie rzeczy stworzonych i zarządzanie nimi, nie ma zaś stwarzania (patrz wyżej, z. 46, 3 odp. na 1, t. 4 str. 49-50; z. 66, 4, odp.: niżej, z. 74, 2 na 2).

Stwarzanie było momentalne (*creatio instantanea, indivisibilis*), patrz wyżej, z. 45, 2 na 3; z. 46, 2 na 1 t. 4, str. 21, 46-47; z. 63, 5, odp.; z. 74, 1 na 1). W obecnej rozprawie chodzi o to, czy opis biblijny jest słuszny, należyty i sensowny.

Czytelnik pragnący lepiej poznać tematykę naszego traktatu winien szukać opracowań omawiających dawne i obecne poglądy kosmologiczne, biologiczne i biblijne na ten temat. W języku polskim polecam: Stan. Mazierski, *Elementy kosmologii filozoficznej i przyrodniczej*, św. Wojciech, Poznań 1972.

A.C. Crombie, *Nauka średniowieczna* itd., t. 1 (Warszawa, Pax, 1960); gdzie znajdzie Czytelnik przedstawione poglądy dawne kosmologiczne.

Roman Zaniewski, *Teorie o pochodzeniu i rozwoju życia a naturalizm chrześcijański*, Veritas, Londyn 1953. Omawia poglądy na pochodzenie życia z uwzględnieniem Augustyna i Tomasza.

Philip G. Fothergrill, *Chrześcijanizm wobec ewolucji*, tłum. z ang. Górski, wyd. Pax, Warszawa 1966.

Tadeusz Felsztyn, *Świat w oczach współczesnej nauki i wiedzy*, Veritas, Londyn 1953 - Tytuł mówi sam za siebie.

Michał Heller, *Wobec wszechświata*, Kraków, Znak 1970 - Dzieło to podaje obecne pojęcie wszechświata.

Marcin Ziółkowski, *Teologia kosmosu*, Sandomierz 1971.

Galbiati – Piazza, *Biblia, księga zamknięta?* Warszawa, Pax 1971. Podaje biblijną egzegezę Hexaemeronu; Cz. Jakubiec, *Pradzieje biblijne, Teologia Genesis 1-11*, Ks. św. Wojciecha 1968, Poznań-Warszawa-Lublin. *Pismo św. Starego Testamentu*, t. 1 *Księga Rodzaju*, ks. St. Łach, Pallotinum, 1962.

Zenon Ziółkowski, *Spotkania z Biblią*, Poznań, św. Wojciech 1971 (str. 430n) - podaje rodzaj literacki Hexaemeronu i powiązania z literaturą sumeryjską.

W języku francuskim M. Grison, *Problèmes d'Origines: L'Univers - Les Vivants - L'Homme*, Lotouzey et Ané, Paris 1954. W sposób głęboko naukowy omawia najnowsze dane o pochodzeniu wszechświata, życia na ziemi i człowieka - i dane teologiczne. Patrz także po niniejszych objaśnieniach Dodatki: I. *Stworzenie świata wedł. Księgi Rodzaju 1-2*, 1-19, 2. II. Ks. Józef Bełch, *Nowoczesna interpretacja sześciu dni stworzenia*, III. O. Hieronim Ostrowski OP, *Kosmografia św. Tomasza*.

Z. 65 jest komentarzem do pierwszych słów *Księgi Rodzaju*: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię” (Rdz 1, 1). Należy to pogłębić danymi w z. 44 t. 4 str. 7-16.

/2/ a. 1, odp. Zły początek, czyli zło istniejące samo przez się, samoistnie: będące przyczyną i źródłem wszelkiego zła: zły bóg. W przeciwieństwie do dobrego początku, czyli do dobra, które istnieje samo przez się, samoistnie i jest przyczyną wszystkiego, co istnieje; dobry Bóg. O tych dwóch początkach była już mowa w z. 46, 3 odp. z. 47, 2 odp.; głównie z. 49, 3 t. 4 str. 49-50. 55-56. 80- 83.

Przez heretyków Autor rozumie manichejczyków, gnostyków i w ogóle zwolenników dualizmu dobra i zła; głosili, że cielesne stworzenia, świat cielesny, pochodzą od początku - boga złego i że są złe. Ich główne argumenty są podane w zarzutach, zwłaszcza 2 i 3.

Autor broni i uzasadnia dwie prawdy: 1. Świat cielesny jest od Boga - początku dobrego! Zły początek nie istnieje! 2. Świat cielesny jest dobrem; rzeczy cielesne nie są złe! Co za wspaniały optymizm! (Patrz wyżej, z 25, 5, 6, obj. /210-216/, t. 2 str. 226-232. 338-342).

Jest to nauka Kościoła; orzeczenia patrz t. 4 *O stwarzaniu* /3/ /73/ /89/ str. 90. 114. 118; t. 5 *Aniołowie* /27/.

/3/ a. 1 na 1. Św. Pawłowi w tym tekście nie chodzi o filozoficzne spojrzenie na ciała widzialne, że są podległe rozkładowi, czasowi co do istnienia i ruchu, ale chodzi mu o zastosowanie moralne, eschatologiczne, kaznodziejskie; dobra widzialne, cielesne są nagrodą przemijającą z tym życiem - są doczesne: dobra niewidzialne są nagrodą nieprzemijalną, gotującą bezmiar chwały - są wieczne.

/4/ a 2, odp. Chwała Boga - jak jest celem wszechświata i stwarzania, jak stworzenia ją ziszczają patrz wyżej, z. 44, 4, /17/ t 4 str. 15-116 96-97.

/5/ a. 2 na 3. Zarzut - idąc po myśli Orygenesusa - argumentuje: Bóg jako sprawiedliwy uczynił wszystko równe. Jeśli na świecie są rzeczy nierówne, jest to następstwo jakichś poczynań wolnej woli stworzenia: aniołów, a nie pierwotnych zamysłów Boga.

Odpowiedź jest stanowcza: jeśli chodzi o budowę wszechświata, o pierwsze założenie czy zamysł, to w grę wchodzi mądrość Boża, a nie sprawiedliwość. Ta mądrość rozporządza i układa wszystko stosownie do wymagań całości wszechświata i mądrości, a nie stosownie do zasług tego czy owego, skoro jeszcze nic nie było.

/6/ a. 3, odp., Zdaniem niektórych - chodzi o zwolenników emanatyzmu, gradualizmu: neoplatoników i pozostających pod ich wpływem Arabów, zwłaszcza Awicenny (*Metaphys. fract. IX. c. 4*). Głosili stopniowe pochodzenie stworzeń według schematu: niższe od wyższego. Szerzej o tym wyżej, z. 45, 5 /38/ i z. 50, 3 zarz.4 /9/ t. 4 str. 26-30. 104. 140. 236.

/7/ a. 4. *Wbrew*. A gatunek daje formę; bowiem każda rzecz jest w tym czy owym gatunku z racji takiej właśnie a nie innej formy.

/8/ a. 4n odp. Teza tomist. 8: „Stworzenie cielesne w samej swej istocie jest złożone z możności i rzeczywistości. W porządku istoty owa możność i rzeczywistość zwą się: materia i forma”. Teza 9 „Żadna z tych części nie bytuje samoistnie; żadna wprost nie powstaje ani wprost nie ginie; żadnej nie umieszcza się wprost w kategorii”.

/9/ a. 4. odp. Owo przejście z możności do rzeczywistości, czyli „dobycie rzeczywistości (aktu) z możności materii, nie jest czymś innym, jak że coś staje się rzeczywistością, co przedtem było w możności” (niżej, z. 90, 2 na 2 t. 7).

ZAGADNIENIE 66

/10/ z. 66 jest komentarzem do dalszych słów Rdz 1, 2; „Ziemia była bezładem i pustkowiem” (Bibl. Tys.) „Ziemia była pusta i próżna” (*Wulg. Wujek*). „Ziemia była niewidoczna i nieulożona” (*Septuaginta*).

Materia nieuformowana - w sensie arystotelesowskim - tj. bez żadnej formy - tak rozumie Augustyn. Natomiast inni Święci rozumieją przez nią bezład, chaos, brak foremności - w znaczeniu potocznym.

Odtąd będziemy stale mieć do czynienia z tymi dwoma komentarzami: Augustyna i innych Świętych (Bazyli, Ambroży, Chryzostom i in.). Autor nie opowiada się wyraźnie za tym czy owym, a tylko daje studentom sposób wyjaśniania tekstu biblijnego i rozwiązywania zarzutów w myśl jednego i drugiego komentarza.

Będziemy też mieć do czynienia z poglądami czy wyobrażeniami dawnymi świata - kosmosu: Żydów i ludów Wschodu, Arystotelesa, Ptolemeusza i Ojców Kościoła. Patrz niżej, o Hier. Ostrowski; *Kosmografia św. Tomasza* oraz wyżej t. 2.

obj. /16/, t. 3, obj. /47/.

/11/ a. 1, odp. 1. Trwać w czasie może tylko byt urzeczywistniony, gotowy. skład materii z formą.

2. Co do urzeczywistnienia i uformowania materii Autor w innym swoim dziele tak pisze „Cokolwiek istnieje w rzeczywistości, jest albo samą rzeczywistością, albo

możliwością mającą udział w rzeczywistości. Jeżeli chodzi o materię - to sprzeczne z jej pojęciem jest, żeby istniała w rzeczywistości, gdyż z sedna swego jest bytem w możliwości. Pozostaje więc jedno: istnieje w rzeczywistości o tyle, o ile ma udział w rzeczywistości - o ile ją urzeczywistniono. Tym zaś urzeczywistnieniem udzielonym materii, urzeczywistniającym ją, jest forma. Na to samo więc wychodzi: mówić, że materia jest urzeczywistnioną, co mówić, że materia ma formę. Zatem twierdzić, że materia jest urzeczywistnioną bez formy - to sprzeczność" (*Quodl.* III, q. 1, a. 1)

3. Zapamiętajmy dobrze zdanie Augustyna: „Nieuformowanie materii cielesnej nie poprzedziło jej uformowania co do czasu, a tylko co do początku lub co do porządku natury" (*non . . . tempore, sed solum origine vel ordine naturae*). Będzie ono stale wracać.

/12/ a. 2. Pytanie jest czy materia ciał niebieskich i materia naszej ziemi jest tą samą. Dotyczy poglądów dawniej przyjmowanych. Patrz niżej o. Hier. Ostrowski: *Kosmografia św. Tomasza*.

/13/ a. 2. odp. Chodzi o przeciwieństwa zachodzące między jakościami elementów.

/14/ a. 2, odp. Ciało zniszczalne to skład materii z formą; ma tylko jedną formę substancjalną, przynoszącą istnienie pierwsze, substancjalne: podkład dla form i istnień przypadłościowych. Powstawanie i zanikanie - to utrata formy substancjalnej. Początkiem czy podstawą rozkładu i zniszczenia jest materia pierwsza. „Możliwość istnienia lub nieistnienia przysługuje bytowi jedynie z racji materii, która jest czystą możliwością. Bowiem materia nie może istnieć bez formy. Skoro tak, to nie może być w możliwości do nieistnienia jak tylko w jednym wypadku, mianowicie o ile istniejąc pod jedną formą, jest w możliwości do innej formy" - pisze św. Tomasz w *De Potest.* q. 5. a. 3.

/15/ a.2 na 1. Kwintesencja (*quinta essentia* - piąta istota, element, żywioł) to eteryczne tworzywo, najdoskonalsze ze wszystkich i przeciwstawne czterem elementom ziemskim (ziemia, woda, powietrze, ogień). Materiał, z którego utworzone są ciała niebieskie.

Owe cztery żywioły, elementy wymienia Plato w *Timaios*. W *Epinomis* jest mowa o piątym elemencie: eterze; nie jest on jeszcze jasno wyodrębniony od ognia, ale prowadzi do kwintesencji. Arystoteles uczynił z niego kwintesencję, materiał ciał niebieskich, a cztery elementy związał z ziemią.

Ojcowie Kościoła nie mogli przejść obojętnie wobec takich powag, gdy trzeba było komentować *Hexaameron*.

/16/ a. 3. 1. O niebie empirejskim i o Strabonie patrz wyżej z. 61. 4, obj. /33/. Traktat o aniołach. 2. Św. Bazyli - Wielki Doktor Kościoła Wschodniego /330-379/ - łacinnik wśród Greków. Razem z bratem swoim, św. Grzegorzem z Nysy i przyjacielem św. Grzegorzem z Nazjanzu tworzą grupę zwaną: trzej wielcy kapadocjanie. Płodny pisarz. Między innymi napisał *Homilie* (9) do *Hexaameronu*. Św. Beda Wielki († 375) - z grupy encyklopedystów. autor wielu dzieł, między innymi: *O naturze rzeczy*.

3. Augustynyn przez 'niebo' - o jakim mówią słowa: „Na początku Bóg stworzył niebo" - rozumie aniołów. Zaś Strabo, Beda, Bazyli rozumieją niebo empirejskie, czyli ciało niebieskie: miejsce pobytu Świętych.

4. W art. chodzi o poglądy kosmologiczne, dziś nieaktualne i o sprawy religijne takie, jak: miejsce pobytu świętych, liczba wybranych. rozprawa z Manichejczykami, chwała czy nagroda świętych.

ZAGADNIENIE 67

/17/ Zagadnienie to jest komentarzem do dalszych słów: „Wtedy Bóg rzekł: ‘Niechaj się stanie światłość’. I stała się światłość. Bóg widząc, że światłość jest dobra, oddzielił ją od ciemności. I nazwał Bóg światłość dniem, a ciemność nazwał nocą. I tak opłynął wieczór i poranek - dzień pierwszy” (Rdz. 1, 3 -5). Zarazem Autor podaje naukę o świetle. Chodziło o wyjaśnienie: w jakim sensie światło stosuje się do sfery ducha (bo przecież tak często Pismo św. mówi o światłości w odniesieniu do Boga, aniołów, nagrody wiecznej, poznania. prawdy - wszak sam Chrystus uznał się za „Światłość świata” J 8, 12) i zarazem do sfery ciała.

Augustyn przez ‘niebo’ stworzone na początku (Rdz 1, 1) rozumie naturę anielską nieuformowaną; to nieuformowanie jest oznaczone przez ciemność (Rdz 1, 2). Przez światłość stworzona pierwszego dnia rozumie uformowanie tejże natury: tego uformowania dokonała łaska czy miłość nadprzyrodzona oświecająca też naturę. Patrz niżej, a. 4 odp. na 4.

Łatwo zauważyć, że opis każdego dnia jest ceremonialny i szablonowy. 1. Najpierw oznajmienie woli Boga; 2. Jego słowa; 3. Spełnienie się Jego słów. 4. Opis tego spełnienia; 5. Wyraz zadowolenia; 6. Błogosławieństwo; 7. Podanie dnia.

/18/ a. 3, odp. Istnienie intencjonalne, pozapodmiotowe, a istnienie naturalne patrz wyżej, z. 29, 1 zarz. 3 /24/ t. 3 str. 29-30. 256; z. 56. 2 na 3 /38c/ t. 4 str. 193-194, 249-250; niżej t.15 str. 203 /33/.

/19/ a. 4 na 2. „*In opacitate terrae*”- o. Hieronim Ostrowski O.P. - wykładowca w Studium Domin. i innych, znawca rzeczy - podaje takie uwagi: „Idąc za Dionizym, św. Tomasz mówi tu o dwóch cieniach: jeden *in opacitate terrae*; jest to cień poza ziemią. tj. rzucony przez ziemię, o którym mówi Jan od św. Tomasza (*Tract. de Meteoris*), że sięga do drugiej sfery, czyli do sfery Merkurego, jak utrzymują matematycy. Drugi, to hemisfera: półkula ziemską, na której panuje cień, gdy na innej półkuli panuje dzień”.

ZAGADNIENIE 68

/20/ a. 2, odp. „Ciała matematyczne można dzielić w nieskończoność (1. 48, 4 na 3); natomiast ciała naturalne dają się dzielić do pewnego kresu. Jest tak dlatego, że każda forma ma określoną przez naturę masę cielesną (*quantitas*), jak i inne przypadłości, stąd też i rozrzedzanie nie może iść w nieskończoność, ale do pewnego kresu tylko” (*De Potent.* q 4, a. 1 ad 5). Ciała matematyczne: patrz t. 4 /6/ str. 92.

/21/ a. 3, odp. Być może chodzi o Talesa z Miletu (624-547 Prz. Chr.).

/22/ a. 4. odp. Tj. Empirejskie, krystaliczne, gwiazdne. Hraban Maur, patrz wyżej t. 2 str. 327-328 /198/, t. 3 str. 289 1143/.

ZAGADNIENIE 69

/23/ a. 2. odp. Dwa poglądy na powstanie życia i gatunków - idące przez wieki, tu właśnie mają swój początek i wyszły z pytania: jak powstały rośliny trzeciego dnia: 1. Czy powstały od razu gotowe jako rzeczywiście istniejące (*in actu*) i to według swoich odrębnych, ustalonych gatunków - jak głoszą inni Święci; 2. Czy też powstały jedynie w swojej przyczynie, zaczątkowo, w mocy, potencjalnie, możnościowo, w ziarnach zarodczych (*in causa, causaliter, originaliter, virtualiter, virtute, potentialiter, rationes seminales* - terminy używane przez św. Tomasza) - jak głosi Augustyn.

Augustyn wychodzi ze stanowiska, że stwarzanie odbyło się momentalnie i naraz: w jednym momencie zostały naraz stworzone wszystkie rzeczy: *in instanti simul (creatio instantanea et simultanea)*; zaś biblijne dzieła sześciu dni to tylko przedstawienie po kolei tego, co w tymże jedynym akcie stwórczym zostało do bytu powołane. A jak w tym akcie zostały stworzone rośliny? Powiada: a) trzeciego dnia były stworzone i złożone w ziemi w postaci ziaren czy nasion - w przyczynie czy mocy; b) z nich to - po siódmym dniu - wyrosły i rozmnożyły się rośliny; c) nie mówi, czy w tychże nasionach zawierały się wszystkie gatunki w postaci wyodrębnionej, ustalonej, czy też z owych nasion gatunki powstały i powielały się z czasem same; d) pierwsze stwarzanie roślin dnia trzeciego w postaci ziaren należy do dzieła stwarzania; a owo dalsze wyrastanie i rozmnażanie się roślin po siódmym dniu należy do zarządu czy administrowania normalnego rzeczami stworzonymi; e) Augustyn powołuje się na tekst *Księgi Rodzaju 2, 4b-5* należący do drugiego, jahwistycznego opisu stwarzania.

Jak widać ma to duże podobieństwo do nowoczesnej teorii ewolucji, a zwolennicy jej chętnie powołują się na Augustyna.

/24/ a. 2 na 3. Autor podaje zdanie Arystotelesa (3 *meteor.* 6): W wnętrzu ziemi powstają minerały i metale na skutek wyziewów suchych lub wilgotnych.

ZAGADNIENIE 70

/25/ a. 1 na 3. Autor podaje dwie podówczas rywalizujące ze sobą teorie kosmologiczne: Arystotelesa i Ptolemeusza, nie opowiadając się za żadną. Zajmuje się nimi z punktu wiarygodności Pisma św. O tych teoriach patrz t. 3, obj. /47/ str. 264-266, oraz niżej Dodatek III, o. Hier. Ostrowski, Kosmografia św. Tomasza.

/26/ a. 2. Jest to komentarz do słów. „Niechaj powstaną ciała niebieskie, świecące na sklepieniu nieba. aby oddzielały dzień od nocy. aby wyznaczały pory roku. dni i lata, aby były ciałami jaśniejącymi na sklepieniu nieba i aby świeciły nad ziemią ... I umieścił je Bóg na sklepieniu nieba, aby świeciły nad ziemią; aby rządziły dniem i nocą i oddzielały światłość od ciemności” (Rdz 1, 14n. 17n. *Bibl. Tys.*).

Zaznaczamy, że gdzie *Bibl. Tys.* ma: „aby wyznaczały pory”, *Wulgata* ma: „niech będą na znaki i czasy” - a Autor posługiwał się *Wulgatą*.

Autor zajmuje się celem ciał niebieskich zwłaszcza słońca i księżyca - ich ograniczonym wpływem na losy człowieka. Otóż są one dla pożytku praktycznego człowieka i zostawiają jego wolną wolę nienaruszoną. Szerzej o tym w traktacie o rządach Bożych nad światem, zwłaszcza z. 115 i 116, t. 8. - Wiadomo, jak ludzi

ciekawią niebiosa i zjawiska na niebie, jak niepokoją się znakami na niebie i lękają się ich szkodliwości dla siebie.

Znak jest to rzecz której poznanie wiedzie do poznania czegoś innego, a co sobą jakoś przedstawia. Jest to więc rzecz widzialna, wiodąca do poznania czegoś innego. Znakiem może być zarówno przyczyna jak i skutek.

/27/ a. 3. Sprawa ta już od Platona (*Timaios*) żywo ciekawiła myślicieli. Artykuł zawiera dane wystarczające. Patrz także wyżej, t. 4 str. 104 /39 § 3/, oraz niżej, z. 110, 3 t. 8.

/28/ a. 3 na 5. Przez styczność siły i przeniesienie jej z poruszyciela na rzecz poruszaną; zarazem przez udzielenie siły rzeczy poruszanej w sensie Na 3. 4. - W rozprawie o aniołach jest również mowa o przebywaniu anioła w miejscu cielesnym przez styczność siły (*per contactum virtutis*) i głównie przez przyłożenie siły (*per applicationem virtutis*), patrz wyżej, z.52 /21/ t. 4 str. 155-160. 240.

ZAGADNIENIE 71

/29/ odp. Możliściowo (*potentialiter*), w sensie: natura otrzymała moc do wydawania ryb i ptaków, czyli natura ma to od Stwórcy, iż może je wydawać.

Romuald Zaniewski tak pisze: „Myśl o spontanicznym powstawaniu życia nie była obca i Ojcom Kościoła. Idąc prawdopodobnie za ogólnie przyjmowaną opinią, nie widzieli w tym żadnej trudności przeciwko wierze ani też jakiegokolwiek ujmy dla potęgi wszechmocy Bożej.

„Św. Augustyn, interpretując *Księgi Genezy* powiada wyraźnie, że niektóre małe stworzonka zrodziły się wprost ze zgniłych, rozkładających się ciał, drzew lub owoców (*De Gen. ad litt. c. XIV. O stworzeniu owadów*). Nie znaczy to jednak, zaznacza tenże sam autor, że początek ich jest dziełem wyłącznym natury. Wszechmoc Stwórcy objawia się bowiem nie tylko w bezpośredniej kreacji wszystkiego co nas otacza, lecz również w uporządkowaniu wszystkich praw przyrody, których potencjalna moc przewidziana przez Boga od chwili ich zaistnienia, jest zdolna w pewnych warunkach powołać do życia istoty żywe mniej skomplikowane. Fakt ten jednak nie dowodzi wcale, że one nie są stworzone przez Boga, że Bóg w tej sprawie nie interweniował. Widzimy więc, że św. Augustyn, podobnie zresztą jak wielu pisarzy starożytności, uznaje dwa sposoby powstawania życia na ziemi: jeden przez bezpośredni akt twórczy Boga, a drugi przez spontaniczne zrodzenie się istot żyjących z materii martwej jako rezultat przewidzianych i podtrzymywanych przez Boga procesów natury. W jednym i drugim wypadku Bóg jest początkiem życia na ziemi”. (*Teorie o pochodzeniu i rozwoju życia a naturalizm chrześcijański*, Londyn 1953, Veritas, str. 51n).

Molinary zaś pisze: „Nauki Augustyna o stworzeniu naraz wszystkich rzeczy w przyczynach (w zarodkach powodujących) nie należy brać w tym sensie, że Bóg pierwotnie udzielił materii elementarnej mocy wewnętrznej i czynnej, dzięki której materia ta stałaby się zdolna potem z samej siebie wytworzyć życie; ale w sensie czystej możliwości biernej (a więc przyczyny materialnej), tj. dalekiej zdolności czy podatności do przyjęcia życia od zewnętrznej przyczyny sprawczej. A to nie tylko nie wyklucza, ale domaga się bezpośredniego wejścia (działania) Stwórcy w kolejnych

tworzeniach (powstawaniach) istot żywych” (*Adnotationes ad Primam Partem Summae Theol. S. Thomae*, do q. 71, b) str. 580, Marietti 1952).

/30/ na 1. Jest tu poruszona sprawa powstania zwierząt. Należy tu rozróżnić: 1. Zwierzęta doskonałe - te co rodzą się z nasiona oraz zwierzęta niedoskonałe - te co powstają z gnicia (samoródtwo). 2. Pierwsze ustanowienie rzeczy - dzieło stwarzania oraz naturalne rodzenie zwierząt - należące do zarządzania. 3. Początek czynny: a) siła dająca formę drzemiacą w nasieniu - dla zwierząt doskonałych; b) siła ciała niebieskiego dla zwierząt niedoskonałych; oraz początek materialny dla obu zwierząt: jest nim element lub skrzyżowanie (mieszanie) elementów, które mocą pierwotnie im udzieloną mogą z materii elementarnej wytwarzać zwierzęta.

Autor - jak i podówczas inni nie zna dzisiejszych danych o wylęganiu się z gnijących ciał i mikrobiologii; odwołuje się - jak inni - do ciał niebieskich jako przyczyny rodzenia z gnijących ciał. A jak te ciała mogą to czynić: patrz art. poprz. Na 3 oraz wyżej z. 68, 2 na 3.

Autor odnośnie do powstawania ciała pierwszego człowieka pisze: „W podwójny sposób może coś przedistnieć w stworzeniach w postaci zarodku powodującego (*rationes causales*): Pierwsze, w postaci możności czynnej i biernej: żeby nie tylko mogło powstać z przedistniejącej materii, ale także żeby jakoweś stworzenie przedistniejące mogło to uczynić. Drugie, w postaci jedynie możności biernej, mianowicie żeby z przed istniejącej materii mogło być uczynione przez Boga: I w ten to sposób - według Augustyna - ciało człowieka przedistnieje w dziełach sześciu dni w postaci zarodków powodujących” (niżej, z. 91, 2 na 4 t. 7).

Zaś odnośnie do powstania ciała kobiety - na zarzut, że ciało to było uczynione w pierwszych dziełach, tj. dziełach sześciu dni w postaci zarodków powodujących, istniało więc w ten sposób w stworzeniach i mogło być uczynione mocą stworzenia - odpowiada: „Według Augustyna pierwsze ustanowienie rzeczy nie miało tego, żeby kobieta właśnie w ten sposób powstała; miało tylko to żeby w ten sposób mogła powstać. I dlatego ciało kobiety przedistniało w dziełach sześciu dni w postaci zarodków powodujących nie według możności czynnej, ale jedynie według możności biernej - w odniesieniu jej do czynnej potęgi Stwórcy” (niżej, z. 92, 4 na 3 t. 7).

Patrz także o powstaniu roślin wyżej z. 69, 2; i o owym przedistnieniu rzeczy w dziełach sześciu dni: niżej z. 73, 1 na 3, a. 2, odp., a. 3 na 2; z. 74, 2, odp. Przypominamy dwa znamienne teksty: „Formy, które są w materii ... sprowadzają się ... do form myślowych umysłu anielskiego, od których przez ruch pochodzą ... i jeszcze wyżej do idei myśli Boga - od których nasiona form pochodzą i są wsiane w rzeczy stworzone, żeby mogły być przez poruszenie dobyte do rzeczywistego istnienia” (z. 65, 4 na 2). Wiadomo, tego poruszenia dokonują aniołowie i ciała niebieskie (na 3). „Zwierzęta i rośliny są uczynione z u spodu leżącej materii” (z. 70, 1 na 1).

Niejedno z poruszanych tu spraw jest szerzej omówione w traktacie o zarządzaniu (t. 8) światem, zwłaszcza z. 110: udział aniołów w zarządzaniu światem cielesnym w z. 115, 1-3.

Cytowany wyżej Zaniewski tak pisze: „Św. Tomasz mniej więcej podobnie jak i inni Ojcowie Kościoła rozwiązuje te kwestie, chociaż obok zasad nauki chrześcijańskiej występuje u niego, w sposób bardzo wyraźny n wpływ poglądów Arystotelesa (*Contra Gent III 69*). Zaprzeczając mianowicie twierdzeniom Awicenny

jakoby wszystkie zwierzęta mogły się zrodzić przez naturalną kombinację pierwiastków zawartych w przyrodzie, uznaje jednak, że niektóre żyjątka mogłyby istotnie w ten sposób być do życia powołane. Natura bowiem dąży do urzeczywistnienia swojego celu przez odpowiednie środki. To, co się rodzi z nasienia, nie może się rodzić spontanicznie, albowiem w wypadku tym zasadą czynną rodzenia się *'virtus formativa'*, zawarta w nasieniu; w spontanicznym zaś powstawaniu życia zasadą determinującą ten proces jest wpływ ciał niebieskich (niżej, z. 91, 2 t. 8).

Na początku jednak wszystkich rzeczy zasadą czynną stworzenia było Słowo Boże, które z prymitywnej i niezdeterminowanej materii wyprowadziło wszystkie stworzenia, bądź to bezpośrednio, jak uczy większość Ojców Kościoła, bądź to potencjalnie, jak chce św. Augustyn. W każdym jednak wypadku ani woda, ani też ziemia nie posiadają same przez się mocy rodzenia zwierząt, jak utrzymuje Awicenna, gdyż wszystko to, co z pierwotnej materii za pośrednictwem nasienia lub wpływu gwiazd zostaje stworzone, pochodzi z właściwości danych pierwotnie przez Boga elementom (z poprz. na 1).

Widzimy więc, że teoria samoródtwa nie stoi wcale w sprzeczności z wymaganiami wiary lub tekstem Pisma św. Zgodnie z tłumaczeniem teologów i Ojców Kościoła można by zupełnie spokojnie przyjąć, że akt twórczy Boga nie oznacza wyłącznie bezpośredniej kreacji. Bóg, powołując różne stworzenia do życia, mógł to uczynić równie dobrze w jednej chwili, bez jakiegokolwiek interwencji przyrody lub też przy pomocy przewidzianych przez siebie praw natury, którymi nadal rządzi i które ciągle podtrzymuje w czynności. Pismo św. nie podaje nam dokładnego opisu powstawania życia, podkreślając jedynie fakt, iż jest ono dziełem wyłącznie rąk Bożych. W jaki sposób ten proces w szczegółach został przeprowadzony, pozostanie dla nas na zawsze zagadką, chyba że się rozwiąże tę sprawę na drodze eksperymentu, do czego dążą współczesne nauki biologiczne.

Opinia ta aż do naszych czasów była prawie powszechnie przyjęta. Od nie tak dawna, bo od Darwina tylko, teoria samoródtwa została związana z materialistycznym poglądem na świat. Naturaliści bowiem, odrzucając istnienie Boga i ingerencję Jego w sprawy istniejącego świata, musieli też uznać, że życie na ziemi samo przez się wylęgło się, rozwijając się stopniowo od zalążków mikroskopijnych aż do najbardziej skomplikowanych gatunków, nie wyłączając oczywiście człowieka” (dzieło wyżej cytowane, str. 53nn).

