

ŚW. TOMASZ Z AKWINU

SUMA TEOLOGICZNA

Tom 7

CZŁOWIEK

Część druga

1. 85-102

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 7

1. Nasz Jubileusz — ks. Stanisław Bełch
2. Traktat: O CZŁOWIEKU, cz. II (l. 85-102)
3. Od tłumacza
4. Odnośniki do tekstu
6. Skorowidz nazw i rzeczy do t. 6 i 7
7. Spis rzeczy tomu siódmego
8. Spis tomów Sumy

ZAGADNIENIE 85

SPOSÓB I PORZĄDEK MYŚLENIA

Z kolei należy zastanowić się nad sposobem i porządkiem myślenia. Ujmiemy to w osiem pytań: 1. Czy nasza myśl poznaje odrywając formy poznawcze od wyobrażeń? 2. Czy formy myślowe oderwane od wyobrażeń są dla naszej myśli tym, co ona poznaje, czy też tym, czym ona poznaje? 3. Czy w naturalny sposób nasza myśl poznaje najpierw to n co bardziej ogólne? 4. Czy nasza myśl może myśleć naraz o wielu rzeczach? 5. Czy nasza myśl poznaje drogą łączenia i odłączania? 6. Czy myśl może błędzić? 7. Czy jedną i tę samą rzecz jeden może poznawać lepiej od drugiego? 8. Co nasza myśl najpierw poznaje: to co niepodzielne, czy to co podzielne?

Artykuł 1

CZY NASZA MYŚL POZNAJE RZECZY CIELESNE I MATERIALNE DROGĄ ODRYWANIA OD WYOBRAŻEŃ ? /1/

Zdaje się że nasza myśl nie poznaje rzeczy cielesnych i materialnych drogą odrywania od wyobrażeń, bo:

1. Wszelka myśl poznająca rzecz inaczej niż jest, jest w błędzie. Otóż formy rzeczy materialnych nie są oderwane od poszczegółów, których podobiznami są wyobrażenia. Jeżeli więc poznajemy rzeczy materialne drogą odrywania form poznawczych /2/ od wyobrażeń, nasza myśl jest w błędzie.

2. Rzeczy materialne są to rzeczy naturalne, w których określeniu występuje materia. Otóż wtedy dopiero myśl może poznać daną rzecz, jeśli uwzględni to, co wchodzi w jej określenie. Zatem myśl nie może poznać rzeczy materialnych, jeśli nie uwzględni materii. Lecz materia jest czynnikiem stanowiącym o rozdrobnieniu na poszczegóły. A więc myśl nie może poznać rzeczy materialnych drogą odrywania powszechnika od poszczegóły, a to właśnie znaczy: oderwać formy myślowe od wyobrażeń.

3. W dziele *O duszy*¹ czytamy, że wyobrażenia mają się do duszy umysłowej tak, jak barwy do wzroku. Lecz widzenie nie odbywa się drogą odrywania jakichś poznawczych form od barw, ale przez to, że barwy wyciskają swoją podobiznę we wzroku. A więc i myślenie nie odbywa się przez to, że coś bywa oderwane od wyobrażeń, ale przez to, że wyobrażenia wyciskają podobiznę w myśli.

4. W tymże dziele wyrażono się², że w duszy umysłowej są dwie [władze]: myśl możnościowa i czynna. Otóż zadaniem myśli możnościowej nie jest odrywanie form myślowych od wyobrażeń, ale przyjmowanie form poznawczych już oderwanych. Nie wydaje się to również należeć do myśli czynnej, ta bowiem ma się do wyobrażeń tak, jak światło do barw, a światło nie odrywa czegoś od barw, ale raczej w nie wlewa. W żaden więc sposób nasza myśl nie poznaje poprzez odrywanie od wyobrażeń.

5. Filozof pisze, że „Myśl poznaje formy poznawcze w wyobrazeniach”³; a więc

nie odrywając ich.

Wbrew temu jest taka wypowiedź [Filozofa]: „Myśl poznaje rzeczy materialne zależnie od tego, jak się dają oderwać od materii”⁴. Żeby więc myśl poznawała rzeczy materialne, muszą one być oderwane od materii i od podobizn materialnych, jakimi są wyobrażenia.

Odpowiedź: Jak już powiedzieliśmy⁵, przedmiot poznania jest proporcjonalny do władzy poznającej. /3/ Otóż istnieją trzy stopnie władz poznawczych: jedne są urzeczywistnieniem czy aktualizacją narządu cielesnego - to zmysły; i dlatego przedmiotem każdej władzy zmysłowej jest forma według tego, jak istnieje w materii cielesnej. A ponieważ ta materia jest czynnikiem rozdrobnienia na jednostki, dlatego każda władza zmysłowej części duszy poznaje tylko poszczególne. Inne władze poznawcze ani nie są urzeczywistnieniem narządu cielesnego, ani też jakimś sposobem nie są związane z materią cielesną - to myśl anielska; i dlatego przedmiotem takowej myśli jest forma bytująca samoistnie bez materii; i chociaż anioł poznaje rzeczy materialne, jednak widzi je tylko w bytach niematerialnych, mianowicie w sobie samym lub w Bogu.

Jeśli chodzi o myśl człowieka, to ona zajmuje pośrednie miejsce; bo wprawdzie nie jest urzeczywistnieniem jakiegoś narządu, jednak - jak widać z powyższych⁶ - jest władzą takiej duszy, która jest formą ciała; i dlatego wprawdzie właściwością takiej myśli jest poznawanie formy istniejącej jednostkowo w materii cielesnej, ale nie według tego, jak istnieje w takiej materii. Poznawać zaś to, co jest w jednostkowej materii, nie według tego, jak jest w takowej materii, to tyle, co odrywać formę od materii jednostkowej, którą przedstawiają wyobrażenia. I dlatego musi się przyjąć, że nasza myśl poznaje rzeczy materialne drogą odrywania od wyobrażeń; /4/ i właśnie poprzez tak ujęte rzeczy materialne dochodzimy do jakiegoś takiego poznania bytów niematerialnych, jak na odwrót aniołowie poznają rzeczy materialne poprzez to, co niematerialne.

Plato - bacząc jedynie na niematerialność ludzkiej myśli, a nie na to, że ona jest w jakiś sposób złączona z ciałem - uznał odłączone idee za przedmiot myśli. Jego zdaniem - jak wyżej powiedziano⁷ - nasza myśl poznaje nie poprzez odrywanie, ale raczej poprzez uczestniczenie w tym, co zostało oderwane.

Na 1. W dwojaki sposób można abstrahować, czyli odrywać: pierwsze na sposób łączenia i odłączania [tj. wydawania sądu], np. gdy myślimy, że coś nie jest w czymś, lub że jest od tego oddzielone. Drugie, na sposób prostego i bezwzględnego ujmowania, np. gdy myślimy o jednym, nie zajmując się drugim. /5/

Jest więc w błędzie ta myśl, która według pierwszego sposobu abstrakcji odrywa od rzeczy to, co od niej faktycznie, rzeczowo (*secundum rem*) nie jest oderwane. Nie jest zaś w błędzie ta myśl, która według drugiego sposobu abstrakcji odrywa od rzeczy to, co od niej nie jest faktycznie, rzeczowo oderwane. Widać to jasno na przykładzie rzeczy postrzegalnych: gdy myślimy lub mówimy, że barwa nie tkwi w ciele mającym barwę, albo że jest od niego oddzielona, nasze mniemanie lub wypowiedź będą błędne. Natomiast gdy imamy barwę i jej właściwości wcale nie zajmując się jabłkiem barwnym, albo gdy wyrazamy głosem to, co w ten sposób myślimy, nasze mniemanie i wypowiedź

będą bezbłędne; wszak jabłko nie należy do istoty barwy; stąd też nic nie wadzi, żeby myśleć o barwie, nie myśląc wcale o jabłku.

Podobnie mówię: to, co należy do istoty gatunku którejkolwiek z rzeczy materialnych - np. kamienia, człowieka lub konia - można ujmować z pominięciem pierwiastków jednostkowych (*principia individualia*), które nie wchodzą w istotę gatunku; a to właśnie znaczy: odrywać powszechnik od poszczegółu lub formę myślową od wyobrażeń: mianowicie imać myślą naturę gatunku nie bacząc na pierwiastki jednostkowe, które są przedstawione przez wyobrażenia. /6/

A zatem powiedzenie: 'myśl poznająca rzecz inaczej, niż się ma, jest w błędzie', jest prawdziwe, jeśli wyraz 'inaczej' odnosi się do rzeczy poznawanej przez myśl. Bowiem wtedy myśl jest w błędzie, gdy o danej rzeczy myśli, że ona istnieje inaczej, niż faktycznie jest. I dlatego myśl byłaby w błędzie, gdyby odrywała gatunek kamienia od materii w ten sposób, jak to uczynił Plato⁸, mianowicie myśląc, że ów gatunek nie istnieje w materii.

Natomiast to powiedzenie nie jest prawdziwe, jeśli wyraz 'inaczej' weźmiemy od strony myślącego. Albowiem nie ma żadnego błędu w tym, że sposób myślącego w myśleniu jest inny niż sposób rzeczy w istnieniu, ponieważ przedmiot poznawany przez myśl jest materialnie: na sposób rzeczy materialnej. /7/

Na 2. Zdaniem niektórych⁹ sama tylko forma jest gatunkiem rzeczy naturalnych; materia nie jest częścią gatunku. Ale według tego w określeniach rzeczy naturalnych nie występowałyby materia.

I dlatego należy inaczej odpowiedzieć: materia jest dwojaka, mianowicie wspólna (ogólnie brana - *communis*) i oznaczona ilościowo, czyli jednostkowa¹⁰. Wspólna, np. w ogóle mięso i kość; jednostkowa, np. to oto mięso, te oto kości. A więc myśl odrywa gatunek rzeczy naturalnej od postrzegalnej materii jednostkowej, nie zaś od postrzegalnej materii wspólnej tj. ogólnie wziętej. W ten sposób np. odrywa gatunek człowieka od tego oto mięsa i od tych oto kości, które nie należą do istoty gatunku, ale - jak uczy Filozof¹¹ - są częściami jednostki; i dlatego gatunek człowieka da się bez nich rozpatrywać. Atoli myśl nie może oderwać gatunku człowieka od mięsa i kości w ogóle.

Natomiast myśl może odrywać gatunki matematyczne od postrzegalnej materii nie tylko jednostkowej, lecz także ogólnej; nie może jednak odrywać ich od materii myślowej ogólnej, ale jedynie od materii [myślowej] jednostkowej. Bowiem materią postrzegalną zwie się materia cielesna, o ile jest podmiotem jakości postrzegalnych, takich jak: ciepłe - zimne, twarde - miękkie itp.¹². Natomiast materią myślową zwie się jestestwo, o ile jest podmiotem ilości. Jest zaś oczywiście, że pierwej niż jakości postrzegalne tkwi w jestestwie ilość. Stąd też ilości - jako to: liczby, wymiary i figury, które są ograniczeniami ilości (*terminationes quantitatum*) - mogą być ujmowane niezależnie od jakości postrzegalnych, co właśnie znaczy: odrywać je od materii postrzegalnej; nie mogą jednak być ujmowane bez uwzględnienia jestestwa będącego podmiotem ilości, co by znaczyło: odrywać je [ilości] od materii myślowej ogólnej. Można je jednak ujmować niezależnie od tego lub owego jestestwa, co właśnie znaczy: odrywać je od materii myślowej jednostkowej.

Jest wreszcie coś, co można oderwać również od materii myślowej w ogóle;

chodzi o byt, jedno, możność i rzeczywistość itp., które mogą także istnieć bez żadnej materii, jak to widać na przykładzie jestestw niematerialnych. /8/ Ponieważ jednak Plato nie wziął pod uwagę co dopiero wyluszczonego podwójnego sposobu odrywania¹³, dlatego wszystko - o czym powiedzieliśmy, że jest oderwane przez myśl – uważał, że jest oderwane rzeczowo [tzn. że istnieje odrębnie od rzeczy]¹⁴.

Na 3. Jako bytujące w jednostkowej materii cielesnej, barwy mają ten sam sposób istnienia, co i władza wzroku; i dlatego mogą wyciskać swoją podobiznę we wzroku¹⁵. Lecz wyobrażenia - skoro są podobiznami jednostek i istnieją w narządach cielesnych - nie mają, jak to jasne z powyższych¹⁶, tego samego sposobu istnienia, który ma myśl ludzka; i dlatego nie mogą swoją mocą wyciskać [swojej podobizny] w myśli możnościowej. Natomiast mocą myśli czynnej - na skutek jej zwrócenia się w stronę wyobrażeń - powstaje w myśli możnościowej jakaś podobizna; ta podobizna przedstawia jedynie co do natury gatunku to, czego wyobrażenie jest obrazem. I w ten to sposób mówi się o odrywaniu formy myślowej od wyobrażeń; nie zaś w ten, że liczbowo ta sama forma, która najpierw była w wyobrażeniach, potem powstała w myśli możnościowej: w podobny sposób, jak ciało zabiera się z jednego miejsca i przenosi w drugie.

Na 4. Myśl czynna i oświetla wyobrażenia, i zarazem swoją mocą odrywa od nich formy myślowe. Oświetla: bo jak zmysłowa część duszy staje się wzmocnioną na skutek połączenia z umysłową, tak mocą myśli czynnej wyobrażenia stają się sposobne do tego, żeby też myśl oderwała od nich postaci myślowe (*intentiones intelligibiles*). Odrywa formy myślowe od wyobrażeń: bo mocą myśli czynnej - w naszej pracy umysłowej - możemy pobierać natury gatunków оголоcone z uwarunkowań czy cech jednostkowych, /9/ zaś podobizny tych natur nadają formę myśli możnościowej¹⁷.

Na 5. Nasza myśl i odrywa formy myślowe od wyobrażeń, jako że natury rzeczy ujmuje w sposób ogólny, i zarazem poznaje je w wyobrażeniach, gdyż - jak to wyżej powiedziano¹⁸ - nawet tego, czego formy poznawcze odrywa, nie może inaczej poznawać, jak tylko nawracając ku wyobrażeniom.

Artykuł 2

CZY FORMY MYŚLOWE, ODERWANE OD WYOBRAŻEŃ SĄ DLA NASZEJ MYŚLI TYM, CO ONA POZNAJE ?

Zdaje się, że formy myślowe oderwane od wyobrażeń są dla naszej myśli tym, co ona poznaje, bo:

1. Przedmiot w rzeczywistości przez myśl poznawany jest w poznającej myśli, gdyż przedmiot w rzeczywistości przez myśl poznawany to sama myśl urzeczywistniona. Lecz w myśli w rzeczywistości poznającej niczego nie ma z rzeczy poznanej przez myśl prócz oderwanej formy myślowej. A więc ta forma to sam przedmiot w rzeczywistości przez myśl poznawany. /10/

2. Przedmiot w rzeczywistości przez myśl poznany winien być w czymś, inaczej byłby niczym. Nie jest jednak w rzeczy, która jest poza duszą, bo rzecz, która jest poza duszą, jest materialna; a skoro tak, to nic, co jest w niej, nie może być przedmiotem w

rzeczywistości poznany przez myśl. Wychodzi więc na to, że przedmiot w rzeczywistości przez myśl poznawany jest w myśli; a w takim razie jest nie czym innym, jak właśnie wspomnianą formą myślową. /10/

3. Filozof pisze: „Słowa są znakami umysłowych wrażeń, które są w duszy”¹. Lecz słowa oznaczają rzeczy przez myśl poznane, bowiem słowem oznaczamy czy wyrażamy ton co myślą poznajemy. A więc same umysłowe wrażenia duszy, tj. formy myślowe są tym, co myśl w rzeczywistości poznaje. /11/

Wbrew temu: tak się ma myślowa forma do myśli, jak się ma zmysłowa forma do zmysłu. Lecz forma zmysłowa nie jest tym, co zmysł postrzega, ale raczej tym, czym zmysł postrzega. A więc i forma myślowa nie jest tym, co myśl w rzeczywistości poznaje, ale tym, czym poznaje.

Odpowiedź: Zdaniem niektórych² władze poznawcze, które są w nas, poznają tylko własne wrażenia; np. zmysł poznaje tylko wrażenia czy odczucia swojego narządu. Według tego myśl poznaje tylko swoje umysłowe wrażenia, tj. przyjętą [i obecną] w sobie formę myślową. Stosownie do tego forma ta jest tym, co myśl poznaje.

To jednak zdanie jest jawnie błędne z dwóch powodów:

Pierwsze, dlatego że tym samym jest ton co myśl poznaje i co jest przedmiotem wiedzy. Zatem gdyby tym, co myślą poznajemy, były jedynie formy poznawcze, które są w duszy, wynikałoby z tego, że żadna wiedza nie zajmowałaby się rzeczami, które są poza duszą, a tylko formami myślowymi, które są w duszy: tak właśnie według platończyków każda wiedza ma za przedmiot idee, które - jak głosili - są przez myśl w rzeczywistości poznawane³.

Drugie, dlatego że to prowadziłoby do wznowienia błędu starożytnych filozofów wyznających, że „wszystko, co się wydaje [nam takie czy inne], jest prawdziwe”⁴, a co za tym idzie, że zdania sprzeczne byłyby prawdziwe. Bowiem jeżeli władza poznaje tylko własne wrażenie, to o nim tylko tworzy sąd. Tak zaś coś nam się wydaje [takim czy innym], jak to władza poznawcza odczuwa. Zawsze więc sąd władzy poznawczej będzie o tym, o czym sąd wydaje, mianowicie o własnym wrażeniu według tego, jakim jest; w ten sposób wszelki sąd będzie prawdziwy. Przykładowo: jeżeli smak odczuwa jedynie własne wrażenie, to prawdziwy sąd wyda zarówno ten, kto – mając zdrowy smak - sądzi, że miód jest słodki, jak i ten, kto - mając smak popsuty – sądzi, że miód jest gorzki, bowiem jeden i drugi wydaje sąd według tego, jak jego zmysł smaku odczuwa. Wynika z tego, że każde mniemanie będzie równie prawdziwe i w ogóle każde przyjęcie poznawcze.

I dlatego należy powiedzieć, że forma myślowa ma się co do myśli jako to, czym myśl poznaje. Wyjaśnienie:

Według Filozofa⁵ rozróżniamy dwojaką czynność: jedną, która zostaje w działającym, np. patrzeć, myśleć; drugą, która przechodzi na rzecz zewnętrzną, np. ogrzewać, ciąć; i jedna i druga dokonuje się według jakiejś formy. A jak forma, według której dokonuje się czynność idąca w kierunku rzeczy zewnętrznej, jest podobizną przedmiotu czynności, np. ciepło grzejnika jest podobizną ciepła rzeczy ogrzanej, tak i

forma, według której dokonuje się czynność zostająca w działającym, jest podobizną przedmiotu. Zatem podobizna rzeczy widzianej jest tym, dzięki której wzrok widzi, a podobizna rzeczy poznanej przez myśl - a jest nią forma myślowa - jest formą, dzięki której myśl poznaje⁶.

Ponieważ zaś myśl dokonuje refleksji nad samą sobą, dlatego tym samym aktem refleksji poznaje zarówno swoje myślenie⁷, jak i formę poznawczą, którą poznaje czy myśli. W ten sposób forma myślowa jest drugorzędnie tym, co myśl poznaje. Bo tym, co myśl jako pierwsze poznaje, jest rzecz, której forma myślowa jest podobizną⁸. Widać to również jasno z wypowiedzi starożytnych filozofów⁹. Głosili oni, że „podobne poznaje się podobnym”; sądzili bowiem, że dusza poprzez ziemię, która jest w niej, poznaje ziemię, która jest poza nią; i tak z każdą inną rzeczą. Jeżeli więc - stosownie do nauki Arystotelesa, który pisze, że „w duszy nie ma kamienia, tylko jego forma poznawcza”¹⁰ - w miejsce ziemi wstawimy formę poznawczą ziemi, to wniosek będzie taki, że dusza poznaje rzeczy, które są poza nią poprzez formy myślowe tych rzeczy.

Na 1. Przedmiot poznany przez myśl jest w poznającej myśli poprzez swoją podobiznę. I właśnie taki sens ma powiedzenie: ‘przedmiot w rzeczywistości przez myśl poznawany to sama myśl urzeczywistniona’, mianowicie że podobizna rzeczy poznanej przez myśl jest formą myśli¹¹, podobnie jak podobizna rzeczy postrzegalnej jest formą zmysłu urzeczywistnionego. Bynajmniej więc z tego nie wynika, że oderwana forma myślowa jest tym, co myśl w rzeczywistości poznaje, a tylko, że jest tegoż podobizną¹².

Na 2. Powiedzenie: ‘przedmiot w rzeczywistości przez myśl poznany’ wyraża: 1. Rzecz, którą myśl poznaje; 2. Samo jego poznanie. Podobnie i w powiedzeniu: ‘oderwany powszechnik’ chodzi: 1. O samą naturę rzeczy; 2. O oderwanie, czyli o powszechność-uogólnienie. Odpowiadamy więc tak: sama natura - którą przez przypadłość spotyka to, że ją myśl poznaje, odrywa i ujmuje w postać ogólną - istnieje li tylko w poszczególnych, pojedynczych bytach; natomiast samo poznanie, oderwanie i jej uogólnienie istnieje w myśli.

Coś podobnego możemy zauważyć w zmysłach; bowiem wzrok widzi barwę jabłka bez jego zapachu. Gdyby więc pytano, gdzie jest barwa, którą się widzi bez zapachu, odpowiedź jest oczywista, mianowicie że barwa, którą się widzi, jest li tylko w jabłku; natomiast to, że barwa jest uchwycona bez zapachu, spotyka barwę przez przypadłość ze strony wzroku: o ile we wzroku znajduje się podobizna barwy, a nie zapachu. Podobnie i poznawane przez myśl ‘człowieczeństwo’ istnieje li tylko w tym lub owym człowieku; natomiast to, że ‘człowieczeństwo’ jest ujmowane bez jednostkowych uwarunkowań - co znaczy: jest ono oderwane, a co za tym idzie: ma postać uogólnienia, powszechności - przez przypadłość spotyka człowieczeństwo z tego powodu, że uchwyciła je myśl, w której jest podobizna natury gatunku, a nie jednostkowych pierwiastków.

Na 3. W zmysłowej części duszy spotykamy dwojaką czynność: pierwsza polega na samym tylko wywołaniu zmiany; według tego czynność [zewnątrznego] zmysłu dokonuje się dzięki temu, iż rzecz postrzegalna działa na niego i wywołuje w nim zmianę. Druga to tworzenie; chodzi tu o wyobraźnię wytwarzającą sobie jakiś obraz czy wyobrażenie rzeczy nieobecnej lub nawet nigdy nie widzianej. I obie te czynności w

myśli łączą się razem. I tak najpierw widzimy, jak to naszej możliwościowej myśli nadaje formę forma myślowa: ona to jest owym umysłowym wrażeniem, o jakim mowa w zarzucie. /11/ Otrzymawszy tę formę, myśl ta z kolei tworzy albo określenie, albo łączenie, albo odłączenie, które są wyrażone czy oznaczone przez słowa. Stąd określenie jest to istotna treść, którą oznacza czy wyraża nazwa, a zdanie oznacza czy wyraża łączenie i odłączanie dokonane przez myśl. A więc słowa nie oznaczają samych form myślowych, ale to, co sobie myśl utworzyła dla urobienia i wydania sądu o rzeczach zewnętrznych. /12/

Artykuł 3

CZY NASZA MYŚL POZNAJE NAJPIERW TO, CO BARDZIEJ POWSZECHNE?

Zdaje się, że nasza myśl nie poznaje najpierw tego, co bardziej powszechne, ogólne, bo:

1. Co według natury jest pierwsze i bardziej znane, dla nas jest drugoplanowe i mniej znane. Lecz powszechniki są pierwsze według natury, bo „coś jest wcześniejsze od czegoś innego, gdy ich następstwo nie może być odwrócone”¹. /13/ A więc nasza myśl poznaje powszechniki dopiero na drugim planie.

2. Dla nas byty złożone mają pierwszeństwo przed niezłożonymi. Lecz powszechniki uchodzą za bardziej niezłożone. A więc są dla nas znane dopiero potem.

3. Według Filozofa² pierwszej poznajemy rzecz określaną niż części określenia. Lecz pojęcia bardziej powszechne są częściami określenia pojęć mniej powszechnych; np. ‘zwierzę’ jest częścią określenia człowieka. A więc dla nas powszechniki są znane dopiero w drugim rzędzie.

4. Ze skutków dochodzimy do przyczyn i początków. Lecz powszechniki, czyli pojęcia ogólne, są to jakoweś początki. A więc powszechniki są nam znane dopiero na drugim miejscu.

Wbrew temu Filozof pisze: „Należy od pojęć ogólnych przechodzić do poszczegółów”³.