ZAGADNIENIE 72

/31/ Szóstego dnia dokonano dwóch dzieł: stworzenia zwierząt naziemnych i człowieka. Obecnie Autor zajmuje się jedynie stworzeniem zwierząt naziemnych; zaś stworzeniem człowieka zajmie się niżej, w osobnym traktacie „O człowieku”. z. 90nn.

ZAGADNIENIE 73

/32/ a. 1 na 2. Chodzi o rozbieżność tekstów: *Pentateuch* Samaryt., Syryjskie *Peszito*, *Septuaginta* i *Biblia Tys.* mają: „Bóg ukończył w dniu szóstym swe dzieło, nad którym pracował” (Rdz 2, 2). Tekst hebrajski, *Wulgata* i in. mają „Dokonał Bóg w dzień siódmy dzieła swego, które uczynił”.

/32a/ a. 1 na 3. Pochodzenie duszy ludzkiej będzie omówione szeroko niżej: z. 90, t. 7; z. 118, t. 8. Autor nie odpowiada na pytanie: jak cuda przedistniały w dziełach sześciu dni; porusza tę sprawę niżej. z. 115, 2 na 4. W innym dziele - młodzieńczym, pisze, że cuda przedistniały *in potentia obedientiali tantum* - jedynie w uległości całego stworzenia wobec Boga. (2 Sent. d. 15, q. 3, a. 1 ad 8).

/33/ a. 2 na 3. To Augustyn roztrząsa pytanie: czy dopuszczalny jest komentarz: Bóg odpoczął, bo kazał człowiekowi odpocząć. Autor streszcza odpowiedź Augustyna (4 De Gen. ad litt. 9-11).

Augustyn napisał kilka dzieł komentujących *Hexaemeron: De Genesi ad litteram imperfectus liber*. *De Genesi ad litteram 12 libri*; *De Genesi contra Manichaeos 2 libri*. Można śmiało powiedzieć, że św. Tomasz streszcza tu owo drugie dzieło Augustyna: *De Genesi ad litt. libri duodecim*.

ZAGADNIENIE 74

/34/ a. 1, odp. Liczba 'sześć' powstaje ze swoich alikwotowych części razem połączonych. Tymi częściami są: 1, 2, 3. Chodzi o takie części liczby, które razem mieszczą się w danej całości i są do niej i do siebie w jakiejś proporcji. Liczba 'sześć' ma takich części trzy: 'jeden', które mieści się sześć razy; 'dwa' - mieści się 3 razy; 'trzy' - mieści się 2 razy. Ich suma daje 'sześć' - sześć dni stwarzania. Według Augustyna świadczy to o doskonałości tejże liczby.

/35/ a. 1 na 3. Mowa tylko o zwierzętach; nie o człowieku. Widać nie jest on stworzony dla wystroju świata widzialnego - ziemi, ale dla innego celu, mianowicie - jak o tym Autor pisze w traktacie O człowieku - że jest „na obraz i podobieństwo Boga” (niżej, z. 93, t. 7).

/36/ a. 2, odp. W innym dziele Autor pisze: „Komentarz Augustyna jest wnikliwszy i lepiej broni Pismo św. przed atakami bezbożników. Natomiast komentarz drugi, tj. innych Świętych, jest bardziej przystępny i zgodniejszy z brzmieniem słów Pisma św.” (*De Potent.* q. 4, a. 2, odp.).

/37/ a. 3, zarz. 1. Sedno zarzutu: Przed każdym dziełem są słowa: „Bóg rzekł”; nie ma ich tylko przed dziełem stworzenia nieba i ziemi Rdz 1, w. 1. Według Augustyna słowa „Bóg rzekł” odnoszą się do Słowa Bożego, tj. drugiej Osoby Boskiej.

/38/ a. 3, zarz. 5. Sedno zarzutu: Opis każdego dzieła ma trzy wyrażenia: „Niech się stanie”; „I stało się tak”; „I uczynił” (*Wulg.*). Chodzi o to, czy jest sens dodawania słów: „I uczynił”.

DODATEK I

STWORZENIE ŚWIATA WEDŁUG KSIĘGI RODZAJU (Bibl. Tys. wyd. II)

I. ¹Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię. ²Ziemia zaś była bezładem i pustkowiem: ciemność była nad powierzchnią bezmiaru wód, a Duch Boży unosił się nad wodami.

³Wtedy Bóg rzekł: „Niechaj się stanie światłość!” I stała się światłość. ⁴Bóg, widząc że światłość jest dobra, oddzielił ją od ciemności. ⁵I nazwał Bóg światłość dniem, a ciemność nazwał nocą.

I tak upłynął wieczór i poranek - dzień pierwszy.

⁶A potem Bóg rzekł: „Niechaj powstanie sklepienie w środku wód i niechaj ono oddzieli jedne wody od drugich!”⁷. Uczyniwszy to sklepienie, Bóg oddzielił wody pod sklepieniem od wód ponad sklepieniem; a gdy tak się stało, ⁸Bóg nazwał to sklepienie niebem.

I tak upłynął wieczór, a po nim poranek - dzień drugi.

⁹A potem Bóg rzekł: „Niechaj zbiorą się wody spod nieba w jedno miejsce i niech się ukazuje powierzchnia sucha!”. A gdy się stało, ¹⁰Bóg nazwał tę suchą powierzchnię ziemią, a zbiorowisko wód nazwał morzem. Bóg widząc, że były dobre, ¹¹rzekł: „Niechaj ziemia wyda rośliny zielone: trawy dające nasiona, drzewa owocowe rodzące na ziemi według swego gatunku owoce, w których są nasiona”. I stało się tak. ¹²Ziemia wydała rośliny zielone, trawę dającą nasienie według swego gatunku i drzewa rodzące owoce, w których było nasienie według ich gatunków. A Bóg widział, że były dobre.

¹³I tak upłynął wieczór i poranek - dzień trzeci.

¹⁴A potem Bóg rzekł: „Niechaj powstaną ciała niebieskie, świecące na sklepieniu nieba, aby oddzielały dzień od nocy, aby wyznaczały pory roku, dni i lata; ¹⁵aby były ciałami jaśniejącymi na sklepieniu nieba i aby świeciły nad ziemią”. I stało się tak. ¹⁶Bóg uczynił dwa duże ciała jaśniejące: większe, aby rządziło dniem, i mniejsze, aby rządziło nocą, oraz gwiazdy. ¹⁷I umieścił je Bóg na sklepieniu nieba, aby świeciły nad ziemią; ¹⁸aby rządziły dniem i nocą i oddzielały światłość od ciemności. A widział Bóg, że były dobre.

¹⁹I tak upłynął wieczór i poranek - dzień czwarty.

²⁰Potem Bóg rzekł: „Niechaj się zaroją wody od roju istot żywych, a ptactwo niechaj lata nad ziemią, pod sklepieniem nieba!” ²¹Tak stworzył Bóg wielkie potwory morskie i wszelkiego rodzaju pływające istoty żywe, którymi zaroily się wody, oraz wszelkie ptactwo skrzydlate różnego rodzaju. Bóg widząc, że były dobre. ²²pobłogosławił je tymi słowami: „Bądźcie płodne i mnożcie się, abyście zapełniały wody morskie, a ptactwo niechaj rozmnaża się na ziemi”.

²³I tak upłynął wieczór i poranek - dzień piąty.

²⁴Potem Bóg rzekł: „Niechaj ziemia wyda istoty żywe różnego rodzaju: bydło, zwierzątka naziemne i dzikie zwierzęta według ich rodzajów!” I stało się tak. ²⁵Bóg uczynił różne rodzaje dzikich zwierząt, bydła i wszelkich zwierzątek naziemnych. I widział Bóg, że były dobre. ²⁸A wreszcie Bóg rzekł „Uczyńmy człowieka na Nasz

obraz. podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad całą ziemią i nad wszelkim zwierzętkiem naziemnym!”

²⁷Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz,
na obraz Boży go stworzył:
stworzył mężczyznę i niewiastę.

²⁸Po czym Bóg im pobłogosławił, mówiąc do nich: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną: abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszelkim zwierzętkiem naziemnym”. ²⁹I rzekł Bóg: „Oto wam daję wszelką roślinę przynoszącą ziarno po całej ziemi i wszelkie drzewo, którego owoc ma w sobie nasienie: dla was będą one pokarmem. ³⁰A dla wszelkiego zwierzęcia polnego i dla wszelkiego ptactwa w powietrzu, i dla wszystkiego, co się rusza po ziemi i ma w sobie pierwiastek życia, będzie pokarmem wszelka trawa zielona”. I stało się tak. ³¹A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre.

I tak upłynął wieczór i poranek - dzień szósty.

II. ¹W ten sposób zostały ukończone niebo i ziemia oraz wszystkie ich zastępy (stworzeń).

²A gdy Bóg ukończył w dniu szóstym swe dzieło, nad którym pracował, odpoczął dnia siódmego po całym swym trudzie, jaki podjął. ³Wtedy pobłogosławił ów siódmy dzień i uczynił go świętym; w tym bowiem dniu odpoczął po całej swej pracy, którą wykonał stwarzając.

⁴Oto są dzieje początków stworzenia nieba i ziemi.

DRUGI OPIS STWARZANIA

Gdy Jahwe Bóg stworzył ziemię i niebo, ⁵nie było jeszcze żadnego krzewu polnego na ziemi ani żadna trawa polna jeszcze nie weszła - bo Jahwe Bóg nie zsyłał deszczu na

ziemię i nie było człowieka, który by uprawiał ziemię ⁶i rów kopał w ziemi, aby w ten sposób nawadniać całą powierzchnię gleby - ⁷wtedy to Jahwe Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą.

⁸A zasadziwszy ogród w Eden na wschodzie, Jahwe Bóg umieścił tam człowieka, którego ulepił. ⁹Na rozkaz Boga Jahwe wyrosły z gleby wszelkie drzewa miłe z wyglądu i smaczny owoc rodzące oraz drzewo życia w środku tego ogrodu i drzewo poznania dobra i zła ...

¹⁸Potem Jahwe Bóg rzekł: „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc”. ¹⁹Ulepiwszy z gleby wszelkie zwierzęta ziemne i wszelkie ptaki powietrzne, Jahwe Bóg przyprowadził je do mężczyzny, aby przekonać się, jaką on da im nazwę”.

DODATEK II

NOWOCZESNA INTERPRETACJA SZEŚCIU DNI STWORZENIA

Ks. Józef Belch

W niniejszej części *Sumy Teologicznej* o stworzeniu świata widzialnego św. Tomasz starał się uzgodnić biblijny opis stworzenia z ówczesną nauką, opierając się na filozofii Arystotelesa i na jego modelu budowy świata. Rysunek tego modelu podajemy niżej przy końcu Dodatku III. Nieco później przyjął się raczej system Ptolemeusza. Św. Tomasz wiedział o teorii heliocentrycznej, ale zgodnie z zasadą uznającą bezpośrednie poznanie zmysłowe za podstawę poznania umysłowego, przyjął arystotelesowski system geocentryczny jako oparty na bezpośredniej obserwacji. Jednakże zdawał sobie sprawę z jego braków i przyjmował go z zastrzeżeniem jako tymczasowy, dla wyjaśnienia zmysłowej obserwacji ruchów ciał niebieskich, spodziewając się, iż rozwój naukowy znajdzie inny, lepszy sposób wyjaśnienia tego zagadnienia.

Jego przewidywania sprawdziły się w następnych wiekach. Przyszły odkrycia Kopernika, Keplera, Newtona i innych w dziedzinie astronomii; odkrycia i wykopaliska dawno wymarłych roślin i zwierząt: zbadano rozwój skorupy ziemskiej i życia na niej; przyszły wielkie odkrycia archeologiczne i odczytanie starożytnych tekstów pisemnych.

Ten przewrót naukowy zakwestionował i obalił nie tylko dawny pogląd na budowę świata, ale zakwestionował także prawdziwość, bezbłądność i natchnienie samego Pisma św., będącego przecież fundamentem wiary.

W rzeczywistości widać znaczną rozbieżność czy nawet sprzeczność między biblijnym opisem świata, a naukami przyrodniczymi. Nie 6 dni, ale miliardy lat trwa świat i formowanie się ziemi i życia na niej; ziemia nie istniała przed słońcem, światło nie mogło istnieć przed jego źródłami: słońcem i księżycem; przed nimi nie było dni i nocy. Rośliny nie mogły istnieć przed słońcem, nie ma czegoś takiego jak „sklepienie” niebieskie, ani ocean górny, itd.

Do tego dochodzi podobieństwo opisu biblijnego do mitów babilońskich w stylu i poglądach na budowę świata, stąd tylko jeden krok do zaliczenia opisu biblijnego do mitów starożytnego Wschodu.

Tak to w XIX w. powstała sytuacja, którą nazwano „kwestią biblijną”.

Czytelnik ma prawo oczekiwać od nas podania obecnej interpretacji biblijnego opisu stworzenia w konfrontacji jej z dzisiejszym stanem nauk przyrodniczych z jednej strony, a z drugiej strony z odkrytymi tekstami starożytnej mitologii babilońskiej. Sądzymy, że Czytelnicy nie oczekują od nas nowej i odkrywczej pracy naukowej, ale raczej jasnego przedstawienia dzisiejszej interpretacji biblijnego opisu stworzenia świata.

Podajemy ją tu w oparciu o dwa dzieła: 1 Enrico Galbiati i Alessandro Piazza, *Biblia Księga zamknięta?*¹, oraz *Podręczna Encyklopedia Biblijna*², dodając własne uzupełnienia i uwagi.

Kluczem do całego zagadnienia jest rozróżnienie w biblijnym opisie stworzenia dwóch rzeczy: 1) religijnej prawdy o Bogu i stworzeniu, jaką autor zamierzał wyrazić, a więc treści religijnej; 2) sposobu jej wyrażenia przy pomocy rozmieszczenia faktów w sześciu dniach, posługującego się przy tym ówczesnymi wyobrażeniami budowy świata.

Kościół od początku nieprzerwanie i niezmiennie interpretował religijną treść tego opisu, czyli prawdę objawioną, będącą przedmiotem wiary. W żadnych definicjach, wyznaniach wiary, anatemach, nie ma obowiązku dosłownego przyjmowania 6 dni stworzenia. Tak samo Ojcowie i pisarze Kościoła zawsze są jednomyślni w tej dziedzinie.

Rozbieżności dotyczą tylko tej drugiej dziedziny. Sposobu przedstawiania prawdy objawionej.

§ 1 *Egzegeza dawniejsza*

Trudności w interpretacji opisu stworzenia mieli także i starożytni pisarze i Ojcowie Kościoła. Dostrzegali rozbieżność 6 dni z ówczesną, jakże skromną wiedzą przyrodniczą. W usiłowaniach ich wyjaśnienia doszło do podziału na dwie szkoły: alegorycznego i wyrazowego interpretowania tekstu biblijnego.

a) *kierunek alegoryczny*

b) Stworzenie w ciągu 6 dni jest interpretowane alegorycznie już w tzw. *Liście Barnaby* (96-98 lub może 117 rok po Chr.)³.

„Zwróćcie uwagę na to, co oznaczają słowa ‘ukończył w ciągu sześciu dni’; oznaczają, że w ciągu sześciu tysięcy lat Pan doprowadził do końca każdą rzecz ...”.

Alegoryczny sens stosowali także przedstawiciele Szkoły Aleksandryjskiej (II-IV wiek po Chr.). Usiłowali oni nie tylko uzgodnić poglądy biblijne z filozofią grecką, do której wówczas zaliczano i nauki przyrodnicze, ale i utworzyć naukowy system, będący syntezą filozofii i Pisma św., tłumaczonego alegorycznie.

Klemens Aleksandryjski⁴ († ok. 215 r.) wprowadza ideę stworzenia wszystkich rzeczy jednocześnie. Kolejność 6 dni ma na celu wykazanie porządku między rzeczami stworzonymi.

Pogląd ten podzielał św. Augustyn⁵, uznając momentalne, jednoczesne stworzenie wszystkich rzeczy, a ich kolejność tłumaczy już to jak Klemens Aleks., już to jako porządek poznawania anielskiego (patrz z. 74, 2, odp.).

Orygenes (od r.202)⁶ nie mógł przyjąć sześciu dni stworzenia z punktu widzenia astronomii ze względu na umieszczenie stworzenia słońca i księżyca dopiero

b II).

³ F.X. Funk, *Patres Apostolici*, Tubingae 1901, t. I 83-84; wg Galbiati, str. 152.

⁴ Zob. *Stromata*, 6; PG 9, 369. 376; wg Galbiati, s. 152.

⁵ Augustyn, *De Genesi ad litteram*, 4, 44, 52; PL 34, 318; 4, 22, 39; wg Galbiati, s. 152.

⁶ Orygenes, *Contra Celsum*, 6, 60; PG 11, 1389; wg tegoż s. 152.

czwartego dnia. Tłumaczy więc tę kolejność alegorycznie w ten sposób, że każdej z rzeczy stworzonych odpowiada jeden byt duchowy.

b) sens wyrazowy:

Wyjaśniamy, że sens biblijny jest to myśl, którą Bóg przez autora natchnionego chciał wyrazić i rzeczywiście wyraził. „Wyrazowy sens biblijny jest to sens, który Bóg wyraził bezpośrednio za pomocą słów pisarza natchnionego. ...Wynika (on) bezpośrednio ze słów, których znaczenie określają albo reguły gramatyczne..., albo kontekst bliższy lub dalszy. ...Sens wyrazowy może być właściwy (dosłowny) lub przenośny...”⁷.

Przeciw zwolennikom alegorycznego tłumaczenia Biblii wystąpili przedstawiciele Szkoły Antiocheńskiej (od III w.). Ich zasadą było opieranie się na wyrazowym sensie Biblii, a unikanie sensu alegorycznego. Ale przeciwstawiając się samowoli alegorystów, popadali nieraz w inną skrajność: naiwnego literalizmu. Okazało się, że sens wyrazowy nie zawsze jest możliwy do zrozumienia myśli religijnej. Jaką autor chciał wyrazić.

Zasługą tej szkoły, szczególnie św. Jana Chryzostoma i św. Augustyna było ustalenie zasad interpretacji dla uniknięcia tych dwu skrajności.

Diodor z Tarsu († 391) jako pierwszy twierdzi, że w opowiadaniu biblijnym obok „*pragma*” tj. rzeczywistości widzialnej, występuje „*ainigma*”, tj. zagadka: to, co jest niewidzialne⁸.

Św. Jan Chryzostom (344-407) przyjmuje zasadę wyraźnego rozróżnienia między rzeczywistością a literackim jej ujęciem. Wprowadził on zasadę tzw. kondensacji, czyli zniżania się Boga do poziomu człowieka. Komentując Rdz 2, 8 mówi on⁹:

„Bóg... mówi tak, aby się zniżyć do sposobu rozumowania osób materialnych. My także, kiedy rozmawiamy z ludźmi na niskim stopniu rozwoju, używamy ich języka, a gdy zwracamy się do dziecka, szczebioczemy z nim razem, i choćbyśmy nawet byli najuczeńsi, zniżamy się do poziomu jego małości ... Podobnie Bóg, chcąc być dostępny dla osób materialnych, którymi my jesteśmy, użył takich wyrażen ...”.

c) średniowiecze (w. XII - XV)

Na egzegzę tekstu biblijnego duży wpływ wywarła filozofia Arystotelesa. Analizę tekstu opierano na sensie wyrazowym. Chociaż scholastycy rozróżniają 4 sensy: wyrazowy, alegoryczny, tropologiczny (moralny) i analogiczny (eschatologiczny), ale te trzy ostatnie sprowadzają się ostatecznie do jednego: sensu duchowego (typicznego), który jednak musi opierać się na sensie wyrazowym i ten tylko ma siłę dowodową¹⁰.

I 503.

⁸ Galbiati, s. 160; Diodor z Tarsu: *Prefazione al. Salmo 118*, w *Recherches de Science Religieuse* 10 (1919) 95.

⁹ Jan Chr., PG 55, 71; Galbiati, s. 161-162.

¹⁰ Tomasz z Akw., *Suma Theol.* I. 1, 10; t. 1, str. 73-75; PEB I 486.

Św. Tomasz jako teolog był biblistą. Znał obydwa rodzaje interpretacji: alegoryczną i wyrazową¹¹. Jego stanowisko wobec egzegezy hexaëmeronun czyli biblijnych Sześciu dni stwarzania jest jasne z lektury samego tekstu¹².

§ 2 Kwestia biblijna

Wiek XIX stawia egzegezę wobec trudnego zadania uzgodnienia rozbieżności między opisem biblijnym a naukami przyrodniczymi i odkryciami archeologicznymi, jak to powiedziano we wstępie.

Biblistyka protestancka uległa racjonalizmowi, odrzucając cały porządek nadprzyrodzony w Piśmie św., uznając go za mit, a samo Pismo św. za dzieło czysto ludzkie. Zakwestionowała także jego autentyczność i historyczność¹³.

Biblistyka katolicka nie była przygotowana do rozwiązywania tych problemów. Niektórzy, próbując uzgodnić wykładnię Pisma św. z wynikami nauk, popadli w błędy. Jedni usiłowali rozwiązywać to zagadnienie według dawnych zasad interpretacji Pisma św., starając się wykazać całkowitą, względnie w ogólnych zarysach, zgodność nauki z Biblią. Twierdzili, że hebrajskie *jom* - dzień w opisie biblijnym nie oznacza 24-godzinnej doby w znaczeniu dzisiejszym, lecz w ogóle jakiś drugi okres czasu, który mógł trwać miliony lat, tak, że sześć dni stworzenia odpowiadają sześciu erom geologicznym¹⁴.

Pierwszym, który chcąc pogodzić zasady transformizmu i ewolucji z tekstami Pisma św., zaproponował interpretację „sześciu dni stworzenia” przez długie okresy czasu, podczas których poszczególne gatunki roślin i zwierząt stopniowo się wyłaniały - był Benoit de Maillet¹⁵. Teoria ta nazwana została konkordyzmem, albo periodyzmem. Obecnie egzegeci biblijni powszechnie ją odrzucili, jako bezpodstawną, nie rozwiązującą trudności i przeoczącą właściwy cel Pisma św., a przyjmując na ogół kierunek idealno-historyczny, lub inaczej, historyczno-artystyczny.

Inni egzegeci usiłowali to zagadnienie rozstrzygnąć ograniczeniem nauki Kościoła o natchnieniu i bezbłądności Pisma św.¹⁶.

Oceniając tę kwestię z perspektywy czasu można powiedzieć, że nie powinna ona być zaistnieć, gdyby pamiętano o głównej zasadzie metody naukowej, że wolno ze sobą porównywać tylko wnioski absolutnie pewne o obydwu dziedzinach: ze strony nauk przyrodniczych tylko fakty naukowo stwierdzone, a nie hipotezy i teorie, a ze strony egzegezy Pisma św. tylko autentyczną naukę. to znaczy ten sens, który autor natchniony chciał wyrazić i rzeczywiście wyraził. Z obydwu stron popełniono rażące

a. 2.

¹² Patrz z. 65-74 wraz z obj. /1/ oraz **De potentia**, q. 4, a. 2.

¹³ Zob. PEB I 488; II 155. Kwestię biblijną omawia **La Question Biblique**, podał E. Hocedez, **Histoire de la théologie au XIX-e siècle**, Paris.-Bruxelles 1947, s. 124-141. Por. także ks. Cz. Jakubiec, **Wstęp ogólny do Pisma św.** Poznań 1955, s. 54-63.

¹⁴ PEB I 678.

¹⁵ Zob. Teillamed, ou Entretiens d'un philosophe indien avec un Missionnaire françois sur la diminution de la mer, la formation de la terre, l'origine de l'homme etc. Mis en ordre sur les Memoires de feu M. De Maillet, par Jag. A. Basle 1749, zov. Conformité de système avec la Genes., s. 401n.

¹⁶ F. Lenormant, J.H. Newman, Salvatore di Bartolo, G. Semeria i M. d'Hulst. Zob. PEB I 488.

błędy z jednej strony wątpliwe przypuszczenia i teorie podawano jako pewniki naukowe - z drugiej strony autorowi natchnionemu przypisywano to, czego ani nie zamierzał podać, ani nie podał¹⁷.

Zapomniano, co już w starożytności powiedział św. Augustyn¹⁸:

„Nie czytamy w Ewangelii, aby Pan powiedział: Posyłam wam Pocieszyciela, który by was pouczył o biegu słońca i księżyca. Chrześcijan bowiem chciał wykształcić, nie matematyków”.

Podobnie o wskazaniach św. Tomasza z Akwinu¹⁹ „... Mojżesz, zniżając się do poziomu ludu, jak się rzekło, podawał to tylko, co dla zmysłów jest dostrzegalne”; „...Mojżesz odzywał się do ludu nieokrzesanego, który był zdolny pojmować jedynie rzeczy cielesne”.

§ 3 *Orzeczenia Kościoła*

a) Punktem zwrotnym w dziejach biblistyki katolickiej jest encyklika Leona XIII z roku 1893 *Providentissimus Deus*. Papież przypomina w niej naukę Kościoła o natchnieniu i bezbłędności Pisma świętego i podaje zasady jego interpretacji, zwłaszcza tekstów, które wydawały się nie do pogodzenia z naukami przyrodniczymi²⁰. Cytujemy:

„Autorzy święci nie mieli zamiaru pouczać o wewnętrznej budowie zjawisk fizycznych, których znajomość nie przynosi żadnego pożytku dla zbawienia ludzkiego, lecz opisywali rzeczy, określając je albo terminami metaforycznymi, albo też wyrażając je językiem współczesnym swoim czasem”²¹.

Nie został jednak jasno postawiony stosunek Pisma św. do historii. Dało to powód do dalszej dyskusji, z której wyłoniły się dwa kierunki: postępowy i konserwatywny. M. J. Lagrange starał się zasadę podaną w encyklice *Providentissimus Deus* odnośnie do opisów przyrodniczych zastosować i do spraw historycznych²². Poparła go część biblistów, ale inni temu się sprzeciwili. Powstał rozłam wśród egzegetów. Lagrange i F. Hummelauer stworzyli system tzw. „opisów na pozór historycznych”. Utrzymywali, że w Piśmie św. nie należy szukać obiektywnego przedstawienia faktów historycznych, ponieważ pisarze natchnieni opowiadali o nich tak, jak o nich mówili współcześni, jak im się te fakty na pozór wydawały. Wprowadzili też ci uczeni do egzegezy teorię tzw. rodzajów literackich.

Benedykt XV w encyklice *Spiritus Paraclitus* z r. 1910 wyjaśnił jednak, że poza wyjątkowymi wypadkami nie można zestawiać zjawisk przyrody z faktami

I 155.

¹⁸ Augustyn, *Contra Felicem Manich*, 1, 10; PL 42, 525; wg PEB II 155.

¹⁹ Tomasz z Akw., *Suma theol.* I. 70, 1 na 3; z. 67, 4; t. 4 i 5.

²⁰ PEB I 488.

²¹ *Rnchiridion Biblicum* 16; Galbiati, s. 162.

²² PEB I 488 przytaczając Lagrange'a *L'inspiration et le exigences de la critique*, w *Revue biblique* 5 (1896) 493-515; *La méthode historique*, Patis 1902.

historycznymi, ponieważ „zasadniczym prawem historii jest to, żeby opisy wydarzeń rzeczywiście zgadzały się z przebiegiem tych wydarzeń”²³.

Bardziej skuteczną dla rozwiązania kwestii biblijnej w dziedzinie historycznej stała się teoria tzw. „rodzajów literackich”, opracowana systematycznie przez F. Hummelauera w *Exegetisches zur Inspirationsfrage*²⁴. Kościół w zasadzie zajął przychylnie stanowisko wobec tej teorii, ale ograniczył ją do wyjątków, które należy uzasadnić poważnie, a ostateczny sąd zostawić Kościołowi²⁵.

b) W r. 1902 została utworzona Papieska Komisja Biblijna i Szkoła Biblijna w Jerozolimie, a w 1909 Papieski Instytut Biblijny w Rzymie. Ich działalność przyczyniła się do pełnego rozwoju nauk biblijnych. 30 czerwca 1909 Komisja Biblijna wydała *Dekret w sprawie historycznego charakteru trzech pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju*, odpowiadając kolejno na poszczególne pytania²⁶.

Dekret odrzuca niektóre interpretacje tekstu, które miałyby na celu ograniczenie początkowego opowiadania *Księgi Rodzaju*:

1. do mitów wschodnich, po prostu oczyszczonych z politeizmu i przystosowanych do religii hebrajskiej;
2. do alegorii czy symboli prawd religijnych i filozoficznych, które nie mają podstawy obiektywnej w rzeczywistości, czyli tego, co nazwalibyśmy faktami;
3. do legend częściowo wymyślonych w celu dydaktycznym i wychowawczym.

W szczególności Dekret stwierdza, że nie wolno żywić wątpliwości co do historycznego sensu wyrazowego, kiedy chodzi o fakty, które dotyczą podstaw religii chrześcijańskiej. Oto wykaz owych faktów:

1. Stworzenie wszystkich rzeczy przez Boga na początku czasów;
 2. Oddzielne stworzenie człowieka;
 3. Uformowanie pierwszej kobiety z pierwszego mężczyzny;
 4. Pochodzenie rodzaju ludzkiego od jednostki itd.
- Co do faktów powyższych mamy pewność, że poznaliśmy w sposób właściwy myśl natchnionego autora. Dekret nie zawiera natomiast żadnego twierdzenia odnośnie sposobu, w jaki owe fakty się wydarzyły²⁷.

Dekret mówi dalej:

„Pytanie VII. Ponieważ autor natchniony, pisząc pierwszy rozdział Księgi Rodzaju, nie miał zamiaru przedstawić naukowo, jak powstały rzeczy widzialne i w jakiej dokładnie kolejności została stworzone, lecz raczej pragnął podać swoim współczesnym wiadomości w sposób nienaukowy, tak jak w owych czasach powszechnie o tym mówiono, a ponadto w sposób przystępny dla pojęć i poziomu umysłowego ówczesnych czytelników, dlatego w wyjaśnieniu tego opisu nie należy doszukiwać się we wszystkim ścisłości właściwej opisom naukowym”.

„Pytanie V. Nie należy brać zawsze i koniecznie w sensie dosłownym wszystkich poszczególnych słów lub zdań, które występują we wspomnianych

I 156.

²⁴ Szczegóły w PEB II 156.

²⁵ Szczegóły tamże, m. cyt.

²⁶ Szczegóły u Galbiati s. 162-164, Ench. Bibl. 332-339.

²⁷ Tamże, s. 162-163.

rozdziałach [tj. Rdz 1-2]; będzie więc wolno odstąpić od tego sensu, gdy wyraźnie widać, że zwroty te zostały użyte jako przenośnie, metafory, lub antropomorfizmy i kiedy zdrowy rozsądek nie pozwalałby trzymać się sensu dosłownego lub konieczność zmuszałaby do porzucenia go”.