Odpowiedź: Jeśli idzie o poznawanie naszej myśli, trzeba wziąć pod uwagę: pierwsze to że poznanie umysłowe w jakiś sposób bierze początek od zmysłowego⁴. A ponieważ przedmiotem zmysłów są poszczegóły, zaś przedmiotem myśli są powszechniki, dlatego dla nas poznanie poszczegółów musi być pierwszej niż poznanie powszechników. Drugie to, że nasza myśl przechodzi z możliwości w rzeczywistość. Otóż wszystko, co przechodzi z możliwości w rzeczywistość - nim osiągnie doskonałe, zupełne urzeczywistnienie - osiąga najpierw niezupełne urzeczywistnienie, które jest pośrednie między możliwością a rzeczywistością. Tym zaś urzeczywistnieniem doskonałym, które myśl osiąga, jest wiedza zupełna, doskonała, dzięki której poznaje się rzeczy w sposób wyodrębniony (*distincte*) i ściśle określony (*determinate*). Natomiast tym urzeczywistnieniem niezupełnym jest wiedza niedoskonała, dająca nam znajomość rzeczy bez wyodrębnień (*indistincte*): ‘jakby we mgle’ (*sub confusione*). Bowiem co w ten sposób jest poznane, jest poznane pod

jednym względem w rzeczywistości, a pod innym w możliwości. Dlatego też Filozof pisze: „To, co początkowo jest dla nas oczywiste i pewne, jest bardziej niesprecyzowane, mgliste; potem zaś poznajemy to wyodrębniając początki i składniki”⁵. Jest jasne, że poznanie jakiejś rzeczy, na którą składa się wiele czynników bez posiadania właściwej znajomości każdego z nich, to poznanie zacierające różnice, mgliste. /14/ W ten zaś sposób może być poznana zarówno całość będąca powszechnikiem, w której części mieszczą się w możliwości, jak i całość integralna⁶; bowiem obie te całości mogą być poznane jakby we mgle: bez dokładnego, odrębnego poznania części. Poznawać zaś odrębnie to, co zawiera się w całości będącej powszechnikiem, znaczy tyle, co mieć poznanie o rzeczy mniej ogólnej; np. poznawać zwierzę bez wprowadzenia wyodrębnień znaczy tyle, co poznawać zwierzę jako zwierzę. Zaś poznawać zwierzę z wprowadzeniem wyodrębnień znaczy tyle, co poznawać zwierzę jako zwierzę rozumne lub nierozumne, co znaczy poznawać człowieka lub lwa. A zatem w naszej myśli pierwszej występuje poznanie zwierzęcia niż poznanie człowieka. To samo też zachodzi zawsze wtedy, gdy zestawiamy jakiegokolwiek pojęcie bardziej powszechne z pojęciem mniej powszechnym. A ponieważ zmysł - podobnie jak i myśl - przechodzi z możliwości w rzeczywistość, dlatego również i w zmyśle ukazuje się taki sam porządek poznawania. Bowiemy naszym zmysłem pierwszej chwytny to, co bardziej wspólne, niż to co mniej wspólne: tak pod względem miejsca, jak i pod względem czasu. Pod względem miejsca: np. gdy coś widzimy z daleka, najpierw spostrzegamy, że to ciało, a potem, że to zwierzę; najpierw że to zwierzę, a potem że to człowiek; najpierw, że to człowiek, a potem że to Sokrates lub Plato. Pod względem czasu: początkowo dziecko odróżnia najpierw człowieka od nieczłowieka, a potem odróżnia tego człowieka od innego człowieka. Filozof o tym tak pisze: „Początkowo dzieci do wszystkich mężczyzn wołają: tata, a potem dopiero odróżniają tego od owego”⁷.

Uzasadnienie tego jest jasne: kto bowiem zna coś nie czyniąc wyodrębnień, ten nadal jest w możliwości do poznania pierwiastków odrębności; np. kto zna rodzaj, ten jest w możliwości do poznania różnicy gatunkowej. W ten sposób jest jasne, że poznanie nie wprowadzające wyodrębnień jest pośrednie między możliwością a rzeczywistością.

Ostateczna więc odpowiedź jest taka: dla nas najpierw jest poznanie poszczegółów, a potem poznanie powszechników; tak jak najpierw jest poznanie zmysłowe a potem poznanie umysłowe. Czy to jednak chodzi o zmysł, czy o myśl: poznanie tego, co najbardziej wspólne, ogólne, jest pierwszej niż poznanie tego, co mniej wspólne, ogólne.

Na 1. Powszechnik można ujmować dwojako: Pierwsze, ujmując naturę powszechną od strony jej powszechności: jako uogólnienie. A ponieważ powszechność czyli uogólnienie, w którym jedno i to samo pojęcie odnosi się do wielu [poszczegółów] jest wynikiem oderwania dokonanego przez myśl, dlatego w takim ujęciu powszechnik musi być tym, co jest potem. W tym znaczeniu Arystoteles wyraża się: „Zwierzę - jako uogólnienie - albo jest niczym, albo czymś, co jest potem”⁸. Natomiast według Platona - który powszechnikom przyznawał istnienie samoistne - powszechnik w ten sposób rozumiany istniałby pierwszej niż poszczegóły, które według niego istnieją li tylko dzięki uczestniczeniu w powszechnikach bytujących samoistnie i zwanych ideami⁹. Drugie,

powszechnik można ujmować od strony samej natury: zwierzęcości lub człowieczeństwa, o ile też natura znajduje się w poszczególnych. /15/ Tu należy zaznaczyć, że rozróżniamy dwojaki porządek natury¹⁰: pierwszy, według drogi czy kolejności powstawania i następstwa w czasie; według tej kolejności najpierw jest to, co niedoskonałe i w możliwości. W tym znaczeniu najpierw według natury jest to, co bardziej ogólne. Widać to jasno na przykładzie rodzenia człowieka i zwierząt, bowiem - jak czytamy u Filozofa: „Pierwej rodzi się zwierzę niż człowiek”¹¹. Drugi, to porządek doskonałości, czyli zamierzenia natury: tutaj rzeczywistość zasadniczo jest pierwiej według natury niż możliwość i to, co doskonałe pierwiej jest niż to, co niedoskonałe. W tym znaczeniu pierwiej według natury jest mniej wspólne, niż bardziej wspólne: np. najpierw jest człowiek, potem zwierzę, bowiem zamierzenie natury nie poprzestaje na zrodzeniu zwierzęcia, ale zmierza do zrodzenia człowieka.

Na 2. Powszechnik bardziej ogólny wobec mniej ogólnego zachowuje się i jak całość, i jak część. Jak całość, gdyż w powszechniku bardziej ogólnym mieści się w możliwości nie tylko powszechnik mniej ogólny, ale i inne; np. ‘zwierzę’ obejmuje nie tylko człowieka, lecz także i konia. Jak część, gdyż powszechnik mniej ogólny mieści w swojej treści nie tylko powszechnik bardziej ogólny ale i inne; np. ‘człowiek’ mieści w sobie nie tylko ‘zwierzę’, ale także i ‘rozumne’. A zatem ‘zwierzę’ brane samo w sobie pierwiej jest w naszym poznaniu niż ‘człowiek’; natomiast ‘człowiek’ pierwiej jest w naszym poznaniu niż [świadomość], że zwierzę jest częścią istotnej treści człowieka.

Na 3. W dwojaki sposób można daną część poznawać: pierwsze bezwzględnie [niezależnie od czegokolwiek]: według tego, jak sama w sobie istnieje; i tak ujmując, nic nie przeszkadza, żeby poznanie części było pierwiej niż poznanie całości; np. poznanie kamieni było pierwiej niż domu. Drugie, o ile są częściami tej oto całości; i tak ujmując, pierwiej musi być poznanie całości niż poznanie części; bowiem najpierw poznajemy dom poznaniem mglistym, niedokładnym (*confusa cognitione*), a dopiero potem wyodrębniamy jego poszczególne części. Należy więc tak odpowiedzieć: części określenia ujmowane bezwzględnie są znane pierwiej niż rzecz określana: inaczej nie prowadziłyby do znajomości rzeczy określanej. Natomiast ujmowane jako części określenia są znane potem; bowiem najpierw poznajemy człowieka poznaniem mglistym, niedokładnym, a dopiero potem umiemy wyodrębnić wszystko, co stanowi jego istotną treść.

Na 4. Owszem, powszechnik ujmowany od strony powszechności jako uogólnienie, jest w jakiś sposób początkiem poznawania, jako że powszechność, uogólnienie, jest owocem sposobu poznawania umysłowego, który polega na odrywaniu. Nie jest jednak konieczne, żeby - jak to sądził Plato¹² - wszystko, co jest początkiem poznawania, było początkiem istnienia, skoro niekiedy poznajemy przyczyny ze skutku, a jestestwa z przypadłości. Stąd też według nauk i Arystotelesa tak pojęty powszechnik ani nie jest początkiem istnienia, ani jestestwem¹³. Jeżeli natomiast bierzemy pod uwagę samą naturę rodzaju i gatunku, jako istniejącą w poszczególnych, to w ten sposób ujęta ma ona w stosunku do poszczególnych poniekąd charakter początku formalnego; bo poszczególny jest poszczególnym z powodu materii, zaś istotny rys gatunku bierzemy od formy. Jeśli zaś chodzi o naturę rodzaju, to ona w stosunku do natury gatunku zachowuje

się raczej na sposób początku materialnego, bo naturę rodzaju bierzemy od tego, co jest materialne w rzeczy, zaś istotny rys gatunku od tego, co jest formalne; tak jak istotną treść zwierzęcia bierzemy od pierwiastka zmysłowego, zaś istotny rys człowieka od pierwiastka umysłowego¹⁴. Tu powód, czemu to w końcowym zamierzeniu natura ma na uwadze gatunek, a nie jednostkę i rodzaj: wszak celem powstawania jest forma, materia zaś jest dla formy. /16/ Nie musi też poznanie każdej przyczyny lub początku być dla nas na drugim miejscu; wszak niekiedy poznajemy nieznanne skutki poprzez postrzegalne przyczyny, niekiedy zaś bywa odwrotnie.

Artykuł 4

CZY NASZA MYŚL MOŻE NARAZ WIELE POZNAWAĆ ? /17/

Zdaje się, że możemy naszą myślą poznawać na raz wiele, bo:

1. Nasza myśl stoi ponad czasem. Lecz ‘najpierw – potem’ to rzecz czasu. A więc nasza myśl nie poznaje różnych rzeczy według następstwa: najpierw to, potem owo, ale na raz.

2. Nic nie wadzi, żeby różne nie przeciwstawne formy tkwiły na raz rzeczywiście w tym samym podmiocie, np. zapach i barwa w jabłku. Lecz formy myślowe nie są przeciwstawne. Zatem nic nie wadzi, żeby różne formy myślowe na raz urzeczywistniały jedną władzę myślenia. I w ten sposób nasza myśl może na raz wiele poznawać.

3. Myśl na raz poznaje jakąś całość, np. człowieka lub dom. A wiadomo, każda całość mieści w sobie wiele części. Zatem myśl poznaje na raz wiele.

4. Według Arystotelesa¹ nie można uchwycić różnicy między jednym a drugim, jeśli się ich obu na raz nie ogarnia. To samo dotyczy każdego innego porównania. Lecz nasza myśl poznaje różnicę i porównanie jednego z drugim. A więc poznaje na raz wiele.

Wbrew temu Filozof pisze: „Myśleć można tylko jedno, a wiedzieć wiele”².

Odpowiedź: Myśl może poznawać wiele na sposób jednego; nie może zaś poznawać wielu na sposób wielu; przy czym ‘na sposób jednego’ znaczy: za pomocą jednej formy myślowej; ‘na sposób wielu’ znaczy: za pomocą wielu form myślowych. Wyjaśnienie:

Sposób każdego działania zależy od formy, która jest początkiem tegoż działania. Zatem myśl może to wszystko na raz poznawać, co może poznawać za pomocą jednej formy poznawczej³. Stąd to Bóg widzi wszystko na raz, bo widzi wszystko poprzez jedno, mianowicie poprzez swoją istotę. Natomiast co myśl poznaje za pomocą różnych form poznawczych, tego nie poznaje na raz. Czemu? Bo to jest niemożliwe, żeby ten sam podmiot był doskonały na raz wieloma formami jednego rodzaju i różnych gatunków, tak jak to jest niemożliwe, żeby to samo ciało w tym samym miejscu i czasie na raz było barwione różnymi barwami lub było kształtowane różnymi kształtami. Otóż wszystkie formy myślowe są jednego rodzaju gdyż są doskonałościami jednej umysłowej władzy, choć rzeczy, których są formami poznawczymi należą do różnych rodzajów. A więc jest

to niemożliwe, żeby ta sama myśl - do poznawania w rzeczywistości różnych rzeczy - była doskonała na raz różnymi formami myślowymi.

Na 1. Myśl stoi ponad czasem pojmowanym jako rachuba ruchu rzeczy cielesnych. Atoli sama owa wielość form myślowych powoduje jakoweś następowanie -nie po sobie czynności myślowych w sensie: jedna czynność poprzedza drugą. I to następowanie Augustyn zwie czasem, gdy pisze: „Bóg porusza duchowe stworzenie według czasun⁴. /18/

Na 2. W tym samym podmiocie nie mogą tkwić na raz nie tylko formy przeciwstawne, ale także wszystkie formy tego samego rodzaju, chociaż nie są przeciwstawne, jak to widać na podanym przykładzie o barwach i kształtach⁵.

Na 3. W dwojaki sposób można poznawać części: pierwsze, w sposób jakby zamazany: o ile są w całości; i wtedy poznajemy je poprzez jedną formę - formę całości: i w ten sposób części poznaje się na raz; drugie, poznajemy je każdą odrębnie; i wtedy każdą część poznajemy poprzez jej własną formę poznawczą: i w ten sposób nie poznaje się części na raz.

Na 4. Kiedy myśl poznaje różnicę lub porównanie jednego z drugim, to poznaje obie strony różniące się i porównywane pod kątem samego porównania lub rozróżnienia się, tak jak wyżej powiedziano⁶, że poznaje części pod kątem całości.

Artykuł 5

CZY NASZA MYŚL POZNAJE SPOSOBEM ŁĄCZENIA I ODŁĄCZANIA? /19/

Zdaje się, że nasza myśl nie poznaje sposobem łączenia i odłączania, bo:

1. Łączenie i odłączanie zachodzi tylko tam, gdzie jest wielość. Lecz myśl nie może na raz myśleć o wielu. A więc nie może myśleć drogą łączenia i odłączania.

2. Z każdym łączeniem i odłączaniem wiąże się czas: teraźniejszy n przeszły i przyszły. Lecz myśl abstrahuje od czasu, jak i od innych partykularnych uwarunkowań. A więc myśl nie poznaje sposobem łączenia i odłączania.

3. Myśl poznaje drogą upodabniania się do rzeczy. Lecz łączenie i odłączanie są w rzeczach niczym. Bowiem w rzeczach spotykamy tylko rzecz, którą oznaczają orzeczenie i podmiot, a ta rzecz - o ile łączenie jest prawdziwe - jest jedną i tą samą; wszak człowiek prawdziwie jest tym, czym jest zwierzę. A więc myśl nie łączy i nie oddziela.

Wbrew temu Filozof głosi¹: Słowa są znakami pojęć myśli. Lecz w słowach stwierdzamy łączenie i oddzielanie; widać to na przykładzie zdań twierdzących i przeczących. A więc myśl poznaje łącząc i oddzielając.

Odpowiedź: Nasza myśl z konieczności poznaje sposobem łączenia i odłączania. Uzasadnienie:

Nasza myśl - przez to że przechodzi z możliwości do rzeczywistości - ponieważ jest podobna do rzeczy, które powstają; a wiadomo: takowe rzeczy nie od razu mają swoją

doskonałość, ale nabywają ją stopniowo. Podobnie jest z ludzką myślą: pierwsze poznawcze zetknięcie się z rzeczą nie daje jej z miejsca doskonałego poznania tejże rzeczy, ale najpierw chwyta coś o niej samej, mianowicie sedno samej rzeczy, które jest pierwszym i właściwym przedmiotem myśli; z kolei myśl poznaje właściwości, przypadłości i ustosunkowania okalające istotę rzeczy. A to wymaga, żeby myśl jedno zdobyte pojęcie łączyła z drugim lub odeń odłączała i żeby z jednego łączenia lub odłączenia przechodziła do drugiego: na czym polega rozumowanie.

Natomiast myśl anielska i myśl Boga są w sytuacji podobnej do rzeczy niezniszczalnych, które zaraz od początku mają swoją całą doskonałość. Stąd też myśl anielska i Boża od razu w doskonały sposób mają całkowite poznanie rzeczy. I dlatego - poznając sedno rzeczy - wiedzą o niej zarazem wszystko to, co możemy poznać drogą łączenia, odłączania i rozumowania.

Tak więc ludzka myśl poznaje sposobem łączenia, i odłączania, jako też i rozumowania. Natomiast Boża i anielska myśl poznaje wprawdzie łączenia, odłączania i rozumowania, ale nie sposobem łączenia, odłączania i rozumowania, lecz widzeniem niezłożonego sedna.

Na 1. Owo łączenie i odłączanie, jakie myśl przeprowadza, polega na uchwyceniu różnicy lub na porównaniu. Stąd też i myśl w ten sposób poznaje wiele sposobem łączenia i odłączania, w jaki poznaje różnicę lub porównanie rzeczy².

Na 2. Owszem, myśl abstrahuje od wyobrażeń, jednakże - jak już wyżej powiedziano³ - nie poznaje w rzeczywistości inaczej, jak tylko zwracając się do wyobrażeń. I właśnie od strony wykonywanego zwrotu ku wyobrażeniom z owym łączeniem i odłączaniem myśli wiąże się czas.

Na 3. Myśl przyjmuje podobiznę rzeczy na swój sposób, a nie na sposób rzeczy. Stąd też łączeniu i odłączaniu, jakie czyni myśl, odpowiada wprawdzie coś ze strony rzeczy, ale to coś nie w ten sam sposób znajduje się w rzeczy, co w myśli. Bowiem właściwym przedmiotem ludzkiej myśli jest sedno materialnej rzeczy, która jest postrzegalna przez zmysł i wyobraźnię.

Otóż w materialnej rzeczy stwierdzamy dwojakie połączenie czy złożenie: pierwsze, to połączenie formy z materią, i temu odpowiada to - wykonywane przez myśl - . Łączenie, w którym całość będąca powszechnikiem, tj. całość uogólniona, orzeka o swojej części; bowiem rodzaj bierzemy od materii wspólnej, różnicę stanowiącą o gatunku bierzemy od formy⁴, zaś poszczegół od materii jednostkowej⁵. Drugie połączenie to złożenie przypadłości z substancją; i temu rzeczowemu złożeniu odpowiada to łączenie wykonywane przez myśl, według którego przypadłość orzeka o podmiocie, np. w powiedzeniu: człowiek jest biały. A to łączenie wykonywane przez myśl różni się od połączenia spotykanego w rzeczy, bowiem składniki, które w rzeczy są ze sobą połączone, są od siebie różne. Natomiast łączenie dokonywane przez myśl jest znakiem tożsamości stron łączonych ze sobą. Wszak myśl nie czyni łączenia w ten sposób, żeby mówiła: człowiek jest białością, ale mówi: człowiek jest biały, tj. mający białość; tym samym bowiem co do podmiotu jest to, co jest człowiekiem i to, co jest mające białość. Podobnie jest z połączeniem formy z materią; bowiem 'zwierzę' oznacza to, co ma naturę zmysłową; 'rozumne' oznacza to, co ma naturę umysłową; 'człowiek' oznacza to, co ma

jedno i drugie; wreszcie ‘Sokrates’ oznacza ton co ma wszystko to wraz z materią jednostkową; i stosownie do tak pojmowanej tożsamości nasza myśl, orzekając, łączy jedno z drugim. /20/

Artykuł 6

CZY MYŚL MOŻE SIĘ MYLIĆ ? /21/

Zdaje się, że myśl może się mylić, bo:

1. Według Filozofa: „Prawda i błąd są w umyśle”¹. Lecz - jak wyżej powiedziano² - umysł i myśl znaczą to samo. A więc błąd jest w myśli.

2. Przypuszczanie i rozumowanie to rzecz myśli. Lecz w obu spotyka się omyłkę. A więc w myśli może być omyłka.

3. Grzech ma siedzibę w umysłowej części duszy. Lecz z grzechem łączy się omyłka: „Czyż ci, co knują zło, nie błędzą?” - pisze *Księga Przysłów*³. A więc w myśli może zajść omyłka.

Wbrew temu powiada Augustyn: „Każdy, kto się myli, nie poznaje tego, w czym się myli”⁴. Zaś u Filozofa czytamy: „Myśl zawsze jest w porządku”⁵. /22/

Odpowiedź: Co do tego Filozof⁶ porównuje myśl ze zmysłem. Zmysł nie myli się co do właściwego przedmiotu⁷, np. wzrok co do barwy; a jeśli się myli, to przez przypadłość: z powodu przeszkody, która się pojawiła w narządzie; tak to smak gorączkujących uważa słodkie za gorzkie, bo ich język jest obłożony chorobliwymi nalotami. Natomiast zmysł myli się co do przedmiotu wspólnego, tj. wspólnie postrzegalnego⁸, np. przy osądzaniu wielkości lub kształtu: gdy dajmy na to sądzi, że słońce jest wielkości stopy, a wiadomo, że jest większe od ziemi. O wiele bardziej myli się co do przedmiotu przypadłościowego, tj. postrzegalnego przez przypadłość, np. gdy z powodu podobieństwa barwy sądzi, że żółć jest miodem⁹. A powód tego [że zmysł nie myli się co do właściwego przedmiotu] jest oczywisty, mianowicie bo do właściwego przedmiotu każda władza psychiczna kieruje się samorzutnie mocą swojej natury. tego zaś pokroju rzeczy zawsze zachowują się w ten sam sposób. Stąd póki trwa władza, nie zawodzi jej sąd co do właściwego przedmiotu. /23/

Właściwym przedmiotem myśli jest sedno rzeczy. Stąd co do sedna rzeczy, zasadniczo mówiąc, myśl nie myli się, ale co do tych [właściwości, przypadłości, związków], które okalają istotę czy sedno rzeczy n myśl może się mylić: gdy jedno odnosi się do drugiego łącząc, odłączając lub także rozumując. I z tego powodu również co do tych zdań nie może błędzić, które poznaje się natychmiast po poznaniu sedna wyrazów. jak to się dzieje z pierwszymi zasadami, od których zależy bezbłądność prawdy wyprowadzanych z nich wniosków, mających przez to pewność wiedzy. /24/

Natomiast przez przypadłość może się myśli przydarzyć omyłka w uchwyceniu sedna w wypadku rzeczy złożonych; nie od strony narządu, bo myśl nie jest władzą posługującą się narządem, ale od strony łączenia, zachodzącego w określeniu, mianowicie

albo gdy określenie jednej rzeczy jest błędne dla drugiej, np. określenie koła jest błędne w odniesieniu do trójkąta, albo gdy jakieś określenie jest błędne samo w sobie, bo zawiera połączenie składników niemożliwych, np. gdyby się wzięło za określenie jakiejś rzeczy to wyrażenie: zwierzę rozumne skrzydlate. I dlatego gdy chodzi o rzeczy niezłożone - w określeniu których nie może zachodzić złożenie - nie możemy się mylić, ale - jak mówi Filozof¹⁰ - stajemy bezradni, bo zgoła nie docieramy [do ich sedna]. /25/

Na 1. Według Filozofa błąd jest w umyśle z racji łączenia i odłączania. To samo należy powiedzieć i Na 2 o przypuszczaniu i o rozumowaniu oraz Na 3 o błędzie grzeszących, polegającym na naginaniu [naszego sądu] do przedmiotu pożądania. - Natomiast myśl nigdy nie myli się w bezwzględnym ujmowaniu sedna rzeczy i tego, co poprzez sedno daje się poznać. I po tej linii idą wypowiedzi autorów przytoczonych we Wbrew.

Artykuł 7

CZY JEDNĄ I TĘ SAMĄ RZECZ MOŻE JEDEN POZNAWAĆ LEPIEJ OD DRUGIEGO. ? /26/

Zdaje się, że jednej i tej samej rzeczy nie może jeden poznawać lepiej niż drugi, bo:

1. Augustyn tak pisze: „Kto poznaje jakąś rzecz inaczej niż jest, nie poznaje jej. Niewątpliwie istnieje doskonałe poznanie, nad które już nie może być lepszego; i dlatego stopnie poznawania każdej rzeczy nie mogą iść w nieskończoność ani też jeden nie może jej bardziej poznać niż druginn¹.

2. Myśl poznając jest prawdziwa. Otóż prawda - skoro jest jakimś zrównaniem myśli z rzeczą - nie cierpi stopniowania: bardziej - mniej; bowiem nie jest właściwe takie powiedzenie: coś jest bardziej i mniej równe. A więc nie można również mówić, że coś jest bardziej i mniej poznawane.

3. Myśl jest tym n co w człowieku jest najbardziej formalne. Lecz różnica formy powoduje różnicę gatunku. Jeżeli więc jeden człowiek poznaje lepiej od drugiego, to wydaje się, że nie są jednego gatunku.

Wbrew temu wiemy z doświadczenia, że jedni są głębiej myślący niż inni; np. głębiej poznaje ten, kto zdoła dany wniosek sprowadzić do pierwszych zasad i do pierwszych przyczyn niż ten, kto zdoła sprowadzić go jedynie do najbliższych przyczyn.

Odpowiedź: W dwojaki sposób można rozumieć to, że ktoś jedną i tę samą rzecz poznaje lepiej niż drugi. Pierwsze tak, że przysłówek ‘lepiej’ określa czynność poznawania od strony rzeczy poznawanej: i w tym ujęciu jeden nie może poznawać tej samej rzeczy lepiej niż drugi. Czemu? Bo gdyby ją poznawał inaczej niż faktycznie istnieje, a więc lepiej lub gorzej, byłby w błędzie i nie poznawałby jej, jak wnioskuje Augustyn².

Drugie tak, że ów przysłówek określa czynność poznawania od strony poznającego: i w tym ujęciu jeden może tę samą rzecz lepiej poznawać niż drugi, a to dlatego, że ma większe zdolności do myślenia, tak jak - gdy chodzi o widzenie cielesne -

lepiej widzi daną rzecz ten, kto ma do tego większą zdolność, w którym siła wzrokowa jest doskonalsza.

Jeśli chodzi o naszą myśl, to większe lub mniejsze zdolności do myślenia [i nauki] zależą od dwóch stron: pierwsze, od strony samej myśli, która jest doskonalsza [więcej lub mniej]. Każdy bowiem jasno widzi, że im ciało jest lepiej przystosowane, tym lepsza dusza przypada mu w udziale. Widać to jasno na przykładzie tych jestestw, które są różne co do gatunku. Powodem tego jest to, że materia przyjmuje w sobie urzeczywistnienie i formę według swojej pojemności. A ponieważ również i pośród ludzi niektórzy mają ciało lepiej przystosowane, dlatego przypada im w udziale dusza o większej zdolności do myślenia. Potwierdza to Arystoteles pisząc: „Ludzie mający delikatne, wrażliwe ciało wykazują większe zdolności umysłowe”³.

Drugie, zależy to od niższych władz, których myśl potrzebuje do swojej czynności. Bowiem ci są bardziej sposobni czy zdolni do myślenia w których władze: wyobraźnia, osąd rozumowy [instynkt] i pamięć są bardziej sprawne. /27/

Na 1. Odpowiedź jest jasna z trzonu artykułu.

Tak samo i Na 2. Bowiem prawda czy prawdziwość myśli polega na tym, że poznaje rzeczy takimi, jakimi są.

Na 3. Różnica formy, która pochodzi li tylko z różnego przystosowania materii, nie sprawia różności gatunkowej, a tylko różność liczbową: bowiem dla różnych jednostek są różne formy, a ta różność pochodzi od materii.

Artykuł 8

CZY MYŚL POZNAJE PIERWEJ NIEPODZIELNE NIŻ PODZIELNE ? /28/

Zdaje się, że nasza myśl pierwiej poznaje niepodzielne niż podzielne, bo:

1. Według Filozofa: „Pojmujemy i wiemy wychodząc z poznania zasad i składników”¹. Lecz byty niepodzielne są zasadami i składnikami bytów podzielnych. Pierwej więc są nam znane byty niepodzielne niż podzielne.

2. Pierwej poznajemy to co wchodzi w skład czyjegoś określenia, gdyż określenie [jak pisze Filozof] składa się z „tego, co pierwiej i bardziej znane”². Lecz niepodzielne wchodzi w skład podzielnego, tak jak punkt wchodzi w określenie linii, gdyż według Euklidesa „Linia jest to długość bez szerokości, której końcami są dwa punkty”³, a jedność wchodzi w określenie liczby, gdyż [według Filozofa] „Liczba jest to wielość mierzona jednością”⁴. A więc nasza myśl pierwiej poznaje niepodzielne niż podzielne.

3. Podobne poznajemy poprzez podobne⁵. Lecz niepodzielne jest bardziej podobne do myśli niż podzielne, bo [zdaniem Filozofa] „Myśl jest niezłożona”⁶. A więc nasza myśl pierwiej poznaje niepodzielne.

Wbrew temu jest wypowiedź [Filozofa]: „Niepodzielne przedstawia się [naszej myśli] jako brak”⁷. Lecz brak poznajemy po poznaniu czegoś. A więc i niepodzielne.

Odpowiedź: W obecnym stanie naszego życia przedmiotem naszej myśli jest sedno rzeczy materialnej, które - jak widać z powyższych⁸ - myśl odrywa od wyobrażeń. A ponieważ właściwym przedmiotem władzy poznawczej jest to co ona jako pierwsze i sama przez się poznaje, dlatego odpowiedź na pytanie: w jakiej kolejności poznajemy niepodzielne, możemy wysnuć ze stosunku jego do tegoż sedna.

Otóż [jak uczy Filozof]⁹ 'niepodzielne' ma trzy znaczenia: pierwsze, tak jak ciąg jest niepodzielny; bo chociaż jest w możności podzielny, jest jednak w rzeczywistości nie podzielony: i tego typu niepodzielne nasza myśl poznaje pierwiej, niż jego podział na części, gdyż - jak już powiedziano¹⁰ - poznanie, w którym zacięra się odrębność części, pierwiej jest niż poznanie wyodrębniające [części]. Drugie, to niepodzielne według gatunku, tak jak pojęcie [gatunek, sedno] człowieka jest czymś niepodzielnym: i również w niepodzielne w tym znaczeniu - jak się już rzekło¹¹ - nasza myśl poznaje pierwiej niż jego podział na części, które rozum wyodrębnia, a także pierwiej niż myśl dokona łączenia i odłączenia: twierdząc lub zaprzeczając. Tłumaczy się to tym, że pierwsze i drugie niepodzielne nasza myśl poznaje same w sobie: jako właściwy sobie przedmiot. Trzecie niepodzielne to takie, które zgoła jest niepodzielne, tak jak punkt i jedność, w możności: i to niepodzielne nasza myśl poznaje których nie da się podzielić ani w rzeczywistości, ani na drugim miejscu, mianowicie stwierdzając brak czegoś, co by się dało dzielić¹². I tak punkt określamy jako brak; [według Euklidesa] „Punkt jest tym, co nie ma części¹³, a sedno jedności [według Filozofa] polega na tym, że jest „niepodzielna”¹⁴. Tłumaczy się to tym, że takowe niepodzielne jest jakoś przeciwstawne rzeczy cielesnej, której sedno myśl chwyta jako pierwsze i sama przez się.

Gdyby zaś nasza myśl poznawała - jak to utrzymują platończycy¹⁵ - drogą uczestniczenia w niepodzielnych jestestwach oddzielonych, to z tego by wynikało, że takowe niepodzielne myśl poznawałaby jako pierwsze; bowiem według platończyków¹⁶ rzeczy uczestniczą najpierw w tym co pierwsze.

Na 1. Gdy chodzi o nabywanie wiedzy, nie zawsze zasady i składniki występują jako pierwsze od czego wychodzimy. przecież niekiedy z postrzegalnych skutków dochodzimy do poznania zasad i przyczyn umysłowo poznawalnych. Za to gdy chodzi o wiedzę w pełni nabytą, to zawsze wiedza o skutkach zależy od poznania zasad i składników, gdyż - jak tamże Filozof pisze: „Wtedy uważamy, że wiemy, gdy zdołamy sprowadzić skutki do przyczyn”¹⁷.

Na 2. Punkt nie wchodzi w określenie linii ogólnie branej; bowiem jest jasne, że w linii nieskończonej i kolistej – zamkniętej, punkt istnieje li tylko w możności. Natomiast Euklides¹⁸ daje określenie skończonej linii prostej; i dlatego umieścił punkt w jej określeniu, tak jak umieszcza się granicę w określeniu tego, co jest ujęte w granice. - Jedność jest miarą liczby; i dlatego wchodzi w określenie liczby mierzanej. Nie wchodzi jednak w określenie podzielnego; raczej jest odwrotnie.

Na 3. Podobizną, poprzez którą poznajemy, jest istniejąca w poznawcy forma rzeczy poznanej. I dlatego coś jest pierwiej poznawane nie z powodu naturalnego podobieństwa do władzy poznawczej, ale z powodu dostosowania [władzy] do przedmiotu; inaczej wzrok poznawałby raczej słuch niż barwę. /29/

ZAGADNIENIE 86

CO NASZA MYŚL POZNAJE W RZECZACH MATERIALNYCH

Z kolei zastanowimy się nad tym, co nasza myśl poznaje w rzeczach materialnych. Co do tego nasuwają się cztery pytania: 1. Czy poznaje poszczególne? 2. Czy poznaje nieskończone? 3. Czy poznaje przygodne byty? 4. Czy poznaje rzeczy przyszłe?

Artykuł 1

CZY NASZA MYŚL POZNAJE POSZCZEGÓŁY ? /30/

Zdaje się, że nasza myśl poznaje poszczególne, bo:

1. Ktokolwiek poznaje łączenie, poznaje i strony łączenia. Lecz nasza myśl poznaje to łączenie: Sokrates jest człowiekiem; wszak rzeczą myśli jest tworzyć zdanie. A więc nasza myśl poznaje ten szczegół, którym jest Sokrates.

2. Myśl praktyczna kieruje ku działaniu. Lecz działalność obraca się około poszczegółów. A więc poznaje poszczególne.

3. Nasza myśl poznaje samą siebie. Jest jasne, że i myśl jest poszczegółem, inaczej nie wykonywałaby żadnej czynności, skoro wykonywanie czynności to rzecz poszczegółów. A więc nasza myśl poznaje poszczególne.

4. Co zdoła siła niższa, zdoła i wyższa. Lecz zmysł poznaje poszczególne. O wiele bardziej winna myśl to czy nie.

Wbrew temu Filozof tak pisze: „Rozum poznaje powszechniki, zaś zmysł poszczególne”¹.

Odpowiedź: Nasza myśl nie może poznać poszczegółu w rzeczach materialnych wprost i jako coś pierwszego. Uzasadnienie :

Czynnikiem stanowiącym o poszczegółowości w rzeczach materialnych jest jednostkowa materia. Otóż jak wyżej powiedziano², nasza myśl poznaje odrywając formę myślową od takowej materii. Zaś tym, co odrywa od jednostkowej materii, jest powszechnik. Stąd to tym, co nasza myśl poznaje wprost, są tylko powszechniki³. Natomiast poszczególne może poznać nie wprost i jakby refleksyjnie, /31/ bo jak wyżej powiedziano⁴, nasza myśl także po oderwaniu form myślowych nie może w oparciu o nie w rzeczywistości myśleć, jeśli nie zwróci się do wyobrażeń, w których - jak uczy Filozof⁵ - poznaje formy myślowe. Ostatecznie więc: Nasza myśl poznaje wprost sam powszechnik poprzez formę myślową, zaś nie wprost poznaje poszczególne, których [podobizną] są wyobrażenia. I w ten to sposób tworzy to zdanie: Sokrates jest człowiekiem.

W świetle tego jasną jest odpowiedź Na 1.

Na 2. [Zdaniem Filozofa]⁶ wybór poszczegółowego [tego, a nie owego] działania, które postanawia się wykonać, jest jakby wnioskiem sylogizmu, jaki przeprowadza myśl praktyczna⁷. Atoli z przesłanki ogólnej nie może wynikać wprost wniosek poszczegółowy, chyba że przesłanką mniejszą będzie zdanie poszczegółowe. Stąd to [jak Filozof uczy]⁸ sama zasada czy wiedza ogólna myśli praktycznej nie poruszy, o ile nie zadziała zmysłowa część duszy, mianowicie dostrzeżenie czegoś poszczegółowego. /32/

Na 3. Poszczegół jest niepoznawalny przez myśl nie dlatego, iż jest poszczegółem, ale dlatego, że jest materialny: bo niczego nasza myśl nie pozna inaczej jak tylko w sposób niematerialny. Jeżeli więc istnieje jakiś poszczegół niematerialny - a takim jest myśl - to nic nie stoi na przeszkodzie, żeby go myśl poznała⁹.

Na 4. Siła wyższa zdoła czynić ton co i siła niższa, ale w wyższy sposób¹⁰. Stąd też ton co zmysł poznaje w sposób materialny i konkretny: a to znaczy poznawać poszczegół wprost, to myśl poznaje w sposób niematerialny i oderwany; co znaczy: poznaje powszechnik.

Artykuł 2

CZY NASZA MYŚL MOŻE POZNAĆ NIESKOŃCZONE ? /33/

Zdaje się, że nasza myśl może poznać nieskończone, bo:

1. Bóg góruje nad wszystkim, co nieskończone. Lecz jak wyżej powiedziano¹, nasza myśl może poznać Boga. Tym bardziej więc może poznać każde inne nieskończone.

2. Nasza myśl ma to do siebie, iż zdoła poznawać rodzaje i gatunki. Lecz do niektórych rodzajów należy nieskończona ilość gatunków, np. liczby, proporcji i kształtu. Zatem nasza myśl może poznać nieskończone.

3. Gdyby jedno ciało nie przeszkadzało drugiemu istnieć w jednym i tym samym miejscu, nic nie stałoby na przeszkodzie, żeby w jednym miejscu była nieskończona ilość ciał. Lecz jedna forma myślowa nie przeszkadza innej istnieć na raz w tej samej myśli: wszak wiemy wiele i ta wiedza jest w naszej myśli w postaci sprawności. Zatem nic nie wadzi, żeby nasza myśl miała - w postaci sprawności - wiedzę bytów nieskończonych.

4. Ponieważ myśl - jak wyżej powiedziano² - nie jest władzą cielesnej materii, dlatego wydaje się być władzą nieskończoną. Otóż taka władza może swoim zakresem obejmować nieskończone. A więc nasza myśl może poznawać nieskończone.

Wbrew temu jest taka wypowiedź [Filozofa]: „Nieskończone jako nieskończone jest nieznanne”³.

Odpowiedź: Ponieważ władza jest proporcjonalna do swojego przedmiotu, dlatego tak się winna mieć myśl do nieskończonego, jak się ma do niej przedmiot myśli, którym jest sedno rzeczy materialnej. Otóż w rzeczach materialnych nieskończone nie istnieje w rzeczywistości, a tylko w możliwości, w tym sensie [jak uczy Filozof]⁴, że jedno następuje po drugim. Stąd i w naszej myśli znajduje się nieskończone w możliwości, w tym sensie, że

poznajemy najpierw jedno, potem drugie itd.; bowiem nigdy nasza myśl nie poznaje aż tyle, żeby nie mogła poznać jeszcze więcej. Natomiast w rzeczywistości, aktualnie lub w charakterze sprawności nasza myśl nie może poznawać nieskończonych. Nie może aktualnie, bo nasza myśl to tylko zdoła na raz aktualnie poznać, co poznaje poprzez jedną formę poznawczą⁵. Aliści nieskończone nie ma jednej formy poznawczej; gdyby ją miało, miałoby postać tego, co całe i doskonałe. I dlatego nieskończone nie da się poznać inaczej, jaki tylko biorąc część po części, co widać z jego okres [podanego przez Filozofa], bowiem nieskończone „jest to ilość, do której - żebyś nie wiem jaką podał - zawsze można coś dodać”⁶. Według tego wtedy tylko można by było poznać aktualnie nieskończone, gdyby wszystkie jego części zliczono, co jest niemożliwością⁷.

Z tego samego powodu nie możemy poznać nieskończonych wiedzą czy usprawnieniem [nabytym]. Bowiem poznanie, zostawiające w nas usprawnienie, jest spowodowane aktualnym, w rzeczywistości przeprowadzonym badaniem, gdyż [jak uczy Filozof]⁸, właśnie przez poznawanie, badanie, nabywamy wiedzę. Stąd to wtedy dopiero moglibyśmy mieć sprawność wiedzy bytów nieskończonych, i to wiedzę każdego z osobna, gdybyśmy zbadali wszystkie poszczególne byty nieskończone, licząc je według kolejności poznania, co jest niemożliwe. I tak - jak już powiedzieliśmy - nasza myśl nie może poznać nieskończonego ani aktualnie, tj. w rzeczywistości, ani według sprawności, lecz tylko w możliwości.

Na 1. Jak już wyżej powiedziano⁹, Bóg zwie się nieskończony tak jak forma, która nie jest ograniczoną przez jakąś materię. A jeśli o jakiejś spośród rzeczy materialnych mówimy że jest nieskończoną, to w sensie, że jej brak wykończenia czy ograniczenia ze strony form. A ponieważ forma sama w sobie jest poznawalna, zaś materia bez formy jest niepoznawalna, dlatego nieskończone materialne samo w sobie jest niepoznawalne. Natomiast to nieskończone formalne, jakim jest Bóg, samo w sobie jest poznawalne¹⁰, a jest niepoznawalne odnośnie do nas, a to z powodu ograniczoności naszej myśli, która za życia doczesnego z natury jest przystosowana do poznawania rzeczy materialnych. I dlatego w tym życiu możemy poznać Boga jedynie poprzez skutki materialne. W przyszłym życiu opadnie ta ograniczoność naszej myśli, a to dzięki chwale: i wtedy będziemy mogli widzieć samego Boga w Jego istocie, wszelako nie zgłębiając Go.

Na 2. Nasza myśl ma to do siebie, że poznaje gatunki drogą odrywania od wyobrażeń. I dlatego tych gatunków liczb i kształtów, których ktoś nie wyobraził sobie, nie może poznać ani w rzeczywistości, ani na sposób sprawności, chyba żeby je poznał w rodzaju i w zasadach ogólnych, a to znaczy tyle, co poznać je w możliwości i mglisto, czyli bez wyodrębnień.

Na 3. Gdyby w jednym miejscu istniały dwa ciała lub więcej, to nie zachodziłaby potrzeba, żeby wchodziły w to miejsce po kolei; nie liczyłoby się więc rzeczy zajmujących miejsce według kolejności ich wejścia w miejsce. Natomiast formy myślowe wchodzi w naszą myśl po kolei; wszak nie myślimy w rzeczywistości na raz o wielu. I dlatego w naszej myśli istnieją poznawcze formy w ograniczonej, dającej się liczyć ilości, a nie w nieskończonej.

Na 4. Jak nasza myśl jest nieskończona co do mocy, tak też i poznaje nieskończone. A jej moc, pojemność jest nieskończona w tej mierze, w jakiej nie jest

ograniczona przez cielesną materię. I poznaje powszechnik, który jest oderwany od jednostkowej materii; w następstwie nie ogranicza się do [poznawania jednej] jednostki, lecz - na ile ją stać – rozciąga swe poznanie na nieskończoną liczbę jednostek¹¹.

Artykuł 3

CZY POZNAJEMY BYTY PRZYGODNIE ? /34/

Zdaje się, że myśl nie poznaje bytów przygodnych, bo:

1. [Według Filozofa]¹ myśl, mądrość i wiedza nie dotyczą bytów przygodnych, ale koniecznych.

2. [Zdaniem Filozofa] „To, co niekiedy istnieje, a niekiedy nie istnieje, jest mierzone czasem”². Lecz myśl abstrahuje od czasu, tak jak i od innych uwarunkowań materii. A ponieważ właściwe dla bytów przygodnych jest to że niekiedy istnieją, a niekiedy nie istnieją, dlatego - jak się zdaje - myśl nie poznaje bytów przygodnych.

Wbrew temu: każda wiedza ma swą siedzibę w myśli. Lecz niektóre dziedziny wiedzy dotyczą bytów przygodnych, jako to nauka w sprawach moralnych zajmująca się ludzkim postępowaniem, które podlega wolnej woli, oraz nauki przyrodnicze przynajmniej co do części, która rozprawia o bytach mogących powstawać i ulegać rozkładowi. A więc myśl poznaje byty przygodne.

Odpowiedź: Byty przygodne można ujmować dwojako: pierwsze, o ile są przygodne; drugie, o ile w nich znajduje się coś koniecznego: nic przecież nie jest do tego stopnia przygodne, żeby nie miało w sobie czegoś koniecznego. Np. to że Sokrates biegnie, samo w sobie jest przygodne; natomiast związek biegu z ruchem jest konieczny. bowiem jest konieczne, żeby Sokrates był w ruchu, jeśli biegnie³.

Wszelki byt przygodny jest takowym od strony materii; to bowiem jest przygodne, co może być i nie być, a wiadomo: możność należy do materii, zaś konieczność wiąże się z pojęciem formy, bo co idzie za formą, tkwi [w danej rzeczy] z konieczności. Aliści materia jest czynnikiem jednostkowania, zaś treść ogólną otrzymujemy drogą oderwania formy od partykularnej materii. Otóż wyżej powiedzieliśmy⁴, że myśl sama przez się i wprost dotyczy powszechników, zaś zmysł poszczegółów, których - jak wyżej powiedziano⁵ - jakoś również i myśl dotyczy. mianowicie nie wprost. Ostatecznie więc: byty przygodne jako przygodne są poznawane wprost przez zmysł, nie wprost przez myśl; natomiast treści ogólne i konieczne bytów przygodnych są przez myśl poznawane. Stąd też, jeśli bierzemy pod uwagę ogólne treści rzeczy mogących interesować naukowca, każda wiedza dotyczy bytów koniecznych; jeśli zaś bierzemy pod uwagę same rzeczy, to niektóre dziedziny wiedzy zajmują się bytami koniecznymi, zaś niektóre przygodnymi.

W świetle tego jasna jest odpowiedź na zarzuty.

Artykuł 4

CZY NASZA MYŚL POZNAJE PRZYSZŁE ZDARZENIA ? /35/

Zdaje się, że nasza myśl poznaje przyszłe zdarzenia, bo:

1. Nasza myśl poznaje poprzez formy myślowe, które abstrahują od 'tu i teraz'; i tak dla nich jest obojętne, z jakim czasem mają do czynienia. Może jednak poznawać zdarzenia teraźniejsze. A więc może poznawać i przyszłe.

2. Człowiek w stanie zawieszenia czynności zmysłów może poznać niejedno przyszłe, jak to widać na przykładzie śpiących i obłąkanych. Lecz w tym stanie zawieszenia czynności zmysłów potężniej w nim myśl dochodzi do głosu. A więc myśl - na ile ją stać - jest zdolna poznawać przyszłe zdarzenia.

3. Umysłowe poznanie człowieka jest skuteczniejsze niż jakiegokolwiek poznanie nierozumnych zwierząt. Otóż są takie zwierzęta, które znają niektóre przyszłe zdarzenia, np. wrony częstym krakaniem dają znać o przyszłym rychłym deszczu. O wiele więc bardziej myśl może poznać przyszłe fakty.

Wbrew temu Kohelet pisze: „Wielkie jest utrapienie człowieka, bo nie zna rzeczy przeszłych, a przyszłych od żadnego się posła nie dowie”¹.

Odpowiedź: Odnośnie do poznawania przyszłych zdarzeń należy posłużyć się takim samym rozróżnieniem, jak i do poznawania bytów przygodnych. Albowiem przyszłe zdarzenia - o ile podlegają prawu czasu - są poszczegółami, które - jak wyżej wyłuszczone² - ludzka myśl poznaje li tylko refleksyjnie. Natomiast treści przyszłych zdarzeń mogą być ogólne i myśl może ich dosięgać; mogą też być przedmiotem wiedzy.

Mówiąc o poznawaniu przyszłych zdarzeń w ich potocznym rozumieniu należy wiedzieć, że przyszłe zdarzenia mogą być poznawane w dwojaki sposób: pierwsze, same w sobie; drugie, w swoich przyczynach. Przyszłe zdarzenia same w sobie może sam tylko Bóg poznać. po prostu są one dla Niego zawsze teraz obecne, aczkolwiek w biegu wydarzeń są przyszłe: wszak Jego wieczne spojrzenie na raz ogarnia cały przebieg czasu; już była o tym mowa, gdyśmy rozprawiali o wiedzy Boga³. Natomiast o ile są w swoich przyczynach, mogą być poznane także i przez nas. I jeżeli tak są w swoich przyczynach, że z nich wypływają z konieczności, wtedy poznajemy je w sposób pewny: pewnością wiedzy. tak np. astronom z góry wie o przyszłym zaćmieniu. Jeżeli zaś tak są w swoich przyczynach, że z nich wypływają zwykle, ale nie zawsze, wtedy możemy je poznawać na sposób bodajże przypuszczenia więcej lub mniej pewnego, zależnie od tego, czy przyczyny są więcej lub mniej skore do powodowania skutków.