„ ... Pytanie VIII. W oznaczeniu i wyodrębnieniu owych sześciu dni. o których jest mowa w pierwszym rozdziale Księgi Rodzaju można brać wyraz ‘jom’ (‘dzień’) albo w dosłownym znaczeniu, jako dzień zwykły. albo w znaczeniu przenośnym, jako pewien okres czasu, i egzegeci mogą dowolnie prowadzić w tym względzie swe badania”²⁸.

Dekret nie usunął jednak wszystkich niejasności, a nawet mógł wywołać dwuznaczność i różnice zdań.

c) Encyklika Piusa XII z 30 września 1943 r., *Divino afflante Spiritu*, na 50-lecie encykliki Leona XIII *Providentissimus Deus* skierowana jest do całego Kościoła Powszechnego w czasie pożogi wojennej.

W jej drugiej, programowej części „Papież wzywa do coraz głębszych studiów biblijnych, zwracając uwagę na to że jeszcze wiele jest do zrobienia w dziedzinie odtworzenia pierwotnego tekstu ksiąg świętych a szczególnie wyjaśnienia przede wszystkim religijnej treści. Pogłębienie pojęcia natchnienia biblijnego umożliwia właściwą ocenę ludzkiego wkładu w opracowanie Pisma św. Bóg jest głównym jego autorem, lecz przyjąwszy na współpracownika, a raczej za narzędzie człowieka, uszanował nie tylko jego naturę rozumną i wolną, ale także wszystkie osobiste cechy jego rozumu, temperamentu, umysłowości, kultury itd. W ten sposób Biblia, odzwierciedlając w sposób adekwatny myśl Bożą, zachowuje w całej pełni piętno czasu i środowiska, w którym powstała.

Dlatego prawdziwy sens Pisma św. można poznać dopiero po dokładnym ustaleniu ‘rodzaju literackiego’ poszczególnych ksiąg, a niekiedy nawet poszczególnych stron. W rzeczy samej istnieje powiązanie pomiędzy rodzajem literackim a intencją zarówno Boskiego, jak i ludzkiego autora Biblii.

Ponieważ rodzaj literacki jest kategorią klasyfikującą utwory ze względu na ich treść i formę oraz zamierzenia autora, trzeba poznać sposoby rozumowania, opowiadania i pisania, cechujące środowisko, w którym powstało Pismo św.

Olbrzymi materiał literacki, historyczny i archeologiczny, jaki współczesne odkrycia oddały do dyspozycji uczonego, umożliwi znalezienie klucza do rozwiązania wielu zagadnień biblijnych dotychczas niezrozumiałych ...”²⁹.

Oto dosłowny cytat z tej encykliki w tej zasadniczej sprawie: „Egzegeta musi zatem z całą stanowczością, nie zaniedbując żadnego środka poznawczego dostarczonego przez nowe badania, starać się określić, jaka była zdolność oraz okoliczności życiowe pisarza biblijnego, w jakim czasie żył, jakimi źródłami ustnymi czy pisemnymi się posługiwał, jakich rodzajów literackich używał”³⁰.

Owo określenie rodzaju literackiego jest konieczne dla odnalezienia właściwej treści religijnej, wykazania historycznej prawdy i obrony bezbłędności Pisma św. Chodzi o takie rodzaje literackie, którymi posługiwano się w starożytności, a nie

. 164.

²⁹ Streszczenie wg Galbiati, s. 6-7.

³⁰ Przekł. Ks. E. Dąbrowski, zob. PEB II 157.

stosuje się ich w dzisiejszej literaturze. Zaniedbanie tego obowiązku wyrządziłoby znaczną szkodę egzegezie biblijnej³¹.

Tym samym Papież przekreślił dawny podział na szkołę konserwatywną i postępową na korzyść tej drugiej.

d) List sekretarza Papieskiej Komisji Biblijnej do kardynała C. Suharda, arcybiskupa Paryża z 16 lutego 1948 r. daje konkretne wskazówki w zastosowaniu encykliki *Divino afflante Spiritu* do pochodzenia Pięcioksięgu od Mojżesza i rodzaju literackiego pierwszych 11 rozdziałów Księgi Rodzaju³². List ten oświadcza, że „dużą część Pięcioksięgu należy przypisać Mojżeszowi”, pozostawiając swobodę dalszym badaniom.

Zagadnienia rodzaju literackiego pierwszych rozdziałów *Księgi Rodzaju* jeszcze nie można ostatecznie rozwiązać przy obecnym stanie badań. Potrzebne jest dalsze zgłębianie treści Pisma św. w oparciu o nauki pomocnicze, aby dokładne znaczenie biblijnego opowiadania o pochodzeniu świata, ludzkości i narodu wybranego ukazało się w pełnym świetle³³.

A oto fragment list do kard. Suharda:

„Zagadnienie formy literackiej pierwszych jedenastu rozdziałów Księgi Rodzaju jest dużo bardziej ciemne i zawile. Forma literacka tych rozdziałów nie odpowiada żadnemu z naszych klasycznych rodzajów literackich i też nie może być oceniana w świetle rodzajów literackich przyjętych w literaturze greckiej, łacińskiej lub nowożytnej. Nie można więc w całości odmawiać ani przyznawać wartości historycznej tym rozdziałom. W przeciwnym razie byłoby to stosowanie do tych rozdziałów norm rodzaju literackiego, pod który rozdziałów tych podciągnąć nie można (...). Aprioryczne twierdzenie, że opowiadania te nie są historią we współczesnym znaczeniu tego słowa, mogłoby być łatwo zrozumiane w sensie, jakoby opowiadania te nie miały w ogóle żadnego znaczenia historycznego i nie zawierały żadnego sensu historycznego, gdy tymczasem podają one w sposób prosty i obrazowy, dostosowany do umysłów mniej rozwiniętych, podstawowe prawdy potrzebne do zbawienia. jak również opisy popularne o pochodzeniu i początkach rodzaju ludzkiego i narodu wybranego”³⁴.

e) Encyklika Piusa XII z 12 sierpnia 1950, *Humani generis* wzywa do rozwagi, do badania ściśle naukowego i stosowania właściwej metody teologicznej. Potępia ograniczanie natchnienia Bożego i jego nieomyślności do przedmiotu samej wiary i obyczajów, ponieważ Bóg jest autorem całego Pisma św., tak że od Niego pochodzą wszystkie myśli i słowa w nim zawarte.

Drugim błędem jest rozróżnienie między domniemanym ludzkim znaczeniem Pisma św., a znaczeniem Bożym i twierdzenie, że tylko do tego ostatniego odnosi się zasada nieomyślności; podczas gdy w rzeczywistości dzięki temu, że Biblia została

... cyt.

³² AAS 40 (1948) 45-48; pol. Przekł. Ruch Bibl. i Liturg. 1 (1948); zob. Galbiati, s. 8-9.

³³ Galbiati, s. 9.

³⁴ ASS 40 (1948) 45-48; pol. przekł. ks. Cz. Jakubiec, Genesis, Księga Rodzaju, Warszawa 1957, s. 25; przytacza Galbiati, s. 165.

napisana przez Boga i przez człowieka, myśl Boża została wcielona w myśl ludzką i z nią ściśle zespolona.

Trzecim błędem jest odrzucenie tradycji i analogii wiary, mimo że stanowią one regułę dla interpretacji księgi, która będąc źródłem Objawienia Bożego, powierzona jest magisterium Kościoła i oczywiście należy do całości depozytu wiary, w której świetle powinna być czytana i wyjaśniana.

Czwartym błędem jest odejście od sensu wyrazowego i zastępowanie go tak zwanym sensem symbolicznym i duchowym, w mniemaniu, że interpretacja w oparciu o sens wyrazowy jest powodem wszystkich trudności w zrozumieniu Biblii, w szczególności Starego Testamentu.

Encyklika wyjaśnia, że hipoteza ewolucjonizmu co do pochodzenia ciała ludzkiego może być przedmiotem swobodnych dociekań i dyskusji, natomiast hipoteza poligenizmu jest nie do przyjęcia dla katolika, ponieważ nie da się pogodzić z dogmatem o grzechu pierworodnym, przechodzącym na cały rodzaj ludzki.

Innym zagadnieniem czekającym na rozwiązanie pozostaje rodzaj literacki pierwszych jedenastu rozdziałów *Księgi Rodzaju*. Encyklika powołuje się na list skierowany do kard. Suharda, podkreślając, że mimo prostego i obrazowego języka, opowiadanie biblijne o pochodzeniu ludzkości i narodu wybranego należy uważać za historyczne. Poza tym księgi całego Starego Testamentu, choć niekiedy zawierają materiał czerpany z opowiadań ludowych, powstały pod natchnieniem Bożym, zapewniającym hagiografom w dziedzinie historii wyraźną wyższość nad starożytnymi pisarzami świeckimi³⁵.

Encyklika *Humani generis*, potępiając błędy w interpretacji i stosowaniu listu do kard. Suharda, nie zmienia w zasadzie jego treści.

Przytoczyliśmy najważniejsze orzeczenia Kościoła w sprawie egzegezy pierwszych rozdziałów Pisma św. Trzeba w zakończeniu zaznaczyć, że w stanowisku dogmatycznym Kościoła wobec religijnej treści opisu biblijnego do dzisiaj nie ma żadnej zmiany. Trudności dotyczą zagadnień drugorzędnych i marginalnych.

To, co jest istotne w Piśmie św.-to znaczy treść religijna - jest jasne i łatwe do przyswojenia dla każdego. A orzeczenia Kościoła będą nam przewodnikiem we właściwej interpretacji omawianego hexaëmeronun czyli opisu sześciu dni stworzenia.

§ 4. Obecna egzegeza sześciu dni stworzenia

Dzisiejsza interpretacja tych sześciu dni (po grecku *hexaëmeron*) wychodzi z założeń że autor natchniony miał zamiar pouczyć o prawdach religijnych: o Bogu jedynym, o stworzeniu świata i ludzi, o małżeństwie, o obowiązku zachowania szabat, a nie o budowie świata i o sposobie jego powstania. Te religijne prawdy są faktami historycznymi w tym znaczeniu, że rzeczywiście się dokonały. Fakty te i prawdy religijne autor przedstawił w konkretnym obrazowym opowiadaniu, które jest literackim, artystycznym sposobem przedstawienia prawdy religijnej, według reguł powszechnie stosowanych u ludów starożytnego Wschodu, jak o tym świadczą dokumenty pisemne z tego czasu.

Świadczy o tym literacki układ opowiadania i drugi opis stworzenia ujęty w zupełnie inny sposób aniżeli opis sześciu dni. Z tego wynika, że opis sześciu dni ma rzeczywiście wartość tylko literackiej formy wyłożenia zasadniczej myśli religijnej³⁶.

Należało by to uzasadnić. Dlatego przedstawimy analizę tekstu sześciu dni w łączności z drugim opisem. (Tekst obu opisów podano wyżej, w Dodatku I). Potem przedstawimy starożytne mity o stworzeniu świata i porównamy z nimi poglądy biblijne. Na końcu omówimy biblijne wyobrażenia budowy świata.

a. Literacka forma pierwszego opisu stworzenia

Aby zrozumieć układ tego opisu, trzeba sobie uświadomić, że autor natchniony zestawiał dwa odrębne opisy. Pierwszy, Rdz 1-2, 4a, podaje opowiadanie o stworzeniu w ciągu sześciu dni, zakończony dniem siódmym, i kończy się słowami: „oto są dzieje początków (świata) po stworzeniu nieba i ziemi”. Ale oto, jakby nic nie było powiedziane o sześciu dniach, autor zaczyna nowy, odmienny opis stworzenia Rdz 2, 4b: „Gdy Jahwe-Bóg stworzył niebo i ziemię” itd. bez wyliczenia sześciu dni i w innym porządku ułożenia dzieł stworzenia.

W pierwszym opisie widzimy zwartą kompozycję literacką według reguł starożytnego Wschodu. Reguły te wymagały podziału danej myśli czy wydarzenia na dwie różne części i ich zestawienia w jedną całość. Wymagały również powtórzenia myśli w innym ujęciu. Taki styl widzimy np. w Psalmach. Taki układ nazywa się symetrycznym, inaczej paralelnym.

W I opisie wyliczonych jest osiem dzieł stworzenia tworzących dwa symetryczne szeregi tak, że dzieło stworzenia w pierwszym szeregu odpowiada analogicznemu dziełu w drugim szeregu; a mianowicie:

- I światło: dzień i noc → V słońce i księżyc i gwiazdy;
- II sklepienie: niebo i woda → VI ptaki i ryby;
- III wynurzenie się ziemi z wód → VII zwierzęta na ziemi;
- IV rośliny → VIII człowiek.

Ponieważ autor chciał symetryczny układ ośmiu dzieł zmieścić w sześciu dniach, umieścił dwa dzieła w trzecim dniu (ziemia i rośliny) i równolegle także dwa w dniu szóstym (zwierzęta lądowe, człowiek).

Siódmym dniem oznacza, że dzieło stworzenia zostało ukończone: „w ten sposób zostały ukończone niebo i ziemia oraz wszystko, co się na nich porusza. I Bóg uważał za skończone w dniu szóstym dzieło, którego dokonał ...”³⁷.

W pierwszym wierszu autor przedstawił stan pierwotnego chaosu elementami: ziemia zalana wodą, nakryta z kolei ciemnością i stosownie do tego opisuje oddziaływanie Boga na ciemność (I dzieło), na wodę (II dzieło) i na ziemię (III dzieło), dzięki czemu przygotowane zostały trzy przestrzenie dla umieszczenia IV, V i VI dzieła. Dlatego światło zostało oddzielone od ciał niebieskich - są to elementy symetryczne, uzupełniające się wzajemnie.

IV i VIII dzieła. zestawione symetrycznie dotyczą pożywienia dla człowieka:

9-10.

³⁶ PEB I 678.

³⁷ Galbiati, s. 78-82.

wiersz 12:
„ziemia wydała rośliny
zielone.”

wiersz 29
„Wszelka roślina i wszelkie drzewo
dla was będą na pokarm ...”

Rośliny są związane z ziemią i nie poruszają się, i nie można ich było umieścić w drugim szeregu razem z ruchomymi ciałami niebieskimi, i różnymi poruszającymi się istotami żywymi. Dlatego zgodnie z wymogami symetrii autor umieścił stworzenie roślin przed stworzeniem słońca i innych ciał niebieskich, które się poruszają.

Drugą cechą stylu literackiego jest rozmieszczenie ośmiu dzieł stworzenia w ramach sześciu dni + 1 dzień końcowy, reasumujący. Starożytny Wschód semicki stosował schemat 7 dni przy opisie ważnego wydarzenia trwającego jakiś czas nieokreślony i ukończonego. Liczby nie miały tego znaczenia co obecnie; razem z symetrią należały do wymogów stylistycznych w wyrażaniu myśli.

Przykład z literatury ugaryckiej:³⁸
„Dwóch ofiar Baal nienawidzi,
trzech - ten, kto konno przebiega obłoki”³⁹.

Inny przykład:
„Siedem lat temuznikł Baal,
osiem - on, który konno przebiega obłoki”⁴⁰.

Przykład z Pisma św.
„Tych sześć rzeczy w nienawiści ma Jahwe.
a siedem budzi u Niego odrazę”⁴¹.
„Trzech rzeczy pojąć nie mogę,
a czterech 'nie rozumiem”⁴².

Że liczba siedem była określeniem czasu nieokreślonego, ale zamkniętego jakiegoś ważnego wydarzenia, świadczą dokumenty starożytne. Jeden z literatury ugaryckiej:

„Oto dzień jeden i drugi,
ogień pochłania w domu, a płomień w pałacu;
mija dzień trzeci i czwarty,
ogień pochłania w domu, a płomień - w pałacu;
mija dzień trzeci i czwarty,
ogień pochłania w domu, a płomień - w pałacu;
mija dzień piąty i szósty,

tusem.

³⁹ O.H. Gordon, Ugaritic Literature, Rom. 1949, s. 30.

⁴⁰ Tamże, s. 945.

⁴¹ Patrz 6, 16.

⁴² Prz 30, 18; cytaty wg Galbiati, s. 52.

ogień pochłania w domu, a płomień w pałacu;
lecz w siódmym dniu
ogień uchodzi z domu, a płomień z pałacu”⁴³.

Ten sam schemat w literaturze babilońskiej z poematu o Gilgameszu (XI, 141-147) o potopie⁴⁴.

„Ku górze Nisir przyływa statek,
góra Nisir zatrzymała statek - i nie pozwala mu się ruszyć.
Jeden dzień, drugi dzień,
góra Nisir zatrzymała statek itd.
Trzeci dzień czwarty dzień
góra Nisir itd.
Piąty dzień, szósty dzień
góra Nisir itd.
Piąty dzień, szósty dzień
góra Nisir itd.
A gdy nadszedł siódmy dzień
wypuściłem gołębia, pozwoliłem mu polecieć”⁴⁵.

Podobnie W Apokalipsie wizja przyszłych wydarzeń ujęta jest w schemat siedmiu pieczęci, siedmiu trąb i siedmiu czas⁴⁶. Piotr w Ewangelii zapytuje, czy aż siedem razy należy przebaczyć⁴⁷.

W opisie stworzenia schemat siedmiu dni uwydatnia wielkość i doskonałość działania Bożego i pod wpływem natchnienia Bożego sankcjonuje przestrzeganie sabatu.

c. Budowa drugiego opisu stworzenia

Drugi opis, rozpoczynający się od Rdz 2, 4b, znacznie różni się od pierwszego, według którego Bóg utworzył człowieka na końcu, po stworzeniu roślin, ciał niebieskich i zwierząt. W drugim opisie stwarza go na początku, przed roślinami, kiedy nie było jeszcze deszczu, i przed zwierzętami. Nie ma kolejności według dni tygodnia. Czy autor natchniony nie zdawał sobie sprawy z tej sprzeczności? Czy mechanicznie zestawiał dwa sprzeczne dokumenty dawniejsze?

Takiego wyjaśnienia nie można przyjąć. Po pierwsze dlatego, że autor pisał z natchnienia Bożego i nie mógł zbłądzić. Po drugie dlatego, że wyklucza takie postawienie sprawy literacka analiza całej *Księgi Rodzaju*. Jej układ jest zwarty, przemyślany i logiczny. Jest absurdem przypuszczać, że autor nie zauważył tej sprzeczności. Z tego wynika, że w obydwu opisach nie chodziło mu o podanie chronologii wydarzeń, ale o literacki sposób opowiadania. Istniejące zaś różnice w układzie i stylu autor uznał za mało ważne wobec istotnej treści religijnej⁴⁸.

52-53.

⁴⁴ P. Dhorme, *Choix des textes religieux assyro-babyloniens* Paris 1907 s. 115; J.B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, Princeton. N.Y. 1950, s. 84; wg Galbiati s. 81.

⁴⁵ Galbiati, m. cyt.

⁴⁶ Ap 6-16.

⁴⁷ Mt 18, 21.

⁴⁸ Galbiati, s. 85-86.

Pamiętając o regule symetrii i powtórzeń w literackim sposobie przedstawiania wydarzeń, możemy od siebie ponadto przyjąć, że obydwa opisy należało by traktować jako jedną całość, złożoną z dwu części, wzajemnie się uzupełniających i wyjaśniających, a zawierających jedną prawdę o świecie widzialnym i człowieku, oraz ich stosunku do Boga.

Część pierwsza prowadzi nas od początku stworzenia do człowieka, druga zaś od człowieka poprzez inne stworzenia, które mu mają służyć, do dalszej realizacji planu Bożego. W ten sposób jaśniej wyraża się miłość Boga do człowieka, dobrodziejstwa jakie człowiek otrzymał, jego naczelną rolę w świecie widzialnym.

Tę samą myśl spotykamy w Psalmach⁴⁹:

„Panien o Panie nasz, jak przedziwne Twe imię po wszystkiej ziemi!

Tyś swój majestat wyniósł uad niebios.

... Gdy widzę Twe niebo, dzieło palców Twoich,
księżyc i gwiazdy, któreś Ty utwierdził:

Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz -

i czymże syn człowieczy, że się nim zajmujesz?

Uczyniłeś go niewiele mniejszym od aniołów,
chwałą i czcią go uwieńczyłeś.

Obdarzyłeś go władzą nad dziełami rąk Twoich,

położyłeś wszystko pod jego stopy:

owce i bydło wszelakie,

a nadto i polne stada,

ptactwo powietrzne oraz ryby morskie.

Wszystko. co szlaki mórz przebiega.

Panie. o Panie nasz, jak przedziwne Twe imię po wszystkiej ziemi!”

I tu widzimy pewien porządek: niebo, na nim ciała niebieskie, człowiek, zwierzęta, ptactwo i ryby. - I widzimy myśl dwukrotnie powtórzoną, wyrażającą wdzięczność i uwielbienie w stosunku do Boga.

Tak więc „opis kosmogoniczny Rdz 1, 3-2, 3 nie ma na celu podania rzeczywistego przebiegu utworzenia się wszechświata, lecz jest dla autora tylko literacką kanwą ... do osnucia na niej zasadniczych. prawd religijnych, przede wszystkim prawdy o pochodzeniu wszystkich bytów od Boga, który ostatecznie stworzył je z niczego”⁵⁰.

§ 5. Starożytne mity o stworzeniu świata

Celem lepszego poznania sposobu myślenia i mówienia autora natchnionego pójdziemy za wskazaniem encykliki *Divino afflante Spiritu*⁵¹: „aby nie pominąć żadnego z nowszych odkryć archeologii, historii starożytnej oraz historii dawnych literatur, co może Ułatwić należyte wniknięcie w sposób myślenia, rozumowania, opowiadania i opisu starożytnych pisarzy”.

Ps 8.

⁵⁰ PEB I 679.

⁵¹ ASS, 35 (1943), 315; La Civiltà Cattolica 94 (1943) IV 206. Co do ogólnego przeglądu kosmogonii na starożytnym Wschodzie por. C. Schedl, Storia del Vecchio Testamento, Roma 1959 I 31-43; Gabliati, s. 88.

Najstarsze, interesujące nas mity pochodzą od Sumerów, którzy w dorzeczu Eufratu w III tysiącleciu przed Chr. wytworzyli wysoką kulturę. Na przełomie III i II tysiąclecia Amorycy opanowali i wchłonęli Sumerów wraz z ich kulturą, tworząc państwo ze stolicą w Babilonie. Do największego rozkwitu doszło ono za Hammurabiego (1728-1686 przed Chr.). W tym czasie Abraham usłyszał głos Boży i opuścił Ur w Chaldei. Pismo, kultura i wierzenia Sumerów, przejęte i wzbogacone, rozszerzyły się w całym rejonie południowo-zachodniego Wschodu.

Bogate odkrycia archeologiczne tekstów sumero-babilońskich wywołały niebywałą sensację i w tej fali bezkrytycznego entuzjazmu wytworzyło się przekonanie o rzekomo przemożnym wpływie wierzeń, mitologii i nauki babilońskiej na Izraela i na Biblię. Podstawą do tego był fakt pochodzenia Abrahama z Ur, jednego z głównych ośrodków kultury sumeryjskiej, oraz przebywania narodu izraelskiego w niewoli assyryjsko-babilońskiej. Twierdzono, że Żydzi przejęli od Babilonu mity o stworzeniu świata i ludzi wraz z poglądami na budowę świata itp. Kierunek ten, zwany kiedyś panbabilońskim, głośny w pierwszej połowie XX wieku, którego głosicielami byli uczeni niemieccy, K. Winkler, P. Jensen i F. Delitzch, obecnie zaniknął zdyskredytowany przez ogół uczonych⁵². Co najwyżej te już odrzucone teorie odgrzewane są w propagandowych broszurach antyreligijnych, lub goniących za sensacją wydawnictwach pseudonaukowych.

Niewątpliwie istnieją w Biblii podobieństwa do mitów sumero-babilońskich, i to nie tylko do nich, lecz także do poglądów, mitów i zwyczajów starokananejskich i syryjskich, jak to wykazują odkrycia archeologiczne w Ras Szamra (Ugarit) i Mari. Ale istnieją także i zasadnicze różnice przede wszystkim w nauce religijnej.

Pomijając inne, mniej ważne, zajmiemy się omówieniem najważniejszego dokumentu starożytnego Babilonu, jakim jest poemat zatytułowany od pierwszych słów *Enuma Elisz* (Kiedy na górze). Powstał on za czasów Hammurabiego (II tysiąclecie przed Chr.)⁵³.

Przytaczani tu autorzy E. Gabbati i A. Piazza tak ujmują religijne idee tego mitu:

1. Świat i bogowie mają wspólne pochodzenie z tego samego elementu pierwotnego.

2. Element pierwotny, wodny, złożony jest z dwóch bytów: jednego męskiego: Abzu (woda podziemna) i z drugiego żeńskiego: Tiâmat (morze). Z nich narodzili się bogowie łącznie z bogiem-stworzycielem.

3. Lecz bóg-stworzyciel (Enlil, a potem Marduk) wszczął walkę ze swymi rodzicielami, zabił ich, a z ich ciał utworzył świat. Z ciała Abzu zbudował świat podziemny, ciało Tiâmat zaś przepołowił i z górnej jego części stworzył morze niebiańskie.

A oto cytaty dosłowny:

„Odpoczął tedy Pan. Ujrzał trupa -
Rozdziera ciało potwornen obmyśla dzieło twórcze.
Rozciął (trupa) jako rybę - na dwie połowy.
Jedną połowę umieścił, pokrył nią niebo -

9-131.

⁵³ Tekst niemiecki u H. Grossmanna, *Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testamenten* Tübingen 1909, s. 15n; A.A. Deimel, *Enuma Elish and Hexaëmeron*, Rom 1934, s. 18; Gabbati, s. 88-89.

Zamknął zasuwę, postawił odźwiernego:
Nakazał, by nie puszczając jego wód”⁵⁴.

4. Ciała niebieskie, a mianowicie słońce (*Szamasz*) i księży (*Sin, Nannaru*) zostały obdarzone cechami boskimi. Stąd to mają zawiłą funkcję w dziedzinie astrologii.

5. Nadanie imienia jest często wspominane równocześnie z aktem stworzenia:

„Powstali naprzód Lahmu i Lahamu i zostali nazwani” (I 10).

„Krew moją ukształtuję i kości moje:
zaiste stworzę człowieka, aby człowiek żył na ziemi,
uformuję człowieka, aby mieszkał na ziemi”⁵⁵.

Zdaniem przyt. autora⁵⁶ „w filozofiiin jeśli można się tak wyrazić, tych starożytnych ludzi nazwa ma własną treść, stanowi coś realnego i należącego do wewnętrznej istoty rzeczy. Otrzymanie nazwy jest niemal równoznaczne z istnieniem. Prócz tego imię jest środkiem magicznym; kto zna imię jakiejś osoby lub nazwę rzeczy, ma nad nią władzę, może ją opanować lub zdobyć”.

„6. Utworzenie człowieka ma szczególną wagę: poprzedzone jest naradą bogów i boską decyzją (zob. wyżej. 5). Następnie bóg-stworzyciel kształtuje człowieka, posługując się krwią zabitego bóstwa. Inne teksty, oprócz wzmianki o krwi lub bez tej wzmianki, wspominają o glinie:

„Marduk na powierzchni wody -
stworzył proch i pomieszał z własną krwią (...)
Aby dać bogom mieszkanie, w którym serce ich byłoby zadowolone.
Stworzył rodzaj ludzki.

s. 89.

⁵⁵ Enuma Elish (j.w.) VI 5-7.

⁵⁶ G. Furlani, dz. Cyt., s. 45, 100; Galbiati, s. 89.

Aruru stworzyła wraz z nim nasienie ludzkości”⁵⁷.

Do tych poglądów mitologii babilońskiej można jeszcze dodać następujące uwagi:

1. Politeizm: chociaż w najstarszych dokumentach sumaryjskich można odnaleźć ślady wiary w jednego Boga, to jednak w późniejszych czasach liczba bogów wynosiła kilka tysięcy. W religii babilońskiej politeizm był rozwinięty w stopniu niespotykanym gdzie indziej. A. Deimel przed 40 laty podał nazwy 3.300 bóstw babilońskich, ale w r. 1931 S.H. Langton wspomina o 5.000 nazw⁵⁸.

2. „Bogowie” nie mają istotnych cech boskich - nie są wieczni, nie są bytami duchowymi, ale materialnymi. Mogą być zabici.

3. Nie ma zasadniczej, istotnej różnicy między materią, światem, a bogami; widoczne są cechy monizmu i panteizmu.

Nie znane jest właściwe pojęcie stworzenia z nicości. Religia sumero-babilońska polega na personifikacji i ubóstwieniu sił przyrody.

5. Słońce, księżyc i gwiazdy, mające cechy „boskie”; niejako mechanicznie kierują losami ludzi i społeczeństw. Znając ich bieg i układ można przewidzieć losy ludzi i królów. Stąd zrodziła się astrologia i wróżbiarstwo. Z tym łączy się usiłowanie zmiany tego wpływu gwiazd przez zabiegi magiczne. „... czarodziejstwo i wróżbiarstwo należą do charakterystycznych cech religii babilońsko-assyryjskiej, a praktyki magiczne miały rozległe zastosowanie i magiczne rytuały ...”, wzory astrologiczne opracowane na terenie Mezopotamii wywarły swój wpływ nawet i na inne religie starożytności tak, że w Babilonie upatrywano kolebkę tej nauki”⁵⁹.

Jeszcze teraz, w - XX wieku, w kalendarzach i gazetach drukuje się tzw. horoskopy, według znaków tzw. zodiaku, które są nazwami konstelacji gwiazdnych, podając charakterystykę człowieka narodzonego w danym miesiącu, pod danym znakiem i przepowiadając jego losy. Stąd powiedzenie, że ktoś urodził się „pod szczęśliwą gwiazdą”.

6. Według pojęć starożytnego Wschodu stworzenie świata było niezbędne na mieszkanie dla bogów, a stworzenie człowieka dla ich utrzymania. Bez ofiar składanych im przez ludzi bogowie nie mogliby żyć swoim życiem. Byli w dużym stopniu zależni od człowieka.

7. Z drugiej strony starożytni bogowie byli zazdrośni o swoją, dość względną nieśmiertelność i nie chcieli udzielić jej ludziom. Starożytni nie zdołali zgłębić zagadki nieśmiertelności i śmierci. Jest widoczny pesymizm wobec tego zagadnienia, czego dowodem jest poemat o Gilgameszu.

⁵⁸ Pantheon babylonicum. Nomina deorum e textibus cuneiformibus excerpta, Roma 1914; The Mythology of all races, v. 5 Semitic, Boston 1931, s. 88.

⁵⁹ PEB I 132.