Na 1. Argument zarzutu ma na myśli to poznawanie, które wyprowadza coś z ogólnych treści przyczyn; z nich zaś można poznać przyszłe zdarzenia, biorąc pod uwagę sposób przyporządkowania skutków przyczynie.

Na 2. Zdaniem Augustyna⁴ dusza jest wyposażona w dar wieszczcy. Dzięki niemu może ze swojej natury poznawać przyszłe zdarzenia. I dlatego kiedy odchodzi od cielesnych zmysłów i poniekąd wraca do samej siebie, przypada jej w udziale znajomość

przyszłych zdarzeń. I pogląd ów byłby słuszny, gdybyśmy - idąc za platończykami⁵ – utrzymywali, że dusza otrzymuje po znanie rzeczy poprzez uczestniczenie w ideach; bowiem w takim razie dusza ze swojej natury poznawałaby powszechne przyczyny wszystkich skutków, doznając w tym przeszkody jedynie ze strony ciała. Stąd też - kiedy jest oderwana od zmysłów ciała - dusza poznaje przyszłe zdarzenia.

Ten jednak sposób poznawania nie jest zgodny z naturą naszej myśli. Raczej z natury odpowiada jej, żeby brała poznanie od zmysłów. I dlatego nie jest zgodne z naturą duszy, żeby poznawała przyszłe zdarzenia wtedy, gdy są zawieszona czynności zmysłów. [A jeśli je poznaje w tym stanie], to raczej dzieje się to na skutek działania jakichś wyższych przyczyn duchowych i cielesnych. Duchowych wtedy, gdy np. moc Boża - za posługą aniołów - oświeca ludzką myśl i układa wyobrażenia dla poznania niektórych przyszłych zdarzeń, albo też gdy za sprawą diabłów następuje jakoweś zakłócenie czy zamieszanie w wyobraźni⁶ po to, żeby - jakeśmy to już powiedzieli⁷ - ujawnić niektóre przyszłe zdarzenia znane tymże diabłom. A dusza jest sposobniejsza przyjmować - właśnie w stanie zawieszenia czynności zmysłów - takowe oddziaływania duchowych przyczyn⁸; bowiem przez to staje się bliższą duchowym jestestwom i bardziej wolną od zewnętrznych niepokojów. Może się to zdarzyć i na skutek działania wyższych cielesnych przyczyn. Dla każdego jest jasne, że wyższe ciała działają na niższe ciała. A ponieważ władze zmysłowe są urzeczywistnieniem cielesnych narządów, dlatego na skutek działania ciał niebieskich w jakiś sposób następuje zmiana w wyobraźni. Ponieważ więc ciała niebieskie są przyczyną wielu przyszłych zdarzeń⁹ dlatego i w wyobraźni powstają jakoweś znaki niektórych przyszłych zdarzeń. A te znaki dochodzą do naszej świadomości raczej w nocy i u śpiących niż za dnia i na jawie. Filozof tłumaczy to w ten sposób: „Działania na nas [z góry] za dnia, łatwiej się ulatniają [niż w nocy], gdyż powietrze nocy ma mniej zakłóceń, jako że w nocy jest więcej ciszy. A w ciele dają się one odczuć z racji snu, gdyż drobne poruszenia wewnętrzne łatwiej są odczuwalne przez śpiących aniżeli przez tych, co są na jawie. I te to poruszenia powodują wyobrażenia, z których przewiduje się przyszłe zdarzenia¹⁰. /36/

Na 3. W nierozumnych zwierzętach nie istnieje coś ponad wyobraźnią, co by układało wyobrażenia, tak jak u ludzi istnieje rozum. Stąd to wyobrażenia nierozumnych zwierząt całkowicie ulega działaniu sił niebieskich. I dlatego z poruszeń czy zachowania się takowych zwierząt łatwiej dają się poznać niektóre przyszłe zdarzenia, jako to deszcz itp., niż z poruszeń czy zachowania się ludzi, którzy kierują się sądem rozumu. Do rzeczy są tu słowa Filozofa: „Niektórzy o najniższym poziomie umysłowym najlepiej przewidują przyszłość, gdyż ich myśl nie jest zajęta jakimiś problemami, ale jest poniekąd opróżniona ze wszystkiego i pusta; raz poruszona, daje się wodzić temu który ją poruszył”¹¹.

ZAGADNIENIE 87

W JAKI SPOSÓB DUSZA UMYSŁOWA POZNAJE SAMĄ SIEBIE I TO, COWNIEJEST /37/

Następnie trzeba zastanowić się nad tym, w jaki sposób dusza umysłowa poznaje samą siebie i to co w niej jest. Temat ujmujemy w cztery pytania: 1. Czy poznaje samą siebie poprzez swoją własną istotę? 2. W jaki sposób poznaje sprawności w niej istniejące? 3. W jaki sposób myśl poznaje własną czynność? 4. W jaki sposób poznaje czynność woli?

Artykuł 1

CZY DUSZA UMYSŁOWA POZNAJE SAMĄ SIEBIE POPRZEZ SWOJĄ WŁASNĄ ISTOTĘ?

Zdaje się, że dusza umysłowa poznaje samą siebie poprzez swoją własną istotę, bo:

1. Augustyn pisze: „Dusza poznaje samą siebie poprzez samą siebie, gdyż jest nie cielesna”¹.

2. Anioła i duszę ludzką łączy jeden wspólny rodzaj, którym jest jestestwo myślące. Lecz anioł poznaje siebie poprzez swoją własną istotę. A więc i ludzka dusza [tak samo siebie poznaje].

3. [Według Filozofa] „W jestestwach niematerialnych tym samym jest i myśl, i to co myśl poznaje”². Lecz umysł ludzki jest niematerialny, gdyż – jak wyżej powiedziano³ - nie jest urzeczywistnieniem jakiegoś ciała. A więc w ludzkim umyśle tym samym jest myśl i to, co myśl poznaje. Zatem poznaje siebie poprzez swoją własną istotę.

Wbrew temu są słowa [Filozofa]: „Myśl poznaje samą siebie tak, jak i inne rzeczy”⁴. Lecz innych rzeczy nie poznaje poprzez ich istoty, ale poprzez ich podobizny⁵. A więc i siebie nie poznaje poprzez swoją istotę.

Odpowiedź: Jak mówi [Filozof]. O tyle każda rzecz jest poznawalna, o ile jest w rzeczywistości, a nie o ile jest w możliwości⁶, bowiem tak coś jest bytem i prawdą - a przez to i przedmiotem poznania - jak i o ile istnieje w rzeczywistości. Widać to wyraziście na przykładzie rzeczy postrzegalnych; bowiem wzrok nie postrzega rzeczy w możliwości kolorowej, ale jedynie rzecz w rzeczywistości kolorową. Podobnie i myśl: każdemu jest jasne, że - gdy chodzi o poznanie rzeczy materialnych - żadnej z nich nie pozna n o ile nie istnieje w rzeczywistości. Stąd to, jak mówi [Filozof]: Nasza myśl o tyle poznaje materię pierwszą, o ile ona jest związana z formą⁷. /38/ Stąd i jestestwa niematerialne: jak każde z nich ma się do tego, że istnieje w rzeczywistości przez swoją istotę, tak też ma się do tego, że jest umysłowo poznawalne przez swoją istotę. I tak: Istota Boga, która jest czystą i doskonałą rzeczywistością, jest bezwzględnie i doskonale sama w sobie poznawalna. I dlatego Bóg poprzez swoją istotę poznaje nie tylko siebie samego, ale także i wszystko

inne⁸. Istota anioła należy wprawdzie - jako rzeczywistość - do rzędu istot umysłowo poznawalnych, nie jest to jednak rzeczywistość ani czysta, ani zupełna. I dlatego jego poznawanie nie osiąga swojej pełni przez swoją istotę; bo chociaż anioł poznaje siebie poprzez swoją własną istotę⁹, to jednak nie może poprzez swoją istotę poznać wszystkiego, ale inne niż on sam rzeczy poznaje poprzez ich podobizny¹⁰. Natomiast ludzka myśl w obrębie rzeczy umysłowo poznawalnych przedstawia się jako byt w możliwości tylko tak jak przedstawia się materia pierwsza w obrębie rzeczy postrzegalnych, i dlatego nazwano ją 'możliwością'¹². Tak więc - rozpatrywana w swojej istocie - myśl przedstawia się jako poznająca w możliwości. Stąd sama z siebie ma zdolność do tego, żeby poznawała, nie zaś żeby była poznawana, chyba że zostanie urzeczywistniona. /39/

W ten również sposób platończycy przyjmowali skalę bytów umysłowo poznawalnych wznoszącą się ponad rzędem myśli czy umysłów, jako że według nich myśl poznaje jedynie drogą uczestniczenia w bycie umysłowo poznawalnym, zaś ten, kto uczestniczy, jest niższy od tego bytu w którym się uczestniczy.

Gdyby więc ludzka myśl stawała się - jak głoszą platończycy¹³ - w rzeczywistości poznającą przez to, że uczestniczy w umysłowo poznawalnych formach oddzielonych [tj. ideach], wówczas poznawałaby samą siebie właśnie poprzez takowe uczestniczenie w rzeczach bezcielesnych. Ponieważ jednak w stanie obecnego życia nasza myśl - jak już powiedziano¹⁴ - zgodnie ze swoją naturą ma się ku rzeczom materialnym i postrzegalnym, dlatego o tyle zdoła siebie samą poznawać, o ile zostanie urzeczywistniona. Tego urzeczywistnienia dokonują formy poznawcze oderwane od rzeczy postrzegalnych. Jak wiemy, to oderwanie jest dziełem światła myśli czynnej. To światło jest urzeczywistnieniem samych bytów [wrażeń] umysłowo poznawalnych [tzn. sprawia, że są w rzeczywistości poznawalne], a poprzez owe oderwane formy poznawcze także jest urzeczywistnieniem myśli możliwościowej. A więc nasza myśl nie poznaje samej siebie poprzez swoją istotę, ale poprzez swoje urzeczywistnienie [tj. formę poznawczą i czynność].

Dzieje się to w dwojaki sposób: pierwsze, w świadomości poszczególnych ludzi. Chodzi o to, że np. Sokrates lub Plato jest świadom posiadania duszy umysłowej z tego faktu, że sobie uświadamia, iż myśli. /40/ Drugie, w sposób ogólny. gdy my - badając czynność myśli - wydajemy sąd o naszej duszy umysłowej. Prawdą jest, że sąd i skuteczność tego poznania, którym my poznajemy naturę duszy, przysługuje nam dzięki wywodzeniu się światła naszej myśli od prawdy Bożej, w której - jak wyżej powiedziano¹⁵ - mieszczą się pomysły (idee) wszystkich rzeczy. Jest to po myśli Augustyna piszącego: „Oglądamy nietkniętą prawdę, z której doskonale - w miarę naszych sił - określamy nie jaką jest dusza tego czy innego człowieka, ale jaką winna być według odwiecznych idei”¹⁶.

Zachodzi jednak różnica między tymi dwoma poznaniem. Bowiem żeby mieć poznanie duszy według pierwszego sposobu poznania, wystarcza sama obecność duszy, która jest początkiem czynności, z której dusza uświadamia siebie samą. I dlatego mówi się, że poznaje siebie przez swoją obecność. Natomiast żeby mieć poznanie duszy według drugiego sposobu poznania, nie wystarcza jej obecność, ale wymagane jest pilne i

wnikliwe dociekanie. [Ale nie wszyscy się tego podejmują] . I dlatego wielu nie zna natury duszy, a wielu też zblądziło co do jej natury. Z tego to powodu Augustyn o tym dociekanu pisze: „Niech więc dusza nie szuka siebie jako nieobecnej, ale niech się stara rozpoznać siebie jako obecną”¹⁷; tzn. niech się stara poznać różnicę istniejącą między sobą a innymi rzeczami, a to znaczy. poznać sedno i naturę swoją. /41/

Na 1. Dusza poznaje samą siebie poprzez samą siebie w tym znaczeniu, że w końcu - chociaż poprzez swoje urzeczywistnienie [tj. formę poznawczą i czynność] - dochodzi do poznania samej siebie. Wszak to ona poznaje się, gdyż - jak tamże Augustyn dodaje - ona sama kocha samą siebie. Bowiem owo zdanie: „Coś jest samo przez się znane” można rozumieć dwojako: pierwsze, bo do jego znajomości czy zrozumienia nie dochodzi się dzięki czemuś innemu; tak jak o pierwszych zasadach mówi się, że są znane same przez się. Drugie, bo nie jest poznawalne przez przypadłość: tak jak barwa jest widzialna sama przez się, zaś jestestwo przez przypadłość. /42/

Na 2. Istota anioła - w obrębie rzeczy umysłowo poznawalnych - występuje jako rzeczywistość; i dlatego przedstawia się i jako myśl, i jako przedmiot myśli. Stąd anioł poznaje swoją istotę poprzez siebie samego. Nie zdoła tego ludzka myśl, która albo zgoła jest w możliwości wobec rzeczy umysłowo poznawalnych - w wypadku myśli możliwościowej, albo jest urzeczywistnieniem rzeczy umysłowo poznawalnych, które są odrywane od wyobrażeń - w wypadku myśli czynnej.

Na 3. To zdanie Filozofa jest ogólnie prawdziwe odnośnie do każdej myśli. Bowiem jak zmysł w rzeczywistości poznający jest tym postrzegalnym, które postrzega, a to z powodu podobizny rzeczy postrzegalnej, która jest formą zmysłu w rzeczywistości postrzegającego, tak myśl w rzeczywistości poznająca jest tym, co jest w rzeczywistości przez nią poznawane, a to z powodu podobizny rzeczy poznawanej, która jest formą myśli w rzeczywistości poznającej. I dlatego ludzka myśl, która staje się w rzeczywistości poznającą dzięki formie poznawczej rzeczy poznawanej, sama jest poznawaną poprzez też formę poznawczą, jako przez swoją formę. Otóż na to samo wychodzi mówić: „W rzeczach niematerialnych tym samym jest myśl i to, co myśl poznaje”; co i mówić: „W rzeczach, które są w rzeczywistości przez myśl poznawane tym samym jest myśl i to co myśl poznaje”; przez to bowiem jest coś w rzeczywistości umysłowo poznawalne, że jest bez materii¹⁸. A więc, jeśli chodzi o ‘być bez materii’, to trzeba wprowadzić rozróżnienie, bo istoty niektórych jestestw są bez materii: to jestestwa oddzielone od materii zwane aniołami; każde z nich jest zarazem umysłowo poznawalne i poznające. Ale są niektóre rzeczy, których istoty nie są bez materii, a tylko ich podobizny od nich oderwane są bez materii. Stąd też Komentator mówi¹⁹, że przytoczone zdanie [Filozofa] jest prawdziwe tylko w odniesieniu do jestestw oddzielonych od materii: sprawdza się bowiem jak powiedziano²⁰, w jakiś sposób na nich, a nie sprawdza na innych.

Artykuł 2

CZY NASZA MYŚL POZNAJE SPRAWNOŚCI DUSZY POPRZEZ ICH ISTOTĘ ?

Zdaje się, że nasza myśl poznaje sprawności duszy poprzez ich istotę, bo:

1. Augustyn pisze: „Wiary obecnej w sercu nie widzi się w ten sposób, jak się widzi duszę drugiego człowieka z ruchów ciała, lecz trzyma ją najpewniejsza wiedza i głosi sumienie”. To samo stosuje się i do innych sprawności duszy. A więc sprawności duszy nie poznaje się poprzez czynności, ale poprzez nie same.

2. Istniejące poza duszą rzeczy materialne poznajemy dzięki temu, że ich podobizny są obecne w duszy; powiadamy o nich, że poznajemy je poprzez ich podobizny. Lecz sprawności duszy są obecne w duszy przez swoją istotę. A więc i przez swoją istotę są poznawane.

3. [Według Filozofa] „To, z powodu czego coś jest, istnieje w większym stopniu”². Lecz dusza poznaje inne niż ona sama rzeczy dzięki sprawnościom i formom myślowym. A więc tym bardziej dusza poznaje te sprawności i formy myślowe poprzez nie same. /43/

Wbrew temu: sprawności, podobnie jak i władze psychiczne, są początkami czynności³. Lecz [zdaniem Filozofa] „Według pojmowania rozumu najpierw są czynności i działania, a potem władze psychiczne”⁴. Z tego samego powodu najpierw są czynności, a po nich sprawności. A więc sprawności - podobnie jak i władze - poznajemy poprzez czynności.

Odpowiedź: Sprawność w „jakiś sposób znajduje się w środku między czystą możliwością, a czystą rzeczywistością [między gołą władzą a gołą czynnością]. A już wyżej powiedzieliśmy⁵, że o tyle coś bywa poznane, o ile jest urzeczywistnione. Odpowiadamy więc tak: Im sprawność jest dalej od doskonałego urzeczywistnienia, tym mniejsze ma szanse, żeby była przez samą siebie poznawalną, lecz zachodzi konieczność, żeby była poznawana przez swoją czynność. Dzieje się to w dwojaki sposób: pierwsze, gdy ktoś jest świadom posiadania sprawności przez to, że zdaje sobie sprawę z tego, iż spełnia czynność właściwą dla danej sprawności. Drugie, gdy ktoś, zastanawiając się nad czynnością, bada naturę i charakter sprawności. Pierwsze poznanie sprawności skutecznia się przez samą jej obecność: bo przez to samo, że jest obecną, powoduje czynność i w tejże czynności z miejsca uświadamiamy sobie [jej obecność w nas]. /44/ Drugie poznanie sprawności skutecznia się przez pilne dociekanie - tak jak to wyżej powiedziano o duszy⁶.

Na 1. Chociaż wiary nie da się poznać z zewnętrznych ruchów ciała, to jednak wewnętrznym aktem serca⁷ uświadamiają sobie ten, w którym ona jest. Tylko ten bowiem wie, że ma wiarę, kto jest świadom tego, iż wierzy. /45/

Na 2. Sprawności są obecne w naszej myśli nie jako przedmioty myśli, (bo - jak wyżej powiedziano⁸ - przedmiotem naszej myśli w stanie obecnego życia jest natura rzeczy materialnej), ale są obecne w myśli jako ton czym myśl poznaje.

Na 3. Powiedzenie: „To z powodu czego coś jest, istnieje w większym stopniu”, jest prawdziwe w odniesieniu do rzeczy jednego rzędu, np. do rzeczy jednego rodzaju przyczyn. Gdy, dajmy na ton ktoś powie, że zdrowie jest z powodu [dla] życia, to z tego wynika, iż życie jest bardziej pożądalne. Natomiast to powiedzenie nie jest prawdziwe w odniesieniu do rzeczy różnych rzędów. Gdy np. ktoś powie, że zdrowie jest z powodu [z przyczyny] lekarstwa, to z tego bynajmniej nie wynika, że lekarstwo jest bardziej pożądalne. Czemu? Bo zdrowie należy do rzędu celów, zaś lekarstwo do rzędu sprawczych przyczyn. Tak więc, jeżeli chodzi o dwie rzeczy, z których każda z osobna należy sama przez się do rzędu przedmiotów poznania, to ta rzecz będzie bardziej znana, z powodu [dzięki] której poznaje się inną rzecz: tak jak zasady czy założenia są bardziej znane niż wnioski. Lecz sprawność jako taka nie należy do rzędu przedmiotów poznania. Ani też z powodu [z przyczyny] sprawności nie poznaje się czegoś: tak jak z powodu [z przyczyny] poznanego przedmiotu. A jeżeli z powodu [z przyczyny] sprawności bywa coś poznawane, to w tym znaczeniu, że sprawność jest przystosowaniem lub formą, którą poznawca poznaje. A więc argument zarzutu nie obala naszego zdania. /46/

Artykuł 3

CZY MYŚL POZNAJE SWOJĄ CZYNNOŚĆ ?

Zdaje się, że myśl nie poznaje swojej czynności, bo:

1. Właściwie to się poznaje, co jest przedmiotem władzy poznawczej. Lecz czynność różni się od przedmiotu. A więc myśl nie poznaje swojej czynności.

2. Cokolwiek się poznaje, poznaje się jakąś czynnością. Zatem jeżeli myśl poznaje swoją czynność, poznaje ją jakąś czynnością; a tę - inną znów czynnością; i tak będzie się szło w nieskończoność, co wydaje się niemożliwe.

3. Jak się ma zmysł do swojej czynności, tak się ma i myśl. Lecz zmysł właściwy nie postrzega swojej czynności, gdyż [według Filozofa]¹ jest to rzeczą zmysłu wspólnego. A więc również i myśl nie poznaje swojej czynności.

Wbrew temu Augustyn pisze: „Poznaję, że ja poznaję”².

Odpowiedź: Jak się rzekło³, o tyle każda rzecz jest poznawana, o ile jest w rzeczywistości. Zaś końcową doskonałością myśli jest jej czynność; nie taka wszakże, która przechodzi na coś innego i która jest doskonałością dzieła wykonywanego: tak jak budowanie jest doskonałością obiektu budowanego, ale - jak czytamy [u Filozofa] – taka, która zostaje w działającym jako jego doskonałość i ziszczenie⁴. I to więc jest pierwsze, co, badając myśl n poznajemy: mianowicie samą jej czynność, którą jest myślenie, czyli poznawanie.

Są jednak różne typy myśli; w różny też sposób to ziszczają: jest taka myśl, mianowicie Boża, która jest samym swoim myśleniem. I tak w Bogu poznanie swojego myślenia jest tym samym, co poznanie swojej istoty, gdyż Jego istota jest Jego myśleniem czy poznaniem. Jest jeszcze inna myśl, mianowicie anielska, która - jak wyżej

powiedziano⁵ - nie jest swoim myśleniem, atoli pierwszym przedmiotem swojego myślenia czy poznawania jest istota aniola. Chociaż więc - według pojmowania rozumu - u aniola czym innym jest poznanie swojego myślenia, a czym innym poznanie swojej istoty, to jednak naraz i jedną czynnością poznaje jedno i drugie, gdyż poznawanie swojej istoty jest własną doskonałością jego istoty, zaś naraz i jedną czynnością poznaje się rzecz wraz ze swoją doskonałością. Jest wreszcie i taka myśl, mianowicie ludzka, która ani nie jest swoim myśleniem, ani też pierwszym przedmiotem swojego myślenia czy poznawania nie jest jej istota, ale coś zewnętrznego, mianowicie natura rzeczy materialnej. I dlatego tym, co jako pierwsze ludzka myśl poznaje, jest istota rzeczy materialnej; zaś tym, co jako drugie taż myśl poznaje, jest ta czynność, którą poznaje przedmiot, a poprzez czynność poznaje i samą myśl, której doskonałością jest samo myślenie. I dlatego Filozof pisze⁶: przedmioty bywają poznawane przed czynnościami, czynności przed władzami.

Na 1. Przedmiotem myśli jest coś wspólnego, mianowicie byt i prawda, w czym mieści się także i sama czynność myślenia. Stąd też myśl może poznawać swoją czynność, ale nie jako coś pierwszego, gdyż w stanie obecnego życia pierwszym przedmiotem naszej myśli nie jest jakikolwiek byt i prawda, lecz - jak już powiedziano⁷ - byt i prawda, o ile są w rzeczach materialnych; z nich to myśl dochodzi do poznania wszystkich innych rzeczy.

Na 2. Samo ludzkie umysłowe poznawanie nie jest czynnością i doskonałością poznanej natury materialnej tak, żeby jedną czynnością można było poznać zarówno naturę rzeczy materialnej, jak i samo poznawanie, podobnie jak jedną czynnością poznaje się rzecz wraz ze swoją doskonałością. Stąd też inną jest czynność, którą myśl poznaje kamień, a inną jest czynność, którą poznaje ton że poznaje kamień itd. Nic też - jak wyżej powiedziano⁸ - nie stoi na przeszkodzie, żeby w myśli było coś nieskończonego w możliwości.

Na 3. Zmysł właściwy postrzega na skutek zmiany materialnego narządu wywołanej przez postrzegalną rzecz zewnętrzną. Nie jest zaś możliwe, żeby jakaś rzecz materialna sama wywołała w sobie zmianę i działała na siebie, ale jedna działa na drugą i zmienia ją. I dlatego zmysł wspólny odbiera czynność zmysłu właściwego⁹. Natomiast myśl nie poznaje na skutek materialnej zmiany narządu; i dlatego nie zachodzi podobieństwo. /47/

Artykuł 4

CZY MYŚL POZNAJE CZYNNOŚĆ WOLI?

Zdaje się, że myśl nie poznaje czynności woli, bo:

1. To tylko myśl poznaje, co w jakiś sposób jest w niej obecne. Lecz czynność woli nie jest obecną w myśli, bo myśl i wola to różne władze. A więc myśl nie poznaje czynności woli.

2. O gatunku czynności stanowi jej przedmiot. Lecz przedmiot woli jest różny od przedmiotu myśli. Zatem i czynność woli należy do gatunku różnego od przedmiotu myśli. A więc myśl jej nie poznaje.

3. Augustyn pisze o afektach duszy, że nie poznaje się ich „ani poprzez ich obrazy - jak się poznaje ciała, ani przez ich obecność - jak się poznaje sztuki, ale poprzez jakoweś ujęcia poznawcze”¹. Otóż nie wydaje się, żeby w duszy mogły być inne ujęcia poznawcze rzeczy, jak tylko istoty rzeczy poznanych lub ich podobizny. A więc wydaje się niemożliwe, żeby myśl poznała afekty duszy, które są czynnościami woli.

Wbrew temu Augustyn pisze: „Poznaje, że ja chcę”².

Odpowiedź: Jak to już wyżej powiedziano³, czynność woli jest nie czym innym, jak jakąś skłonnością idącą [w postaci reakcji] za formą poznana przez myśl, tak jak pożądanie naturalne jest skłonnością idącą za formą naturalną. Otóż z zasady skłonność każdej rzeczy jest w tejże rzeczy na jej sposób. Stąd też skłonność naturalna jest w rzeczy naturalnej w sposób naturalny. Ta skłonność, którą jest pożądanie zmysłowe, jest w postrzegającym w sposób zmysłowy. I podobnie skłonność umysłowa, którą jest czynność woli, jest w myślącym w sposób umysłowy jako w swoim początku i właściwym podmiocie. To miał na uwadze Filozof pisząc: „Wola jest w rozumie”⁴. A co w sposób umysłowy jest w kimś myślącym, to w następstwie winno być przez niego poznawane. I dlatego myśl poznaje czynność woli zarówno w tym znaczeniu, że ktoś jest świadom tego, iż to on chce, jak i w tym, że ktoś poznaje naturę tej czynności i w następstwie naturę jej początku, którym jest sprawność lub władza.

Na 1. Ów argument wtedy byłby słuszny, gdyby wola i myśl, jak są różnymi władzami, tak i różniłyby się co do podmiotu. W takim bowiem razie: co jest we woli, byłoby nieobecne w myśli. Jest jednak inaczej, bo jedno i drugie tkwi korzeniami w jednej substancji duszy; jedno też jest jakimś sposobem początkiem drugiego; w następstwie, co jest we woli, jest także jakoś w myśli.

Na 2. Dobro i prawda, które są przedmiotami woli i myśli, wprawdzie różnią się myślnie, to jednak - jak wyżej powiedziano⁵ - jedno z nich zawiera się w drugim, gdyż prawdziwe jest jakimś dobrem, a dobre jest jakimś prawdziwym. I dlatego tym, co jest przedmiotem woli, zajmuje się myśl, a tym, co jest przedmiotem myśli, może zajmować się wola.

Na 3. Afekty duszy nie są w myśli ani poprzez podobizny tylko - jak ciała, ani przez obecność [w niej] jako w podmiocie - jak sztuki, ale tak, jak to, co ma początek, jest w tym, co mu ten początek dało i ma jego ujęcie poznawcze. I dlatego Augustyn mówi, że afekty duszy są w pamięci poprzez jakoweś ujęcia poznawcze.

ZAGADNIENIE 88

W JAKI SPOSÓB LUDZKA DUSZA POZNAJE ISTOTY PONAD SOBĄ ISTNIEJĄCE ?

Obecnie należy omówić zagadnienie: w jaki sposób ludzka dusza poznaje istoty ponad sobą istniejące, tj. jestestwa niematerialne. Co do tego nasuwają się trzy pytania: 1. Czy ludzka dusza w stanie obecnego życia może poznawać jestestwa niematerialne - zwane przez nas aniołami - poprzez nie same? 2. Czy może dojść do ich znajomości poprzez poznawanie rzeczy materialnych? 3. Czy Bóg jest tym, co jako pierwsze poznajemy?

Artykuł 1

CZY DUSZA LUDZKA W STANIE OBECNEGO ŻYCIA MOŻE POZNAWAĆ JESTESTWA NIEMATERIALNE POPRZEZ NIE SAME ? /48/

Zdaje się, że ludzka dusza w stanie obecnego życia może poznawać jestestwa niematerialne poprzez nie same, bo:

1. U Augustyna czytamy: „Jak dusza za pośrednictwem zmysłów ciała zbiera wiadomości o rzeczach cielesnych, tak samo o rzeczach nie cielesnych - przez samą siebie¹. Lecz rzeczy nie cielesne to jestestwa niematerialne. A więc dusza poznaje niematerialne jestestwa .

2. Podobne poznaje się podobnym. Otóż umysł ludzki bardziej jest podobny do rzeczy niematerialnych niż materialnych, skoro - jak widać z powyższych² - sam jest niematerialny. A ponieważ nasz umysł poznaje rzeczy materialne, o wiele bardziej poznaje rzeczy niematerialne.

3. Rzeczy, które same w sobie są jak najbardziej postrzegalne, my nie postrzegamy jak najbardziej. Czemu? Bo wybitniejsze spośród nich, najsilniej działając na nasz zmysł, niszczą go. Natomiast - jak czytamy [u Filozofa]³ - wybitniejsze spośród rzeczy umysłowo poznawalnych nie niszczą myśli. Zatem rzeczy, które same w sobie są jak najbardziej umysłowo poznawalne, są także i dla nas jak najbardziej umysłowo poznawalne. A ponieważ rzeczy materialne wtedy dopiero stają się umysłowo poznawalne, gdy czynimy je takowymi przez oderwanie ich od materii, dlatego jest jasne, że bardziej same w sobie umysłowo poznawalne są te jestestwa, które według swojej natury są niematerialne. I one też są o wiele bardziej przez nas poznawalne niż rzeczy materialne.

4. Komentator tak pisze: gdybyśmy nie mogli poznawać jestestw istniejących bez materii, „Wówczas natura postępowałaby beczynn timer, bo sprawia, że to, co z natury jest w sobie umysłowo poznawalne, przez niczyją myśl nie jest poznawane”⁴. Lecz w naturze

nic nie jest bezczynne lub na darmo. A więc nasza myśl może poznawać jestestwa niematerialne.

5. Jak się ma zmysł do rzeczy postrzegalnych, tak się ma myśl do rzeczy umysłowo poznawalnych. Lecz nasz wzrok zdoła widzieć wszystkie ciała: zarówno wyższe i niezniszczalne, jak i niższe [ziemskie] i zniszczalne. A więc i nasza myśl zdoła poznać wszystkie jestestwa umysłowo poznawalne: i wyższe i niematerialne.

Wbrew temu w Księdze Mądrości czytamy: „A co jest w niebie, kto zbada?”⁵. Lecz o takowych [duchowych] jestestwach mówi się, że są w niebie, stosownie do słów [Pańskich]: „Aniołowie ich w niebie” itd.⁶. A więc naszym ludzkim dociekaniem nie możemy poznać jestestw niematerialnych.

Odpowiedź: Według nauki Platona nasza myśl nie tylko poznaje jestestwa niematerialne, ale poznaje je pierwsze. Bowiem Plato mniemał, iż samoistniejące formy niematerialne, którym dał nazwę: idee, są właściwymi przedmiotami naszej myśli⁷, a tym samym są pierwsze i same przez się poznawane przez nas. A jeśli dusza poznaje rzeczy materialne, to dlatego i o tyle, o ile nasza myśl ma w sobie domieszkę wyobraźni i zmysłu. Stąd też im bardziej myśl będzie [od nich] oczyszczoną, tym bardziej i lepiej uchwyci umysłowo poznawalną prawdę istot niematerialnych.

Natomiast według nauki Arystotelesa⁸ - bardziej zgodnej z naszym doświadczeniem - nasza myśl w stanie obecnego życia ma naturalne ukierunkowanie ku naturom rzeczy materialnych. Stąd też - jak widać z powyższych⁹ - niczego nie pozna, jeśli nie zwróci się do wyobrażeń. Jasno z tego widać, że my - stosownie do właściwego nam eksperymentalnego sposobu poznawania - nie możemy poznawać jako pierwszych i samych przez się jestestw niematerialnych, które przecież nie podpadają pod zmysł i wyobraźnię.

Atoli Awerroes tak głosi¹⁰: Człowiek za życia doczesnego zdoła w końcu dojść do tego, iż będzie umysłowo poznawał jestestwa istniejące bez materii. /49/ Sprawi to związanie się lub zjednoczenie się z nami jakowegoś jestestwa istniejącego bez materii, które nazwał myślą czynną. Ta to myśl - sama będąc jestestwem istniejącym bez materii [i bytującym poza i ponad człowiekiem] - w naturalny sposób poznaje jestestwa istniejące bez materii. Stąd gdy też myśl złączy się doskonale z nami i to tak, żebyśmy dzięki niej mogli doskonale poznawać, wówczas i my będziemy poznawać jestestwa istniejące bez materii, tak jak teraz, dzięki złączonej z nam myśli możliwościowej, poznajemy rzeczy materialne.

A oto jak wyjaśnia owo połączenie myśli czynnej z nami: My poznajemy poprzez myśl czynną i poprzez osiągnięcia umysłu w poznawaniu rzeczy materialnych, /50/ jak to widać, gdy poznajemy wnioski poprzez poznane zasady. Wynika z tego, że myśl czynna - wobec wspomnianych osiągnięć umysłu - musi ustosunkować się albo jak główny działacz do narzędzi, albo jak forma do materii. Tymi bowiem dwoma sposobami zwykło się przypisywać jakąś czynność dwom doskonałym i doskonałość są przyjmowane w czymś na początkom: głównemu działaczowi i narzędziu, tak jak rżnięcie [drzewa] przypisuje się traczowi i pile oraz formie i podmiotowi [materii], tak jak grzanie przypisuje się

ciepłu i ogniovi. Lecz myśl czynna na oba sposoby będzie się ustosunkowywać do osiągnięć naszego umysłu: i jak doskonałość do rzeczy doskonałej, i jak rzeczywistość do możliwości. Zaś to, co raz, tak jak to co widzialne w rzeczywistości, i światło są na raz przyjmowane w źrenicy. Na raz więc nasza myśl możliwościowa przyjmuje: i osiągnięcia umysłu, i myśl czynną. I im więcej osiągnięć umysłu przyjmujemy, tym bardziej zbliżamy się do tego, że myśl czynna zjednoczy się z nami doskonale tak, że - gdy poznamy wszystkie osiągnięcia umysłu - myśl czynna złączy się z nami doskonale, i dzięki niej będziemy mogli poznawać wszystkie byty materialne i niematerialne. I w tym upatruje ostateczną szczęśliwość człowieka¹¹. Mało - jeśli idzie o nasz temat - znaczy: czy w owym stanie szczęśliwości myśl możliwościowa poznaje jestestwa istniejące bez materii poprzez myśl czynną: jak mniema Awerroes, czy - jak według Awerroesa miał twierdzić Aleksander¹² - myśl możliwościowa nigdy nie poznaje jestestw istniejących bez materii (gdyż zdaniem Aleksandra /51/ myśl możliwościowa jest zniszczalna), lecz ważne jest to, że człowiek poznaje jestestwa istniejące bez materii poprzez myśl czynną.

Ale powyższych wywodów nie można przyjąć z następujących powodów: Pierwsze, jeżeli myśl czynna jest jestestwem istniejącym bez materii [poza i ponad człowiekiem], to niemożliwe jest, żebyśmy poprzez nie formalnie poznawali, /52/ gdyż tym, czym formalnie działacz działa, jest forma i urzeczywistnienie działacza, jako że każdy działacz działa, o ile jest urzeczywistniony. Jest podobnie, jak wyżej powiedzieliśmy o myśli możliwościowej¹³. Drugie, bo według powyższego myśl czynna, jeśli jest jestestwem istniejącym bez materii [poza i ponad człowiekiem], nie łączyłaby się z nami według swojego jestestwa, ale jedynie łączyłoby się z nami jej światło, i to w miarę tego, jak bierze udział w osiągnięciach umysłu, nie zaś co do innych czynności myśli czynnej tak, żebyśmy przez to mogli poznawać jestestwa niematerialne. Przykładowo: gdy widzimy barwy oświetlone przez słońce, nie łączy się z nami jestestwo słońca tak, żebyśmy mogli wykonywać czynności właściwe słońcu, lecz jedynie łączy się z nami światło słońca, co umożliwia nam widzenie barw. Trzecie, przypuśćmy, że substancja myśli czynnej łączy się z nami według wyżej opisanego sposobu. Jednakże awerroiści nie mówią, że myśl czynna łączy się całkowicie z nami po zdobyciu jednego lub dwóch, ale dopiero po zdobyciu wszystkich osiągnięć umysłu w poznawaniu rzeczy materialnych. Tymczasem wszystkie te osiągnięcia umysłu [w poznawaniu rzeczy materialnych] nie dorównują mocy myśli czynnej, bo o wiele więcej znaczy poznawać jestestwa istniejące bez materii niż poznać wszystkie rzeczy materialne. Jasno z tego widać, że nawet gdybyśmy poznali wszystkie rzeczy materialne, to i tak myśl czynna nie łączyłaby się aż tak z nami, żebyśmy poprzez nią mogli poznawać jestestwa istniejące bez materii. Czwarte, nikomu lub mało komu na tym świecie uda się poznać wszystkie rzeczy materialne; i tak nikt albo niewielu osiągnęłoby szczęśliwość. A to jest sprzeczne ze stanowiskiem Filozofa, który tak uczy: Szczęście „jest to jakoweś wspólne dobro, które może stać się udziałem wszystkich nie wyzbytych z cnoty”¹⁴ - Jest to również sprzeczne z rozumem, żeby cel danego gatunku osiągnęła tylko znikoma garstka tych, co do tego gatunku należą. Piąte, Filozof w pierwszej księdze *Etyk* wyraźnie pisze, że szczęśliwość „jest czynnością uzależnioną od doskonałej cnoty”¹⁵. A wyliczywszy wiele cnót, w dziesiątej księdze¹⁶ dochodzi do wniosku, że ostateczna szczęśliwość - polegająca

na poznawaniu najwnioślejszych przedmiotów umysłowo poznawalnych - jest rzeczą cnoty mądrości. Tę to cnotę w szóstej księdze¹⁷ uznał za królową każdej wiedzy spekulatywnej. Jasno z tego widać, że Arystoteles upatrywał najwyższą szczęśliwość człowieka w poznawaniu jestestw istniejących bez materii, które można zdobyć poprzez wiedzę spekulatywną, a nie - jak to sobie niektórzy ubzdurali - poprzez związek z myślą czynną. Szóste, wyżej wykazaliśmy¹⁸, że myśl czynna nie jest jestestwem odłączonym od człowieka, ale jakowąś władzą duszy, która rozciąga się na to samo - jako czynna - na co rozciąga się myśl możliwościowa - jak przyjmująca. Bowiem, jak czytamy [u Filozofa]: Myśl możliwościowa „jest tym, dzięki czemu [dusza] staje się wszystkim”;¹⁹ natomiast myśl czynna „jest tym, co czyni wszystko [poznawalne]”¹⁹. Zatem jedna i druga myśl - w stanie obecnego życia - rozciąga się jedynie na rzeczy materialne: myśl czynna sprawia, że one stają się w rzeczywistości umysłowo poznawalne i jako takie dopiero są przyjmowane w myśli możliwościowej. Stąd to - w stanie obecnego życia - ani myślą możliwościową, ani myślą czynną nie możemy poznać samych przez się jestestw niematerialnych.

Na 1. Z przytoczonych słów Augustyna można wysnuć, że to poznanie rzeczy niecielesnych, jakie dusza może osiągnąć, może osiągnąć przez poznanie samej siebie: jest to uderzająco prawdziwe! Nawet wśród filozofów²⁰ utarło się powiedzenie, że znajomość duszy jest początkiem wiodącym do poznania jestestw istniejących bez materii. Przez to bowiem że nasza dusza poznaje samą siebie, dochodzi do osiągnięcia jakowegoś poznania jestestw niecielesnych, na jakie ją stać; jednakże poznając samą siebie n nie zdoła ich poznać zasadniczo i doskonale.

Na 2. Podobieństwo natury nie jest racją dostatecznie wyjaśniającą fakt poznawania. Gdyby nią było, należałoby za Empedoklesem powiedzieć: żeby dusza mogła wszystko poznawać, w naturze duszy winno być wszystko²¹. Rzecz ma się tak: do zaistnienia poznania wymagane jest, żeby podobizna rzeczy poznawanej była w poznawcy w postaci jakoby jego formy. Otóż myśl możliwościowa - w stanie obecnego życia - ma to do siebie, że formę nadają jej podobizny rzeczy materialnych oderwane od wyobrażeń. I dlatego raczej poznaje rzeczy materialne niż jestestwa niematerialne.

Na 3. Między przedmiotem a władzą poznawczą winna zachodzić jakaś proporcja: taka, jaka zachodzi między czynnym a biernym i między doskonałością a doskonalonym. Stąd powodem tego, że zmysł nie chwyta wybitniejszych, tj. silnie nań działających rzeczy postrzegalnych, jest nie tylko to że niszczą narządy zmysłowe, ale również i to że są nieproporcjonalne do władz zmysłowych. I w ten właśnie sposób - w stanie obecnego życia - jestestwa niematerialne są nieproporcjonalne do naszej myśli i w następstwie nie mogą być przez nią poznawane.

Na 4. Podany przez Komentatora argument jest niesłuszny z kilku powodów. Pierwsze, bo z tego, że my nie poznajemy jestestw bytujących bez materii, bynajmniej nie wynika, że ich żadna myśl nie poznaje. Wszak poznają one siebie same i nawzajem jedno drugie. Wtóre, bo celem jestestw bytujących bez materii nie jest to żeby były przez nas poznawane. A tylko o tym mówimy n że istnieje beczynnienie i na darmo, co nie osiąga celu, dla którego istnieje. I dlatego nawet gdyby nasza myśl żadnym sposobem nie poznawała jestestw niematerialnych, wcale z tego nie wynika, że istnieją na darmo.

Na 5. W ten sam sposób zmysł poznaje ciała niebieskie jak i ziemskie, mianowicie poprzez zmianę wywołaną w narządzie przez rzecz postrzegalną. Inaczej myśl. Ona nie w ten sam sposób poznaje jestestwa materialne co i jestestwa niematerialne, bo pierwsze poznaje drogą odrywania, drugich nie może tą drogą poznawać, gdyż nie istnieją żadne ich wyobrażenia.

Artykuł 2

CZY NASZA MYŚL MOŻE Z POZNANIA RZECZY MATERIALNYCH DOJŚĆ DO POZNANIA JESTESTW NIEMATERIALNYCH ?

Zdaje się, że nasza myśl zdoła z poznania rzeczy materialnych dojść do poznania jestestw niematerialnych, bo:

1. Dionizy pisze: „Tylko wtedy ludzki umysł wzniesie się do kontemplacji niebieskich hierarchii, gdy go ku temu poprowadzą rzeczy materialne”¹. Widać z tego, że rzeczy materialne mogą nas poprowadzić do poznania jestestw niematerialnych.

2. Wiedza ma swą siedzibę w myśli. Otóż istnieje wiedza o jestestwach niematerialnych. Mamy też ich określenie: i tak Damascen podaje określenie anioła². powstały także traktaty teologiczne i filozoficzne wykładające naukę o aniołach. Zatem człowiek może poznać jestestwa niematerialne.

3. Dusza ludzka należy do rodzaju jestestw niematerialnych. Lecz my możemy ją poznać poprzez tę jej czynność, którą poznaje rzeczy materialne. Zatem my możemy poznać również i inne jestestwa niematerialne ze skutków wywołanych przez nie w rzeczach materialnych.

4. Tej tylko przyczyny nie można poznać z jej skutków, która jest nieskończenie odległa od swoich skutków: co właściwie odnosi się do samego Boga tylko. Zatem my możemy z rzeczy materialnych poznać inne stworzone jestestwa niematerialne.

Wbrew temu Dionizy pisze: „Nie można poznać: tego co umysłowo poznawalne z rzeczy postrzegalnych, tego co niezłożone z rzeczy złożonych, tego co niecielesne z rzeczy cielesnych”³.

Odpowiedź: Według relacji Awerroesa⁴ pewien filozof nazwiskiem Awempace /53/ głosił taką opinię: Opierając się na prawdziwych zasadach filozofii nasza myśl z poznania jestestw materialnych może dojść do poznania jestestw niematerialnych. A może w ten sposób: nasza myśl ma to do siebie, że odrywa sedno rzeczy materialnej od materii. Jeżeli znowu w owym sednie znajdzie się coś z materii, myśl mogłaby ponowić czynność odrywania. A ponieważ nie może to iść w nieskończoność, myśl mogłaby wreszcie dojść do poznania jakowegoś sedna, w którym już zgoła nie było by materii: a to znaczy tyle, co poznać jestestwo niematerialne.

Pogląd ów nawet można by było utrzymać, gdyby - jak to wyznają platończycy - jestestwa niematerialne były formami i gatunkami rzeczy materialnych, jakie nas otaczają. Jeżeli jednak tego nie przyjmujemy, a zakładamy, że jestestwa niematerialne są

zgoła innego rzędu, innego niż sedna rzeczy materialnych, to wówczas żeby nie wiem ile razy nasza myśl odrywała sedno rzeczy materialnej od materii, nigdy nie dojdzie do czegoś, co by było podobne do jestestwa niematerialnego. I dlatego nasza myśl nie może poznać doskonale jestestw niematerialnych z jestestw materialnych.

Na 1. Z rzeczy materialnych możemy wznieść się do jakiego-takiego poznania rzeczy niematerialnych; nie jest to jednak poznanie doskonałe, bo porównanie rzeczy materialnych z niematerialnymi nie ma wystarczających podstaw. zaś podobieństwa, które czerpiemy z rzeczy materialnych dla poznania bytów niematerialnych, są - jak mówi Dionizy⁶ - nader odległe.

Na 2. Wiedza traktująca o rzeczach wyższych przeważnie posługuje się metodą zaprzeczania. W ten właśnie sposób Arystoteles⁷ daje nam wiadomości o ciałach niebieskich: zaprzeczając im właściwości ciał ziemskich. Tym bardziej nie jesteśmy w stanie poznać jestestw niematerialnych tak, żebyśmy uchwycili ich sedna. A jeżeli owe traktaty podają naukę o nich, czynią to metodą zaprzeczania i uchwycenia jakowegoś ich związku z rzeczami materialnymi.

Na 3. Dusza ludzka poznaje samą siebie poprzez swoje myślenie, które jest jej właściwą czynnością⁸, doskonale ujawniającą jej moc i naturę. Nie zdoła jednak poznać doskonale mocy i natury jestestw niematerialnych ani poprzez czynność myślenia, ani poprzez inne rzeczy znajdujące się w świecie materialnym, gdyż one nie dorównują ich mocy.

Na 4. [Rozróżniamy rodzaj naturalny i logiczny] Stworzone jestestwa niematerialne i jestestwa materialne nie należą do jednego rodzaju naturalnego, gdyż nie w tym samym znaczeniu występują u nich możność i materia. Należą jednak do jednego rodzaju logicznego, mianowicie do działu substancji, jestestwa; /54/ a jestestwa niematerialne należą także doń z tego powodu, że ich sedno, czyli istota nie jest ich istnieniem. Natomiast Boga i rzeczy materialnych nie łączy społem ani rodzaj naturalny, ani rodzaj logiczny, gdyż - jak wyżej uzasadniono⁹ - Bóg nie jest objęty żadnym rodzajem. Stąd też z podobieństw rzeczy materialnych można coś niecoś dowiedzieć się o aniołach i to na sposób twierdzenia czegoś o nich, przy czym znajomość ta ujmuje tylko treść wspólną rodzajową a nie gatunkową. Bo gdy chodzi o Boga, to w żaden sposób nie można [z tych podobieństw] dowiedzieć się czegoś o Nim [na sposób twierdzenia].

Artykuł 3

CZY BÓG JEST TYM, CO LUDZKI UMYŚŁ POZNAJE JAKO PIERWSZE ?

Zdaje się, że Bóg jest pierwszym, co ludzki umysł poznaje, bo:

1. To poznajemy jako pierwsze, w czym poznajemy wszystko inne i poprzez co wydajemy sąd o innych. Tak np. oko jako pierwsze poznaje światło, a myśl - pierwsze zasady. Lecz według Augustyna¹ my poznajemy wszystko w świetle pierwszej prawdy i poprzez nią o wszystkim sędzimy. A więc Bóg jest tym, co pierwsze poznajemy.

2. „To, z powodu czego coś jest, istnieje w większym stopniu”². Lecz Bóg jest przyczyną wszelkiego naszego poznania. Wszak to On sam jest „światłością prawdziwą, która oświeca każdego człowieka na ten świat przychodzącego”³. A więc Bóg jest tym, co jako pierwsze i co najbardziej poznajemy.