8. Trzeba także wspomnieć o dualizmie⁶⁰. Wierzenia dualistyczne usystematyzował Zoroaster (Zaratustra). Czas jego działalności jest niewiadomy. Umieszcza się go między XI a VII wiekiem przed Chrystusem. Przyjmuje on istnienie dwóch bogów: boga światła i dobra - Ahura-Mazdy, od którego pochodzi wszystko co dobre i szlachetne, oraz boga ciemności i zła - Anra Manyusa (Aryman), twórcy ciemności i zła. Pierwszy opiekuje się światem przy pomocy siedmiu duchów dobrych, drugi szerzy zło i walczy z dobrem przy pomocy sześciu złych duchów.

Dualizm jednak, czyli podział na bogów ciemności i zła oraz bogów dobra i światła, był o wiele starszy. Tkwił w wierzeniach dawniejszych, które Zaratustra zreformował i usystematyzował. Wierzono w istnienie bogów złych i dobrych, w złe duchy, powodujące niepowodzenia, nieszczęścia, choroby i śmierć - i starano się im zapobiegać przez liczne zaklęcia magiczne i talizmany. Wierzenia te Zaratustra starał się zreformować; w Mezopotamii istniały w formie pierwotnej.

Z powyższego przeglądu wierzeń okazuje się, jak bardzo ludzkość potrzebowała pouczenia Bożego.

§ 6. Nauka biblijna o stworzeniu

Z porównania tekstu biblijnego ze starożytnymi mitami od razu można zauważyć, że nauka Biblii jest wyraźnym zaprzeczeniem ich błędów religijnych i jest podaniem właściwej prawdy w tych istotnych kwestiach.

1. Przekreśla całkowicie politeizm, dualizm i panteizm, stawiając wszystko we właściwym wymiarze. Jest tylko jeden Bóg, stwórca wszystkiego, i nie ma innych.

2. Podaje właściwe pojęcie stworzenia: stworzył (hebrajskie *bara*) na początku, tzn. gdy niczego nie było; wywiódł z nicności - niebo i ziemię, tzn. cały wszechświat. (Język hebrajski nie miał słowa na oznaczenie kosmosu-wszechświata).

3. Pierwszy żywioł wodny "*Tiâmat*" nie był bogiem, ale tworzywem stworzonym z nicności; nie było walki i zabójstwa, ani wysiłku⁶¹. wody górne, sklepienie, morza i lądy nie są częściami zabitych bóstw, ale dziełami potęgi Boga, działającego swoim słowem.

4. Słońce, księżyc i gwiazdy nie są bogami i nie rządzą losami człowieka i całym światem, ale są tylko świecącymi ciałami – lampami, które mają tylko świecić i wyznaczać pory roku, dni i lata, jako mierniki czasu dla ludzi. Nie ma więc sensu astrologia, odczytywanie z ich biegu losów ludzi i narodów. Wróżbiarstwo i magia nie mają sensu i są w Starym Testamencie surowo wzbronione.

5. Nadanie nazwy oznaczało wówczas władzę nad nazwanym. Dlatego Bóg nadaje nazwę dniowi i nocy, niebu, morzom i lądom, co oznacza że jest twórcą i panem światła i ciemności i wszystkich rzeczy na niebie i na ziemi. Nadaje także imię człowiekowi na znak jego zależności, ale za to człowiek ma nadać imiona zwierzętom i kobiecie na znak jego władzy nad nimi.

6. Wykluczony jest dualizm. Autor natchniony kilkakrotnie zaznacza, że stworzenia są dobre (światło, rośliny, ciała niebieskie świecące, zwierzęta i wszystko); Bóg ma władzę nad ciemnością. W dalszych rozdziałach stopniowo wyjaśnia tajemnicę zła i śmierci.

⁶¹ Galbiati, s. 91.

7. Bóg nie jest „zazdrosny” o swą nieśmiertelność - uczynił człowieka na swój obraz i podobieństwo, obdarzył go nieśmiertelnością i swoją przyjaźnią. Oddał mu władzę nad zwierzętami i roślinami; uczynił to nie dla własnej potrzeby, ale z bezinteresownej miłości.

8. Narada bogów przed stworzeniem człowieka, uwydatniająca znaczenie tego aktu oraz godność człowieka, mogła zatem być z powodzeniem zachowana, ale została tylko zmodyfikowana w duchu religii monoteistycznej. Tak więc autor natchniony przedstawia Boga, który zastanawia się i decyduje stworzyć człowieka⁶².

9. Nie wszystkie problemy nurtujące człowieka wyjaśnia natchniony autor już w tym opisie. Jest to dopiero początek objawienia Bożego. Ale już to wyzwoliło człowieka od błędu, pozwoliło mu spojrzeć na gwiazdy i ziemię innym okiem i pobudziło do tego, co powiedziano: „abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną”.

§ 7. Opis biblijny a nauki przyrodnicze

1. Jasną i dokładną naukę Bożą o stworzeniu świata widzialnego przedstawił natchniony autor nie według dzisiejszej wiedzy o budowie świata, ale według takich wyobrażeń, jakie miał on sam i jego współcześni. Obraz budowy świata, zaczerpnięty z ówczesnej wiedzy był dla autora opisu biblijnego nie przedmiotem, ale środkiem do przekazania nauki religijnej⁶³.

Rysunek przedstawiający model wszechświata według pojęć biblijnych znajdzie Czytelnik przy końcu następnego III Dodatku w tomie niniejszym. Model ów może nam pomóc zrozumieć obraz świata, jakim natchniony autor posłużył się celem przekazania treści religijnej, ale z następującymi zastrzeżeniami:

- a) Celem autora natchnionego nie było przekazanie tego modelu;
- b) model ten nie był wytworem specjalnie autora biblijnego, jak to sugeruje tytuł, lecz ogólnie przyjętym wyobrażeniem świata na starożytnym Wschodzie.

W poprzednim paragrafie podaliśmy, jak autor natchniony prostował błędne poglądy religijne w mitologii. Ale nie zmieniał i nie prostował ówczesnych poglądów na budowę świata. Poglądy te podzielał i nimi się posługiwał, aby ówcześni czytelnicy, mający te same wyobrażenia, lepiej pojęli rzeczywistość, zamierzoną myśl autora. I tak, jak mówiliśmy, pozostawił pojęcie dawnego „*Tiâmat*” (pramorze, chaos, pramateria) zredukowane do zwyczajnego stworzonego tworzywa, chaosu pierwotnego (w Biblii „*tehôm*” oznacza bezmiar wód). Pozostawił sklepienie niebieskie dzielące wody na ocean górny i ocean dolny lądy i morza - aby ówcześni lepiej zrozumieli, że te elementy nie są częściami zabitych bóstw, lecz dziełami jedyne Boga.

2. Mógłby ktoś zarzucić, że skoro Pismo św. jest słowem Bożym, to Bóg przez natchnionego autora powinien wyrażać się jasno i podawać całą prawdę, nie tylko religijną ale i przyrodniczą. A tymczasem w biblijnych poglądach na budowę świata spostrzegamy naiwność, błędy, fałsz! Dlaczego natchniony autor tych błędów przyrodniczych nie sprostował, ale jeszcze je utrwalił na piśmie, pod autorytetem Boga?

⁶² Tenże, s. 92-93.

⁶³ Tenże, s. 93.

Wyjaśniamy więc, że „... przedmiotem bezbłędności Pisma św. jest tylko taki sens, jaki pisarz natchniony chciał w Piśmie św. wyrazić i rzeczywiście wyraził”⁶⁴. Tym zaś sensem, tą myślą, którą autor wyraził, są prawdy religijne, wyżej wymienione.

Należy zrozumieć, że Bóg włączył się w dzieje ludzkości w środowisku starożytnego Wschodu, z jego sposobem myślenia i wyrażania się i dostosował się do ówczesnego języka i umysłowości, aby objawić siebie i swoją naukę. Posłużył się do tego celu ludźmi wówczas żyjącymi i podzielającymi poglądy swego środowiska, Prostując błędy religijne i podając prawdy religijne, pozostawił ludzi w ich wyobrażeniach o budowie świata widzialnego, aby oni sami w swoim czasie doszli do właściwej prawdy w sprawach przyrodniczych. Natchnienie Boże nie ograniczało człowieka do roli automatu. Pozostawiło mu własną umysłowość, sposób wyrażania się, upodobania i talent pisarski. Miał on pełną swobodę i świadomość działania i posługiwania się stosowanymi wówczas rodzajami literackimi. Byłoby nonsensem żądać od niego, by wyrażał się kategoriami dzisiejszymi⁶⁵.

Gdyby autor natchniony zamierzał napisać traktat naukowy o budowie świata i o sposobie jego powstania, można by było mówić o błędzie, czy fałszu. Ale dla autora obraz budowy świata był czymś drugorzędny m i marginesowym, jako środek do przekazania prawdy Bożej.

Nie jest błędem czy fałszem, gdy o budowie świata mówi się w sposób powierzchowny, popularny, według tego, co potocznie dostrzegamy zmysłami, bez wnikania w istotę zjawisk tak, jak się nam wydaje. Tak właśnie ujmowali zjawiska przyrody starożytni. Można powiedzieć, że takie wyobrażenia świata są naiwne, nienaukowe, prymitywne - w stosunku do wiedzy dzisiejszej, ale nigdy że są błędne lub nawet fałszywe!

Słusznie powiedziano⁶⁶.

„... autor natchniony wyraża swe najwznioślejsze poglądy posługując się językiem i takimi właśnie pojęciami swego czasu: i byłoby rzeczą niesłuszną, a nawet śmieszną wymagać od niego, aby mówił inaczej. Podobnie błędne byłoby przypuszczenie, że natchnienie Boże przez sam fakt posługiwania się takimi pojęciami przemieniło je, jakby za magicznym dotknięciem w wyrażenia naukowe, odpowiadające rzeczywistości”.

Nauka zajmuje się badaniem faktów i zjawisk, ich sprawdzaniem, badaniem ich związku i praw nimi rządzących. Natomiast wysuwanie wniosków i twierdzeń ostatecznych w sprawie Boga, religii itp. - przekracza już jej granice. Nie może być ona ani materialistyczna, ani panteistyczna⁶⁷.

ZAKOŃCZENIE

W zakończeniu naszych rozważań należałoby zastanowić się nad tym, czy dzisiaj nie dało by się dokonać takiego uzgodnienia nauki religii łącznie z nauką o

⁶⁴ PEB II 155.

⁶⁵ Galbiati, s. 34.

⁶⁶ Tenże, s. 94.

⁶⁷ Tenże, m. cyt.

stworzeniu świata widzialnego z naukami świeckimi według dzisiejszego sposobu myślenia. Jak w średniowieczu dokonał tego św. Tomasz z Akwinu.

Naukami „świeckimi” nazywamy nauki przyrodnicze, ścisłe, oraz filozofię w odróżnieniu od nauki świętej, czyli teologii. W zasadzie nauki te powinny być ze sobą zgodne, bo dążą do poznania tej samej rzeczywistości i prawdy, chociaż z różnego punktu widzenia i źródła poznania i według różnych metod. Nauki ścisłe i filozofia dociekają prawdy wysiłkiem samego naturalnego rozumu. a teologia, czyli nauka o Bogu, opiera się na objawieniu Bożym.

W rzeczywistości taka zgodność nie istnieje i to nie tylko między naukami ścisłymi i filozofią a religią objawioną, lecz także zasadnicze różnice i sprzeczności istnieją między różnymi kierunkami nauk ścisłych i filozofii, tak że nie można mówić jednoznacznie o jednej nauce i o jej zgodności czy niezgodności z religią. Uczniowie bowiem mogą być zgodni w stwierdzeniu o opisie zjawisk i praw nimi rządzących, ale nie mogą do tego się ograniczać w poszukiwaniu ostatecznych przyczyn i istoty zjawisk. Zmuszeni są do wyprowadzania wniosków i tworzenia mniej lub więcej uzasadnionych hipotez i teorii, przekraczając już granice nauki ścisłej i wchodząc do odrębnej dziedziny poznania, jaką jest filozofia, kierująca się już innymi zasadami dochodzenia do prawdy. Ale nie ma jednej filozofii, lecz istnieją jej liczne kierunki. Typowym przykładem takiego połączenia nauki przyrodniczej z filozofią jest teoria ewolucji. Drugim przykładem jest kosmologia, która jest częścią astronomii, a równocześnie i filozofii. W tych wszystkich przypuszczeniach, wnioskach i hipotezach istnieje możliwość błędu i różnicy opinii. Jedne kierunki naukowe i filozoficzne są mniej lub więcej zgodne z religią objawioną, inne są niezgodne w różnym stopniu i nie do przyjęcia. Np. zaprzeczają rzeczywistości świata lub możliwości jego poznania; nie uznają istnienia Boga; materię uznają za jedyną rzeczywistość itd. Z drugiej strony dzisiejszy człowiek ma duże trudności w przyjmowaniu średniowiecznej teologii scholastycznej ze względu na trudności języka i stylu i na powiązanie jej z zacofanymi poglądami na świat.

Sprawie odnowy nauczania religii poświęcił uwagę II Sobór Watykański w deklaracji *Gravissimum Educationis*⁶⁸. Papież zaś Paweł VI w swym liście z okazji 700-lecia śmierci św. Tomasza z Akwinu przedstawił rolę, jaką może odegrać jego nauka i metoda w tym dziele odnowy. List ten w polskim przekładzie Czytelnik znajdzie i zechce go uważnie przeczytać w 1 tomie naszego wydania Sumy teologicznej, str. 21-49.

Ojciec św. m. in. poucza, że obecnie nie wystarczy przy pomocy dzisiejszych środków chcieć uczynić to co dawniej św. Tomasz. Niczego od niego nie przyjmując. Trzeba od niego przejąć zasady i zagadnienia jego nauki. Tymi wartościami aktualnymi i teraz są:

- 1) jasna nauka o Bogu i Jego nauce objawionej;
- 2) nauka o bycie, jego rzeczywistości i poznawalności;
- 3) rozróżnienie 2 dziedzin poznawania: nauki świętej i nauki świeckiej, z otwarciem dla tej drugiej drogi do dalszego rozwoju;
- 4) metoda poznawania;
- 5) umiejętność odróżniania prawdy od błędu i dochodzenia do sedna rzeczy, itp.

⁶⁸ AAS 58 (1966).

Możemy od niego uczyć się, jak w danym kierunku odkrywać i korygować błędy, a przyjmować ton co prawdziwe, a nawet jak w błędnej nauce dostrzegać szczegóły prawdziwe i włączać je do skarbu wiedzy, a przynajmniej jak doceniać samo postawienie problemu i jak go rozwiązywać.

Ojciec św. wskazuje dalej, że dzieło dostosowania nauki Akwinaty do dzisiejszych czasów należy wykonać zgodnie z programem wytyczonym przez II Sobór Watykański⁶⁹, a mianowicie:

- 1) obfitsze korzystanie z Pisma św. i nauki Ojców Kościoła;
- 2) badanie sposobów pełniejszego poznania i zrozumienia wiary;
- 3) poznawanie dzisiejszych nauk.

Ojciec św. zaznacza, że „nieznajomością nowoczesnej nauki i zamykaniem umysłu w ciasnych granicach przeszłości wyrządza się wielką szkodę wiedzy o Bogu i człowieku”.

Ale tę wiedzę nowoczesną trzeba stale konfrontować z nauką Ojców Kościoła i św. Tomasza, który jest mistrzem w rozumowaniu i dochodzeniu do sedna rzeczy, w przyjmowaniu prawdy, skądkolwiek by pochodziła i harmonizowaniu zdobyczy umysłu ludzkiego z prawdami Słowa Bożego. Sprawa nowoczesnej interpretacji Sześciu dni stwarzania jest również szerzej omówiona w odniesieniu do człowieka. Patrz t. 7 Obj. /66/. Co do problemu ewolucjonizmu, patrz tom 7. Objasnienia /80/ /84/ /89/ /110/.

⁶⁹ Dekret *Optatam totius*, n. 16; AAS 58 (1966) 723. Pełny tekst w przekładzie polskim znajduje się w 1 tomie *Sumy naszego wydania*, na str. 44-46.

DODATEK III

WPROWADZENIE DO KOSMOGRAFII ŚW. TOMASZA

O. Hieronim Ostrowski OP

„Spośród ruchów ciał za doskonalsze i podstawowe uważa się ruchy lokalne. Dlatego też właśnie na ich podobieństwo opisuje się czynności umysłowe” (2-2 6 odp.).

Czytelnik, biorąc do ręki ten tom Sumy św. Tomasza, od razu zorientuje się, że jego waga naukowa jest znacznie mniejsza niż innych tomów. Treść bowiem w nim zawarta ma już znaczenie raczej historyczne. Od zagadnienia 65 do 74 św. Tomasz podaje naukę Arystotelesa o wszechświecie i próbuje w jej duchu potraktować opis stworzenia świata zawarty w Piśmie św. Wielu Czytelników może zdziwić, dlaczego Autor poświęca tyle miejsca temu zagadnieniu i dlaczego tak często odwołuje się do autorytetów Doktorów Kościoła, zamiast przytaczać argumenty rozumowe. Należy jednak pamiętać, że św. Tomasz - wprowadzając arystotelizm do filozofii i teologii chrześcijańskiej - musiał w pierwszym rzędzie skonfrontować go z tekstem Pisma św. Z tego też powodu św. Tomasz znalazł się w kłopotliwej sytuacji; bowiem arystotelizm w tym czasie znany był jako nauka wroga doktrynie Kościoła. W interpretacji takich filozofów arabskich, jak Awicenna (980-1037) i Awerroes (1126-1198) oraz żydowskich, jak Awicebron (1020-1070) i Majmonides (1135-1204) dostarczał wielu argumentów podważających filozofię neoplatońską, na której bazowała teologia katolicka. Należało więc wykazać nie tylko możliwość poprawnej aplikacji arystotelizmu do wyjaśniania prawd wiary oraz faktów opisywanych przez Pismo św., a dotyczących dzieła stworzenia świata, ale i wykazać, że te nowe pojęcia przewijają się w nauce Ojców Kościoła, by w ten sposób uniknąć kolizji z ortodoksyjną teologią katolicką.

Na naukę św. Tomasza, zawartą w tej części Sumy nie można jednak patrzeć jak na niewolnicze przedstawienie astronomicznych poglądów współczesnych mu arystotelików. Św. Tomasz jest przede wszystkim teologiem i filozofem, a nie przyrodnikiem; i dlatego zdaje się inaczej patrzeć na naukę Arystotelesa o wszechświecie, traktując pojęcia w niej zawarte jako materiał, nadający się do pogłębienia pojęć filozoficznych.

Oto ujęty w parafrazę tok jego myśli: Każda nauka winna zaczynać swoje dociekania od rzeczy najbardziej znanych i najbardziej oczywistych, a potem stopniowo przechodzić do mniej znanych. Spośród różnych rzeczy, jednym z najłatwiej obserwowalnych, a zatem i najbardziej znanych, jak również najbogatszym w pojęcia

składowe, jest ruch lokalny, a po nim idą zaraz w kolejności inne rodzaje ruchu. Dlatego pojęcia z nim związane - po pewnych modyfikacjach - nadają się do zilustrowania pojęć oderwanych. Zgodnie z tą zasadą św. Tomasz cały szereg pojęć zaczerpniętych z astronomicznej nauki Arystotelesa na swój sposób przetwarza i aplikuje do różnych tez filozoficznych i teologicznych, a zwłaszcza do teodycei⁷⁰. Chodzi o takie pojęcia jak np. pierwszy poruszyciel - motor, przygodność i konieczność rzeczy, wzajemna zależność w dziedzinie rzeczy poruszających i poruszanych, przyczyn nadrzędnych i podporządkowanych itd. Zapewne na ukształtowanie się treści tych i tym podobnych pojęć wpłynął nie sam arystotelizm, ale i cały tysiącletni dorobek nauki Kościoła ściśle związany z doktryną Ojców Kościoła i Pismem św. Wpłynęły też dotyczące budowy świata wyobrażenia i poglądy babilońskie, pod których wpływem znajdowali się Żydzi, a które wywarły swoje piętno na Księgi Starego Testamentu. Dlatego sądzę, że zapoznanie się z przekonaniem astronomicznymi zarówno starożytnych Żydów jak i Arystotelesa czy Ptolemeusza - w takim ujęciu, w jakim dotarły one do św. Tomasza - może przyczynić się w znacznej mierze do zrozumienia nie tylko traktatów zawartych w tym tomie Sumy, ale i do zrozumienia całej Sumy, do rozumienia wielu trudnych pojęć filozoficznych i teologicznych także w innych jego dziełach.

I

Starożytni Żydzi nie uprawiali astronomii w sposób naukowy, nawet w ówczesnym tego słowa znaczeniu, a nawet się nią brzydili. Jedyne obserwacje, jakich się podejmowali - i to dopiero po niewoli babilońskiej - były obserwacje faz księżyca, a zwłaszcza pierwszego jego ukazania się po nowiu, dla ustalenia obchodzenia paschy. Niemniej pewne wyobrażenia o budowie wszechświata, napływające od tych ościennych narodów, które zawodowo uprawiały astronomię albo raczej astrologię, ukształtowały pewien popularny pogląd na budowę wszechświata. Poglądy te poprzez autorów natchnionych znalazły swe odbicie w Księgach Starego Testamentu, które z kolei utrwaliły te poglądy w narodzie żydowskim na wiele stuleci.

Zasadniczym tekstem Pisma św., mówiącym o budowie wszechświata, jest pierwszy rozdział *Księgi Rodzaju*, mówiący o tym, jak Bóg stworzył niebo i ziemię w ciągu sześciu dni. Inne teksty Pisma św.⁷¹ robią taką aluzję do wiadomości astronomicznych swoich współczesnych, wyrażając się często w formie przenośni, poetyckich porównań, tak że dziś trudno z nich wyodrębnić prawdziwe poglądy od metafor.

Na całość wszechświata składa się niebo ozdobione gwiazdami, które jest zarazem podnóżkiem stóp Bożych, oraz ziemia umieszczona w środku wszechświata. Ziemia jest okrągła - jak tarcza, oblana wokół wodami i zamknięta widnokregiem. W samym środku ziemi znajduje się Jerozolima wraz ze świątynią Boga. Ziemia opiera się na mocnych fundamentach w formie czterech słupów. Ponad ziemią rozpostarte jest sklepienie niebieskie zrobione z subtelnej materii, przezroczystej a twardej niby metalowe lustro.

⁷⁰ Patrz dowody na istnienie Boga w 1. 2, 3 tom I str. 81-85.

⁷¹ Patrz 2 Krn 8, 13; 14,4; Job 37,9; 37, 18; 38,31; Syr 43, 2-12; Iz 14, 12; 47, 13; 65, 11; 66, 1; Am 5, 26; Jud 1, 13.

Ponad nim znajdują się wody, które w czasie deszczu zraszają ziemię. Na firmamencie niebieskim są umieszczone światła niebieskie, czyli gwiazdy, słońce, księżyc. Ich najważniejszym zadaniem jest ozdabiać niebo, tak jak rośliny ozdabiają ziemię. Większe światło, to znaczy słońce, oświeca ziemię w dzień, a mniejsze: księżyc i gwiazdy oświecają w nocy. Mają one też za zadanie oddzielać światło od ciemności, czyli dzień od nocy. Światłość zarówno jak i ciemność wyobrażano sobie jako subtelną materię, która dzięki słońcu, a przede wszystkim, dzięki działalności Bożej, została rozdzielona na światłość, obejmującą świat w dzień, i na ciemność panującą w nocy - łagodzoną przez światła nocne. Wszystkie te światła czy ciała niebieskie mają również za zadanie wyznaczać dni, pory roku, oraz dać rachubę lat. Spośród konstelacji gwiazdowych znano Oriona, Hyady a nadto Arktura, Wenus jako gwiazdę poranną zwaną Lucifer, jakieś bliżej nieznane gwiazdy zwane Los i Nebo oraz Saturna zwanego Negal. Nie odróżniano oczywiście gwiazd od planet, a za to zawsze je łączono z jakimś demonem, bożkiem pogańskim i jego kultem. Dla tego wszystkie obserwacje nieba były dla nich wyrazem najwyższej bezbożności. Również opisu budowy świata zawartego w Piśmie św. nie starano się uzupełnić jakimiś badaniami, wychodząc z założenia, że Bóg w Księgach świętych wypowiedział pełną prawdę, choć może w sposób ukryty tak, że szukanie jej w

innych źródłach byłoby bezbożnością, a przynajmniej stratą czasu. Jedyne autor zwany Koheletem ma odwagę patrzeć na świat okiem przyrodnika i dziwić się jego mądrości i tajemniczości, ale i on uważa taką ciekawość za marność i pogoń za wiatrem.

Powyższy opis wszechświata można by uzupełnić na podstawie źródeł egipskich, chaldejskich, babilońskich, a nawet sumeryjskich. Stamtąd bowiem przenikały wiadomości astronomiczne do narodu żydowskiego. Nauka Sumerów jest dotąd, niestety, mało znana i z fragmentarycznych danych nie można wyrobić sobie właściwego poglądu. Wydaje się jednak, że poziom ich wiedzy znacznie przewyższał ten co o świecie wiedzieli Egipcjanie. Chaldejczycy czy Persowie. Egipcjanie wyobrażali sobie ziemię jako płaską, otoczoną wodami oceanów; na krańcach tych wód wyrastały góry, które na czterech rogach świata były szczególnie wysokie, bo stanowiły zasadniczą podporę sklepienia niebieskiego z wiszącymi nań gwiazdami. Chaldejczycy zaś byli przekonani, że poza wodami otaczającymi ziemię istnieje wysoki mur wyrastający z wody, podtrzymujący sklepienie i wody nad sklepieniem. Ponieważ ciężar takiej wody jest wielki, więc i sklepienie niebieskie jest odpowiednio silne. zrobione z metalu.

Egipcjanie prowadzili systematyczne obserwacje nieba dla celów praktycznych; mieli nawet tablice astronomiczne ułatwiające im obserwacje. Dzielili pas zodiakalny na konstelacje wyobrażające lwa, krokodyla, byka, postacie ludzkie. Podobnie i Chaldejczycy grupowali gwiazdy w konstelacje Łuku, Ryby, Skorpiona, Byka, Lwa. Porównanie obydwóch systemów między sobą oraz z systemem nazw greckich byłby nader interesujący, jednak nasza dotychczasowa znajomość tych zagadnień jest jeszcze zbyt słaba, by wyciągnąć jakieś wnioski co do wzajemnej zależności tych systemów. Można też przypuszczać, że wiedza astronomiczna wtajemniczonych była znacznie wyższa od pojęć popularnych tutaj przedstawionych. Dotyczy to zwłaszcza spuścizny

astronomicznej po Sumerach. Wiadomości nasze w tej dziedzinie są jednak jeszcze nader skąpe.

II

Wiedza astronomiczna Greków dotarła do średniowiecznej Europy częściowo przez bezpośrednią tradycję poprzez takich autorów, jak św. Augustyn, Bazyli W., Będa, J. Chryzostom, Boecjusz. Wiadomości jednak tą drogą docierające były bardzo fragmentaryczne. Znacznie większe znaczenie miało zetknięcie się Europy ze starożytnością poprzez naukę arabską, która przejęła i rozwinęła wiedzę starożytnych. Głównym ośrodkiem astronomii arabskiej była Hiszpania, gdzie uczeni opracowali na nowo system Ptolemeusza i dodali do jego ośmiu sfer jeszcze dziewięć, tzw. *'primum mobile'* - pierwszą poruszającą się, stojącą poza sferą gwiazd stałych. W XII w. przesunął się punkt ciężkości zainteresowań z systemu Ptolemeusza na system Eudoksosa i Arystotelesa, czyli na system kół współśrodkowych z centrum w środku ziemi. Nie było jednak w nim, jak u Arystotelesa, 55 sfer, lecz tylko 9. Popierał tę koncepcję Awerroes-Ibn-Ruszd (1126-1198). Teorię ruchu ciał niebieskich opracował Alpetragius-Al Bitrudzi († ok. 1204). Jego zdaniem wszystkie ciała niebieskie poruszają się ze wschodu na zachód, ale z różną prędkością. Im sfera jest bardziej oddalona od ziemi, tym jest subtelniejsza i tym prędzej się porusza. W Hiszpanii miała też swoich zwolenników teoria trepidacji, według której ruch całego wszechświata ulega okresowym wahaniom, co zdaniem zwolenników tej teorii dobrze tłumaczyłoby niezgodności, jakie wówczas zaobserwowano w położeniach ciał niebieskich w stosunku do podanych w tablicach Ptolemeusza. (Były to pierwsze obserwacje ruchu precesyjnego osi ziemskiej). Wielki wpływ na średniowiecze wywarły też takie powagi nauki arabskiej, jak Ibn al-Haitan, Ahmed al-Fragani (Alfraganus), al.-Bitrudzi (Alpetragius), al.-Zarkali (Arzachel), twórca Tablic Toledańskich. Chociaż z powodu ustawicznych wojen wiele bibliotek arabskich zostało zniszczonych, to jednak również wiele dzieł - a zwłaszcza Arystotelesa i Ptolemeusza - zostało z arabskiego przetłumaczonych na łacinę. Zasłużył się w tej dziedzinie Gerard z Kremocy (1114-1187), Alfons X Mądry, król Kastylii (1226-1284), który zdobytą na Maurach bibliotekę kazał uczonym żydowskim i chrześcijańskim opracować i jej dzieła przełożyć na łacinę, oraz na nowo opracować Tablice Toledańskie. Wkrótce jednak tłumaczenia te okazały się niezgodnymi z oryginałami ksiąg Arystotelesa i Ptolemeusza; dlatego już w XIII w. pojawiają się bezpośrednie tłumaczenia tych autorów z języka greckiego. Wybitnym tłumaczem okazał się o. Wilhelm z Moerbecke (1215-1286), dominikanin, współpracownik św. Tomasza.

Po upadku nauki arabskiej dalsze prace astronomiczne podejmują - obok wymienionego już Alfonsa Mądrego - Jan Holwood (Sacrobosco) († 1250), Anglik, wykładający na uniwersytecie w Paryżu. Jego dzieło *Tractatus de Sphaera Mundi*, oparte na pracach al-Farganiego i al-Bathaniego, cieszyło się sławą jeszcze w XVI wieku. Jan Buridanus (1300 - 1358), również z uniwersytetu paryskiego, krytykuje teorię ruchu Arystotelesa i wprowadza pojęcie impetu raz nadanego ciału, dzięki któremu ciało już

dalej porusza się samo, o ile na swej drodze nie napotka jakiejś przeszkody. Pojęcie to zaaplikował do teorii ruchu sfer niebieskich.

Mimo że teoria ekscentryków i epicykli Ptolemeusza miała wielu zwolenników, zwłaszcza w późniejszym średniowieczu, to jednak w czasach św. Tomasza, pod wpływem szkół arabskich, zdaje się mieć więcej zwolenników arystotelesowska teoria sfer homocentrycznych ze zredukowaną ich ilością. Do podniesienia powagi Arystotelesa przyczyniła się jego wszechstronność w opisie zarówno świata gwiazd, jak i podksiężycowego, jego filozofia i przyrodoznawstwo, oraz wykazanie doskonałej harmonii wszechświata, łączącej w sobie wielorakość rzeczy z ich hierarchicznym uporządkowaniem. Zresztą za czasów św. Tomasza nie bardzo rozróżniano oba systemy: Arystotelesa - oparty na fizyce i Ptolemeusza - oparty na geometrii. Dopiero w XVI wieku zaczęto się zastanawiać, który z nich lepiej pokrywa się z danymi obserwacyjnymi; i dopiero w tym właśnie wieku dokładność instrumentów pomiarowych, a więc i obserwacji astronomicznych, mogła przechylić szalę na korzyść jednego z systemów.