3. Pierwsze, co poznajemy w obrazie, jest wzorzec, według którego obraz jest utworzony. Lecz zdaniem Augustyna⁴ w naszym umyśle znajduje się obraz Boga. Zatem pierwsze, co poznajemy w naszym umyśle, jest Bóg.

Wbrew temu są słowa Jana: „Boga nikt nigdy nie widział”⁵.

Odpowiedź: Jeżeli ludzka myśl - w stanie obecnego życia - nie zdoła, jak to już powiedziano⁶, poznawać stworzonych jestestw niematerialnych, to tym mniej zdoła poznać istotę jestestwa niestworzonego. Stąd należy bezwzględnie odpowiedzieć, że Bóg nie jest pierwszym, co poznajemy. Raczej do poznania Boga dochodzimy ze stworzeń, stosownie do słów Apostoła: „Niewidzialne Jego przymioty ... stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła”⁷. Bowiem pierwszym, co my w stanie obecnego życia poznajemy, jest sedno rzeczy materialnej. Ono ton jak tylekroć już powtarzaliśmy⁸, jest przedmiotem naszej myśli.

Na 1. Poznajemy i osądzamy wszystko w świetle pierwszej prawdy w tym znaczeniu, że samo światło naszej myśli: naturalne czy też darmowe jest - jak już powiedziano⁹ - nie czym innym, jak jakimś odciskiem pierwszej prawdy. A skoro samo światło naszej myśli nie ma się do naszej myśli jak to, co się poznaje, ale jak to, czym się poznaje, to tym mniej Bóg jest tym, co nasza myśl jako pierwsze poznaje. /55/

Na 2. Jak wyżej powiedziano¹⁰, zdanie [Arystotelesa]: „Ton z powodu czego coś jest, istnieje w większym stopniu” ma na myśli rzeczy należące do jednego rzędu. zaś z powodu Boga poznajemy inne rzeczy nie w tym znaczeniu, iż Bóg jest pierwszym poznawanym, ale w tym, że jest pierwszą przyczyną poznawczej władzy.

Na 3. Gdyby w naszej duszy znajdował się doskonały obraz Boga - tak jak Syn jest doskonałym obrazem Ojca - od razu nasz umysł poznałby Boga. Ale w niej jest obraz niedoskonały¹¹. A więc argumentacja zarzutu chybia.

ZAGADNIENIE 89

JAK POZNAJE DUSZA ODŁĄCZONA OD CIAŁA? /56/

Do omówienia zostało nam jeszcze zagadnienie: jak poznaje dusza odłączona od ciała. Rzeczej ujmujemy w osiem pytań: 1. Czy dusza odłączona od ciała może poznawać? 2. Czy poznaje jestestwa istniejące bez materii? 3. Czy poznaje wszystko, co jest w przyrodzie? 4. Czy poznaje poszczególne? 5. Czy w duszy odłączonej od ciała pozostają sprawności wiedzy nabytej za życia ziemskiego? 6. Czy może posługiwać się sprawnością wiedzy nabytej za życia ziemskiego? 7. Czy odległość co do miejsca stanowi dla duszy

odłączonej przeszkodę w poznawaniu? 8. Czy dusze odłączone od ciał poznawają to, co się dzieje na ziemi?

Artykuł 1

CZY DUSZA ODŁĄCZONA OD CIAŁA MOŻE POZNAWAĆ?

Zdaje się, że dusza odłączona od ciała niczego zgoła nie może poznawać, bo:

1. Zdaniem Filozofa: „Ginie poznanie umysłowe, skoro tylko coś wewnątrz [człowieka] się zepsuje”¹. Lecz ze śmiercią psuje się wszystko, co jest wewnątrz człowieka. A więc ginie i samo poznanie umysłowe.

2. Jak już powiedzieliśmy², ludzka dusza doznaje przeszkody w myśleniu na skutek zawieszenia czynności zmysłu i zakłóceń w wyobraźni. Lecz, jak to jest jasne z powyższych³ śmierć całkowicie niszczy zmysł i wyobraźnię. Zatem po śmierci dusza niczego nie poznaje.

3. Jeżeli dusza odłączona od ciała poznaje, to musi poznawać za pomocą jakichś form poznawczych. Nie poznaje jednak: ani za pomocą wrodzonych form poznawczych, bo od samego początku jest „jak ta tablica, na której nic nie jest napisane”⁴, ani za pomocą form poznawczych, by odrywała od rzeczy, bo nie posiada narządów zmysłu i wyobraźni, poprzez które dokonuje się odrywanie form myślowych od rzeczy, ani także za pomocą form poznawczych oderwanych za życia w ciele a zachowanych w duszy [po śmierci], bo w takim razie dusza dziecka niczego by po śmierci nie poznawała, ani wreszcie za pomocą form myślowych wlanych w nią przez Boga, bo takie poznawanie nie byłoby naturalne - a o takim teraz jest mowa - lecz dziełem łaski. A więc dusza odłączona od ciała niczego zgoła nie poznaje.

Wbrew temu są słowa Filozofa: „Jeżeli wśród czynności duszy nie istnieje czynność jej tylko właściwa, nie może być odłączona od ciała”⁵. Lecz dusza może być odłączona od ciała. A więc ma jakąś czynność sobie tylko właściwą, a jest nią przede wszystkim myślenie, czyli poznawanie umysłowe. Zatem myśli, poznaje, istniejąc bez ciała.

Odpowiedź: Trudność tkwi tu w tym, że dusza – jak to jasne z doświadczenia⁶ - póki jest połączona z ciałem, nie może czegoś inaczej poznawać, jak tylko zwracając się do wyobrażeń. Łatwo by się dało rzecz rozwikłać, gdybyśmy poszli za platończykami i głosili, że to [konieczne posługiwanie się wyobrażeniami] nie wynika z natury duszy, a tylko wiąże się z nią przez przypadłość, mianowicie z tego powodu, iż jest skrepowana ciałem⁷. Bowiem po odpadnięciu tej przeszkody ze strony ciała dusza wróciłaby do swojego naturalnego stanu i poznawałaby przedmioty umysłowo poznawalne bezpośrednio: bez zwracania się do wyobrażeń, tak jak to czynią inne jestestwa istniejące bez materii⁸ [Ale to jest nie do przyjęcia], bo w myśl tego poglądu dusza łączyłaby się z ciałem nie ze względu na większe dobro duszy, skoro gorzej poznaje w stanie złączenia z ciałem niż w odłączeniu od niego, ale jedynie ze względu na większe dobro ciała: a to jest

nierozumne, bo przecież materia jest dla formy, a nie na odwrót⁹. Jeżeli zaś przyjmiemy, że poznawanie drogą stałego zwracania się ku wyobrażeniom tkwi w naturze duszy, to - skoro przez śmierć ciała natura duszy nie ulega zmianie - wydaje się, że dusza w sposób naturalny nie mogłaby niczego poznawać, gdyż nie miałyby do dyspozycji wyobrażeń, do których by się zwracała.

Żeby więc rozwiązać tę trudność, należy zważyć co następuje: Ponieważ każdy o tyle działa, o ile jest w rzeczywistości, sposób działania każdej rzeczy jest następstwem sposobu jej bytowania. Otóż dusza - zachowując tę samą naturę - ma inny sposób bytowania gdy jest złączona z ciałem, a inny gdy jest od ciała odłączona. Nie znaczy to żeby złączenie z ciałem było dla duszy czymś przypadłościowym; przeciwnie, łączy się z ciałem z charakteru swej natury; tak jak natura ciała lekkiego nie ulega zmianie zależnie od tego, czy ono znajduje się we właściwym dlań miejscu, które odpowiada jego naturze, czy też znajduje się ono poza właściwym dlań miejscem, które nie idzie po zwykłej linii jego natury. A więc duszy - według tego sposobu bytowania, kiedy jest złączona z ciałem - przysługuje sposób poznawania polegający na zwracaniu się do wyobrażeń ciał, które są w narządach cielesnych; zaś po odłączeniu od ciała przysługuje jej sposób poznawania polegający na zwracaniu się do tych przedmiotów, które są wprost, bezpośrednio poznawalne umysłowo, tak jak to przysługuje innym jestestwom istniejącym bez materii. Stąd sposób poznawania drogą zwracania się do wyobrażeń jest dla duszy naturalny, tak jak i połączenie z ciałem. Natomiast istnieć w odłączeniu od ciała nie idzie po zwykłej linii jej natury. podobnie też i poznawać bez zwracania się ku wyobrażeniom nie idzie po zwykłej linii jej natury. Stąd też po to łączy się z ciałem, żeby istniała i działała zgodnie ze swoją naturą.

Ale i to znowu nasuwa wątpliwość. Bowiem natura zmierza zawsze ku temu, co lepsze. Lepszym zaś jest sposób poznawania drogą bezpośredniego zwracania się do rzeczy umysłowo poznawalnych niż drogą zwracania się do wyobrażeń. Wobec tego Bóg tak winien urządzić naturę duszy, żeby ów wznioślejszy sposób poznawania był dla duszy naturalny i żeby w tym celu nie potrzebowała łączyć się z ciałem.

Dla rozwiązania tej wątpliwości należy rozważyć co następuje: Chociaż poznawanie drogą zwracania się do istot wyższych jest zasadniczo wznioślejsze od poznawania drogą zwracania się do wyobrażeń, to jednak ów [pierwszy] sposób - według tego jak był dostępny dla duszy - był dla niej mniej doskonały. Wyjaśniamy to w ten sposób¹⁰. We wszystkich [stworzonych] jestestwach duchowych znajduje się władza poznawania myślowego na skutek wiania [w nie] światła Bożego. Jest ono w swoim pierwszym początku jedno i niezłożone; jednakże im bardziej stworzenia duchowe stają się odległe od pierwszego początku, tym bardziej owo światło dzieli się i różnicuje, tak jak linie proste wychodzące z punktu środkowego. Stąd też Bóg poprzez jedną swoją istotę wszystko poznaje; zaś wyższe spośród jestestw duchowych, chociaż poznają poprzez wielość form, to jednak - dzięki potędze czy skuteczności swej władzy myślowej, która jest w nich - poznawają poprzez stosunkowo niewielką ilość form o bardzo dużej powszechności i o wielkiej mocy zgłębiania rzeczy Natomiast niższe mają o wiele więcej form, o mniejszej powszechności i mniejszej mocy do zgłębiania rzeczy: w miarę tego, jak nie dociągają do potęgi myślenia jestestw [od nich] wyższych. Gdyby więc niższe

jestestwa miały formę o takiej powszechności, jaka jest u jestestw wyższych, to owe niższe jestestwa nie miałyby poprzez te formy doskonałego poznania rzeczy n lecz poznanie to cechowałyby jakaś ogólnikowość i niewyrazistość, a to dlatego, że ich umysłowe poznawania nie odznacza się nazbyt wielką mocą czy skutecznością. W jakiejś mierze widać to i u ludzi. Ludzie o słabym umyśle z ogólnych pojęć otrzymanych od ludzi o głębokim umyśle nie zdołają dojść do doskonałego poznania; i dopiero trzeba im tłumaczyć jedno po drugim.

Otóż dla każdego jest jasne, że według porządku natury n w hierarchii jestestw duchowych, dusze ludzkie są na najniższym szczeblu. A doskonałość wszechświata wymagała tego, żeby rzeczy były ułożone według różnych stopni¹¹. Gdyby zatem Bóg tak urządził ludzkie dusze, żeby poznawały w sposób przysługującym jestestwom istniejącym bez materii, nie miałyby poznania doskonałego, a tylko niewyraziste, mgliste i ogólnikowe. Na to więc, żeby mogły mieć doskonałe i właściwe poznanie rzeczy n zostały z natury tak urządzone, żeby łączyły się z ciałami i żeby przez to z samych rzeczy postrzegalnych czerpały właściwe o nich poznanie; podobnie jak z ludźmi prostymi: nie można ich doprowadzić do wiedzy inaczej, jak tylko za pomocą postrzegalnych przykładów uzmysławiających rzeczy.

Jak więc z tego widać: lepiej dla duszy jest, żeby była złączona z ciałem i żeby poznawała drogą zwracania się do wyobrażeń. Mimo to jednak może być odłączoną od ciała i mieć inny sposób poznawania.

Na 1. Rozważywszy wnikliwie owo zdanie Filozofa widzimy, że jest ono następstwem założenia uprzednio uczynionego¹², mianowicie że myślenie - podobnie jak i postrzeganie - jest jakowymś ruchem ciała i duszy jako całości połączonej, bowiem jeszcze nie wykazał różnicy między myślą a zmysłem.

Można i tak odpowiedzieć: Filozof mówi tu o tym sposobie poznawania umysłowego, w którym poznajemy drogą zwracania się do wyobrażeń. Z tego właśnie wychodzi argumentacja drugiego zarzutu.

Na 3. Dusza odłączona nie poznaje: ani za pomocą wrodzonych form poznawczych, ani za pomocą form poznawczych po odłączeniu od ciała wypracowanych drogą odrywania, ani jedynie za pomocą form poznawczych zachowanych w duszy - jak to zarzut wysuwa, ale za pomocą udzielonych jej form poznawczych dzięki wlaniu w nią światła Bożego [tj. wlanych jej przez Boga]. udzielono ich duszy podobnie jak i innym jestestwom istniejącym bez materii, aczkolwiek w niższym stopniu. Stąd też skoro tylko ustaje [na skutek śmierci] jej zwrot ku ciału, natychmiast nawiązuje styczność ze światem istot wyższych. Bynajmniej jednak z tego nie wynika, iż jej poznanie nie jest naturalne¹³, gdyż Bóg jest sprawcą nie tylko wlania światła darmowego [tj. z łaski], ale także światła naturalnego. /57/

Artykuł 2

CZY DUSZA ODŁĄCZONA POZNAJE JESTESTWA ISTNIEJĄCE BEZ MATERII?

Zdaje się, że dusza odłączona nie poznaje jestestw istniejących bez materii, bo:

1. Doskonalszą jest dusza złączona z ciałem niż odłączona od niego, gdyż w naturalny sposób dusza jest częścią ludzkiej natury, zaś każda część jest doskonalszą w swojej całości. Lecz, jak wyżej powiedziano¹, dusza złączona z ciałem nie poznaje jestestw istniejących bez materii. Tym mniej więc, gdy jest odłączona od ciała.

2. Wszystko, co się poznaje, poznaje się albo poprzez swoją obecność, albo poprzez swoją formę poznawczą. Lecz dusza nie może poznać jestestw istniejących bez materii ani poprzez ich obecność, gdyż poza Bogiem nic nie może wcisnąć się do duszy², ani poprzez jakieś formy poznawcze, które by dusza mogła oderwać od anioła, skoro anioł jest bardziej niezłożony niż dusza. Zatem dusza odłączona żadnym sposobem nie może poznawać jestestw istniejących bez materii.

3. Według niektórych filozofów ostateczna szczęśliwość człowieka polega na poznawaniu jestestw istniejących bez materii³. Gdyby więc dusza odłączona mogła poznawać jestestwa istniejące bez materii, osiągałaby szczęśliwość przez sam fakt swojego odłączenia się od ciała, a to trąci nonsensem.

Wbrew temu: dusze odłączone poznają inne dusze odłączone; tak np. bogacz znajdujący się w piekle widział Łazarza i Abrahama⁴. Zatem dusze odłączone widzą także zarówno szatanów jak i aniołów.

Odpowiedź: Według Augustyna „Nasza dusza zdobywa poznanie rzeczy niecielesnych poprzez samą siebie”⁵, tzn. - jak wyżej powiedziano⁶ - poznając samą siebie. Z tego więc, że dusza odłączona poznaje samą siebie, możemy wysnuć, w jaki sposób poznaje inne jestestwa istniejące bez materii. Otóż wyżej powiedzieliśmy⁷, że dusza - póki jest złączona z ciałem - poznaje drogą zwracania się do wyobrażeń. I dlatego o tyle tylko może samą siebie poznawać, o ile forma poznawcza oderwana od wyobrażeń uczyni ją w rzeczywistości poznającą: w ten bowiem sposób dopiero - jak wyżej ustalono⁸ - poprzez swoją czynność poznaje Samą siebie. Z chwilą jednak odłączenia się od ciała będzie poznawać bez zwracania się do wyobrażeń, ale zwróci się ku tym istotom, które są same w sobie umysłowo poznawalne. Stąd też i samą siebie będzie poznawać poprzez samą siebie.

Otóż wszystkie jestestwa istniejące bez materii mają to wspólne, że „to co wyższe od nich i to co niższe od nich, poznawają na sposób swojego jestestw⁹, bo w taki sposób coś bywa poznawane, w jaki znajduje się w poznawcy, gdyż z zasady coś jest w czymś na sposób tego, w czym jest¹⁰. Otóż sposób bytowania jestestwa duszy odłączonej jest wprawdzie niższego rzędu niż sposób bytowania jestestwa anielskiego, jest jednak na tym samym poziomie, co sposób bytowania innych dusz odłączonych. I dlatego dusza odłączona ma doskonałe poznanie innych dusz odłączonych, natomiast jej poznawanie

aniołów jest niedoskonałe i niedociągające. A mówimy o przyrodzonym poznawaniu duszy odłączonej. Poznawanie z racji chwały to inna sprawa. /58/

Na 1. Jeśli brać pod uwagę udział - wraz z naturą ciała - w tej samej naturze, to owszem, dusza odłączona jest mniej doskonała; jest jednak poniekąd swobodniejszą do umysłowego poznawania, jako że jasność myślenia już nie doznaje przeszkody ze strony ciężaru i trosk ciała.

Na 2. Dusza odłączona poznaje aniołów poprzez [ich] podobizny wrazone [w jej umysł] przez Boga. Atoli owe podobizny nie są w stanie przedstawić aniołów w sposób doskonały z tego powodu, że natura duszy jest niższego rzędu niż natura anioła.

Na 3. Ostateczna szczęśliwość człowieka nie polega na poznawaniu byle jakich jestestw niematerialnych, ale samego tylko Boga¹⁰ którego można oglądać li tylko dzięki łasce. /59/ Poznawanie zaś innych jestestw niematerialnych przynosi wielkie szczęście - acz nie ostateczne - o ile poznaje się je w sposób doskonały. Aliści - jak już powiedziano¹² - dusza odłączona naturalnym poznaniem nie poznaje ich doskonale.

Artykuł 3

CZY DUSZA ODŁĄCZONA POZNAJE WSZYSTKO, CO ISTNIEJE W PRZYRODZIE ? /60/

Zdaje się, że dusza odłączona poznaje wszystko, co istnieje w przyrodzie, bo:

1. W jestestwach istniejących bez materii znajdują się pomysły wszystkich rzeczy istniejących w przyrodzie. Lecz dusze odłączone poznawają jestestwa istniejące bez materii. A więc poznawają wszystkie rzeczy istniejące w przyrodzie.

2. Kto poznaje to co bardziej umysłowo poznawalne, ten tym bardziej zdoła poznać to, co mniej umysłowo poznawalne. Lecz dusza odłączona poznaje jestestwa istniejące bez materii, które przecież wśród rzeczy umysłowo poznawalnych zajmują najwyższe miejsce. Tym bardziej więc może poznawać wszystkie rzeczy istniejące w przyrodzie, które przecież są mniej umysłowo poznawalne.

3. *Wbrew* temu: złe duchy mają potężniejsze poznanie przyrodzone niż dusza odłączona. Lecz, zdaniem Izydora¹ złe duchy nie poznawają wszystkiego, co istnieje w przyrodzie, lecz wiele uczą się dopiero z długotrwałego doświadczenia. Zatem także i dusze odłączone nie poznawają wszystkiego, co istnieje w przyrodzie.

4. Ponadto, gdyby dusza zaraz po odłączeniu się od ciała poznawała wszystkie rzeczy przyrody, ludzie na darmo trudziliby się [w życiu doczesnym] nabywać wiedzę o tychże rzeczach. A to nie jest słuszne. A więc dusza odłączona nie poznaje wszystkiego, co istnieje w przyrodzie.

Odpowiedź: Jak wyżej ustalono², dusza odłączona poznaje za pomocą form poznawczych, które otrzymuje z wiania w nią światła Bożego. a więc tak jak aniołowie.

Ponieważ jednak natura duszy jest niższego rzędu niż natura anioła - któremu ów sposób poznawania przysługuje z natury³ - dlatego dusza odłączona nie osiąga za pomocą tychże form poznawczych doskonałego poznania rzeczy, a tylko jakby ogólnikowe i zamglone. [Jeśli więc chodzi o poznawanie rzeczy istniejących w przyrodzie, proporcja jest taka] : Jak się mają aniołowie do doskonałego poznawania rzeczy i istniejących w przyrodzie przez tego pokroju formy poznawcze, tak się mają dusze odłączone do niedoskonałego i zamglonego ich poznawania. Otóż aniołowie za pomocą tychże form poznawczych⁴ poznają poznaniem doskonałym wszystko, co istnieje w przyrodzie, gdyż Bóg -jak Augustyn pisze⁵ – wszystko, co utworzył we właściwych naturach, utworzył również i w umyśle anielskim. Stąd też i dusze odłączone poznają wszystko, co istnieje w przyrodzie, lecz poznawanie to nie jest pewne i właściwe, ale ogólnikowe i zamglone. /61/

Na 1. Nawet sam anioł - jak już wyjaśniliśmy⁶ - nie poznaje wszystkiego, co istnieje w przyrodzie, poprzez swoje jestestwo, ale poprzez jakieś formy poznawcze. Z tego więc, że dusza w jakiś sposób poznaje jestestwa istniejące bez materii, bynajmniej nie wynika, iż dusza poznaje wszystko, co jest w przyrodzie⁷.

Na 2. Skoro dusza odłączona - jak już wyłożono⁸ - nie poznaje doskonale jestestw istniejących bez materii, to i nie poznaje doskonale wszystkich rzeczy istniejących w przyrodzie, ale poznaje je jakby w zamgleniu.

Na 3. Izydor mówi o poznawaniu zdarzeń przyszłych; a tych nie poznawają ani aniołowie, ani złe duchy, ani dusze odłączone. A jeśli je poznawają, to albo w ich przyczynach, albo z objawienia Bożego. My zaś tu mówimy o poznawaniu rzeczy istniejących w przyrodzie.

Na 4. Poznanie, które tu zdobywamy pracą naukową, jest właściwe i doskonałe. Natomiast tamto [tj. po śmierci] jest zamglone. Bynajmniej więc z tego nie wynika, by praca umysłowa dla nabycia wiedzy miała być na darmo.

Artykuł 4

CZY DUSZA ODŁĄCZONA POZNAJE POSZCZEGÓŁY ?

Zdaje się, że dusza odłączona nie poznaje poszczegółów, bo:

1. Jak widać z powyższych¹ poza myślą żadna władza poznawcza nie pozostaje w duszy odłączonej od ciała. Lecz, jak wyżej ustalono², myśl nie poznaje poszczegółów. A więc dusza odłączona nie poznaje poszczegółów.

2. Bardziej określone jest to poznawanie, którym poznajemy coś w poszczegółach, niż to, którym poznajemy coś w ogólności. Lecz dusza odłączona nie ma określonego, dokładnego poznania gatunków rzeczy istniejących w przyrodzie. Tym mniej więc ma poznawanie poszczegółów.

3. Jeśli poznaje poszczegóły i to bez udziału zmysłu, na tej samej podstawie poznawałaby wszystkie poszczegóły. Lecz nie poznaje wszystkich poszczegółów. Zatem żadnych nie poznaje.

Wbrew temu bogacz przebywający w piekle powiedział: „Mam pięciu braci”³.

Odpowiedź: Dusze odłączone poznają niektóre poszczegóły, ale nie wszystkie i to nawet nie wszystkie z tych, które są w ich obecności⁴.

Żeby to zrozumieć, należy zaznaczyć, że myśl poznaje w dwojaki sposób: pierwsze n drogą odrywania od wyobrażeń. I jak wyżej ustalono⁵ myśl według tego sposobu nie może poznawać poszczegółów wprost, ale nie wprost. Drugie, drogą wiania w nią przez Boga form poznawczych. I według tego sposobu myśl może poznawać poszczegóły. Bowiem jak sam Bóg poprzez swoją istotę - o ile jest przyczyną powszechnych i jednostkowych pierwiastków – poznaje, jak już powiedziano⁶, wszystko, co powszechne i poszczegółowe, tak jestestwa istniejące bez materii mogą poznawać poszczegóły poprzez formy poznawcze będące udzielonymi im podobiznami owej Boże istoty.