Podstawową cechą otaczającego nas świata, zdaniem starożytnych filozofów greckich, jest różnorodność tworów przyrody i ich zmienność. Mimo tej różnorodności we wszystkich tych rzeczach można wykryć pewien element powtarzający się, pewne właściwości o charakterze przeciwieństw, jak np. wilgotność i suchość, zimno i ciepło, gęstość i rzadkość, ciężkość i lekkość. Różnorodność więc ciał spotykanych w przyrodzie da się wytłumaczyć różnorodnością kombinacji tych podstawowych właściwości występujących w każdym ciele w różnej proporcji. Stąd już niedaleka droga myślowa do pojęcia czterech elementów składających się na budowę i właściwości tych ciał. A więc: ziemia, woda, powietrze i ogień są tymi podstawowymi elementami wchodzącymi w skład każdego ciała. Tak wyobrażali sobie przyrodę filozofowie w czasach poprzedzających powstanie wielkich systemów filozoficznych Platona i Arystotelesa. Ten ostatni - rozważając zagadnienie zmienności świata, a zarazem niezmienności bytu oraz przeprowadzając klasyfikację zwierząt, roślin i minerałów, a więc segregując je na rodziny, rodzaje, gatunki itd. - dochodzi do najogólniejszego schematu budowy wszelkich ciał fizycznych, ziemskich i niebieskich. Każde ciało - jego zdaniem - składa się z dwóch czynników: materialnego o charakterze tworzywa i strukturalnego zwanego często formą. Oba składają się na niezmienną naturę ciał i decydują o innych jego właściwościach. Czynniki formalny decyduje o jedności wewnętrznej danej rzeczy oraz o jej przynależności gatunkowej, zaś materialny - wraz ze stosunkami ilościowymi składowych elementów - jest odpowiedzialny za możliwość występowania wielu jednostek w obrębie tego samego gatunku. Związanie się ze sobą obu czynników w jedno ciało fizyczne tylko wtedy jest możliwe, gdy zachodzi odpowiednia proporcjonalność między uprzednio przygotowanym tworzywem, a czynnikiem formalnym. Ponieważ jednak istnieje pewnego rodzaju hierarchia wśród gatunków pod względem doskonałości, a więc również i wśród form, dlatego tworzywo - wykazując odpowiednie przygotowanie w stosunku do jednej formy - może okazać się niewystarczająco przygotowane do innej formy. To przygotowanie zawdzięcza nie sobie ani czynnikowi formalnemu, ale innej rzeczy, zewnętrznej, nań działającej jako tzw. przyczyna sprawczą. Czynniki formalny zaś im sam jest doskonalszy, tym bardziej udoskonala, czyli wypełnia możność czynnika

materialnego, począwszy od momentu, w którym oba czynniki zjednoczyły się w jedno ciało fizyczne.

Tak uformowana natura rzeczy wykazuje między innymi cechę, którą można by określić jako dążność do zajęcia odpowiedniego jej miejsca we wszechświecie, gdzie kończył by się jej ruch w tym kierunku i nastąpił stan odpoczynku. Tak więc ciała z natury swej ciężkie, dążą w dół, lekkie w górę. Ciężkość i lekkość, występujące w różnych ciałach w różnym stopniu, są związane z większą albo mniejszą ich materialnością. Jest to więc ostatecznie cecha, siła, porządkująca ciała we wszechświecie w hierarchicznie zorganizowaną całość, w której ciała subtelniejsze, a więc bardziej niematerialne, doskonalsze, znajdują się w wyższych sferach, a bardziej materialne - w niższych. Tak więc element zwany ziemią - idąc w dół jako najcięższy - zbiera się w centrum wszechświata, pokrywający się z centrum ziemi; następnie woda gromadzi się na powierzchni ziemi; z kolei powietrze wraz z chmurami wznosi się nad ziemią aż do sfery zagęszczonej i twardej zwanej firmamentem; ponad nią gromadzi się element ognia jako najgorętszy i najlżejszy; jest on mimo przezroczystości firmamentu niewidoczny, bo zajmuje swoje właściwe miejsce; jest więc w spoczynku i nie wykazuje swojej aktywności, jaką miał na ziemi. Ogień sięga aż do sfery pierwszej, we właściwym tego słowa znaczeniu, tj. księżycowej. Następnie sfery występują w kolejności: sfera Merkurego, Wenus, Słońca, Marsa, Jowisza, Saturna i na końcu firmament gwiazd stałych. Jest to więc 8 sfer znanych zarówno Ptolemeuszowi, jak i Arystotelesowi. Arabowie dodali do nich - pod wpływem analizy dzieł Arystotelesa - jeszcze dalszą sferę: *Primum Mobile*, a chrześcijaństwo jeszcze dziesiątą: Niebo Empirejskie jako siedzibę świętych. Niektórzy późniejsi autorowie wstawiali jeszcze między sferą gwiazd stałych, zwaną firmamentem, a sferą *Primum Mobile*, dodatkową sferę wodną, krystaliczno-lodową⁷². Niezależnie od ilości sfer i ich kolejności obowiązuje zasada wyżej przytoczona, że ciała doskonalsze znajdują się na wyższej, a bardziej materialne na niższej sferze. Ogólnie mówiąc, natura ciał niebieskich i sfer, na których są one umieszczone, jest zasadniczo różna od natury ciał podksiężycowych, mimo że jedne i drugie są ciałami fizycznymi. Podksiężycowe, są to ciała złożone z czterech elementów, są zmienne i zniszczalne z tego powodu, że formy, w jakich one występują, nie wyczerpują możliwości czynnika materialnego; i dlatego nowa forma może wyprzeć dawną, tworząc nowe ciało. Ciała więc podksiężycowe ulegają zmianom substancjalnym, wzrostowi objętościowemu, zmianom lokalnym itd. pod wpływem innych ciał na nie działających. Ciała zaś niebieskie nie są utworzone z czterech elementów, lecz z piątej esencji, czyli kwintesencji, tak subtelnej i doskonałej, że związana jest ze swoją formą w sposób trwały. Forma tych ciał jest również tak doskonała, że wypełnia całkowicie możliwość kwintesencji, co wyklucza możliwość wszelkich zmian poza ruchem lokalnym. Ciała niebieskie mają więc inne właściwości niż podksiężycowe: są niezniszczalne, wieczne. Sfery niebieskie np. mają twardość żelaza i przezroczystość kryształu. Gwiazdy są jaśniejsze, chociaż nie wiadomo dokładnie, czy są to ciała niebieskie jaśniejsze przytwierdzone do firmamentu, czy też są to otwory, przez które jaśnieje substancja

⁷² Patrz F. Januszewski, *Suma Filozoficzna*, Kraków 1992, s. 308.

niesłusznie zwana ogniem, wypełniająca swym splendorem niebo empirejskie - siedzibę świętych. Zakładając jednak - co jest bardziej prawdopodobne - że gwiazdy są ciałami niebieskimi, to trzeba twierdzić, iż są tak niezniszczalne, że nie tylko żadna nie może zaniknąć, ale i żadna nowa nie może powstać. Wprawdzie w 1572 r., w Kasjopei, pokazała się nowa gwiazda, poruszająca się tak jak inne gwiazdy - a więc na pewno nie była to kometa - która blaskiem przewyższała Wenus, po kilku jednak miesiącach jej blask spadł do trzeciej wielkości, a potem znikła zupełnie. Podobnie w roku 1603 pojawiła się w innym miejscu gwiazda o jasności równej Syriuszowi; są to jednak - jak mniemano - cudowne zjawiska uczynione przez Boga dla nieznanego celu⁷³. Słońce, chociaż bardziej materialne niż gwiazdy - leży bowiem na niższej sferze - ma naturę gwiazd z tym, że oprócz świecenia i ozdabiania jeszcze ogrzewa ciała znajdujące się wewnątrz jego sfery. Samo jednak nie jest gorące, lecz tylko przekazuje ciepło ze sfer wyższych, a wynik ogrzewania zależy nie tyle od natury samego słońca, ile od dyspozycji ciała ogrzewanego. Tak więc samo słońce nie jest gorące. Gdyby nawet jakieś zwierzę dotknęło go głową, to nie więcej odczułoby jego ciepła niż normalnie przebywając na ziemi oświetlonej słońcem⁷⁴.

Księżyc ponieważ jest na najniższej sferze - jest najmniej doskonały. Dlatego można na nim widzieć ciemniejsze plamy, które są spowodowane tym, że te części księżycy posiadają rzadszą materię, pobierającą światło. Materia więc księżycy już nieco upodabnia się do materii czterech elementów ziemskich.

Na pograniczu zaś sfery ognia i powietrza czasem tworzą się i zanikają komety. Nie są już zbudowane z kwintesencji, więc nie są trwałe. Ich elementami są ogień i wyziewy powietrzne, mgła oraz pewna jakaś tłuściość. Słońce bowiem i gwiazdy wysysają z ziemi te wyziewy do wyższych warstw powietrza, gdzie zapalają się albo od iskry padającej ze sfery ognia, albo od piorunu, albo i od szybkiego ruchu własnego. Barwa komet jest też różna; zależy od składu i proporcji elementów; świecenie jej zaś zależy od ognia, od którego się zapaliła.

* * *

Panowało powszechne przekonanie, że nie tylko natura ciał niebieskich, ale i ich działanie, sposób poruszania się, a nawet w ogóle prawa rządzące sferami nadksiężycowymi i ciałami tam się znajdującymi są zasadniczo różne od działania, ruchu i praw panujących w świecie podksiężycowym. Bowiem właściwości ciał, ich sposób działania i inne cechy, a więc i prawa rządzące ciałami, są konsekwencją stopnia doskonałości ich natury w świecie podksiężycowym, gdzie ciała złożone z czterech elementów są zmienne i nietrwałe, najbardziej dostrzegalną zmianą jest ruch lokalny. Spośród zaś różnokierunkowych ruchów lokalnych na świecie dominuje ruch prostoliniowy. Jest on niedoskonały jak zresztą i inne spotykane na ziemi, bo jest skończony, przerywany, niestały. Takim ruchem nie mogą się poruszać ciała niebieskie. Najdoskonalszym jest ruch po kole; dlatego tylko taki może istnieć w sferach nadksiężycowych. Doskonałość jego bierze się stąd, że samo koło jest najdoskonalszym tworem geometrycznym, bo każdy punkt jego okręgu jest równo odległy od środka

⁷³ Patrz Jan od św. Tomasza, *Filozofia Naturalna*, cz. III, *Traktat o Meteorach*, Turyn, Marietti 1933, str. 850.

⁷⁴ Tenże, *Filozofia Naturalna*, cz. IV, str. 240.

Jedynie ruch obrotowy koła może być ciągłym i nieprzerwanym, bo nie napotyka nigdzie na inne ciało, które by mogło przeszkodzić dalszej kontynuacji tego ruchu; stąd on jeden może być wiecznym. Taki więc ruch można jedynie przypisać sferom niebieskim. Jest więc niezbitym pewnikiem, że sfery niebieskie są koliste i obracają się ruchem kołowym jednostajnym, ciągłym, odwiecznym, pozostając zawsze w tej samej odległości od centrum wszechświata. Jeżeli jednak wydaje się nam, patrzącym z ziemi, że ruch sfer gwiazdowych nie jest jednostajny, to jest to tylko dowodem, że istnieje więcej przezroczystych i dlatego niewidocznych sfer, tyle mianowicie, ile potrzeba do rozłożenia tych nieregularności na ruchy koliste, jednostajne, ciągłe. Tak więc narodziły się różne modele geometryczne wszechświata, próbujące uzgodnić obserwacje ruchu gwiazd i planet - ruchu okresowego, lecz nieregularnego - z powyższym postulatem.

Arystoteles wyliczał w innej nieco kolejności sfery planetarne niż to czynili uczeni średniowieczni, którzy pod tym względem przechylali się w kierunku nauki Ptolemeusza. Kolejność sfer zgodną z ich poglądami podałem na stronach poprzednich Zdaniem zaś Arystotelesa planety występowały w następującej kolejności: Księżyc, Słońce, Wenus, Merkury, Mars, Jowisz, Saturn. gwiazdy stałe. Arystotelicy arabscy dodali do tego jeszcze sferę: *Primum Mobile*, czy Pierwszą Poruszającą się, a chrześcijanie jeszcze Niebo Empirejskie - o czym już wspominaliśmy. Nie kolejność jednak sfer jest istotna dla tego modelu wszechświata, ale ich wzajemne położenie i sposób obracania się. Sam pomysł Arystoteles wziął od Eudoksosa z Knidos (405-355), uzupełniając go tylko dodatkowymi sferami. Cały system polegał na szeregu kół współśrodkowych, których wspólny środek zbiegał się ze środkiem ziemi; do nich to gwiazdy były przytwierdzone na stałe. Sfera gwiazd stałych, poruszająca się ruchem dobowym, jednostajnym, tworzyła tylko jedną sferę. Słońce - ponieważ wykonuje prócz ruchu dziennego z inną prędkością niż gwiazdy stałe jeszcze ruch roczny, wznosząc się latem powyżej równika, a zimą schodząc poniżej niego - jest umieszczone na dwóch sferach o tym samym promieniu ze wspólnym centrum, umieszczonym oczywiście w środku ziemi i wszechświata, z tym jednak, że oś obrotu jednej sfery jest umieszczona na stałe w zenicie i nadirze⁷⁵, do sfery wyższej, natomiast oś drugiej sfery jest przymocowana do tamtej w biegunach ekliptyki i dokonuje pełnego obrotu względem tej osi w okresie rocznym, powodując tym samym wznoszenie się słońca latem i opadanie w okresie jesienno-zimowym. Księżyc zachowuje się podobnie jak słońce, ale nadto wychyla się raz więcej, raz mniej od ekliptyki w granicach ok. 6° (miesiąc smoczy); musi więc posiadać trzy sfery, których osie obrotu mają względem siebie różne ustawienie. Jowisz i Saturn zachowują się podobnie jak Księżyc. a ponadto zataczają jeszcze pętle na tle gwiazd; muszą więc posiadać jeszcze czwartą sferę. Oś obrotu trzeciej sfery tych planet leży w płaszczyźnie ekliptyki, oś zaś czwartej tworzy z nią pewien kąt. Obie te sfery obracają się w przeciwnych kierunkach w okresie roku synodycznego, to jest czasu dzielącego jedną pętlę od drugiej. W wyniku nałożenia na siebie obu tych ruchów Jowisz i Saturn biegną po torze zbliżonym do ósemki, takiej, jak koń na torze wyścigowym. Dlatego ten rodzaj ruchu zwano biegiem konia.

⁷⁵ Nadir – punkt sklepienia niebieskiego znajdujący się pod horyzontem, przeciwległy zenitowi (przyp. red.).

Dla wytłumaczenia ruchów Marsa, Wenus i Merkurego uczeń Eudoksosa, Kalipos (370-300) dodać musiał tym planetom jeszcze po piątej sferze. Tak więc istniało 29 sfer włożonych jedna w drugą. Arystotelesowi i te sfery nie wystarczały; wprowadza więc aż 55 sfer, trzymając się jednak ogólnego schematu wyżej wymienionych poprzedników. Podkreśla też wyraźnie pewną charakterystyczną właściwość tego systemu, a mianowicie, że między poszczególnymi sferami wszystkich planet nie może istnieć wolna przestrzeń i każda sfera musi być dopasowana do drugiej. Natura bowiem broni się przed próżnią; a po wtóre, sfera wyższa musi przekazywać swój ruch sferze niższej, co byłoby niemożliwe, gdyby między sferami istniała pusta przestrzeń. Z tak skonstruowanym wszechświatem wiąże się pojęcie umiejscowienia ciał. Ciała, jak już mówiliśmy, z natury swojej dążą do właściwego sobie miejsca, ale nie odbywa się to bez udziału sfer niebieskich, które nie tylko określają to miejsce właściwe-dla ciał wewnątrz nich się znajdujących, ale i je jakoś wiążą. Przez miejsce Arystoteles rozumie „graniczną, nieruchomą, wewnętrzną powierzchnię ciała obejmującego dane ciało umiejscowione”. Aplikując teraz to pojęcie do sfer wszechświata, stwierdza, że miejsce, w którym znajduje się ziemia, jest określone przez najniższą warstwę powietrza otaczającego ziemię, zaś odległość tej warstwy, graniczącej i stykającej się z powierzchnią ziemi, do środka wszechświata jest wtórną, nieistotną konsekwencją umiejscowienia, ale wiążącą się z pojęciem nieruchomości miejsca. Miejsce zaś sfery powietrza jest wyznaczone przez najniższe warstwy sfery ognia, otaczającego sferę powietrza wraz z ziemią. Podobnie ma się i z następnymi sferami. Ostatnia jednak sfera właściwie nie istnieje w jakimś miejscu, bo nie ma nad sobą jakiejś innej sfery, która by ją obejmowała i umiejscawiała. Można by tu mówić jedynie o miejscu nie w znaczeniu fizycznym, lecz tylko wyobrażeniowym. Wszechświat więc, jako całość, nie istnieje w jakimś miejscu nie podlega ruchowi lokalnemu. Należy tu zauważyć, że pojęcie miejsca w filozofii św. Tomasza - zdaniem H.D. Gardeil'a. ma charakter abstrakcyjny, zbliżony do dzisiejszego pojęcia matematycznego, określającego położenie jakiejś bryły w układzie współrzędnych z uwzględnieniem zbioru punktów otaczających ją, mimo że używa do definicji tego pojęcia słów Arystotelesa⁷⁶.

Świat podksiężycowy i niższe sfery - przez ton iż są objęte i ograniczone sferami wyższymi do zajmowania miejsca zgodnego z ich naturą - mają utrwalone swoje istnienie. Każda próba przesunięcia jakiegoś ciała z tego właśnie miejsca jest działaniem przeciwnym naturze tegoż ciała i w jakimś stopniu zagrożeniem pełni jego istnienia. Sfery wyższe, zapobiegając temu, wprowadzając do sfer niższych i świata podksiężycowego stan spoczynku, a przynajmniej stan równowagi, zapewniający trwałość świata. Ponieważ jednak sfery niebieskie różnią się między sobą stopniem doskonałości ich natury, więc można wśród nich wyróżnić również hierarchiczność uwzględniającą stopnie konieczności ich istnienia. Ciała mieszczące się w sferze podksiężycowej są bytami przygodnymi, to znaczy takimi, które mogą równie dobrze istnieć, jak i nie istnieć; a jeśli istnieją, to w sposób niekonieczny, przygodny. Przygodność ich istnienia wypływa nie tylko z tego, że natura ich jest złożona z

⁷⁶ Patrz H.D. Gardeil, *Initiatio à la Philosophie de S. Thomas d'Aquin, Cosmologie*, Paris 1953.

elementów mogących przyjąć tę lub inną formę, ale i z tego, że są najdalej położonymi ciałami od najwyższej sfery obejmującej i konserwującej wszystko. Sfery nadksięzycowe natomiast są bytami koniecznymi, to znaczy istniejącymi trwale, w sposób konieczny, czyli nie mogącymi nie istnieć, choć pod tym względem są zależne od sfery najwyższej; jej bowiem zawdzięczają konieczność swego istnienia, a nie tylko własnej naturze. Sfera zaś najwyższa istnieje w sposób absolutnie konieczny i sobie jedynie tę konieczność zawdzięcza; dlatego też jest bytem koniecznym niezależnym. Należy tu podkreślić, że powyższe rozróżnienia odnoszą się - w pojęciach Arystotelesa - do świata materialnego; i dlatego nie można mu podsuwać skojarzeń między pojęciami bytu koniecznego z pojęciem Boga. To dopiero św. Tomasz powyższymi rozróżnieniami na dał treść metafizyczną i użył do swoich dowodów na istnienie Boga i w pojęciu bytu koniecznego dostrzegł równoważność ze starotestamentowym określeniem Boga „Jestem, który Jestem”⁷⁷.

Inną konsekwencją hierarchizacji sfer jest ich wzajemne oddziaływanie na siebie w takiej kolejności, że sfera wyższa porusza niższą. Kierunek oddziaływania odwrotny jest niemożliwy. Tak więc sfera najwyższa porusza wszystkie niższe, sama zaś nie jest przez żadną inną poruszana, nie porusza też samej siebie, jest więc nieruchomą. Każdy bowiem ruch czy też zmiana tego ruchu musi mieć swoje źródło z zewnątrz ciała poruszającego się. Jeżeli jakieś ciało samo dokonuje zmian swego ruchu, to w tym wypadku należy w nim wyróżnić dwie części: jedną o charakterze motorycznym, a drugą bierną, poruszaną; to jednak nie może mieć zastosowania do najdalszej sfery; bowiem jest ona niezłożona (pomijając złożenie z materii i formy), prosta.

Wzajemne oddziaływanie sfer należy rozumieć również przyczynowo. W świecie podksięzycowym mamy do czynienia z przyczynami partykularnymi, jednostkowymi, powiązаныmi między sobą zazwyczaj przypadkowo. Jest to działanie jednego ciała na inne, przypadkowo spotkane na drodze swego ruchu, wywołujące jakiś skutek, ale nie jakoby wyłącznie swoją mocą, lecz dzięki oddziaływaniu sfery wyższej. Sfera księżycowa działa jako przyczyna bardziej uniwersalna, gdyż jej działalności podlega wiele ciał podksięzycowych; jest jednak w swej działalności podległa wyższej sferze, bardziej uniwersalnej, od której czerpie swą moc przyczynową. Tak więc po kolei dochodzimy do pierwszej sfery, najdalszej, nieruchomej, która zarazem jest przyczyną pierwszą, mającą w sobie samej moc przyczynowania. Ona to udziela tej mocy sferom niższym, jej podporządkowanym. Wszystkie te podporządkowane sfery Arystoteles nazywa przyczynami drugimi dla podkreślenia ich odrębności od sfery najwyższej, jako przyczyny pierwszej, najbardziej uniwersalnej. Warunkiem koniecznym funkcjonowania przyczyn drugich, czyli tutaj sfer niższych, jest stały wzajemny kontakt. W wypadku zaistnienia chwilowej nawet przerwy czy próżni między sferami, natychmiast ustalaby działalność przyczynowa sfer pozbawionych tego kontaktu z wyższymi sferami.

* * *

⁷⁷ Patrz E. Gilson, *Elementy filozofii chrześcijańskiej*, przekład T. Górski, Warszawa, Pax, 1965.

Punktem wyjścia systemu Ptolemeusza (100-168) nie są rozważania fizyczne czy metafizyczne, jak u Arystotelesa, lecz czysto geometryczne. Zawarł je w pierwszym i podstawowym swoim dziele, *Mathematike Syntaxis*, zwanym później *Megale Syntaxis*, w średniowieczu znanym jako *Almagest*. W następnym dopiero dziele *Hipoteza Planet* próbuje nadać rozważaniom geometrycznym sens fizyczny. Zaś ostatnie swoje dzieło *Tetrabiblos* poświęca astrologii. Pomysł do swojego geometrycznego modelu wszechświata zaczerpnął od swoich poprzedników, a zwłaszcza od Hiparcha (190-125) i Apoloniosa z Perge (262-200) Utworzyli oni dwa odrębne systemy tłumaczące ruchy planet wokół ziemi; oba jednak wychodziły ze wspólnego założenia podobnie jak i u Arystotelesa - że zarówno Słońce, jak i wszystkie planety, muszą poruszać się ruchem jednostajnym, jeśli nie względem ziemi, to przynajmniej względem jakiegoś punktu leżącego poza nią. W pierwszej koncepcji planety poruszają się po orbitach kołowych, ale środki tych kół nie leżą w środku ziemi, lecz poza nią. Tego rodzaju koła nazwano ekscentrykami. Ruch planet widziany ze środka takiego ekscentryku jest jednostajny, chociaż obserwowany z ziemi wydaje się niejednostajny. W drugim ujęciu tego problemu sfery niebieskie są kołowe, a środki tych kół pokrywają się ze środkiem ziemi, jednak planety nie są do swoich sfer przytwierdzone na stałe, lecz do innych kół o mniejszym, odpowiednio dobranym promieniu. Środki tych dodatkowych kół, zwanych epicyklami, poruszają się ruchem jednostajnym po właściwych sferach, które wtedy nazywają się deferentami, tj. jakby nosicielami epicykli. W wyniku nakładania się ruchu jednostajnego planety po epicyklu i środka tego epicyklu po deferencie otrzymujemy obraz rzeczywistego ruchu planety widzianego z ziemi.

Właściwie oba systemy wyznaczały prawie te same drogi obiegu planetom, z tym, że w drugim ujęciu przypominały bardziej elipsy niż koła. Ptolemeusz obydwie systemy razem zespolił, tak że deferenty są zarazem ekscentrykami, a po nich obiegają środki epicykli: Prawa ruchu poszczególnych planet i Słońca są nieco odmienne; np. Słońce biegnie po ekscentryku bez żadnego epicykla, zaś planety takie, jak Merkury i Wenus - towarzyszące zawsze Słońcu - biegną po epicyklach takich, że środek tych epicykli leży zawsze na osi Ziemia - Słońce. Natomiast odcinek, łączący którąkolwiek z planet górnych; Marsa, Jowisza, Saturna ze środkiem jej epicykla, musi zawsze być równoległy do linii łączącej Ziemię ze Słońcem Księżyc natomiast biegnie po epicyklu, ale środek jego deferentu porusza się w przeciwnym kierunku niż Księżyc, choć obiega Ziemię w tym samym czasie, co i on. W wyniku tego tor Księżyca jest eliptyczny. Elipsa ta jest nawet znacznie wydłużona, bo stosunek osi wielkiej do małej wynosi 33 do 17. Ptolemeusz jednak nie zdawał sobie sprawy, że w takim wypadku średnica jego tarczy powinna się znacznie zmieniać w miarę oddalania się od ziemi.

Mimo tak złożonego systemu ekscentryków i epicykli, obserwowane ruchy planet wykazywały wychylenia od przewidywanych pozycji, co zdawało się nie zgadzać z postulatem jednostajności ich ruchów. Dlatego Ptolemeusz wprowadza dodatkowy punkt, zwany ekwantem, leżący poza ziemią i nie pokrywający się ze środkiem ekscentryka Ruch planety widziany z tego punktu jest już zupełnie jednostajny. W dziele *Hipoteza Planet* dochodzi Ptolemeusz do przekonania, że sfery,

o których mówił. są ciałami krystalicznymi, stykającymi się nawzajem w ten sposób, że ta część sfery, która w danym momencie jak najdalej od ziemi, styka się z częścią najbliższą, sfery następnej, tj. wyższej. W ten sposób sfery całkowicie wypełniają wszechświat, nie zostawiając miejsc pustych i wzajemnie przekazują sobie ruch otrzymany od sfery najwyższej. Tak więc sfera najwyższa poprzez niższe oddziałuje na losy świata podksiężycowego. co z kolei daje podstawę do snucia rozważań astrologicznych.

Dziełem też Ptolemeusza jest pierwszy katalog 1022 gwiazd z wyceną ich jasności od wielkości pierwszej do szóstej. Gwiazd wielkości pierwszej jest 50, wielkości drugiej 45, trzeciej 208, czwartej 474, piątej 270 i w końcu szóstej 49. Nie podaje jednak swoich domysłów na temat ich rozmiarów. Tak więc poza Arystarchem z Samos (320-275), który dokonał pierwszych pomiarów wielkości Słońca i jego odległości od ziemi – stwierdził mianowicie, że Słońce jest 19 razy dalej od Ziemi niż Księżyc jest 300 razy od niej większe - starożytność i średniowiecze nie miały w tej dziedzinie jakichś większych osiągnięć. Niemniej w czasach późniejszych były prowadzone rozważania na ten temat. Ich wyniki znajdujemy np. u F. Januszewskiego

w dziele *Suma Filozoficzna*, Kraków 1692, str. 310. Według tego wielkość gwiazd jest różna: najjaśniejsze, czyli klasy pierwszej, są większe od ziemi 107 razy; gwiazdy klasy drugiej pod względem objętości są większe od ziemi 90 razy; gwiazdy klasy trzeciej są większe 72 razy; klasy czwartej 54 razy; klasy piątej 39 razy; klasy szóstej 18 razy. Gwiazdy zaś mgliste ciemne są znacznie większe od ziemi, lecz wielkość ich jest niepewna. Saturn jest większy od ziemi 19 razy; Jowisz 95 razy, Mars jest prawie taki, jak Ziemia. Planety dolne są mniejsze od ziemi: i tak Wenus 73 razy; Merkury 52 razy; Księżyc 32 razy. Autor jednak nie podaje uzasadnienia tego zestawienia.

Na temat rozmiarów wszechświata jako całości panowało powszechne przekonanie aż do czasów Newtona, że jest on bardzo wielki, ale na pewno skończony. Św. Tomasz podziela to przekonanie. i próbując je uzasadnić podaje aż dwanaście argumentów⁷⁸. Wydaje się że nie był pewny ich mocy przekonywującej i dlatego nadrabia liczbą. Pomijając argumentację filozoficzną św. Tomasza, przytoczę jego dowód geometryczny w parafrazie, nie dlatego, że jest najmocniejszy, ale że dziś może się nam kojarzyć z postulatem o równoległych przecinających się w nieskończoności, znanym z geometrii Łobaczewskiego. Ciało - zdaniem św. Tomasza - o rozmiarach nieskończonych nie mogłoby się poruszać ruchem obrotowym, nie mówiąc już o ruchu postępowym, gdy tymczasem ostatnia sfera gwiazd stałych wykonuje dobowy ruch wokół ziemi, więc nie jest nieskończenie odległa. Aby uzasadnić pierwsze zdanie metodą sprowadzenia do niedorzeczności, należy sobie pomyśleć jakieś ciało nieskończenie wielkie, obracające się wokół swego środka. Przez ten środek należy poprowadzić linię prostą nieskończoną, obracającą się wraz z tym ciałem. następnie drugą prostą nieskończoną, nie przechodzącą przez ten środek, stałą, tj. nieruchomą, nie obracającą się wraz z tym ciałem. Otóż jeżeli w pewnym położeniu tego ciała obie linie będą się przecinać, to w miarę obrotu ciała punkt przecięcia będzie się oddalał w nieskończoność, przesuwał się po linii nieruchomej. Ponieważ jednak nieskończoność jest aktualnie niewyczerpalna, więc punkt

⁷⁸ Patrz Komentarz do I De Caelo et Mundo, lec. 10 oraz Suma Teologiczna, 1, 7, 3 odp., t. 1, str. 143-144.

ten nie dobieg nie w skończonym czasie do pozycji końcowej, a tym samym prosta ruchoma nie będzie mogła oderwać się od nieruchomej, sama nieruchomiejąc w pewnej pozycji wraz z ciałem nieskończenie wielkim. Ruch więc obrotowy takiego ciała jest niemożliwy.

III

Podsumowując systemy Arystotelesa i Ptolemeusza, otrzymujemy model wszechświata naiwnie realistyczny⁷⁹ w tym znaczeniu, że wszystkie zaobserwowane właściwości świata, a zwłaszcza dotyczące ruchu, są uważane za absolutnie obiektywne, prawdziwe, związane z naturą ciał poruszających się w tymże wszechświecie. Nadto świat ten, w którym każde ciało w całej hierarchii bytów ma swoje stałe miejsce, odpowiadające naturze, jest pod wieloma względami tak wewnętrznie powiązany i do tego stopnia jednolity, że mimo obrotów sfer jest światem statycznym. Ta jego statyczność jest przyczyną jego trwałości i niezmienności. Istnieje, bo jest niezmienny w swej strukturze, a jest niezmienny, bo jest statyczny.

Obydwie zasady, tak fundamentalne dla dawnych systemów, zostały zakwestionowane przez Kopernika. On właśnie pierwszy wprowadza zasadę relatywności ruchu, sądząc że obserwowane ruchy ciał niebieskich są wynikiem zarówno ich własnych, jak i ruchu obserwatora, a więc zależą od czynników obiektywno-subiektywnych. Wszelka bowiem zmiana co do miejsca, jaką dostrzegamy - pisze Kopernik - powstaje albo na skutek ruchu obserwowanego przedmiotu, albo na skutek ruchu obserwatora, albo też na skutek niejednakowej zmiany jednego i drugiego. To, że obserwujemy ziemię jako nieruchomą, a słońce, planety i gwiazdy jako ruchome, jest wynikiem wzajemnych ruchów względem siebie ziemi i ciał niebieskich. Tak więc Kopernik zapoczątkował model świata dynamicznego, w którym wszystkie ciała poruszają się względem siebie. Umieszczając natomiast słońca w centrum wszechświata i każąc ziemi je okrążyć w imię prostoty takiego modelu geometrycznego, spowodował rewolucję obalającą cały hierarchiczny porządek wszechświata, Dlatego od razu rodzi się problem, czy taki wszechświat mógłby istnieć w sposób trwały, skoro brak w nim jakiegokolwiek czynnika porządkującego, a ciała nie zajmują miejsc właściwych ich naturze, gdzie ciężka, materialna ziemia musi krążyć wokół lekkiego, prawie niematerialnego słońca? Nadto ziemia, a wraz z nią i człowiek, przestali zajmować we wszechświecie centralne, uprzywilejowane miejsce. A przecież człowiek jest najważniejszym stworzeniem we wszechświecie. Czyż więc system proponowany przez Kopernika nie jest antyhumanistyczny i antyteologiczny?

Odpowiedzi na te pytania nie było ani w dziele Kopernika, ani Keplera, który w sto lat później rozwinął od strony geometrycznej jego teorię. Zdaniem Keplera planety krążą wokół słońca nie po orbitach kołowych, lecz eliptycznych, słońce zaś znajduje się w jednym z jej ognisk, stąd prędkość planety w pobliżu słońca jest większa niż w pozycji oddalonej tak, że promień wodzący planety w jednakowych odstępach czasu zakreśla

⁷⁹ Model geocentryczny nie jest błędem, bo wolno jest przedstawiać układ wszechświata tak, jak on się przedstawia obserwatorowi znajdującemu się na ziemi. W naturze nie ma punktów uprzywilejowanych. Patrz Władz. Zonn, Kosmologia, w *Astronomia popularna*, praca zbiorowa, Warszawa 1972, str. 390-392 (przypis tłumacza).

równe pola, zaś okres obiegu planety jest zależny od średniej jej odległości od słońca. Kwadraty mianowicie okresów obiegu planet po swych orbitach wokół słońca są proporcjonalne do trzeciej potęgi ich średniej od niego odległości. Z takiego rozwinięcia teorii kopernikańskiej powstało jeszcze jedno dodatkowe pytanie. Co przyspiesza ruch planet w jednych pozycjach, a co go hamuje w innych, skoro ani ruch, ani jego zmiana nie może pochodzić od samego poruszającego się ciała, lecz od czynnika jakiegoś zewnętrznego?

Problem dynamicznego obrazu świata, a jednak mogącego trwale istnieć. rozwiązał dopiero Newton w dwieście lat po Koperniku, odkrywając prawo powszechnego ciążenia. Wszystkie ciała przyciągają się wzajemnie z siłą proporcjonalną do iloczynu ich mas. a odwrotnie proporcjonalną do kwadratu ich wzajemnej odległości. Ta właśnie siła grawitacji jest przyczyną poruszającą ciała z różną prędkością po ich orbitach. a nadto jest czynnikiem porządkującym wszechświat. Ciała bowiem mimo wzajemnego przyciągania nie spadają na siebie, gdyż w ich ruchu obrotowym po orbitach siła wzajemnego ciążenia jest równoważona przez siłę odśrodkową. Po takich więc orbitach - oczywiście zgodnie z prawami Keplera - na których wszystkie siły działające na ciało wzajemnie się równoważą, a zatem i znoszą, ciało niebieskie może poruszać się nieustannie. A więc 'miejscem właściwym' w sensie arystotelesowskim dla ziemi i planet w tym nowym ujęciu jest taka ich pozycja, w której równowaga sił zapewnia im trwałe istnienie mimo odwiecznego ruchu i mimo tego, że ziemia nie zajmuje centralnego miejsca we wszechświecie.

To prawo powszechnego ciążenia do dziś uważamy za słuszne nie tylko w odniesieniu do naszego układu planetarnego, ale i dla całej naszej Galaktyki czy dowolnego układu ciał związanych dostrzegalną siłą wzajemnego przyciągania. Niemniej teoria względności, jaka się pojawiła w pierwszej połowie naszego wieku wniosła do naszego zagadnienia nowe rozumienie roli. jaką odgrywa przestrzeń w oddziaływaniu grawitacyjnym ciał na siebie. W ujęciu newtonowskim przestrzeń wokół ciał niebieskich jest absolutnie pusta, nie tylko w tym znaczeniu, że Newton nie wiedział nic o istnieniu materii międzygwiazdowej, której ilość we wszechświecie dziś możemy porównywać z ilością materii zawartych w ciałach niebieskich lecz również w tym znaczeniu, że jest tworem abstrakcyjnym, bardziej wyobraźlnym niż fizycznym. Ciała więc nie mogą oddziaływać na przestrzeń, natomiast przestrzeń oddziałuje na ciała w niej zawarte, jest przecież 'nośnikiem' sił grawitacyjnych. Otóż ogólna teoria względności z całym naciskiem podkreśla fizyczny charakter przestrzeni międzygwiazdowej, używając do jej opisu celowo nie pojęć oderwanych, jak metr czy sekunda lecz rzeczy konkretnych, takich jak sztywny pręt służący do mierzenia długości i zegar do mierzenia czasu. Takim zegarem może być jakiegokolwiek zjawisko fizyczne o wystarczająco regularnym i długim przebiegu. Ciała więc niebieskie wytwarzają w przestrzeni je otaczającej stan napięcia, a oddziałując na nią, kształtują ją, nadając pewne właściwości geometryczne. Dlatego mówi się o geometrii przestrzeni fizycznej. Jej twierdzenia dotyczą ciał fizycznych, dlatego pod stawowe pojęcia geometrii, takie jak punkt, prosta, trzeba tu zawsze wiązać z obiektami przyrody. Bez tego powiązania geometria nie przedstawia wartości dla fizyka. Tak więc punktem może być każde ciało fizyczne. np. gwiazda czy też galaktyka, byle tylko w

porównaniu do innych wymiarów można było pominąć jej wielkość. Linia prostą będzie tor przebiegu promienia świetlnego z jednego punktu przestrzeni do drugiego poprzez pole grawitacyjne o różnych lokalnych natężeniach. Będzie to zarazem najkrótsza droga łącząca oba te punkty, czyli linia geodezyjna, niekoniecznie pokrywająca się z linią prostą, znaną z geometrii Euklidesa. Badając więc prawa rozchodzenia się fal elektromagnetycznych, badamy tym samym geometrię przestrzeni fizycznej: i odwrotnie, znając jej geometrię, możemy powiedzieć, jak ona wpływa na zachowanie się ciał i procesów fizycznych. Mamy więc do czynienia ze wzajemnym oddziaływaniem ciał na przestrzeń i przestrzeni na ciała.

Przechodząc z rozważań nad makrokosmosem do mikrokosmosu, gdzie rządzą prawa mechaniki kwantowej, można by również zastanawiać się nad mikrostrukturą przestrzeni fizycznej, czy przypadkiem i ona nie ma struktury kwantowej i tej swojej kwantowości nie rzuca na procesy w niej zachodzące? Jeżeli tak, to wówczas nawet czas związany z tą przestrzenią i procesami musiałby również mieć charakter nieciągły. Zdaniem np. Jana od św. Tomasza, jednego z klasycznych komentatorów nauki św. Tomasza z Akwinu, związek między właściwościami fizycznej przestrzeni, ruchem ciał w tejże przestrzeni i czasem z nim związanym jest tak ścisły, że ciągłość czy dyskretność (nieciągłość) przestrzeni musi pociągnąć za sobą ciągłość czy dyskretność ruchu w niej się odbywającego oraz czasu z nim związanego.

* * *

Inna charakterystyczną cechą modelu wszechświata w ujęciu starożytnych jest - jak to już widzieliśmy - jego hierarchiczność, przejawiająca się w uporządkowaniu ciał niebieskich pod względem doskonałości materii, z jakiej zostały utworzone, oraz pod względem miejsca bardziej lub mniej uprzywilejowanego we wszechświecie. Wypada więc z kolej zastanowić się, jak te pojęcia zostały ocenione przez naukę współczesną.

Należy zauważyć, że newtonowskie prawo powszechnego ciężenia byłoby niezrozumiałe, gdyby równoległe do odkryć z dziedziny mechaniki nieba nie rozwijało się przekonanie, że ciała niebieskie nie są zbudowane z jakiejś subtelnej kwintesencji, lecz z tej samej materii, co ziemia, choć są od niej znacznie większe i gorętsze. Gwiazdy zresztą powstały - jak sądził Newton - wraz z planetami z jakiegoś wspólnego, wielkiego obłoku rozproszonej materii, która pod wpływem sił grawitacyjnych zaczęła skupiać się w centralnym punkcie ciężkości tegoż obłoku, co z kolei spowodowało wzrost temperatury i narodziny gwiazdy. Jednak przypuszczenie, że słońce i gwiazdy są zbudowane zasadniczo z tej samej materii, co i ziemia, mogło znaleźć swoje uzasadnienie dopiero po zastosowaniu analizy widmowej światła wysyłane go przez te ciała niebieskie. Metodę tę zawdzięczamy pracom J Fraunhofera (1815), Bunsena R. i Kirchoffena (1855). Oczywiście że dzisiaj poddajemy analizie widmowej nie tylko światło widzialne, pochodzące od słońca i gwiazd, ale i promieniowanie w zakresie fal rentgenowskich obserwowanych z pokładów pojazdów kosmicznych oraz fale radiowe w granicach od 1.5 mm do 20 m, czyli w takich, na jakie pozwala przepuszczalność atmosfery ziemskiej. Nadto przy okazji lotów kosmicznych załogowych i bezzałogowych badano bezpośrednio cząstki wchodzące w skład wiatru słonecznego, a więc pochodzące od

słońca. Mamy też pierwsze detektory fal grawitacyjnych oraz detektory neutrin. Tak rozbudowana metoda znacznie poszerza naszą znajomość materii pozaziemskiej i procesów w niej zachodzących; nie daje jednak dostatecznego wglądu do wnętrza słońca, a tym bardziej i innych gwiazd. Możemy się tylko domyślać, jakie warunki tam panują, a więc jaki jest skład chemiczny, temperatura, ciśnienie, wymiana energii między warstwami głębszymi, a bardziej powierzchniowymi. Jak tam się odbywają przemiany jądrowe itp. Przypuszczamy więc, że przeciętna gwiazda, np. słońce, jest kulą gazową, zbudowaną w 2/3 swej masy z wodoru, w 1/4 z helu; inne pierwiastki, takie jak tlen, azot, węgiel, krzem, żelazo itd. znajdują się tam w znikomych ilościach. Zapewne cięższe pierwiastki skupiają się, a może nawet tworzą, w centralnych częściach gwiazdy, ale i tam ilościowo przeważa wodór i hel. Domysły starożytnych, że gwiazdy są zbudowane z kwintesencji, czyli materii odrębnej niż ziemia, nie były zupełnie bezpodstawne; stan bowiem materii w gwiazdach jest zasadniczo różny od tego, do którego przywykliśmy na ziemi. Określamy go jako czwarty stan materii albo stan plazmy. Temperatura bowiem przeciętnej gwiazdy waha się od 3000 albo i 10.000 przy powierzchni do kilkunastu albo i kilkudziesięciu milionów stopni Kelwina we wnętrzu. W tych warunkach wszystkie pierwiastki są w stanie daleko posuniętego zjonizowania i tworzą właściwie mieszaninę wolnych elektronów, jonów dodatnio naładowanych oraz jeszcze nie zjonizowanych atomów, przy czym temperatura poszczególnych składników może znacznie się różnić. We wnętrzu zaś gwiazdy temperatura jest już tak wysoka, że prawdopodobnie wszystkie atomy są w stanie całkowitego zjonizowania. W wyniku jonizacji materii gwiazdowej zmieni się oczywiście jej ciężar cząsteczkowy, gdyż teraz będzie się mieściło więcej cząstek w tej samej objętości niż w wypadku gazów nie zjonizowanych. Średni ciężar cząsteczkowy materii gwiazd podobnych do słońca, uwzględniając skład procentowy wszystkich pierwiastków, wynosi 0.6. Poza tym materia ta zachowuje się jak gaz doskonały przynajmniej tak długo, jak długo gwiazda, a raczej jej wewnętrzne warstwy, są w stanie równowagi mechanicznej. Jonizacja materii gwiazdowej może zajść tak daleko, jak np. w wypadku białych karłów, że wewnątrz gwiazdy może być zbudowane ze sprasowanych jąder atomowych o gęstości około 2 ton na cm^3 . Należy również liczyć się z możliwością istnienia gwiazd już nieświecących, zbudowanych wyłącznie z samych jąder atomowych, a może nawet z samych neutronów. Materia gwiazdowa, będąca w stanie plazmy, posiada odrębne właściwości; w poszczególnych obszarach gwiazdy mogą powstawać pola elektryczne dodatnie i ujemne o wielkim natężeniu, prądy elektryczne długotrwałe spowodowane doskonałym przewodnictwem materii oraz potężne pola magnetyczne dochodzące do 35.000 erstedów. W wyniku tych zjawisk może nastąpić miejscowy wzrost temperatury, nawet w warstwach powierzchniowych do milionów stopni.

Przejdziemy z kolei do pojęcia uprzywilejowanego miejsca we wszechświecie. Jak to już o tym była mowa, Kopernik podważył pojęcia starożytnych i w swym modelu wszechświata umieścił słońce zamiast ziemi w centralnym, uprzywilejowanym miejscu, nieruchomym. Inne ciała niebieskie oraz ziemia miały obracać się wokół tego miejsca. Newton obalił i to ostatnie przekonanie. Wprawdzie Słońce zajmuje centralne stanowisko, ale tylko w naszym układzie planetarnym, wraz z nim jednak porusza się względem

innych punktów odniesienia. Zgodnie z newtonowskim modelem wszechświata istnieje gdzieś w określonym miejscu jego centralny punkt ciężkości, nieruchomy, względem którego wszystkie ciała niebieskie poruszają się ruchem bezwzględnym. Przy odpowiedniej znajomości rozkładu materii w przestrzeni, zarówno taki punkt ciężkości, jak i ruch bezwzględny ciał niebieskich względem niego, dałby się wyznaczyć. Powyższe sformułowanie nauki Newtona jest oczywiście późniejszą modyfikacją jego osobistych poglądów na tę sprawę. On sam był przekonany, że taka absolutna przestrzeń, obejmująca cały wszechświat, nie ma charakteru fizycznego, lecz jest jakby atrybutem Bożym. Dzięki któremu jest On obecny - w całym wszechświecie i dzięki niemu może w nim działać.

Szansa, jeśli nie na odzyskanie takiego punktu ciężkości całego wszechświata. to przynajmniej na wykrycie ruchu ziemi względem niego a właściwie względem absolutnej przestrzeni, którą wypełnia, jak sądzono, nieruchomy eter jako ośrodek ruchu falowego światła - pojawiła się z chwilą podjęcia prób przekonania się o realności hipotezy eteru na drodze pomiarów różnicy prędkości światła mierzonej w kierunku zgodnym z ruchem ziemi wokół słońca i w kierunku doń prostopadłym. Można się było spodziewać, że w doświadczeniach Michelsona i Morleya prędkość ziemi wynosząca blisko 30 km/sek. odbije się na wynikach pomiarów i da w efekcie przesunięcie prążków interferencyjnych widma o 0,37 prążka. Jednak nie wykryto żadnego przesunięcia widma promienia świetlnego, mimo że dokładność urządzenia doświadczalnego pozwalała na ocenę przesunięcia z dokładnością do 0.01 prążka. Dyskusja nad wynikami tych doświadczeń doprowadziła do wniosku, że prędkość laboratorium nie odbija się w wynikach pomiarów prędkości światła, a więc prędkość światła w układzie odniesienia poruszającym się ruchem jednostajnym względem całości wszechświata. jak i w układzie spoczywającym, jest wielkością stałą. A zatem nie ma szans na wykrycie drogą doświadczenia istnienia ruchu jednostajnego o charakterze bezwzględnym w fizyce mamy więc do czynienia jedynie z ruchem względnym jednego ciała względem drugiego. Tak więc i centralny punkt wszechświata stracił swój uprzywilejowany charakter. Można nawet spodziewać się że żaden z obszarów wszechświata wziętych w takich rozmiarach, by można uważać iż gęstość materii w nim zawartej jest wszędzie taka sama, nie jest uprzywilejowany w stosunku do innego podobnego obszaru, lecz że wszędzie zarówno wyniki obserwacji różnych zjawisk. jak i prawa tam rządzące będą takie same. Tak więc upadła w tej dziedzinie dawna idea hierarchiczności wszechświata.

Nie jest natomiast dotąd rozstrzygnięte zagadnienie, czy wszechświat nie jest zbudowany hierarchicznie pod względem rozkładu materii w nim zawartej. Wiemy bowiem, że gwiazdy tworzą wielkie zgrupowania zwane galaktykami. Galaktyki również nie wypełniają równomiernie przestrzeni, lecz tworzą większe zgrupowania zwane gromadami galaktyk. Nasza np. Galaktyka wchodzi w skład około 25 innych galaktyk tworzących razem tzw. Grupę Lokalną. Składnikami tej grupy są: dwa Obłoki Magellana, Mgławica Andromedy, dwie spiralne odkryte w roku 1968 r. Maffe 1 i Maffe 2 i kilkanaście innych. Dokładna ich liczba nie jest znana z powodu trudności obserwacyjnych. Bowiem jądro naszej Galaktyki i ciemna materia, zalegająca jej płaszczyznę równikową, przesłania widok dużej części nieba. Podobnych zgrupowań galaktyk znamy wiele, np. w Warkoczu Bereniki, w Perseuszu itd. F. Zwicky podaje

katalog 10.000 gromad galaktyk. Nie wiemy jednak, czy takie gromady tworzą jakieś nadrzędne zgrupowania gromady gramad, a te z kolei jeszcze większe zbiorowiska. Zdaje się jednak że i pod tym względem wszechświat nie jest hierarchicznie zbudowany. Co najwyżej cały obszar wszechświata dostępny dla naszej dzisiejszej obserwacji, a więc o promieniu mniej więcej 10 miliardów lat świetlnych, można by uważać za jedną metagalaktykę. Problem ten jest więc nadal otwarty.

* * *

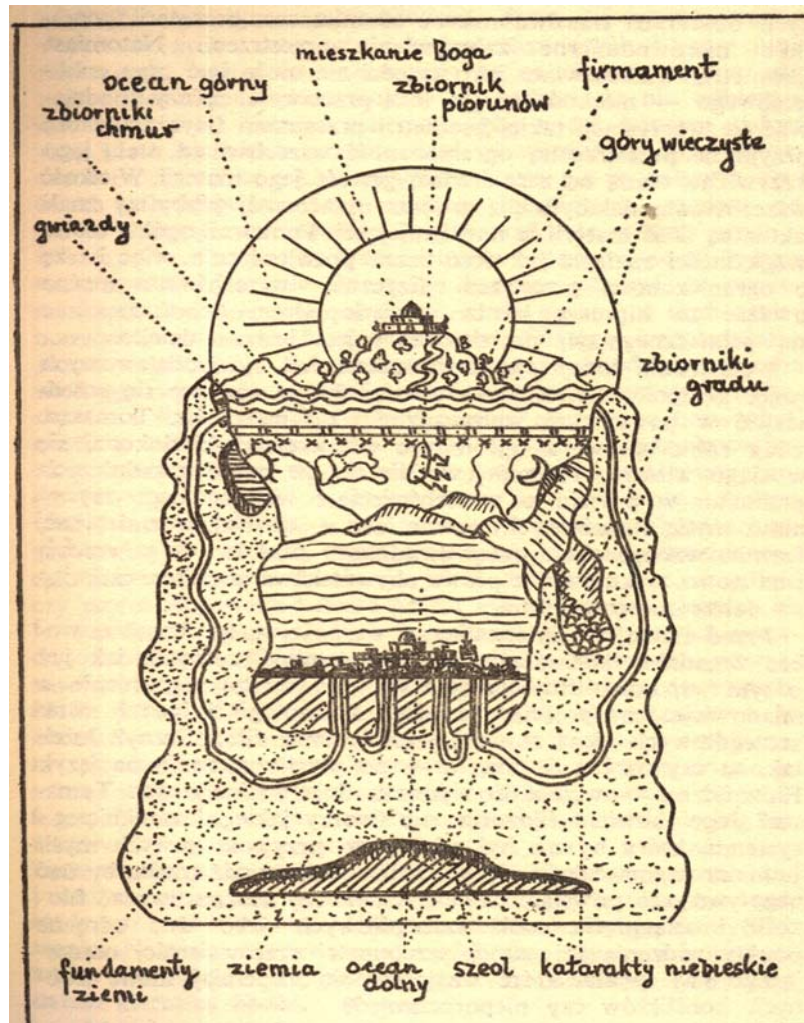
Na zakończenie należało by jeszcze powrócić do poruszanego już zagadnienia wielkości wszechświata. Pod wpływem Newtona - i późniejszych osiągnięć fizyki opartej na idei mechaniczycznej - utrwaliło się przekonanie, że wszechświat jest zbudowany na wzór doskonałej maszyny, w której panują powszechne konieczne i jednoznaczne prawa. Znaczący to, że obejmują one swym zasięgiem zarówno wszechświat jako całość, jak i każda nawet najmniejszą jego część i że - znając aktualny stan materii i sił we wszechświecie - można w sposób bezbłędny przewidzieć jego losy przyszłe i odtworzyć jego przeszłość. Tymi powszechnymi prawami są prawa mechaniki newtonowskiej, zwanej dziś klasyczną oraz geometria Euklidesa. Zgodnie z postulatami tejże geometrii wszechświat - a przynajmniej przestrzeń doń należąca - jest nieskończona. Stanowisko takie zdawało się raz na zawsze przekreślać dawne wyobrażenia starożytnych. Dopiero w XX wieku - wraz z pojawieniem się różnych teorii kosmologicznych, opartych na ogólnej teorii względności - problem ów został na nowo postawiony. Mówi się jednak dzisiaj nie tyle o wszechświecie, ile o wielkości modelu, który ma go wyobrażać. Taki model jest przede wszystkim schematycznym uproszczeniem tej części wszechświata, jaka jest dostępna naszej obserwacji. Dotyczy rozkładu materii we wszechświecie, form jej występowania, najważniejszych procesów w niej występujących i praw nimi rządzących. Następnie rozszerzamy go na obszary trudne, czy nawet niedostępne obserwacji w tej nadziei, że nie odbiegają one zbyt od naszego schematu. Nie widać bowiem żadnej racji, która by kazała przypuszczać, iż warunki panujące w naszym otoczeniu są jakieś zasadniczo inne niż w dalszych częściach wszechświata. Tego rodzaju interpolacja modelu na dalsze obszary wszechświata przysparza cały szereg trudności. Trudno np. ocenić, które procesy obserwowane w świecie są ważne, a które nie. Może się bowiem zdarzyć, że proces niezauważalny w małym obszarze, może się stać w skali astronomicznej procesem bardzo ważnym. Dlatego uwzględniając jedne, a pomijając inne procesy w danym modelu, potrzeba wielkiego wyczucia twórczego. Podobnie ma się sprawa z twierdzeniami fizyki. Prawa fizyki nie mają charakteru bezwzględnego; są tylko bardziej lub mniej dokładnym odzwierciedleniem rzeczywistości wypowiedzianej w języku matematyczno-ilościowym: ponadto są sprawdzone na stosunkowo małym obszarze wszechświata, a najczęściej w ziemskim laboratorium; dlatego zanim zostaną zastosowane do modelu obrazującego całość wszechświata, trzeba je jakoś zmodyfikować, uogólnić czy nawet wprowadzić nowe prawa nie uzasadnione jeszcze na terenie fizyki, zgodne jednak z ogólnym wyczuciem ich prawdopodobieństwa. Ogólnie mówiąc, należy się bardzo poważnie liczyć z tym, że prawa dotyczące wielkich obszarów wszechświata mogą różnić się znacznie od praw obowiązujących w obszarach małych,

nie w sensie jakiegoś wzajemnego wykluczania się, lecz stopniowego przejścia jednych praw w drugie w miarę stopniowego przechodzenia z obszaru małego do wielkiego. Samemu pojęciu modelu można by postawić szereg zarzutów że np. w samym założeniu tkwi pewna tolerancja jego niezgodności z obserwacjami, że zbyt wielką rolę gra tu intuicjonizm, aprioryzm, że model tak otrzymany jest bardzo trudny, a może nawet i niemożliwy do doświadczalnego zweryfikowania. Niemniej opracowanie modeli daje lepsze zrozumienie wielu procesów zachodzących we wszechświecie i wytycza dalsze kierunki badań i obserwacji.

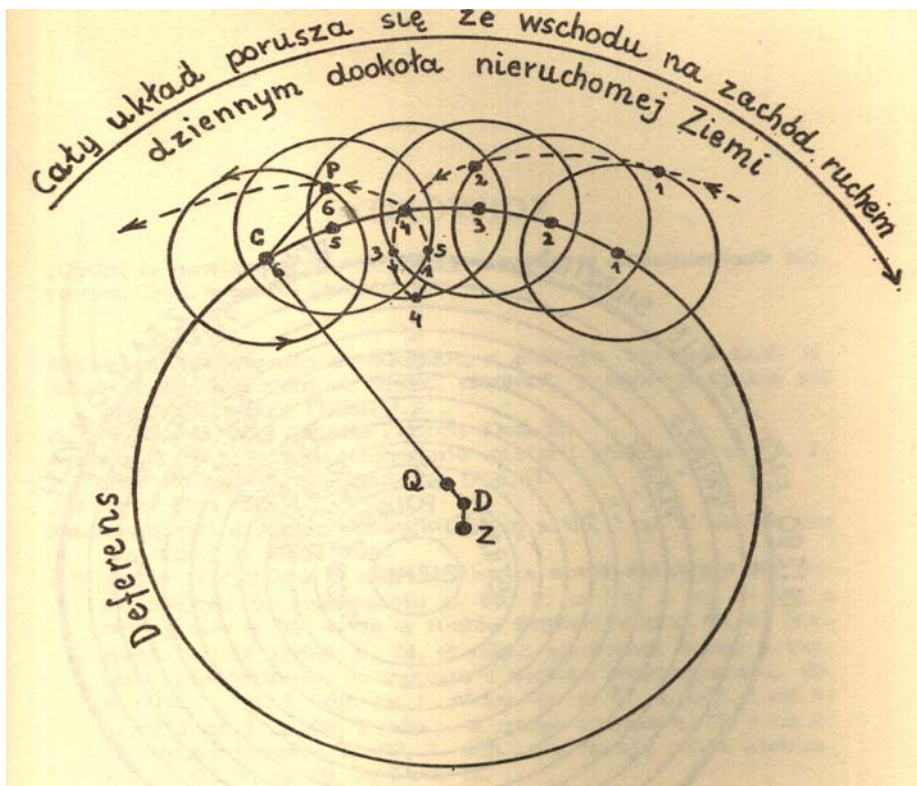
Modele wywodzące się z ogólnej teorii względności, mówiąc o geometrii przestrzeni, wysuwają twierdzenie, że małe obszary wszechświata można uważać za prawie euklidesowe. W tych obszarach nierównomierne rozmieszczenie materii powoduje nierównomierne zakrzywienie przestrzeni. Natomiast geometria wszechświata jako całości nie może być typu euklidesowego nieskończonego, lecz przeciwnie, należy spodziewać się weryfikacji takiej geometrii przestrzeni fizycznej, która przyjmuje przestrzenną ograniczoność wszechświata, stałą jego krzywiznę, różną od zera średnią gęstość jego materii. Wielkość wszechświata dałaby się z grubsza oszacować, gdybyśmy znali aktualną ilość materii w nim istniejącej. Ponieważ ogólna teoria względności znalazła już dość liczne potwierdzenia, więc i tezę o ograniczoności przestrzeni fizycznej wszechświata można uważać za hipotezę bardzo prawdopodobną, choć zapewne do ostatecznego jej potwierdzenia jest jeszcze daleko.

Czytelnik, który cierpliwie prześledził los podstawowych pojęć kosmologicznych starożytności, jak je starałem się przedstawić w powyższym wprowadzeniu do nauki św. Tomasza, zdaje sobie sprawę z ogromnego przewrotu, jaki dokonał się w ciągu wieków. Niemniej wydaje się, że mimo zasadniczych przemian w pojęciu o wszechświecie i wielokrotnego zrywania z myślą starożytnych, pewne idee - chociaż w zmienionej formie, wzbogaconej pracą dwudziestu wieków - powracają i na nowo zyskują sobie prawo obywatelstwa w nauce, czekając na dalsze rozstrzygnięcia.