Zachodzi tu jednak różnica między aniołami a duszami odłączonymi, bo aniołowie za pomocą tychże form poznawczych mają doskonałe i właściwe poznawanie rzeczy natomiast dusze odłączone mają poznawanie zamglone. Stąd też aniołowie - z powodu potęgi swojej myśli - za pomocą tychże form poznawczych mogą poznawać nie tylko natury rzeczy według gatunków, ale także poszczegóły mieszczące się w gatunkach. Natomiast dusze odłączone poprzez te formy poznawcze zdołają jedynie poznawać te poszczegóły, z którymi w jakiś sposób los ich związał: czy to z powodu uprzednio dokonanej znajomości, czy z powodu jakowegoś przywiązania uczuciowego, czy z powodu naturalnych związków, czy z powodu zarządzenia Bożego; bowiem z zasady rzecz przyjmowana w czymś dostraja się do sposobu bytowania i ukierunkowań przyjmującego. /62/

Na 1. Myśl nie poznaje poszczegółów drogą odrywania. Otóż dusza odłączona nie poznaje drogą odrywania, ale tak, jak wyżej przedstawiono⁷.

Na 2. Poznanie duszy odłączonej ogranicza się do gatunków lub jednostek tych rzeczy z którymi - jak już wyłożono⁸ - łączy ją jakiś określony związek.

Na 3. Dusza odłączona nieustosunkowuje się jednakowo do wszystkich poszczegółów, bo z niektórymi wiąże ją jakiś związek, a z innymi nie. Nie ma jednej wspólnej podstawy do tego, żeby poznawała na równi wszystkie poszczegóły.

Artykuł 5

CZY SPRAWNOŚĆ NABYTEJ W TYM ŻYCIU WIEDZY POZOSTAJE W DUSZY ODŁĄCZONEJ ?

Zdaje się, że sprawność wiedzy nabytej w tym życiu nie pozostaje w duszy odłączonej, bo:

1. Apostoł pisze [o miłości, która nigdy nie ustaje, że nie jest jak] „Wiedza, której zabraknie”¹.

2. Niektórzy mniej dobrzy na tym świecie odznaczają się wiedzą, której nie mają inni, lepsi ludzie. Gdyby więc sprawność wiedzy pozostawała w duszy także po śmierci, wynikałoby z tego, że także i w przyszłym życiu niektórzy mniej dobrzy mieliby wyższość nad niektórymi od nich lepszymi ludźmi. A to trąci niestosownością.

3. Dusze odłączone będą mieć wiedzę poprzez wlanie im światła Bożego. Zatem gdyby wiedza tu nabyta pozostawała w duszy odłączonej, w tym samym podmiocie tkwiłyby dwie formy jednego gatunku. A to jest niemożliwe.

4. U Filozofa czytamy: „Sprawność jest to jakość, którą niełatwo się traci. Jednakże niekiedy wiedza ginie na skutek choroby lub innej podobnej przyczyny”². Lecz w tym życiu żadna zmiana nie jest tak gwałtowna, jak zmiana spowodowana przez śmierć. Wydaje się więc, że sprawność wiedzy ginie na skutek śmierci.

Wbrew temu są słowa Hieronima: „Uczmy się na ziemi [tych rzeczy], o których wiedza trwałaby z nami w niebie”³.

Odpowiedź: Zdaniem niektórych⁴ sprawność wiedzy nie ma swej siedziby w samej myśli, ale we władzach zmysłowych, mianowicie w wyobraźni, instynkcie i pamięci. Ich też zdaniem myśl możliwościowa nie przechowuje form myślowych. I gdyby to ich zdanie było prawdziwe, wynikałoby z niego, że po zepsuciu się ciała sprawność wiedzy nabytej tu na ziemi uległaby całkowitemu zanikowi.

Ponieważ jednak wiedza ma swą siedzibę w myśli, która - zdaniem Filozofa - jest „miejscem form poznawczych”⁵, dlatego sprawność wiedzy nabytej w tym życiu winna istnieć częściowo w wymienionych władzach zmysłowych, a częściowo w samej myśli. Wskazują na to same te czynności, z których nabywamy sprawność wiedzy gdyż „sprawności są podobne do czynności, z których się je nabywa”⁶. Otóż czynności myśli, z których w obecnym życiu nabywa się wiedzę, dokonują się drogą zwracania się myśli ku wyobrażeniom, które znajdują się we wspomnianych władzach zmysłowych. Stąd to dzięki takowym czynnościom z jednej strony myśl możliwościowa nabywa jakąś zdolność do poznawania, badania poprzez przyjęte formy poznawcze, z drugiej strony wspomniane niższe władze nabywają jakąś podatność, dzięki której myśl może łatwiej poprzez zwracanie się ku nim dociekać swojego przedmiotu. Lecz jak czynność myśli głównie i formalnie istnieje w samej myśli, a materialnie i w charakterze przystosowania istnieje w niższych władzach, tak samo ma się i ze sprawnością.

Zatem w duszy odłączonej nie pozostanie z wiedzy nabytej przez nas w obecnym życiu to, co ma swą siedzibę w niższych władzach. Musi jednak w niej pozostać to, co z tejże wiedzy ma swą siedzibę w samej myśli. Uzasadnienie:

Filozof - w rozprawie pt. *O długości i krótkości życia*⁷ - mówi o dwóch sposobach zanikania jakiejś formy: pierwszy, gdy forma ginie sama przez się na skutek działania formy przeciwnej, np. ciepło ginie na skutek zimna; drugi, gdy forma ginie przez przypadłość, mianowicie wskutek zaniku jej podmiotu.

Dla każdego jest jasne, że wiedza istniejąca w ludzkiej myśli nie może zaniknąć wskutek zniszczenia podmiotu, gdyż - jak już wykazano⁸ - myśl jest niezniszczalna. Również i formy myślowe istniejące w myśli możliwościowej nie mogą ulec zniszczeniu na

skutek działania form przeciwnych, gdyż myślowe postacie poznawcze nie mają żadnego przeciwieństwa. Dotyczy to zwłaszcza pierwszej podstawowej czynności naszej myśli, którą pojmujemy. czym coś jest. Bo jeśli chodzi o [drugą] czynność, którą myśl łączy i odłącza, albo [o trzecią], którą rozumuje, to w myśli zachodzi przeciwieństwo w tym znaczeniu, że to, co fałszywe w zdaniu lub argumentacji, jest przeciwieństwem prawdziwe. I w ten to sposób niekiedy wiedza ulega zniszczeniu wskutek działania tego, co jest jej przeciwieństwem. Zdarza się to wtedy, gdy ktoś na skutek fałszywego argumentowania odchodzi od wiedzy prawdy I dlatego Filozof we wspomnianej rozprawie⁹ podaje dwa sposoby, którymi wiedza ginie sama przez się, mianowicie przez zapomnienie - ze strony pamięci, oraz przez wprowadzenie w błąd - ze strony fałszywej argumentacji. Ale to nie zachodzi w duszy odłączonej. I dlatego należy odpowiedzieć, że sprawność wiedzy - o ile znajduje się w myśli - pozostaje w duszy odłączonej.

Na 1. W przytoczonym tekście Apostoł nie mówi o wiedzy jako o sprawności, ale o czynności poznawania. Stąd też dla uzasadnienia swego zdania dodaje: „Teraz poznaję po części”¹⁰. /63/

Na 2. Jak pod względem wzrostu ciała ktoś mniej dobry będzie większy od kogoś bardziej dobrego, tak też nic nie przeszkadza, żeby ktoś mniej dobry miał w życiu przyszłym jakąś sprawność wiedzy, której nie ma ktoś bardziej dobry. Ale to nie ma prawie żadnego znaczenia w porównaniu do innych przywilejów, jakie będą mieć lepsi.

Na3. Te dwie wiedze [włana i nabyta] nie są tego samego gatunku. Nie zachodzi więc żadna niestosowność.

Na 4. Argumentacja zarzutu ma na uwadze zanik wiedzy pochodzący od tego, co wiedza ma ze strony władz zmysłowych.

Artykuł 6

CZY W DUSZY ODŁĄCZONEJ POZOSTAJE CZYNNOŚĆ WIEDZY NABYTEJ W TYM ŻYCIU ?

Zdaje się, że w duszy odłączonej nie pozostaje czynność wiedzy nabytej w tym życiu, bo:

1. Według Filozofa po odpadnięciu ciała dusza „ani sobie niczego nie przypomina, ani nie kocha”¹. Lecz dociekanie tego, co ktoś przedtem poznał, to tyle, co przypomnianie sobie. Zatem dusza odłączona nie może mieć czynności wiedzy nabytej w tym życiu.

2. Formy myślowe w duszy odłączonej nie będą mieć większej mocy niż ją mają w duszy związanej z ciałem. Lecz jak już wykazano²ⁿ my nie możemy obecnie poprzez formy myślowe inaczej poznawać, jak tylko stale zwracając się ku wyobrażeniom. Zatem i dusza odłączona nie może inaczej poznawać. I tak dusza odłączona żadnym sposobem nie będzie mogła poznawać poprzez formy myślowe nabyte w tym życiu.

3. Zdaniem Filozofa „Sprawność powoduje czynności podobne do tych, dzięki którym tę sprawność się nabywa”³. Lecz w tym życiu nabywamy sprawność wiedzy dzięki czynnościom myśli stale nawracającej ku wyobrażeniom. A więc sprawność nie może zdobyć się na innego typu czynności. Lecz takowe czynności obce są duszy

odłączonej. Zatem dusza odłączona nie będzie mieć jakiegś czynności wiedzy w tym życiu nabytej.

Wbrew temu są słowa Abrahama skierowane do bogacza przebywającego w piekle: „Wspomnij synu, że za życia otrzymałeś swoje dobra”⁴.

Odpowiedź: W czynności należy wyodrębnić: pierwsze, jej gatunek; drugie, jej sposób. O gatunku czynności stanowi przedmiot⁵, ku któremu kieruje się czynność władzy poznawczej poprzez formę poznawczą, będącą podobizną przedmiotu. Natomiast sposób czynności oceniamy w zależności od siły działającego. Np. że ktoś widzi kamień, zależy formy poznawczej kamienia, która jest w oku; ale że widzi go bystro, zależy od siły wzrokowej oka.

A ponieważ - jak wyżej ustalono⁶ - formy myślowe pozostają w duszy odłączonej, zaś stan duszy odłączonej nie jest taki sam jak stan duszy związanej z ciałem, dlatego końcowy wniosek jest taki: dusza odłączona może - za pomocą form myślowych nabytych w tym życiu - poznawać to co przedtem poznała; nie poznaje jednak w ten sam sposób, mianowicie drogą zwracania się do wyobrażeń, ale w sposób odpowiadający duszy odłączonej. Tak więc w duszy odłączonej pozostaje wprawdzie czynność wiedzy w tym życiu nabytej, ale nie według tego samego sposobu.

Na 1. Filozof, mówiąc o przypominaniu, ma na uwadze pamięć należącą do zmysłowej części duszy, a nie tę pamięć, która - jak już powiedziano⁷ - w jakiś sposób należy do myśli.

Na 2. Różny sposób poznawania nie zależy od różnej. mocy form poznawczych, ale od różnego stanu duszy poznającego.

Na 3. Jeśli chodzi o gatunek czynności, to owszem, czynności, dzięki którym nabywa się sprawność, są podobne do czynności, których przyczyną jest sprawność; nie są, jeśli chodzi o sposób czynienia. Bowiem spełnianie tego, co sprawiedliwe, ale jeszcze nie w sposób sprawiedliwy, tj. z przyjemnością, jest przyczyną powstania tej sprawności, jaką jest sprawiedliwość obywatelska; a dopiero dzięki nabyciu tej sprawności wykonujemy z przyjemnością to co sprawiedliwe.

Artykuł 7

CZY ODLEGŁOŚĆ CO DO MIEJSCA STANOWI DLA DUSZY ODŁĄCZONEJ PRZESZKODĘ W POZNAWANIU ? /64/

Zdaje się, że odległość co do miejsca stanowi dla duszy odłączonej przeszkodę w poznawaniu, bo:

1. U Augustyna czytamy: „Dusze zmarłych są tam, gdzie nie mogą wiedzieć tego, co się tutaj dzieje”¹. Ale dusze te wiedzą to co się u nich dzieje. Zatem odległość co do miejsca jest dla duszy odłączonej przeszkodą w poznawaniu.

2. Tenże Autor pisze: „Złe duchy dzięki szybkości swych ruchów mogą ujawniać niektóre rzeczy nam nieznanne”². Lecz zwinność ruchu nie miałaby tu żadnego znaczenia, gdyby odległość co do miejsca nie była złemu duchowi przeszkodą w poznawaniu. Tym bardziej więc dla duszy odłączonej - niższej według natury od złego ducha - odległość co do miejsca jest przeszkodą w poznawaniu.

3. Jak ktoś jest odległy co do miejsca, tak też jest odległy co do czasu. Lecz odległość co do czasu jest dla duszy odłączonej przeszkodą w poznawaniu, skoro dusze te nie poznawają przyszłych faktów. A więc, jak się zdaje, również i odległość co do miejsca jest dla duszy odłączonej przeszkodą w poznawaniu.

Wbrew temu jest opowiadanie Łukasza o bogaczu: „Gdy w otchłani pogrążony w mękach, podniósł oczy, ujrzał z daleka Abrahama”³. Jak z tego widać, odległość co do miejsca nie stanowi dla duszy odłączonej przeszkody w poznawaniu.

Odpowiedź: Zdaniem niektórych⁴ dusza odłączona poznaje poszczególne poprzez odrywanie od rzeczy postrzegalnych. Gdyby to było zgodne z prawdą, można by było powiedzieć, że odległość co do miejsca stanowi dla duszy odłączonej przeszkodę w poznawaniu. Bowiem wymagałoby to, albo żeby rzeczy postrzegalne działały na duszę odłączoną, albo żeby dusza odłączona działała na rzeczy postrzegalne: w obu wypadkach wymagana byłaby określona odległość.

Ale ów pogląd jest niemożliwy. Czemu? Bo odrywanie form poznawczych od rzeczy postrzegalnych odbywa się za pomocą zmysłów i innych władz zmysłowych, które w duszy odłączonej nie zostają w rzeczywistości⁵. Zaś poszczególne dusza odłączona poznaje dzięki wlianiu w nią form poznawczych ze światła Bożego⁶, a to światło w równy sposób ma się do tego co bliskie i co odległe. Stąd odległość co do miejsca w żaden sposób nie stanowi dla duszy odłączonej przeszkody w poznawaniu⁷.

Na 1. Augustyn nie twierdzi, że dusze zmarłych z tego powodu, iż są tam, nie mogą widzieć tego, co jest tu: jakoby odległość co do miejsca miała być uważana za przyczynę tej niewiedzy; wszak to - jak zaraz zobaczymy⁸ - może być z innego powodu.

Na 2. W przytoczonym tekście Augustyn wypowiada się w myśl opinii głoszonej przez niektórych, że złe duchy mają ciała złączone z sobą w sposób naturalny⁹. Zgodnie z tym stanowiskiem mogą one również mieć władze zmysłowe; te zaś, żeby mogły poznawać, wymagają określonej odległości. Tę opinię Augustyn wspomina wyraźnie w dziele przytoczonym w zarzucie. Raczej jednak zdaje się ją tylko przekazywać, a nie wyznawać, co jasno widać z jego wypowiedzi w dziele *O państwie Bożym*¹⁰.

Na 3. Fakty przyszłe - jako odległe pod względem czasu - nie są bytami w rzeczywistości. Stąd też same w sobie nie są poznawalne, gdyż z zasady: ile komu niedostaje bytowości, tyle nie dostaje mu poznawalności. Natomiast rzeczy odległe pod względem miejsca są bytami w rzeczywistości i są poznawalne same w sobie. Stąd też sprawa z odległością co do miejsca jest zgoła inna niż sprawa z odległością co do czasu.

Artykuł 8

CZY DUSZE ODŁĄCZONE POZNAWAJĄ TO, CO SIĘ DZIEJE NA TYM ŚWIECIE?

Zdaje się, że dusze odłączone poznawają to, co się dzieje na tym świecie, bo:

1. Gdyby tego nie poznawały, to by się o to nie troszczyły. Wiemy jednak z Pisma św., że troszczą się o to, co się dzieje tu na ziemi. Bogacz tak prosi Abrahama: „Mam pięciu braci: niech ich [Łazarz] przestrzeże, żeby oni nie przyszli na to miejsce męki”¹. Zatem dusze odłączone poznawają to, co tu się dzieje.

2. Dość często zmarli ukazują się żyjącym: we śnie lub na jawie i dają im upomnienia dotyczące spraw ziemskich. Przykładem Samuel ukazujący się Saulowi². Tego by jednak nie mogli czynić, gdyby nie znali tego, co się tu dzieje. Przeto poznawają to, co się dzieje na tym świecie.

3. Dusze odłączone poznawają to, co się u nich dzieje. Gdyby więc nie poznawały tego, co się dzieje u nas, ich poznawaniu stałaby na przeszkodzie odległość co do miejsca, a temu wyżej zaprzeczyliśmy³.

Wbrew temu [Job tak mówi o człowieku w Szeolu]: „Czy we czci jego synowie? - On nie wie. Czy też wzgardzeni? Już o tym nie myśli”⁴.

Odpowiedź: Jeśli chodzi o naturalne poznawanie - a o takim jest obecnie mowa - dusze zmarłych nie znają tego, co się dzieje na tym świecie. Uzasadnienie tego można wysnuć z wyżej podanych rozwiązań⁵. Bowiem dusza odłączona poznanie pozszcegóły dzięki temu, że w jakiś sposób jest do nich ograniczona: czy to przez pozostanie w niej śladu jakiegoś dawnego poznania lub przywiązania uczuciowego, czy to na skutek zrządzenia Bożego. Zauważmy jeszcze, że z rozporządzenia Bożego i stosownie do swojego sposobu bytowania dusze zmarłych są odgradzone od obcowania z żyjącymi, a przyłączone są do obcowania w gronie jestestw duchowych, które są odłączone od ciał. Stąd też nie wiedzą tego, co się u nas dzieje. - To samo uzasadnienie podaje Grzegorz pisząc: „Umarli nie wiedzą tego, jak toczy się życie tych, którzy po nich zostali żywi w ciele, bo życie ducha dalece odbiega od życia ciała. A jak byty cielesne i niecielesne różną się co do rodzaju, tak też różnią się co do poznawania”⁶. Jak się zdaje, także i Augustyn natrąca to samo w dziele pt. *Troska o zmarłych*, pisząc: „Dusze zmarłych nie mieszają się do spraw ludzi żyjących”⁷.

Jeśli chodzi o dusze zbawionych, to - jak się zdaje - istnieje różnica poglądów między Grzegorzem a Augustynem. Bowiem Grzegorz - do wyżej podanego ustępu - dodaje: „Tego jednak nie należy myśleć o duszach świętych. Nie do uwierzenia żadną miarą jest, żeby one widziały od wnętrza światłość Boga wszechmogącego i jakby było coś poza nią, czego by nie znały”. Natomiast Augustyn we wspomnianym dziele wyraźnie pisze: „Umarli - to nawet święci - nie wiedzą, co porabiają żyjący i co się dzieje z ich dziećmi”⁸. Tak podaje glosa do słów Izajasza: „Nie poznaje nas Abraham”⁹. Na potwierdzenie swojego stanowiska wskazuje [pierwsze] na fakt, że po śmierci matka nie

odwiedzała go ani nie pocieszała w smutkach, jak to czyniła za życia, a nieprawdopodobieństwem jest, by w szczęśliwszym życiu stała się okrutniejszą. [Drugie] wskazuje na przyrzeczenie Pana dane królowi Jozjaszowi: „Oto ja przyłączę cię do twoich przodków ... I oczy twoje nie ujrzą całej zagłady jaką sprowadzam na to miejsce”¹⁰. - Jeśli chodzi o Augustyna, to sam miał wątpliwość co do tego, i dlatego zostawia każdemu wolę wyboru: „Niech każdy według swego uznania przyjmie to, co mówię”. Jeśli zaś chodzi o Grzegorza, to widać, że takie jest jego zdanie; wskazują na to jego słowa: „Nie do uwierzenia żadną miarą jest”.

Raczej jednak wydaje się, że - w myśl zdania Grzegorza - dusze świętych, widząc Boga, poznawają wszystko, co się współcześnie na tym świecie dzieje. Są przecież równe aniołom, o których także i Augustyn twierdzi¹¹, że znają dobrze ten co się dzieje u żyjących na tym świecie. Ponieważ jednak dusze świętych jak najdoskonalej są złączone z Bożą sprawiedliwością, dlatego ani się nie smucą, ani nie wtrącają do spraw ludzi żyjących na świecie, chyba że zażąda tego postanowienie Bożej sprawiedliwości.

Na 1. Dusze zmarłych mogą troszczyć się o sprawy ludzi żyjących, nawet gdy nie znają ich stanu; podobnie jak i my troszczymy się o zmarłych, udzielając im duchowej pomocy, chociaż nie znamy ich stanu. - Mogą także poznawać sprawy dotyczące żyjących nie przez same siebie, lecz albo od tych dusz, które stąd do nich przychodzą, albo od aniołów czy złych duchów, albo „z objawienia Ducha Bożego” - jak Augustyn w tymże dziele pisze.

Na 2. Ukazywanie się zmarłych jakimkolwiek bądź sposobem żyjącym zdarza się albo na szczególne polecenie Boga, które chce, żeby dusze zmarłych wmieszały się w sprawy żyjących - i to należy zaliczyć do Bożych cudów, albo też owych ukazywań się dokonują aniołowie dobrzy lub źli, nawet bez wiedzy zainteresowanych zmarłych; podobnie zresztą jak i żywi, nie wiedząc o tym, ukazują się we śnie innym żyjącym - o czym pisze Augustyn we wspomnianym dziele¹².

Stąd o Samuelu można powiedzieć, że sam [na polecenie Boga] ukazał się [Saulowi] i dzięki Bożemu objawieniu - jak o tym pisze Syrach: „Nawet po swym zaśnięciu prorokował, oznajmił los królowi i ukazał mu koniec jego żywotann¹³. Albo też owo ukazanie się mogło być spowodowane przez złe duchy¹⁴. Tak jednak może twierdzić ten, kto nie uznaje powagi Księgi Syracha, a nie uznaje z tego powodu, że Żydzi nie zaliczają jej do pism kanonicznych.

Na 3. Owej nieznajomości tego, co się dzieje na tym świecie, nie powoduje odległość co do miejsca, ale przyczyna wyżej podana¹⁵. /65/

ZAGADNIENIE 90

PIERWSZE UTWORZENIE CZŁOWIEKA UTWORZENIE DUSZY /66/

Ukończywszy to wszystko przystępujemy do nowego tematu: jest nim pierwsze utworzenie człowieka. Należy w nim rozpatrzeć cztery sprawy: pierwsze, utworzenie

samego człowieka; drugie, cel utworzenia; trzecie, stan i warunki bytowania pierwszego utworzonego człowieka; czwarte, miejsce jego pobytu. Jeśli chodzi o utworzenie człowieka, to należy omówić: pierwsze, utworzenie człowieka co do duszy; drugie, co do ciała mężczyzny; trzecie, co do utworzenia kobiety.

Zagadnienie pierwsze nasuwa cztery pytania: 1. Czy dusza ludzka jest czymś uczynionym, czy też jest z jestestwa samego Boga? 2. Przyjawszy n że jest uczyniona: czy jest stworzona? 3. Czy jest uczyniona za pośrednictwem aniołów? 4. Czy była uczyniona przed ciałem?

Artykuł 1

CZY DUSZA JEST UCZYNIONA, CZY TEŻ JEST Z JESTESTWA BOGA ? /67/

Zdaje się, że dusza nie jest uczyniona, ale jest z jestestwa Boga, bo:

1. W *Księdze Rodzaju* czytamy: „Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą”¹. Otóż ten, kto tchnie, coś z siebie wypuszcza. Zatem dusza, dzięki której człowiek żyje, jest czymś z jestestwa Boga.

2. Jak wyżej ustalono², dusza jest formą niezłożoną. Lecz forma jest rzeczywistością. Zatem dusza jest czystą rzeczywistością; a wiadomo: być czystą rzeczywistością, to rzecz li tylko samego Boga. A więc dusza jest z jestestwa Boga.

3. Rzeczy, które istnieją i żadnym sposobem nie różnią się od siebie, są tymi samymi rzeczami. Lecz Bóg umysł [człowieka] istnieją i żadnym sposobem nie różnią się od siebie; bo gdyby się różniły, musiałyby się różnić jakimiś różnicami: i wtedy byłyby złożone. A więc Bóg i umysł ludzki są tym samym.

Wbrew temu Augustyn - w dziele *O początku duszy* - wyliczając niektóre błędy, mówi o nich, że są „jawnie i nader przewrotne”; na czele nich, powiada, jest to, co niektórzy twierdzili: „że Bóg uczynił duszę nie z niczego, ale z samego siebie”³.