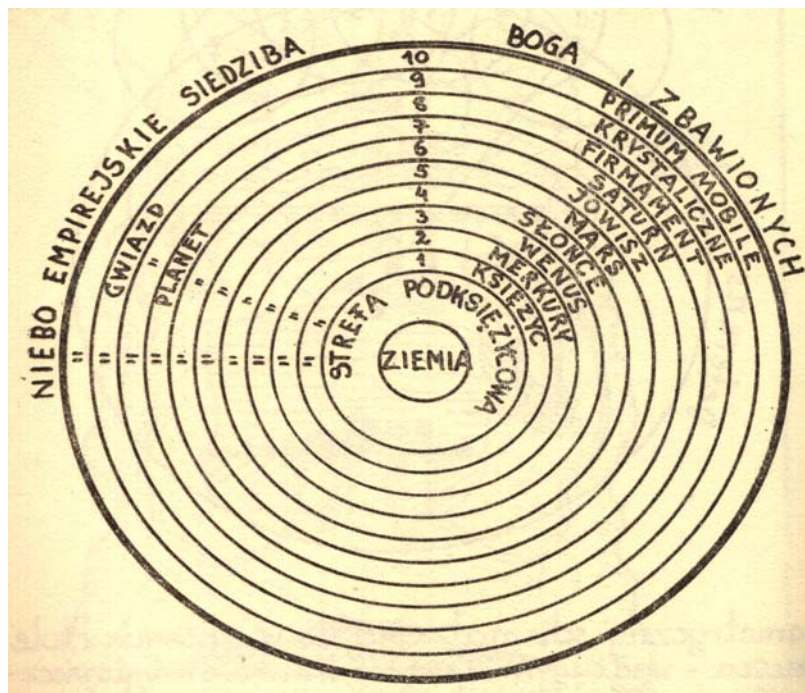
Przed filozofem, interesującym się postawą św. Tomasza wobec zagadnień kosmologicznych jemu współczesnych, jak już o tym wspominaliśmy, otwiera się inne jeszcze zagadnienie, a mianowicie: czy pojęcia dzisiejszej kosmologii i innych nauk szczegółowych niosą ze sobą jakiś ładunek filozoficzny? Jeżeli tak, to czy można te pojęcia - po przetłumaczeniu na język filozoficzny - wcielić do systemu doktrynalnego św. Tomasza? Jego bowiem filozofia nie tworzy jakiegoś zamkniętego systemu, który by nie był zdolny do przyjęcia nowych myśli bez naruszenia całości. Jeżeli jednak odpowiedź trzeba by dać negatywną, to powstaje nowe pytanie: czy można uważać filozofię i osiągnięcia nauk szczegółowych jako dwa odrębne punkty widzenia tej samej przebogatej rzeczywistości otaczającego nas świata, które wzajemnie się uzupełniają mimo drobnych konfliktów czy nieporozumień?



MODEL WSZECHŚWIATA WEDŁUG POJĘĆ BIBLIJNYCH
 Ziółkowski Z., Spotkania z Biblią, Poznań 1971, s. 561.
 (Lemoire P., Baldi D., Atlante storico della Bibbia, Torino 1955.)



Geometryczny schemat epicykli w systemie Ptolemeusza – według A.C. Crombie Nauka średniowieczna, T. I. Str. 106 – Planeta B biegnie po epicyklu ze środkiem w punkcie C, który biegnie po kole ze środkiem w punkcie D. Punkt C porusza się jednostajnie wokół punktu Q – ekwantu. Linia przerywana nieregularną drogę planety wśród gwiazd stałych, obserwowaną z Ziemi w ciągu następujących po sobie dni. W punktach 3 i 5 planeta wydaje się nieruchoma. Między pozycjami 3 i 5 – planeta zdaje się cofać.



Rys. Ks. Józef Belch

Graficzne przedstawienie kosmografii Arystotelesa według dzieła Piotra Apianusa pt. **Cosmographia, per Gemma Phrysius restituta**, Antwerpia 1559, według A.C. Cromble, **Nauka średniowieczna i początki nauki nowożytnej**, wyd. Pax, Warszawa 1960, tłum z ang., t. 1, rys. 1 po str. 160.

SKOROWIDZ

(Cyfra w nawiasach / / oznacza: szukać w objaśnieniach tłumacza; Dod. oznacza Dodatek).

Abraham: środowisko chaldejskie, z którego wyszedł Dod. II.

Abzu: woda podziemna, męski element, z którego rodzą się bogowie: patrz Thiâmat.

Ahura Muzda: bóg światła i dobra Dod. II.

Ambroży św.: o nieuformowaniu materii pierwszej z. 66, 1; jego interpretacja Pisma św. Dod. II.

Amoryci: Dod. II.

Anaksagoras: o duchu porządkującym z. 66, 1 na 2; słońce nie ma duszy z. 70, 3 odp.

Aniołowie: Orygenes o stworzeniu - z. 65, 2, odp.; nie pośredniczyli w stwarzaniu z. 65, 3; z. 74, 3 na 5; - a formy ciał z. 65, 4; są w niebie empirejskim z. 66, 3; poznanie - to dzień z. 74, 2 odp.; stworzeni wraz z materią nieuformowaną, czasem i niebem empirejskim z. 66, 4 odp.; z. 74, 1 odp. na 1; niebo to - z. 67, 4, odp. 1 na 4; z. 68, 1 na 1; z. 69, 1 odp.; - a nasza chwała z. 73, 1 na 3; to formy wyższe z. 69, 1 odp.; poruszają ciała niebieskie z. 69, 4; z. 70, 3; Dod. II.

Apolonios z Perge: patrz Dod. III.

Archeologiczne odkrycia a Biblia Dod. II.

Aruru: stworzycielka nasienia ludzkości Dod. II.

Aryman: bóg ciemności i zła Dod. II.

Arystarch z Samos: patrz Dod. III.

Arystoteles: ciała niebieskie są z kwintesencji z. 66, 2; z. 68 1 odp.; są przykute do sfer z. 70, 1 na 3; jego kosmografia: patrz Dod. II i III.

Astrologia w mitach babil. Dod. II.

Augustyn św.: o nieuformowaniu materii z. 66, 1; z. 67, z. 69, 1; z. 70, 1 odp.; z. 74, 2 odp.; o ciemnościach Rdz 1, 2: z. 66, 3 odp.; o powstaniu czasu i nieba empirejskiego z. 66, 4; niebo to aniołowie i światło: to ich uformowanie z. 67, 4 odp. i na 4; z. 68, 1 na 1; z. 69, 1; z. 74, 1 odp. i na 1; o Piśmie św. z. 68, 1 odp.; a. 2 odp.; sześć dni to jeden dzień i jeden moment z. 68, 1 odp.; z. 74, 2; niebo a sklepienie z. 68, na 1; o powstaniu roślin z. 69, 2; z. 70, 1 odp.; /23/; o powstaniu ciał świecących z. 70, 1; o ich duszy z. 70, 3; o powstaniu ryb i ptaków z. 71; /29/; zwierząt z. 72; /30/; liczba sześć z. 74, 1 odp.; dzień to poznanie anielskie z. 74, 2, odp.; a inni święci z. 74, 2 odp.; /1/ /10/; Dod. II.

Awerroes: patrz Dod. III.

Awicebron: o formie ciał i cielesności (*corporeitas*) z. 66, 2 odp.

Awicenna: o pochodzeniu form ciał z. 65, 4 odp.; /6/ o powstawaniu zwierząt z. 71 na 1.

Baal: Dod. II.

Babilon: babilońska literatura, mity, politeizm Dod. II.

Bałwochwalstwo: z. 67, 4 Odp.; z. 70, 1 na 1 i 4; a. 2.

Barnaby: list Dod. II.

Bazyli św.: o nieuformowaniu materii pierwotnej z. 66, 1; o niebie empirejskim z. 66, 3; o stworzeniu aniołów z. 67, 4 odp.; o wodach nad sklepieniem z. 68, 2 na 2; ile jest nieb z 68, 4 odp.; morze wyżej niż ziemia z. 69, 1 na 2 i 5; o stopniach życia z. 72 na 1; o powstaniu roślin z. 70, 1 na 4; o duszy ciał niebieskich z. 70 3 odp.; znaczenie słów: Bóg rzekł z 74, 3 na 1 i 2; duch Pański nad wodami z. 74, 3 na 4; znaczenie słów: dzień jeden z.74, 3 na 7. Patrz święci inni; /16/.

Beda św.: o niebie empirejskim z. 66, 3; z. 68, 1 na 1; /16/.

Benedykt XV pap.: o historyczności Biblii Dod. II.

Bezład: pierwotny świata z. 66, 1; z. 67 4 odp.; z. 69, 1 odp.; a. 2 odp. Patrz Chaos, Nieuformowanie, Pustkowie.

Bezmiar wód: Rdz 1, 2; z. 69, 1 odp.

Biblijna Kosmografia: patrz Dod. II i III; bibliistyka katolicka a protestancka Dod. II.

Błędy w wyjaśnianiu Biblii Dod. II.

Błogosławieństwo: dla rozmnażania z. 72 na 4; z. 73, 3.

Boecjusz: o formach bez materii z. 65, 4 na 1.

Bóg: jest bezpośrednim stwórcą i celem ciał i ich form z. 65; stwarza od razu byt urzeczywistniony i to z niczego z. 66, 1 na 2; osuszył ziemię z. 69, 1 na 4; stworzył człowieka z. 72 na 1; odpoczął od pracy: przestał stwarzać, zachowuje, zarządza z. 73, 2 i 3; - a powstanie życia /29/ /30/; bóg tego świata z. 65, 1 odp.; bóg ciemności z. 66, 3 odp.; kult bogów z. 67, 4 odp.; z. 70, 1 na 1 i 4; słońce nie jest z. 70, 3 odp.; ilość bóstw babilońskich Dod. II.

Bydło (jumenta): z. 72 na 2.

Byt: z. 66n 1 odp.; a. 2 odp. Patrz Dod. III.

Całość: patrz Część.

Cel: wszechświata i człowieka z. 65, 2; z. 73, 1 odp. i na 3; - wód nad sklepieniem z. 68, 2 na 3; - zebrania wód z. 69, 1 na 4; - ciał świecących i niebieskich z. 70, 2; /26/; duszy jest działanie z. 70, 3 odp.

Chaos pierwotny: z. 6, 1 na 2°; z.69, 1 odp. Dod. II. Patrz Nieuformowanie, Bezład, Pustkowie, Ciemności.

Chmury : z. 69, 1. 2. 3; z. 71 na 3. Patrz Obłok, Sklepienie.

Chrystus: światłością z. 67, 1 zarz. 1; a dzieło łaski i chwały z. 73, 1 na 1 i 3.

Chryzostom Jan św.: o nieuformowaniu pierwotnej materii z. 66, 1; o stworzeniu aniołów z. 67, 4 odp.; niebo a sklepienie z. 68, 1 na 1; ilość nieb z. 68, 4; ciałach świecących z. 70, 1 na 1. 3-5. Patrz: Święci inni.

Chwała: Boga celem wszechświata z. 65, 2, odp.; z. 70, 2; nasza cielesna i duchowa z. 66, 3; z. 73, 1 na 3; aniołowie nie byli stworzeni w - z. 67, 4 na 4; dzieło - przy końcu świata z. 73, 1 na 1 i 3; /4/.

Ciała-Cielesny: nie są dla ukarania szatanów z. 65, 2 odp.; formy - są od z. 65, 4; materia - ziemskich z. 66, 2; - uwielbione z. 66, 3; światło nie jest - z. 67, 2; - stałe a matematyczne z. 68, 1 odp.; /20/; - rzadkie, lekkie; nie dzielą się w nieskończoność z. 68, 2, odp.; /20/; ich formy są niedoskonałe i zmienne z. 69, 1 na 1; złączenie

duszy z - z. 70, 3 odp.; - ciężkie, lekkie z. 74, 3 na 2. Patrz: Stworzenie cielesne, Elementy, Materia.

Ciała niebieskie: są przyczyną form cielesnych przez ruch z. 65, 4 na 3; z. 67, 3 na 3; - są z kwintesencji i są niezniszczalne z. 66, 2; z. 68, 1 odp.; a. 2; z. 70, 3 odp.; powodują różnorodność dni, pór roku, lat z. 67, 4 na 3; z. 70, 2; ich górnosc, świetlanosc, ilość z. 68, 4; ich uformowanie z. 69, 1 odp.; ich formy są doskonałe i niezmiennie na 1; ciała świecące: ich powstanie, cel, są bez duszy z. 70, z. 74, 1 na 4; są przyczyną roślin z. 70, 1 na 4; a. 3 na 3; są poruszane przez inteligencję z. 70, 3; są wystrojem nieba z. 70; są poruszycielami z. 70, 3; powodują życie z. 70, 3 na 3; z. 71 na 1; są dla pożytku ludzi z. 70, 2; /26/. Patrz - Niebo, Sklepienie, Kosmologia, Gwiazdy, Dod. II i III.

Cielesność (corporeitas): forma ciał z. 66, 2 odp. i na 1 i 2.

Ciemność: pierwotna Rdz 1, 2; z. 66, 1 odp. i na 2; a. 3 odp.; oddzielenie światła od - z. 67, 4; z. 69, 1; jak powstaje i zanika z. 67. 2 odp.; a. 4; - miejscem potępionych; bóg ciemności z. 66, 3 odp. Dod. II.

Cierń I Oset: Rdz 3, 18: z. 69, 2 na 2.

Cud: nie dopatrywać się wszędzie cudów z. 67, 4 na 3; z. 68, 2 na 1; jak przedistniały z. 73, 1 na 3; /32/.

Czarodziejstwo i wróżbiarstwo w relig. babil. - asyr. Dod. II.

Czas: kiedy stworzony z. 66, 4; z. 74, 1 na 1; - ruchu światła z. 67, 2 odp.; jest rachubą najwyższego nieba z. 69, 1 odp. podział - na dni, lata, pory z. 70, 2. Patrz: Ruch, Dod. II i III.

Część: a całość z. 65, 2 odp. na 3; z. 66, 1 odp.; zharmonizowanie z. 65, 4 odp.; z. 70, 3 odp.; z. 73, 1 odp. i na 2; świata z. 74, 1 odp.

Człowiek: jego nagroda z. 65, 1 na 1; winien mądrze używać świata na 3; jego cel a. 2 odp.; jego chwala z. 66, 3; cierń i osty nie są karą z. 69, 2 na 2; jego ukończenie, strojność z. 70, 1 odp.; ciała niebieskie są dla ludzi z. 70, 2; /26/; złączenie duszy z ciałem z. 70, 3 odp.; jest od Boga z. 72 na 1; na obraz Boga na 3; rozmnażanie, dzieci z. 72 na 4; szczęście, odpoczynek, praca z. 73, 2 na 3; - przed upadkiem z. 72 na 6; a zwierzęta z. 74, 1 narz. 3. Patr Dod. II i III.

Czworonogi: z. 72 na 2.

Damascen Jan św.: niebo a sklepienie z. 68 1 na 1; ilość nieb a. 4; o duszy ciał niebieskich z. 70, 3 odp.

Darwin: a początek życia /30/.

Demony: przebywają w powietrzu z. 66, 3 odp. Dod. II.

Deszcze: z. 68, 2 odp. i na 3; a. 3 odp.

Dionizy: dobro udziela się z. 73, 2 odp.; światło słońca było nieuformowane z. 68, 1 odp.; z. 70, 1 na 2.

Dobro, Dobroć Boga: jest początkiem i celem świata z. 65, 1 i 2; jest nagrodą świętych z. 68, 4; udziela się z. 73, 2 odp.: zachowanie i zarządzanie światem jest owocem - z. 73, 3 na 2 i 3.

Doskonałość: dwojaka rzeczy z. 73, 1; - liczby sześć z. 74, 1 odp.

Dualizm: w religii babil. Dod. II.

Duch: Pański unosił się nad wodami z. 66, 1 na 2; z. 74, 3 na 4; - święty a stwarzanie z. 74, 3 na 3; styczność - z ciałem z. 70, 3; /28/.

Dusza: ciało niebieskich z. 66, 2 odp.; z. 70, 3; dzięki - człowiek jest wyższy od ciał niebieskich z. 70, 2 na 4; złączenie - z ciałem z. 70, 3 odp.; 'dusza żyjąca' to zwierzęta naziemne z. 72 na 1; dusze obecnie stwarzane przedistniały z. 73, 1 na 3.

Dwa: jego symbolika z. 74, 3 na 3.

Dzicz (bestiae): z. 72 na 2.

Dzieło: stwarzania, oddzielania, wystroju z. 65, wstęp; z. 68, 1 odp.; z. 70, 1 odp.; z. 74, 1 odp. i na 1; /1/; - stwarzania z. 65; - stwarzania a oddzielania z. 66; - oddzielania dzień I z. 67; dzień II z. 68; dzień III z. 69; - wystroju dzień IV z. 70; dzień V z. 71; dzień VI z. 72; Dod. II.

Dzień: to uformowanie czasu z. 66, 4 na 2; oddzielenie dnia od nocy z. 67, 4 odp. i na 3; podział czasu na dzień i noc z. 69, 1 odp.; z. 70, 2 na 3; to światłość, to 24 godz. z. 69, 1 na 5. Patrz: Noc. Dod. II.

Dzień I: powstanie światła z. 67n 4; - II: powstanie sklepienia z. 66, 3 odp.; - III: powstanie mórz, oceanów, ziemi suchej, roślin z. 69; - IV: powstanie ciał świecących: słońca, księżyca, gwiazd z. 70; - V: powstanie ryb, ptaków z. 71; - VI: powstanie zwierząt naziemnych z. 72; VII: ukończenie dzieł, odpoczynek, błogosławieństwo, zachowanie, zarządzanie, poruszanie z. 73; ilość tych dni jest wystarczającą z. 74, 1; owe dni są jednym dniem z. 74, 2; z. 68. 1. odp.; /1/; Dod. II.

Ekscentryki: Dod. III.

Elastyczność: materii pierwotnej i ziemi z. 66, 1 na 1.

Elementy: cztery tworzą ciała ziemskie, a według niektórych i ciała niebieskie z. 66, 2; z. 68, 1 i 2; /15/; mieszanie czy krzyżowanie - ich równowaga z. 71 na 1 i 2; - a powstawanie życia z. 73, 1 na 3. Patrz Ogień, Ziemia, Woda, Powietrze. Dod. III.

Empedokles: o sklepieniu z. 68, 1 Odp.

Empirejskie: niebo a nasza chwała z. 66, 3; z. 68, 4; z. 73, 1 na 3; kiedy powstało z. 66, 4 odp. i na 5; /16/ - a sklepienie z. 68, 1 na 1; a. 2. Patrz Dod. II.

Enlil-Marduk: bóg-stworzyciel w mitach babil. Dod. II.

Enuma Elis: poemat babiloński Dod. II.

Epicykle: Dod. III.

Eter: niebo eteryczne z. 66, 3 Odp.; z. 68, 4. Patrz Dod. III.

Eucharystia: przypadłość istnieje bez podmiotu z. 66, 1 zarz. 3.

Eudoksos: Dod. II.

Eufkrat: rzeka Dod. II.

Ewolucjonizm: /29/ /30/; Dod. II. Patrz: Rationes seminales, Roślinność, Zwierzęta, Przedistnienie, Ciała niebieskie, Ziemia Materia.

Filozofowie: przyjmowali chaos pierwotny z. 66, 1 na 2; o materii ciał z. 66, 2; o ciałach niebieskich z. 68, 1 na 1; woda prapoczątkiem z. 68, 3 odp.; - o powietrzu z. 68, 3

odp.; zebranie wód przypisują słońcu z. 69, 1 na 4; - o duszy ciał niebieskich z. 70, 3; Dod. II.

Foremność (formositas): stworzenie cielesne nie miało trojakiej - z. 66, 1 odp. z. 70, 1 odp.

Forma: ciało jest od ... z. 65, 4; zmysły nie widzą - substancjalnych z. 67, 3; materia zawsze była pod formami substancjalnymi z. 67, 4 na 1; jest urzeczywistnieniem materii z. 66, 1 odp.; a. 2 odp.; /11/; - jest początkiem działania z. 73, 1 odp.; daje gatunek /7/. Patrz Materia, Nieuformowanie, Uformowanie, Dod. III - literacka Biblii Dod. II.

Gatunek: ich pochodzenie z. 69, 2 odp.; - zwierząt z. 72 na 2 i 3; nowe gatunki z. 73, 1 na 3; /23/ /29/ /30/; - są od formy /7/.

Geocentryczny system: Dod. II i III.

Geologiczne ery: a 6 dni stworzenia Dod. II.

Gilgamesz: Dod. II.

Grawitacja: Dod. III.

Gwiazdy: niebo gwiazdne z. 66, 3; z. 68; - wywołują różne skutki z. 67, 3 odp.; - a sklepienie z. 68; z. 70, 1 na 3; ich ruch wyznacza pory roku z. 70, 2 na 3; powodują życie z. 71 na 1; z. 73, 1 na 3. Patrz Dod. III.

Hammurabi: Dod. II.

Heliocentryczna teologia: a Tomasz z Akw. Dod. II.

HeXaëmeron: Dod. II.

Hierarchiczny układ świata: Dod. III.

Hieronim św.: o duszy ciał niebieskich z. 70, 3 odp.

Hiparch: Dod. III.

Horoskopy: w mitach babil. Dod. II.

Hraban Maur: wielość nieb z. 68, 4; /22/.

Idee Boga: z. 65n 4 na 1 i 2. - alno-historyczny i historyczno-artystyczny kierunek tłumaczenia Biblii, Dod. II.

Imię: jako środek magiczny Dod. II.

Istnienie: jest czymś najpowszechniejszym z. 65, 1 odp.; stworzenia przedstawia Boga z. 65, 2 na 1; ciała niebieskie nie są w możliwości do innego z. 6, 2 odp.; - intencjonalne i naturalne z. 67, 3 odp.; /15/; - w Słowie, w umyśle anielskim, w naturze z. 74, 3 na 5.

Jakość: światło jest jakością czynną słońca z. 67, 3 i 4.

Jedność: rzeczy jest od istnienia z. 65, 1 odp.; jeden Bóg poznaje wiele z. 65, 3 na 2.

Kalipos: Dod. III.

Kepler: Dod. II i III.

Kobieta: przedistniała materialnie z. 73, 1 na 3; /30/.

Konkordyzm: w interpretacji Biblii Dod. II.

Kontemplacja: z. 66, 3 zarz. 3 i na 3; z. 68, 2 odp.

Kopernik: Dod. II i III.

Kosmologia: Żydów, Arystotelesa, Ptolomeusza /10/ /25/. Patrz: Niebo, Ciała niebieskie, Ziemia, Dod. II i III.

Krystaliczne: niebo z. 66, 3 zarz. 4; z. 68, 3 na 2; a. 4, Patrz Dod. III.

Krzyżowanie (mixtio) elementów i zwierząt: powoduje nowe gatunki zwierząt z. 71 na 1 i 2; z. 73, 1 na 3.

Księżyc: ciała lekkie i rzadkie są poniżej - z. 68, 2 odp.; jego skutki z. 70, 1 na 2 i 5; rządzi nocą a. 2 na 5. Patrz: Ciała niebieskie, Dod. II i III.

Kwestia biblijna: Dod. II.

Kwintesencja: z. 66, 2; /15/; z. 70, 3 odp. Patrz Dod. III.

Lahmu i Lahamu: stwórcy człowieka w mitach babil. Dod. II.

Leon XIII, papież: o sensie Pisma św. Dod. II.

Liczba 7: jej znaczenie Dod. II.

Łaska: jest uformowaniem stworzenia duchowego z. 67, 4 odp. i na 4; dzieło natury, łaski, chwały z. 73, 1 na 1.

Magiczne praktyki: Dod. II.

Magisterium Kościoła a nauka: Dod. II.

Manichejczycy: Bóg St. Test. to bóg ciemności z. 66, 3 odp.; /2/.

Mari: odkrycia archeologiczne w ... Dod. II.

Matematyczne ciało z. 68, 1 odp.; /20/.

Materia pierwsza: jest wieczna z. 65, 1 na 1; należy do dzieła stwarzania z. 65 3 odp.; z. 70, 1 zarz. 1; z. 74, 1 na 1; jest uległa Bogu z. 65. 4 odp.; jej pierwotne nieuformowanie, bezład z. 66, 1 i 4; z. 67, 4; /10/; podobna do ziemi, to ziemia i wody z. 66, 1 na 1; z. 69, 1 odp.; z. 74, 2 odp.; - bez formy a przypadłość bez podmiotu z. 66, 1 na 3; inna ciał niebieskich, a inna ciał ziemskich z. 66, 2; z. 68, 1 odp.; - nieuformowana była stworzona wraz z niebem empirejskim z. 66, 3 i 4 odp.; jak przyjmuje formę z. 67, 3 na 1; - od początku była pod formami substancjalnymi z. 67, 4 na 1; z. 68, 1 odp.; - ciał niebieskich nie zmienia formy z. 66, 2 odp.; z. 68, 1 odp.; z niej powstają zwierzęta i rośliny z. 70, 1 na 1; z. 71 na 1. Patrz: Chaos, Bezład, Forma, Nieuformowanie, Uformowanie, Kwintesencja; Dod. III.

Materializm: a początek życia /30/.

Mądrość: Boża, a nie sprawiedliwość urządziła wszechświat z. 65, 2 na 3; - według różnych stopni stworzeń a. 3 na 1 i 2; wywodzi świat ze stanu niedoskonałego ku doskonałemu z. 66, 1 na 1; a. 3 odp.; w stwarzaniu światła z. 67, 4 odp.; z. 68, 1 zarz. 2; /5/; człowiek winien używać mądrze świata z. 65, i na 3.

Miejsce: było stworzone wraz z innymi na początku z. 66, 4 na 5; każde ciało zajmuje różne - z. 67, 2 odp.; - a ciała niebieskie z. 66, 2 odp. Patrz Dod. III.

Minerały: z. 69, 2 na 3; /24/.

Mity: babilońskie, Sumerów, starokananejskie, starożytnego Wschodu Dod. II.

Mojżesz: mówił do prostego ludu: chce go uchronić od bałwochwalstwa z. 66, 1 na 1, na 2; z. 67, 4 odp.; z. 68, 3 odp.; czy Rdz 1, 1 mówi stworzeniu aniołów z. 67, 4 odp.; jego opis dzieł Bożych z. 68, 1 na 1; co rozumie przez wodę z. 68, 3 odp. i na 3; podał to co oczywiste i nie mylące z. 69, 2 na 3; z. 70, 1 na 3; czemu nazwał zwierzęta naziemne ‘dusza żyjąca’ z. 72 na 1; cel ciał niebieskich z. 70, 2; ułożył dni symetrycznie z. 70 i odp.; z. 71 odp. Dod. II.

Mojżesz Majmonides: idzie za Platonem: ogień jest wzmiankowany w Rdz 1, 2: z. 66, 1 na 2; niebo a sklepienie z. 68, 1 na 1; o nazwach ziemi, nieba, dnia z. 69, 1 na 5; z. 8, 1 na 1; o nazwach: ziemi, nieba, dnia z. 9, 1 na 5; Bóg widział, itd. z. 74, 3 na 3; o duchu Pańskim na 4.

Momentalny: ruch światła z. 67, 2 odp.; zebranie wód w momencie stwarzania z. 69, 1 na 2; - stwarzanie z. 74, 1 na 1; /1/ /23/.

Monizm: Dod. II.

Morze: zebranie wód z. 69, 1.

Możliwość: w pierwszym ustanowieniu nie było przejścia z - do rzeczywistości z. 65, 4 odp.; jak - poprzedza rzeczywistość z. 66, 1 odp. i na 2; - materii ciał ziemskich a niebieskich wobec formy z. 66, 2 odp.; /8/ /9/. Patrz: Rzeczywistość.

Myśl: jej przedmiotem jest istota rzeczy z. 67, 3 odp.

Nagroda: polega na dobrach niewidzialnych z. 65, 1 na 1; w niebie empirejskim z. 66, 3; - świętych z. 68, 4.

Nasiona: a rodzenie zwierząt z. 71 na 1; Patrz: Rationes seminales.

Natura: naśladuje Boga; tworzy skutki z uprzedniej czasowo możliwości z. 66, 1 na 2; nie robi skoków z. 71 na 4; dzieło natury, łaski, chwały z. 73, 1 na 1; ma moc wydawania życia /29/. Patrz: Roślinność, Zwierzęta, Samoródtwo, Przedistnienie, Materia, Ziemia, Ciała Niebieskie, Rationes seminales.

Nauka biblijna: o stwarzaniu - a nauki przyrodnicze Dod. II § 6-7; nauki „świeckie”, filozofia i nauka „święta” Dod. II.

Nazwa: w znaczeniu pierwszym i poszerzonym, właściwym i przenośnym z. 67, 1; a. 2 na 3; ‘nazwał’ z. 69, 1 na 5.

Newton: Dod. II i III.

Niebo: jego foremnością jest światło z. 66, 1 odp. 1 na 2; ma trzy znaczenia z. 68, 4; - sklepienie z. 68, 1; z. 69, 1 na 5; - to aniołowie z. 67, 4 odp. i na 4; z. 68, 1 na 1; z. 69, 1; z. 74, 3 na 2; /16/ /17/; jego wystrojem są ciała świecące z. 70; jest nieprzepuszczalne z. 68, 2 odp.; - empirejskie, przezroczyste, gwiazdne, krystaliczne, świecące, sferyczne, wodne, ogniowe, olimpijskie, eteryczne, powietrzne z. 66, 3; z. 68. Patrz: Ciała niebieskie, Ogień, Powietrze, Kosmologia, Dod. II i III.

Nieomyślność: Pisma św. Dod. II.

Nierówność: we wszechświecie z. 65, 2 na 3; a. 3 na 1 i 2.

Nieuformowanie: materii nie poprzedziło jej uformowania co do czasu z. 66, 1 i 4; z. 69, 1 odp.; materia nieuformowana stworzona wraz z niebem empirejskim z. 66, 3; -

stworzenia cielesnego w Rdz 1,1-2: z.67, 4;-nieba, ziemi, wody z. 69, 1 i 2. Patrz: Uformowanie.

Niezmiennność: ciał uwielbionych z. 66, 3 odp.; - stworzeń z. 65, 1 na 1.

Niezniszczalność: ciał niebieskich z. 66, 2; ciał uwielbionych a. 3 odp. Patrz Dod. III.

Nisir: Góra Dod. II.

Noc: patrz Dzień, Czas, Księżyc, Dod. II.

Obłok: świetlisty w Rdz 1, 3: z. 67, 4 na 2; - a sklepienie z. 68, 1. Patrz: Chmury.

Ocean górny: Dod. II.

Oddzielanie: jeszcze przed właściwym dziełem oddzielania z. 66, 1 na 2°; dzieło oddzielenia światła od ciemności z. 67, 4; wód dolnych od górnych z. 68; wód od ładu z. 69; dnia od nocy z. 67, 4 odp. i na 3; czego dokonało z. 70, 1 odp.; sens - dni z. 74, 1 odp.; /1/. Patrz: Dzieło, Dzień.

Odległość: co oznacza z. 67, 2 na 3.

Odpoczął: Bóg po pracy z. 73, 2 i 3; z. 74, 1 na 5; z. 69, 2 odp.

Ogień: w Rdz 1, 1n: z. 66, 1 na 2; niebo ogniowe a. 3 odp.; z 68, 4; - to ciało element najszlachetniejsze, zawsze samoświejące z. 67, 2 na 1; - a światło, płomień, żar na 2; - jest elementem ciał niebieskich z. 68, 1 odp.; strefa ognia z. 68, 2 odp.; czemu go Mojżesz nie wymienia z. 74, 1 na 2; - a materia pierwotna z. 66, 1 odp. Patrz Dod. II i III.

Olimpijskie niebo: z. 68, 4.

Opis biblijny: a naukowy stwarzania świata Dod. II.

Orygenes: o stworzeniu ciał z. 65, 2 odp.; o wodach nad sklepieniem z. 68, 2 odp.; o duszy ciał niebieskich z. 70, 2 odp. /15/.

Orzeczenie Kościoła: o egzegezie pierwszych rozdz. Księgi Rodzaju Dod. II

Oświecenie: jest uformowaniem natury duchowej z 67, 4 odp.

Oświeclanie: ziemi z. 70, 2 odp. i na 4.

Panbabiloński: kierunek Dod. II.

Panteizm: Dod. II.

Papieska Komisja Biblijna: - Papieski Instytut Biblijny w Rzymie, Dod. II.

Paralelny układ stylu biblijnego: Dod. II.

Para wodna: z. 68, 2 odp. i na 3.

Paweł św.: porwany do nieba z. 68, 4.

Paweł VI pap.: o roli nauki św. Tomasza. Dod. II. Zakończenie.

Periodyzm: Dod. II.

Piękność ziemi: z. 66, 1 odp.; z. 69, 2 odp.

Pismo św.: jego powaga, wykładnia, obrona z. 68, 1 odp.; a. 2 odp.; /1/.

Pitagorejczycy: doskonałość stanowią: początek, środek, koniec z. 74, 1 odp.

Pius XII pap.: o interpretacji Biblii Dod. II.

Planety: z 68, 4. Patrz Dod. III.

Plato: o formach ciał z. 65, 4 odp. i na 2; materia jest miejscem ... z. 66, 1 na 1; powietrze to duch, wiatr na 2; o elementach i niezniszczalności ciał a. 2 odp. i na 1; /15/;

ciało niebieskie jest elementem ognia z. 68, 1 odp.; o duszy ciał niebieskich z. 70, 3.

Płomień: to ogień w powietrzu z. 67, 2 na 2.

Początek: dobry i zły z. 65, 1 odp.; /2/; „Na początku’ Rdz 1, 1: z. 74, 3 na 1 i 3.

Poligenizm: jako błąd Dod. II.

Politeizm: Dod. II.

Porfiriusz: o miejscu demonów i aniołów z. 66, 3 odp.

Poruszanie: patrz Ruch.

Porządek: w stwarzaniu z. 66, 3 na 1; z. 66, 1 na 1 i na 2; z. 74, 2 na 4; natury i czasu z. 66, 1 i 4; z. 69n 1 odp.

Potępieni: w ciemnościach z. 66, 3 odp.

Powietrze: łączymy z niebem z. 66, 1 odp.; - to wiatr, duch Pański a. 1 na 2; to miejsce demonów a. 3 odp.; ogień w powietrzu to płomień z. 67, 2 na 2; światło nie jest formą substancjalną - a. 3; sklepienie to zgęstniałe z. 68, 1; z. 69, 1 na 5; jest ciałem, podmiotem światła i ciemności; wiąże się z wodą z. 68, 3 odp.; niebo powietrzne z. 68, 4; otacza ziemię i wodę z. 69, 1 na 4; powietrze i woda: ich wystrój z. 70, 1 odp.; - wymienione z niebem i wodą z. 71 na 3; - a ogień z. 74, 1 na 2.

Powstawanie: jest następstwem przeciwieństw z. 66, 2 odp.; ciała niebieskie powodują powstawanie z. 65, 4 zarz. 3; z. 68, 2 na 3.

Pozoawanie: światło umożliwia - z. 67, 1; z. 70, 2 odp.; anielskie z. 74, 2 odp.

Praca: czym jest; Bóg odpoczął po pracy z. 73, 2.

Przeciwieństwo: powstawania i zanikania z. 66, 2 odp.

Przedistnienie rzeczy z. 73, 1 na 3; a. 2 odp.; a. 3 na 2; z. 74n 2 odp. Patrz: Rationes seminales.

Przekleństwo: rzucone na ziemię Rdz 3, 17; z. 69, 2 na 2.

Przeźroczystość: z. 66, 1 odp.; z. 68, 4; -a niebo z. 66, 3 na 4; z. 68, 2 odp. i na 3; a. 3 odp. Patrz Dod. III.

Przyczyna: wyższa ma szerszą i głębszą przyczynowość z. 65, 3 odp.; a znak z. 70, 2 na 2; /26/; rzeczy przedistniały w przyczynie: patrz Przedistnienie, Rationes seminales; 23/; Dod. III.

Przyozdobienie: patrz Wystrój.

Przypadłość: w Eucharystii z. 66, 1 na 3.

Ptactwo: to wystrój wody: piątego dnia z. 71; z. 70, 1 odp. Dod. II.

Ptolemeusz: ciała niebieskie nie są przykute do sfer z. 70, 1 na 3. Patrz Kosmologia, Dod. II i III.

Pustkowie: Rdz 1, 2; z. 66, 1; z. 67, 4 odp.; z. 69, 1 odp.; a. 2.

Rano: z. 74. 3 na 6.

Ras Szamra: odkrycia archeol. w Dod. II.

Rationes seminales: nasiona, prototypy, prawzory zakodowane: formy poznawcze aniołów są nasionami form cielesnych z. 65, 4 odp.; nasiona form pochodzą od idei Boga są wsiane w rzeczy stworzone na 2; są początkiem życia roślin z. 69, 2; -

zwierząt z. 71, odp. 1 na 1; z. 73, 1 na 3; a. 3 na 2; z. 74, 2 odp. i na 1; /23/ /29/ /30/ Patrz: Przedistnienie.

Rodzaj: fizyczny a logiczny z. 66, 2 na 2; - zwierząt z. 72 na 2 i 3; - je literackie w Biblii Dod. II.

Rodzenie: zależne od ciał niebieskich z. 68, 2 na 3; sens - dzieci z. 72 na 1 i 4; - podobnych z podobnych z. 73, 3. Patrz Błogosławieństwo.

Roślinność: ozdobą, wystrojem ziemi z. 66, 1 odp.; ziemia ma moc wydania roślin z. 69, 2; z. 70, 1 odp. i na 1; z. 74, 2 odp. i na 1; /23/ /29/ /30/; ziemia jest dla - z. 69, 1 na 4; - powstała trzeciego dnia z. 69, 2; jej stopień życia z. 72 na 1; ciała niebieskie przyczyną życia - z. 70, 1 na 4; /23/; pojawiły się w pełni z. 70, 2 na 5; nie jest godna błogosławieństwa z. 72 na 4. Patrz Przedistnienie, Rationes seminales, Dod. II.

Rozmnażanie: z. 69, 2 odp.; z. 74, 2 na 3. Patrz Rodzenie, Błogosławieństwo.

Równość: nie istniała w pierwszym ustanowieniu świata z. 65, 2 na 3; w chwale z aniołami z. 66, 3 odp.

Różność: rzeczy w wszechświecie z. 65, 2 na 3; a. 3 na 1 i 2.

Ruch: aniołowie i ciała niebieskie są przyczyną form przez - z. 65, 4; ciał niebieskich a ciał elementarnych z. 66, 2 odp.; kiedyś ustanie z. 66, 3 na 1; - naturalny od Boga z. 69, 1 na 4; niebo empiryczne a poruszanie ciał niebieskich niższych z. 66, 3 na 2; - istniał od początku z. 66, 4 na 3 i 4; z. 67, 4 na 3; - światła jest momentalny z. 67, 2 odp. i na 3; od siódmego dnia dzieło poruszania stworzeń do działania z. 73, 1 na 2; - na niebie wspólny i właściwy: powoduje dzień i noc, pory roku z. 67, 4 na 3; z. 70, 2 na 3; ciało zmierza ku ... z. 74, 3 na 2; primum mobile dziewiąta sfera z. 68, 1 na 1; a. 2 na 3; z. 70, 3; zebranie wód to ruch lokalny z. 69, 1 na 1; czas idzie za z. 69, 1 odp.; rośliny nie mają - z. 69, 2 na 1; świadczy o oddzielenności i wystroju z. 70, 1 odp.; a. 3 na 1; ciał niebieskich powoduje roślinność z. 70, 1 na 4; poruszyciel a rzecz poruszana; ciała niebieskie są poruszycielami z. 70, 3; - a odpoczynek; - w znaczeniu właściwym i szerszym z. 73, 2. Patrz Dod. III.

Ryby: są wystrojem wód: piątego dnia z. 71; z. 70, 1 odp.; nie są 'duszą żyjącą' z. 72 na 1; Dod. II.

Rzeczywistość: urzeczywistnienie materii pierwszej z. 66, 1 odp.; forma jest - materii z. 66, 1 odp.; a. 2 odp.; /8/ /9/ /11/. Patrz Możliwość.

Rzekł Bóg: z. 74, 3 na 1 i 3; /37/.

Samoródtwo: z. 65, 4; z. 71 na 1; z. 72 na 5; z. 73, 1 na 3; z. 74, 2 odp.; /29/ /30/.

Saturn: z. 68, 2 na 3.

Sens Pisma św.: liczne rodzaje Dod. II.

Sfery: z. 68, 1 na 1; a. 4; z. 70, 1 na 3. Patrz Dod. III.

Siedem dni stwarzania: w mitach ugryjsko-babil. Dod. II i III.

Siła: ilość - mierzymy według rzeczy dokonanej i sposobu wykonania z. 65, 3 na 3; niebo empirejskie przelewa siłę powodowania z. 66, 3 na 2; - odśrodkowa: patrz Dod. III; siła formy i ciała niebieskiego daje życie zwierzętom z. 71 na 1.

Sin. Naunaru: księżyc w mitach babil. Dod. II.

Sklepienie niebieskie: czym jest z. 68, 1-3; powstało drugiego dnia z. 66, 3 odp.; z. 68, 1; sklepienie Rdz 1, 6n a niebo Rdz 1, 1: z. 68, 1 na 1; z. 69, 1 na 5; ruch-z. 66, 4 na 3; wody nad i pod - z. 68, 2 i 3; uformowanie-z. 69, 1 odp.; - nie ma mocy tworzenia ciał świecących z. 70, 1 odp.; gwiazdy przykute do - z. 70, 1 na 3. Patrz Dod. II i III.

Słońce: jego światło jest momentalne z. 67, 2 odp.; światło nie jest formą substancjalną słońca a. 3 odp.; światło pierwszego dnia a światło słońca a. 4 odp. i na 2; - osuszyło ziemię z. 69, 1 na 4; jest źródłem światła z. 66, 3 na 4; z. 70, 1 na 2; nie ma duszy i nie jest bogiem z. 70, 3. Patrz Dod. II i III.

Słowo Boże: uformowało rzeczy z. 65, 4 odp.; z. 74, 3 na 1 i 3; oświecanie i łaska łączą się ze - z. 67, 4 odp. i na 4; utworzyło zwierzęta z. 71 na 1; poznanie w - z. 74, 2 odp.

Spiritus: znaczy wiatr, powietrze, duch, Duch Święty z. 66, 1 na 2; z. 74, 3 na 4.

Sprawiedliwość: nie wchodziła w grę w pierwszym ustanowieniu rzeczy z. 65, 2 na 3; /5/.

Stawanie a zmiana przypadłościowa z. 66, 1 odp.; stać się z. 69, 1 na 1.

Strabo: o niebie empirejskim z. 66, 3; o niebie dnia pierwszego a drugiego z. 68, 1 na 1; o wodach nad sklepieniem z. 68, 2 odp.; /16/
2 odp.; /16/.

Stwarzanie: czym jest; to rzecz Boga; Bóg bezpośrednio sam stworzył świat z. 65, 3; powołał do bytu substancję elementów z. 68, 1 odp.; trzy rzeczy stworzone: niebo, woda, ziemia z. 70, 1 odp.; z. 74, 1 odp. i na 1; ukończone w dniu szóstym: Bóg przestał stwarzać z. 69, 2 odp.; z. 73, i 3; odbyło się przed dniami sześcioma i powołało do bytu naturę duchową: niebo, oraz materię nieuformowaną: ziemia, woda z. 74, 1 na 1; - a oddzielanie i wystrój z. 74, 1 odp. i na 1; /1/; było naraz i momentalnie z. 66, 4, odp.; z.74, 1 na 1; a 2 odp. i na 2; /1/ /23/. Patrz Dzieło, Zachowanie, Zarządzanie.

Stworzenia cielesne: są od dobrego Boga a nie od złego z. 65, 1; są bezpośrednio od Boga a. 3 i 4; ich zniszczalność, zmienność, wieczność a. 1 na 1; nie są złe na 2; a. 2 odp.; nie odwodzą od Boga z. 65, 1 na 3; Orygenes o racji stwarzania ciał a. 2 odp.; ich foremność z. 66, 1 odp.; ich nieuformowanie, bezład Rdz 1, 1n: z. 67, 4; ich cel z.70, 2; z. 73. 1; z. 65n 2; jest złożone /8/; ich stwarzanie, zarządzanie, zachowanie, poruszanie z. 73, 1 na 2; a. 2; dzieli się na niebo woda, ziem a z. 74, 1 odp. Patrz. Zachowanie, Zarządzanie.

Styczność: styczność ducha z ciałem i motoru z rzeczą poruszaną z. 70, 3; z. 67, 2 odp.; /28/.

Suchość: osuszanie ziemi z. 69, 1 na 4 i 5. a. 2.

Suhard kard. Paryża: Dod. II.

Sumerzy: ich pismo i kultura wierzenia Dod. II.

Symetryczność dni: z. 70, 1 odp.; z. 71; z. 74, 1 odp.; /1/; Dod. II.

Szamasz: słońce w mitach babil. Dod. II.

Szatan: bogiem tego świata z. 65, 1 odp.; nie uformował materii cielesnej i nie podzielił na gatunki a. 4 odp.; nie był złym od początku z. 67, 4 na 4; chciał zrównać się z Bogiem z. 68, 4 odp.

Szczęście: celem wszechświata jest - Świętych s. 72, 1 odp. oraz na 1 i na 3; - Boga i nasze a. 2 odp. i na 3. Patrz: Chwała, Nagroda, Święci.

Sześć: to liczba alikwotowa z. 74, 1 odp.; /34/; - dni stwarzania. Patrz; Dzień, Dzieło, Dod. II.

Szkoła Biblijna w Jerozolimie: - konserwatywna i postępową w tłum. Biblii. Dod. II.

Świat widzialny: jest od Boga - nie od szatana i dla Boga z. 65, 1 i 2; /2/; jest stworzony a. 3; Jego chwała i odnowienie z. 66, 3; ukończenie z. 73, 1 na 1; jego części: niebo, woda, ziemia z. 74, 1 odp. Patrz. Stworzenia cielesne, Dod. III.

Światło: jego pierwotny brak z. 66, 1 odp. a. 3 odp.; jest uformowaniem nieba z. 69, 1 odp.; jest nagrodą Świętych z. 66, 3 odp.; w znaczeniu pierwszym i poszerzonym, cielesnym i duchowym z. 67, 1; nie jest ciałem a. 2; jest jakością a 3; powstało dnia pierwszego a. 4; ruch - jest momentalny z. 67, 2 odp.; jest pierwszego dnia, a czwartego dnia z. 67, 4; z. 74, 1 na 4; - to oświecenie aniołów z. 67, 4; świetlaność to cecha ciał niebieskich z. 68, 4; światło to dzień z. 69, 1 na 5; oznacza ducha z. 74, 2 odp.; /17/. Patrz: Ciała świecące, Słońce, Księżyc, Gwiazdy, Dod. II i III.

Święci inni (Bazyli, Ambroży, Chryzostom itd.): o nieuformowaniu materii pierwotnej z. 66, 1; z. 69, 1 ; z. 70, 1 odp.; o ciemnościach Rdz. 1, 2: z. 66, 3 odp.; o rzeczach najpierw stworzonych a. 4. o niebie i świetle Rdz 1 1n; z. 67, 4; o powstaniu roślin z. 69, 2; o powstaniu ryb i ptaków z. 71; o powstaniu zwierząt z. 72; o wystroju nieba, wody ziemi z. 74, 1 odp.; i na 1; o ilości dni z. 74, 2; - a Augustyn z 74, 2 odp.; /10/.

Święci: ich miejscem jest niebo empirejskie z. 66, 3; nagroda - z. 68, 4; uszczęśliwienie - z. 73, 1 odp. na 3; świętość polega na ... z. 73, 3 odp.

Talizmany: Dod. II.

Tiāmat: morze, żeński element mitów babil. matka bogów Dod. II.

Transformizm: Dod. II.

Trójca Święta: jej udział w stwarzaniu z. 74, 3 na 3; to niebo z. 68, 4.

Uformowanie: materii pierwotnej z. 66, 1 i 4; z. 67, 4; z. 69, 1; z. 70, 1 odp. - aniołów z. 67, 4 odp. i na 4; z. 69, 1; nieba, ziemi, wody z. 69, 1; z. 74, 1; - ciał niebieskich a ziemskich z 66, 2 odp.; z. 70, 3 na 2.

Ukończenie: dzieł a wystrój z. 70, 1 odp.; Bóg przestał stwarzać z. 73, 1-3; z. 74, 1 na 5; a. 2 na 3 i 4.

Ur w Chaldei: patrz Abraham Dod. II.

Uświęcenie: dnia siódmego; czym jest świętość z. 73, 3. Patrz Święci.

Wiatr: z 66, 1 na 2; z. 74, 3 na 4.

Wieczność: stworzeń z. 65, 1 na 1; z. 66, 3 odp.

Wieczór: z 74, 3 na 6.

Widzenia nadprzyrodzone: ich trzy rodzaje z. 68, 4.

Wody: ich spływanie Rdz. 1, 2: z. 66, 1 odp. i na 2; według Augustyna ziemia i woda są materią pierwotną z. 66, 1 na 1; z. 74, 2 odp.; a. 3 na 3; - nad i pod sklepieniem z. 68, 2 i 3; zebranie dnia trzeciego z. 69, 1 i 2; ich wystrojem ryby, ptactwo z. 71; z. 70, 1; z. 74, 1 odp.; z nich powstają ryby i ptaki z. 71 na 3; ich siła życiodajna przyrodzona i nadprzyrodzona z. 74, 3 na 4. Patrz Dod. II i III.

Wola: - wolna przyczyną nierówności z. 65, 2 zarz. 3; artyści unosi się nad materiałem z. 66, 1 na 2; ciała niebieskie są niezmiennie z Boga z. 66, 2 odp. - wolna nie zależy od ciał niebieskich z. 70, 2 na 1.

Wróżbiarstwo: Dod. II.

Wszechświat: jego części i cel z. 65, 2 odp.; z. 70, 2; jego całkowitość z. 73, 1 odp. i na 2; /5/. Patrz Dod. III.

Wybrani: z. 66, 3 odp.; z. 72 na 4.

Wynurzenie się: ziemi z wód Dod. II.

Wystrój (ornatus): czym jest z. 70, 1 odp.; z. 74, 1 odp.; - nieba to ciała świecące z. 70; - wód to ryby i ptactwo z. 71; - ziemi to zwierzęta z. 72; /1/. Patrz: Dzieło, Dzień, Oddzielenie, Symetryczność. Dod. III.

Wzrok: kieruje działaniem; jest najważniejszym z. 67 1; z. 70, 2 odp.

Zachowanie: w bycie stworzeń z. 73, 2 na 1; a. 3 odp. i na 2.

Zarządzanie: a stwarzanie z. 65, 3 zarz. 1; z. 69, 2 odp.; /23/; od dnia siódmego dzieło - z. 73, 1 na 2; a 2 na 1; a. 3 odp.

Zebranie wód: z. 69, 1.

Ziemia: to stworzenie cielesne z. 65, 3 wbrew; jej nieuformowanie, bezład i uformowanie z. 66, 1 odp. i na 2; z. 67, 4 odp. i na 2; z. 69, 1; co oznacza w Rdz 1, 1: z. 66, 1 na 1; z. 67, 4 odp.; z. 69, 1 odp. i na 5; z. 74, 2 odp.; a. 3 na 2; materia podobna do ziemi z. 66, 1 na 1; osuszenie - z. 69, 1 i 2; - ma moc wydawania roślin z. 69, 2; z. 70, 1 odp.; z. 71 na 1; /23/ /29/ /30/; jej wystrój: zwierzęta z. 72; z. 70, 1 odp.; z. 74, 1 odp.; roślinność ozdobą - z. 66, 1 odp. - jest elementem ciężkim, mniej aktywnym i równowagi z. 71 na 2; - jest dla roślin i zwierząt z. 69, 1 na 4; Patrz; Bezład, Chaos, Pustkowie, Oddzielenie, Stworzenie cielesne, Świat, Dod. II i III.

Zło: zły początek nie jest twórcą rzeczy cielesnych z. 65, 1; a. 4 odp.; /2/; świat nie jest złym a. 1 na 2.

Zmartwychwstanie: ciała po będą uwielbione i świetlane z 66, 3.

Zmiana: nie zachodzi w stwarzaniu z. 74, 1 na 1; - przypadłościowa a stawanie się z. 66, 1 odp.; z. 67, 3 na 2. Patrz Dod. III.

Zmysły: widzą ciała niebieskie z. 66, 2 odp.; a. 3 na 1; - o świetle z. 67, 2 odp.; a. 3; - nie widzą formy substancjalnej a. 3 odp.; byty dostrzegalne przez z. 68, 3 odp.; z. 69, 1 odp.; rośliny nie mają - z. 69, 2 na 1; ich powaga z. 67, 1; z. 69, 2 na 3; z. 70, 1 na 3 i 5; /1/; - dostarczają wyobrażeń a. 3 odp.; - nie widzą powietrza z. 71 na 3.

Znak: ciała niebieskie są znakami: wyznaczają czasy, pory roku z. 70, 2; /26/.

Zniszczalność: ciał z. 66, 2. Patrz Dod. III.

Zodiak: z. 68, 2 na 3; Dod. II

Zaratustra/Zoroaster: jego dualizm Dod. II.

Zwierzęta: ziemia dla z. 69, 1 na 4; - są wystrojem ziemi z. 72; z. 70, 1 odp.; z. 74, 1 na 3; są utworzone z materii z 70, 1 na 1; z. 71 na 1; ich powstanie z.70, 2 na 5; z.71 na 1; z. 72 na 5; z. 73, 1 na 3; z. 74. 2 odp.; a. 3 na 4; /23/ /29/ /30/; - naziemne powstały dnia szóstego z. 72; - domowe i dzikie na 2 jadowite na 6; Dod. II.

Żar: to ogień ziemi z. 67, 2 na 2.

Życie: jego powstanie patrz Roślinność, Zwierzęta, Ciała Niebieskie, Przedistnienie Rationes seminalesn Samorodztwo; /23/ /29/ /30/; stopnie życia z. 72 na 1; Dod. II.

SPIS TREŚCI

TOMU PIĄTEGO: ANIOŁOWIE – ŚWIAT WIDZIALNY

ANIOŁOWIE

ZAGADNIENIE 59. WOLA ANIOŁÓW

- Artykuł 1. Czy w aniołach istnieje wola?
- Artykuł 2. Czy w aniołach wola różni się od myśli i natury?
- Artykuł 3. Czy w aniołach istnieje wolna wola? ...
- Artykuł 4. Czy w aniołach istnieją siły bojowe i pożądliwe?

ZAGADNIENIE 60. MIŁOŚĆ - MIŁOWANIE ANIOŁÓW

- Artykuł 1. Czy w aniołach istnieje miłość, czyli miłowanie naturalne?
- Artykuł 2. Czy w aniołach istnieje miłość z wolnego wyboru?
- Artykuł 3. Czy anioł miłuje siebie samego miłością naturalną i z wolnego wyboru? ...
- Artykuł 4. Czy miłością naturalną jeden anioł miłuje drugiego anioła jak siebie samego?
- Artykuł 5. Czy anioł miłością naturalną miłuje Boga bardziej niż siebie samego?.. ..

ZAGADNIENIE 61. POWOŁANIE ANIOŁÓW DO BYTU NATURALNEGO

- Artykuł 1. Czy aniołowie mają przyczynę swojego bytu?
- Artykuł 2. Kiedy Bóg powołał anioła do bytu, czy odwiecznie?
- Artykuł 3. Czy aniołowie zostali stworzeni przed światem cielesnym?
- Artykuł 4. Czy aniołowie zostali stworzeni w niebie empirejskim?

ZAGADNIENIE 62. W ŁASCE I CHWALE

- Artykuł 1. Czy aniołowie byli szczęśliwi od momentu swojego stworzenia?
- Artykuł 2. Czy anioł potrzebował łaski do zwrócenia siebie ku Bogu?
- Artykuł 3. Czy aniołowie zostali stworzeni w łasce?
- Artykuł 4. Czy anioł dobry zasłużył sobie na swoją szczęśliwość?
- Artykuł 5. Czy anioł otrzymał szczęśliwość za jeden akt zasługi i to tuż po nim? ...
- Artykuł 6. Czy aniołowie otrzymali łaskę i chwałę w zależności od stopnia czy ilości swoich darów naturalnych?
- Artykuł 7. Czy w aniołach szczęśliwych w niebie pozostaje nadal poznawanie i miłowanie naturalne?
- Artykuł 8. Czy anioł szczęśliwy w niebie może grzeszyć?
- Artykuł 9. Czy aniołowie w niebie mogą zwiększać swoją szczęśliwość?

ZAGADNIENIE 63. GRZECH ANIOŁÓW

- Artykuł 1. Czy anioł mógł zgrzeszyć?
- Artykuł 2. Czy tylko grzech pychy i zazdrości mógł się pojawić u aniołów?
- Artykuł 3. Czy diabeł pragnął być jak Bóg?
- Artykuł 4. Czy niektórzy szatani są źli z natury? ...
- Artykuł 5. Czy szatan był złym z własnej winy już w pierwszym momencie swojego stworzenia?
- Artykuł 6. Czy między stworzeniem a upadkiem anioła upłynęła jakaś chwila?
- Artykuł 7. Czy najwyższy spośród grzeszących był zarazem najwyższym między wszystkimi aniołami? ...
- Artykuł 8. Czy grzech pierwszego anioła był dla innych przyczyną zgrzeszenia?
- Artykuł 9. Ilu aniołów zgrzeszyło, czy tylu, ilu zostało wiernych?

ZAGADNIENIE 64. KARY PONOSZONE PRZEZ SZATANÓW

- Artykuł 1. Czy myśl szatana doznała zamroczenia na skutek pozbawienia jej poznania wszelkiej prawdy?
- Artykuł 2. Czy wola szatanów jest zatwardziała w złem?
- Artykuł 3. Czy szatan cierpi ból?
- Artykuł 4. Czy miejscem kary szatanów jest otaczające nas powietrze?

ODNOŚNIKI DO TEKSTU
OBJAŚNIENIA TŁUMACZA
SKOROWIDZ NAZW I RZECZY
ŚWIAT WIDZIALNY

ZAGADNIENIE 65. DZIEŁO STWARZANIA ŚWIATA WIDZIALNEGO

- Artykuł 1. Czy stworzenie cielesne jest od Boga? ...
- Artykuł 2. Dla kogo stworzenia cielesne są uczynione, czy dla dobroci Boga?
- Artykuł 3. Czy Bóg tworzył rzeczy cielesne za pośrednictwem aniołów?
- Artykuł 4. Czy formy ciał są od aniołów?

ZAGADNIENIE 66. STWARZANIE A ODDZIELANIE

- Artykuł 1. Czy materia, nim została uformowana, była przez jakiś czas nieuformowaną - w bezładzie? ...
- Artykuł 2. Czy dla wszystkich istot cielesnych jest tylko jedna materia nieuformowana?
- Artykuł 3. Czy niebo empirejskie było stworzone wraz z materią nieuformowaną?
- Artykuł 4. Czy czas był stworzony wraz z materią nieuformowaną?

ZAGADNIENIE 67. O SAMYM ODDZIELENIU. DZIEŁO PIERWSZEGO DNIA

Artykuł 1. Czy wyraz 'światło' można stosować do sfery ducha we właściwym znaczeniu?

Artykuł 2. Czy światło jest ciałem?

Artykuł 3. Czy światło jest jakością?

Artykuł 4. Czy słusznie umieszczono stworzenie światła w pierwszym dniu?

ZAGADNIENIE 68. DZIEŁO DRUGIEGO DNIA

Artykuł 1. Czy sklepienie było utworzone drugiego dnia?

Artykuł 2. Czy wody są ponad sklepieniem?

Artykuł 3. Czy sklepienie oddziela wody od wód? ...

Artykuł 4. Czy istnieje jedno tylko niebo?

ZAGADNIENIE 69. DZIEŁO TRZECIEGO DNIA

Artykuł 1. Biblia pisze, że zebranie wód odbyło się trzeciego dnia czy słusznie?

Artykuł 2. Według Pisma św. stworzenie roślin przypadło na trzeci dzień - czy słusznie?

ZAGADNIENIE 70. DZIEŁO WYSTROJU - DZIEŃ CZWARTY

Artykuł 1. Czy ciała świecące winny być utworzone czwartego dnia?

Artykuł 2. Czy należycie opisano przyczynę, cel powstania ciał świecących?

Artykuł 3. Czy ciała świecące na niebie są żywe, tj. czy mają duszę?

ZAGADNIENIE 71. DZIEŁO PIĄTEGO DNIA

ZAGADNIENIE 72. DZIEŁO SZÓSTEGO DNIA

ZAGADNIENIE 73. TEMATYKA DNIA SIÓDMEGO

Artykuł 1. Czy ukończenie dzieł Bożych winno przypaść na dzień siódmy?

Artykuł 2. Czy siódmego dnia Bóg odpoczął po całej swej pracy?

Artykuł 3n Czy należało właśnie siódmy dzień pobłogosławić i uczynić świętym? ...

ZAGADNIENIE 74. O WSZYSTKICH SIEDMIU DNIACH SPOŁEM

Artykuł 1. Czy podana ilość dni jest wystarczająca? ...

Artykuł 2. Czy owe wszystkie dni są jednym dniem? ...

Artykuł 3. Czy Biblia-dla opisanie dzieła sześciu dni - użyła odpowiednich słów? ...

ODNOŚNIKI DO TEKSTU

OBJAŚNIENIA TŁUMACZA

DODATEK I: BIBLIJNY OPIS STWORZENIA ŚWIATA

DODATEK II: NOWOCZESNA INTERPRETACJA SZEŚCIU DNI STWARZANIA (ks. Józef Belch) ...

DODATEK III: WPROWADZNIĘ DOKOSMOGRAFI ŚW. TOMASZA (o. Hieronim Ostrowski OP) ...

TRZY GRAFICZNE MODELE WSZECHŚWIATA: Biblijny, Arystotelesa, Ptolemeusza

SPIS RZECZY TOMU PIĄTEGO