Odpowiedź: Twierdzenie, że dusza jest z jestestwa Boga, zawiera jawne nieprawdopodobieństwo. Uzasadnienie:

Jak widać z tego co wyżej powiedziano⁴, dusza ludzka jest niekiedy myślącą w możliwości, bierze w jakiś sposób wiedzę od rzeczy i ma różne władze psychiczne: wszystko to jest obce naturze Boga, który jest czystą rzeczywistością, niczego nie bierze od kogo innego i - jak już udowodniono⁵ - nie ma w sobie żadnej różności.

Ów błąd zdaje się wywodzić z dwóch postaw starożytnych filozofów. /68/ Bowiem pierwsi filozofowie, którzy zaczęli badać natury rzeczy nie zdoławszy wyjść poza wyobraźnię, poza materię, niczego nie uznawali⁶. I dlatego w ich mniemaniu także i Bóg jest jakimś ciałem, które - jak uważali - jest początkiem innych ciał. A ponieważ o duszy twierdzili - jak podaje [Filozof]⁷ - że jest z natury tego ciała, które uznali za początek n dlatego w następstwie wynikało z tego, że dusza byłaby z natury Boga. Po tej linii poszli

także manichejczy⁸ i tak głosili: Bóg jest jakimś światłem cielesnym, zaś dusza jest jakąś częścią tego światła związana z ciałem. /69/

Z kolei posunięto się do tego, że niektórzy⁹ przyjęli istnienie jakowegoś bytu niecielesnego, nie oddzielonego jednak od ciała n a będącego formą ciała. Stąd też - jak podaje Augustyn¹⁰ - Varro /70/ powiedział, że „Bóg jest duszą [całego świata] rządzącą światem za pomocą ruchu i rozumu”. Tak więc niektórzy¹¹ uważali duszę człowieka za część owej całej duszy, tak jak człowiek jest częścią całego świata. Stało się tak dlatego, że ich umysł nie zdołał jeszcze dojść do wyodrębnienia stopni jestestw duchowych, chyba według odrębności ciała.

Aliści, jak wyżej udowodniono¹², wszystko to jest niedorzecznością. Stąd w sposób oczywisty błędne jest twierdzenie, że dusza jest z jestestwa Boga.

Na 1. Słowa ‘tchnąć’ nie należy brać cielesnie. Bowiem to samo znaczy: Bóg tchnie, co: Bóg tworzy ducha. - Chociaż i człowiek gdy tchnie cielesnie nie wypuszcza czegoś ze swojego jestestwa, ale coś, co jest innej natury niż on sam.

Na 2. Owszem, dusza jest formą niezłożoną według swojej istoty. nie jest jednak swoim istnieniem, lecz - jak to widać z powyższych¹³ - jest bytem, któremu udzielono istnienia. I dlatego nie jest czystą rzeczywistością jak Bóg.

Na 3. Biorąc właściwie, rzecz różniąca się (*differens*), czymś się różni (*differt*). Stąd tam można spotkać różnicę (*differentia*), gdzie jest zbieżność (*convenientia*). Z tego też powodu rzeczy różniące się (*differentia*) muszą być jakimś sposobem złożone, skoro w czymś się różnią (*differunt*), a w czymś są zbieżne. Stosownie do tego [Filozof] mówi: Choć wszystko różniące się (*differens*) jest różne (*diversum*), to jednak nie wszystko co różne (*diversum*) jest różniące się (*differens*)¹⁴. Bowiem byty niezłożone same sobą są różne (*diversa*); nie różnią się (*non differunt*) zaś jakimiś różnicami (*differentiis*), które by wchodziły w ich skład: tak jak człowiek i osioł różnią się (*differunt*) różnicą (*differentia*): rozumne – nierozumne, ale o tych już nie da się powiedzieć, że różnią (*differunt*) innymi różnicami (*differentiis*)¹⁵.

Artykuł 2

CZY DUSZA ZOSTAŁA POWOŁANA DO BYTU DROGĄ STWARZANIA ? /71/

Zdaje się, że dusza nie została powołana do bytu drogą stwarzania, bo:

1. Co ma w sobie coś materialnego, staje się z materii. Lecz dusza ma w sobie coś materialnego, skoro nie jest czystą rzeczywistością. Jest więc utworzona z materii. Zatem nie jest stworzona.

2. Wszelkie urzeczywistnienie jakiejś materii, jak się zdaje, jest dobywane z możliwości materii. Skoro bowiem materia jest w możliwości do urzeczywistnienia, wszelkie urzeczywistnienie istnieje uprzednio w materii w postaci możliwości. Lecz dusza - jak to jest jasne z jej określenia¹ - jest urzeczywistnieniem materii cielesnej. Zatem dusza bywa dobywana z możliwości materii.

3. Dusza jest jakąś formą. Jeżeli przeto dusza jest uczyniona drogą stwarzania, to na tej samej podstawie w ten sam sposób są uczynione wszystkie inne formy. I tak żadna forma nie ujrzy istnienia drogą powstawania, a to jest nie do przyjęcia.

Wbrew temu są słowa Pisma św.: „Stworzył Bóg człowieka na swój obraz”². Lecz człowiek jest na obraz Boga według duszy. Zatem dusza dostała istnienie drogą stwarzania.

Odpowiedź: Dusza rozumna może stać się jedynie drogą stwarzania; ale to nie dotyczy innych form. Uzasadnienie:

Ponieważ stawanie się jest drogą do istnienia, dlatego tak przysługuje komuś stawanie się, jak przysługuje mu istnienie. Dalej, o tym właściwie mówimy: istnieje, co samo ma istnienie: jako bytujące swoim istnieniem. Stąd to właściwie i po prawdzie same tylko jestestwa zwą się bytami. Natomiast przypadłość nie ma istnienia, ale dzięki niej coś jest [takim czy innym]. Tak np. białość dlatego zwie się bytem, bo dzięki niej coś jest białym. Dlatego też [Filozof] powiedział o przypadłości, że „jest raczej bytu niż bytem”³. To samo trzeba rzec o wszystkich formach nie bytujących samoistnie. I dlatego żadnej formie nie bytującej samoistnie nie przysługuje właściwie stawanie się, ale mówimy: one stawają się przez to, że stawają się samoistniejące byty złożone⁴.

Otóż dusza rozumna - jak wyżej wykazano⁵ - jest formą bytującą samoistnie. Stąd też przysługuje jej we właściwym znaczeniu istnienie i stawanie się. A ponieważ nie może stawać się z wpiętej już istniejącej materii (*ex praeiacente materia*): czy to cielesnej, bo w takim razie byłaby natury cielesnej, czy to duchowej, bo w takim razie jestestwa duchowe przemieniałyby się jedno w drugie, dlatego musimy powiedzieć, że staje się jedynie drogą stwarzania. /72/

Na 1. W duszy sama jej niezłożona istota ma charakter poniekąd czegoś materialnego, zaś istnienie udzielone ma w niej charakter czegoś formalnego⁶. To udzielone istnienie z konieczności występuje razem z istotą duszy, bo istnienie z natury swojej towarzyszy formie⁷. To samo dotyczyłoby zdania głoszonego przez niektórych, że dusza rozumna jest złożona z jakiejś duchowej materii⁸; bowiem owa materia - podobnie jak i materia ciała niebieskiego⁹ - nie jest w możności do innej formy: w przeciwnym razie podlegałaby rozkładowi. Stąd też w żaden sposób dusza nie może stawać się z wpiętej już istniejącej materii.

Na 2. ‘Dobyć urzeczywistnienie z możności materii’ znaczy tyle, co: ‘coś staje się w rzeczywistości, co wpiętej było w możności’. Lecz - jak wyżej powiedziano¹⁰ - dusza rozumna nie ma swojego istnienia zależnego od cielesnej materii, ale ma istnienie bytujące samoistnie i wykracza poza pojemność cielesnej materii. I dlatego nie jest dobywaną z możności materii. /73/

Na 3. Jak już powiedziano¹¹, z duszą rozumną ma się inaczej niż z innymi formami.

Artykuł 3

CZY DUSZA ROZUMNA JEST UTWORZONA BEZPOŚREDNIO PRZEZ BOGA ?

Zdaje się, że dusza rozumna nie jest utworzona bezpośrednio przez Boga, ale za pośrednictwem aniołów, bo:

1. Większy porządek panuje wśród istot duchowych niż wśród istot cielesnych. Lecz pisze Dionizy¹: ciała niższe są tworzone przez ciała wyższe. Przeto i niższe duchy, którymi są dusze rozumne, są utworzone przez wyższe duchy, którymi są aniołowie.

2. Cel rzeczy odpowiada ich początkowi, jako że Bóg jest początkiem i końcowym celem rzeczy. A więc i rzeczy od początkodawcy odpowiada powrotowi ich do celu. Lecz jak mówi Dionizy: „Najniższe są prowadzone na powrót przez pierwsze”². Przeto i najniższe istoty-dusze wywodzą swe istnienie poprzez pierwsze - poprzez aniołów.

3. Według Filozofa: „To jest doskonałe, co może uczynić podobne do siebie”³. Lecz jestestwa duchowe są o wiele bardziej doskonałe niż cielesne. A ponieważ ciała czynią rzeczy podobne do siebie co do gatunku, o wiele bardziej aniołowie będą mogli uczynić coś niższego od siebie co do gatunku natury n mianowicie duszę rozumną.

Wbrew temu Pismo św. mówi, że sam Bóg „tchnął w jego nozdrza tchnienie życia”⁴.

Odpowiedź: Według niektórych⁵ aniołowie - działając mocą Bożą - są przyczyną dusz rozumnych. Ale to jest zgoła niemożliwe i obce wierze. Uzasadnienie:

Jak to już wyłożyliśmy⁶ dusza rozumna może być powołaną do bytu li tylko drogą stwarzania; zaś stwarzać może li tylko Bóg, bo jedynie pierwsza przyczyna sprawcza tworzy nie zakładając niczego; /74/ natomiast - jak wykazano⁷ - następna przyczyna sprawcza, gdy tworzy, zawsze zakłada coś istniejącego od pierwszej przyczyny sprawczej. Otóż ten, kto swoim działaniem tworzy coś z tego, co uprzednio istnieje, tworzy przemieniając. I dlatego każda następna przyczyna sprawcza tworzy li tylko przetwarzając, a sam tylko Bóg działa stwarzając. A ponieważ dusza rozumna nie może być utworzoną drogą przetwarzania jakiejś materii, dlatego nie może inaczej być utworzoną, jak tylko bezpośrednio przez Boga.

W świetle tego jasne są odpowiedzi na zarzuty. Bowiem, że ciała powodują rzeczy podobne do siebie lub niższe i że istoty wyższe prowadzą na powrót istoty niższe: wszystko to dokonuje się na sposób jakiegoś przetwarzania.

Artykuł 4

CZY LUDZKA DUSZA ZOSTAŁA UTWORZONA PRZED CIAŁEM? /75/

Zdaje się, że ludzka dusza została utworzona przed ciałem, bo:

1. Jak wyżej powiedziano¹, dzieło stwarzania było przed dziełem oddzielenia i wystroju. Lecz dusza została powołana do bytu drogą stwarzania; zaś ciało zostało uczynione na końcu dzieła wystroju. Wobec tego dusza człowieka została utworzona przed ciałem.

2. Dusza rozumna ma większe podobieństwo do aniołów, niż do zwierząt nierozumnych. Lecz aniołowie zostali stworzeni przed ciałami lub zaraz na początku wraz z cielesną materią; natomiast ciało człowiek a było uformowane dnia szóstego, w którym także i nierozumne zwierzęta zostały utworzone. A więc dusza człowieka została stworzona przed ciałem.

3. Koniec jest proporcjonalny do początku. Lecz po ciele na końcu zostaje dusza. Zatem dusza została stworzona na początku - przed ciałem.

Wbrew temu: urzeczywistnienie właściwe komuś skutecznia się w możliwości jemu właściwej. A ponieważ dusza jest urzeczywistnieniem właściwym ciała, tego została utworzona w ciele.

Odpowiedź: Zdaniem Orygenes² nie tylko dusza pierwszego człowieka, ale dusze wszystkich ludzi zostały stworzone wraz z aniołami przed utworzeniem ciała. A sądził tak z następującego powodu: wszystkie duchowe jestestwa - zarówno dusze jak i aniołowie - są równe pod względem stanu bytowego ich natury, a różnią się jedynie pod względem zasługi. Ze względu na nią niektóre z nich zostały związane z ciałami - i te są duszami ludzi lub ciał niebieskich; niektóre zaś według różnych rzędów pozostały jako czyste duchy. To jego zdanie już wyżej omówiliśmy³, dlatego obecnie nie ma potrzeby na nim się zatrzymywać.

Ze swej strony Augustyn tak mówi⁴. Dusza pierwszego człowieka została stworzona wraz z aniołami przed ciałem, ale z innego powodu. Mianowicie z tego, że - jak mniema - ciało człowieka w owych dziełach sześciu dni nie było utworzone w rzeczywistości, a tylko w postaci prawzoru zakodowanego w materii (*causales rationes*). Tego jednak nie można powiedzieć o duszy skoro nie była uczyniona ani z jakiegokolwiek uprzednio istniejącej materii cielesnej lub duchowej, ani też nie mogła być utworzona z jakiegokolwiek siły stworzonej. I dlatego, jak się wydaje, dusza - w dziełach sześciu dni, w których wszystko zostało uczynione - była stworzona wraz z aniołami, a potem własną wolą skierowała się do zarządzania ciałem. - Tego jednak nie mówi jakoby tak twierdził, na co wskazują następujące jego słowa: „O ile nie jest sprzeczne z żadnym tekstem Pisma św. czy z wymogami prawdy, można wierzyć, że człowiek w ten sposób szóstego dnia został uczyniony i że stworzono i złożono w elementy świata zakodowany prawzór ciała ludzkiego; natomiast dusza już sama została stworzona”⁵. /76/

Ostatecznie można by było z biedą na to się zgodzić, gdyby się stało na stanowisku, że dusza sama przez się stanowi gatunek i naturę zupełną i że nie łączy się z ciałem jako forma, ale jedynie po to by nim kierować⁶. Gdy jednak stoi się na stanowisku, że dusza łączy się z ciałem jako forma i że z natury jest częścią ludzkiej natury, to zgoła tak być nie może. Bowiem jest oczywiste, że Bóg pierwsze rzeczy urządził w doskonałym stanie ich natury. według tego, jak tego wymagał gatunek każdej

rzeczy. Zaś dusza - skoro jest częścią ludzkiej natury - nie ma naturalnej doskonałości inaczej, jak tylko w złączeniu z ciałem. Stąd też nie byłoby stosowne, żeby dusza została stworzona bez ciała.

Tak więc, jeśli się przyjmie opinię Augustyna o dziełach sześciu dni⁷, można by było powiedzieć, że ludzka dusza poprzedziła [ciało] w dziełach sześciu dni według jakowegoś jej podobieństwa co do rodzaju, o ile ma podobieństwo do aniołów co do natury umysłowej; sama zaś została stworzona wraz z ciałem. - Natomiast według innych świętych⁸, zarówno dusza jak i ciało pierwszego człowieka zostały utworzone w ramach dzieł sześciu dni. /77/

Na 1. Gdyby natura duszy stanowiła całkowity gatunek, tak żeby była stwarzana dla samej siebie, to ów argument zarzutu dowodziłby tego, że dusza ma być stwarzana na początku dla samej siebie. Ponieważ jednak z natury jest formą ciała, dlatego winna być stwarzana w ciele, a nie osobno.

Podobną jest odpowiedź Na 2. Gdyby dusza sama przez się stanowiła gatunek, byłaby bardziej podobną do aniołów. Natomiast o ile jest formą ciała, należy - jako formalny pierwiastek - do rodzaju zwierząt⁹.

Na 3. To, że dusza pozostaje po ciele, przydarza się duszy z powodu defektu ciała, którym jest śmierć. Tego jednak defektu nie powinno być na początku stwarzania duszy.

ZAGADNIENIE 91

UTWORZENIE CIAŁA PIERWSZEGO CZŁOWIEKA

Z kolei należy zastanowić się nad utworzeniem ciała pierwszego człowieka. Temat ujmujemy w cztery pytania. Pytamy więc: 1. O materię, z której zostało utworzone; 2. O twórcę, który je utworzył; 3. O przystosowanie, w które wyposażono przy utworzeniu; 4. O sposób i porządek jego utworzenia.

Artykuł 1

CZY CIAŁO PIERWSZEGO CZŁOWIEKA BYŁO UCZYNIONE Z MUŁU ZIEMI?

Zdaje się, że ciało pierwszego człowieka nie było uczynione z mułu ziemi, bo:

1. Większej siły wymaga czynić coś z niczego niż z czegoś, bo bardziej jest odległy od rzeczywistości niebyt, niż byt w możliwości. Ponieważ jednak człowiek jest najwybitniejszym spośród niższych stworzeń, wypadało, żeby moc Boga jak najbardziej ujawniła się w utworzeniu jego ciała. A więc nie powinno stać się z mułu ziemi, ale z niczego.

2. Ciała niebieskie są szlachetniejsze niż ciała ziemskie. Lecz ludzkie ciało cieszy się najwyższą szlachetnością; bowiem doskonali je najszlachetniejsza forma, mianowicie dusza rozumna. Przeto nie powinno stać się z ciała ziemskiego, ale raczej z ciała niebieskiego.

3. Ogień i powietrze są szlachetniejszymi ciałami niż ziemia i woda co widać po ich subtelności. Lecz ciało ludzkie jest najgodniejsze. Raczej więc winno się stać z ognia i z powietrza niż z mułu ziemi.

4. Ludzkie ciało składa się z czterech elementów. Zatem nie jest uczynione z mułu ziemi, ale z wszystkich elementów.

Wbrew temu czytamy w Piśmie św.: „Bóg ulepił człowieka z mułu ziemi”¹.

Odpowiedź: Zgodnie ze słowami Pisma św.: „Dzieła Boga są doskonałe”². Bóg - sam będąc doskonały - swoim dziełom przydzielił doskonałość według ich miary. On sam zaś jest bezwzględnie doskonały przez to, że - jak mówi Dionizy - „Wszystko ma w sobie uprzednio” nie na sposób złożenia, ale „w sposób niezłożony i jako jedność”³: podobnie jak różne skutki uprzednio istnieją w przyczynie: jednej co do istoty⁴.

I ta to doskonałość [z Boga] spływa na aniołów w tym znaczeniu, że w ich poznaniu jest wszystko, co Bóg utworzył w przyrodzie, według różnych form⁵. Na człowieka owa doskonałość spływa w niższy sposób. Bowiem w swoim naturalnym poznawaniu nie ma on znajomości wszystkich rzeczy naturalnych, lecz jest w jakiś sposób złożony z wszystkich rzeczy: I tak z rodzaju jestestw duchowych ma w sobie duszę rozumną. Do ciał niebieskich jest podobny dzięki stopieniu w nim przeciwieństw na skutek największego zrównoważenia kompleksji (tj. równowagi psycho-fizycznej)⁶. Są w nim elementy co do substancji, ale tak, że wyższe elementy przeważają w nim pod względem mocy [działania]: chodzi o ogień i o powietrze, jako że życie zasadza się zwłaszcza na ciepłocie, która należy do ognia, i na wilgoci, która należy do powietrza. Zaś niższe elementy więcej obfitują w nim co do substancji. Bowiem nie mogłaby zaistnieć równowaga krzyżowania się elementów, gdyby niższe elementy, które są mniejszej mocy, nie obfitowały więcej w człowieku pod względem masy. I dlatego wyrażono się, że ciało człowieka zostało uformowane z mułu ziemi, bo mułem zwie się ziemia zmieszana z wodą.

I z tego to powodu człowieka nazwano „małym światem [mikrokosmos]”⁷, bo w jakiś sposób znajdują się w nim wszystkie stworzenia świata. /78/

Na 1. Moc Boga stwarzającego ujawniła się w ciele człowieka w tym, że materię ciała utworzył drogą stwarzania⁸. Zaś ciało ludzkie winno się stać z materii czterech elementów po to, aby człowiek miał powinowactwo z niższymi ciałami i stanowił jakby jakieś ogniwo pośrednie między duchowymi a cielesnymi jestestwami.

Na 2. Chociaż ciało niebieskie zasadniczo jest szlachetniejsze niż ciało ziemskie, jest jednak - jeśli chodzi o czynności rozumnej duszy - mniej odpowiednie. Wszak rozumna dusza bierze jakoś znajomość prawdy poprzez zmysły, a tych narządy nie mogą być utworzone z ciała niebieskiego, skoro ono jest niezdolne do odbierania czegokolwiek.

Niektórzy tak głoszą: Dusza łączy się z ciałem za pośrednictwem jakiegoś światła, dzięki czemu coś w kwintesencji w materialny sposób wchodzi w skład ludzkiego ciała⁹. - Ale to nie jest prawda. Czemu? Bo pierwsze, błędne jest ich twierdzenie, że światło jest ciałem; drugie, bo to niemożliwe, żeby coś z kwintesencji albo oddzieliło się od ciała niebieskiego, albo zmieszało się z elementami, a to z powodu niezdolności ciała niebieskiego do odbierania. I dlatego ciało niebieskie nie wchodzi w skład ciał złożonych z elementów, chyba co do skutków swojej mocy. /79/

Na 3. Gdyby ogień i powietrze, które wykazują większą moc w działaniu, także i pod względem masy górowały w składzie ludzkiego ciała, całkowicie ściągnęłyby ku sobie inne [elementy]¹⁰ i wtedy nie byłaby zachowana równowaga kompleksji, konieczna w składzie człowieka dla dobra zmysłu dotyku, który jest podstawą innych zmysłów¹¹. Bowiem narząd każdego zmysłu nie powinien mieć [w sobie] w rzeczywistości przeciwieństw będących przedmiotem postrzegania zmysłu, ale li tylko w możliwości: I to albo tak, żeby całkowicie nie miał całego rodzaju przeciwieństw, tak jak źrenica nie ma barwy po to żeby była w możliwości do wszystkich barw. To jednak nie może zachodzić w narządzie dotyku, skoro jest złożony z elementów, których jakości dotyk postrzega. Albo też i tak, żeby narząd był w środku między przeciwieństwami, co musi zachodzić w dotyku: bowiem środek jest poniekąd w możliwości do stron przeciwstawnych.

Na 4. W mule ziemi jest ziemia oraz woda wiążąca ze sobą części ziemi, zaś o innych elementach Pismo św. nie czyni wzmianki: już to dlatego, że - jak powiedziano¹² - są w ciele człowieka mniej obfite pod względem ilości, już to dlatego, że w całym powoływaniu do bytu rzeczy, Pismo św. - podawane prostemu ludowi - nie wzmiankuje o ogniu i o powietrzu, których prości ludzie zmysłami nie postrzegają.

Artykuł 2

CZY LUDZKIE CIAŁO BYŁO UTWORZONE BEZPOŚREDNIO PRZEZ BOGA? /80/

Zdaje się, że ludzkie ciało nie było utworzone bezpośrednio przez Boga, bo:

1. Według Augustyna¹ Bóg rządzi cielesnymi rzeczami i sprawami za pośrednictwem anielskiego stworzenia. Lecz jak powiedziano², ciało ludzkie było utworzone z cielesnej materii. A więc ludzkie ciało winno być utworzone za pośrednictwem aniołów, a nie bezpośrednio przez Boga.

2. Co może stać się mocą stworzoną, niekoniecznie musi być bezpośrednio tworzone przez Boga. Lecz ludzkie ciało może być utworzone stworzoną mocą ciała niebieskiego. Przecież i niektóre zwierzątka rodzą się z gnijącego ciała skuteczną mocą ciała niebieskiego. A u Albumasara czytamy³, że ludzie nie rodzą się w miejscach, w których panują wielkie upały lub mrozy, a tylko w miejscach o umiarkowanej temperaturze. A więc ludzkie ciało nie musiało być bezpośrednio przez Boga uformowane. /81/

3. Cokolwiek staje się z cielesnej materii, staje się na skutek jakiejś przemiany materii. Lecz wszelka cielesna przemiana ma swoją przyczynę w ruchu ciała

niebieskiego, który jest pierwszym spośród ruchów. A ponieważ ludzkie ciało jest utworzone z cielesnej materii, przeto wydaje się, że ciało niebieskie przyczyniło się w czymś do jego utworzenia.

4. Zdaniem Augustyna⁴ w dziełach sześciu dni człowiek został utworzony co do ciała w postaci zakodowanych prawzorów (*causales rationes*), które Bóg włożył w cielesne stworzenie; potem dopiero ciało zostało ukształtowane w rzeczywistości. Lecz ton co wprawdzie istnieje w cielesnym stworzeniu w postaci zakodowanych prawzorów, może być powołane do istnienia jakąś cielesną mocą. Zatem ludzkie ciało zostało utworzone jakąś stworzoną mocą, nie zaś bezpośrednio przez Boga.

Wbrew temu w Piśmie św. czytamy: „Pan stworzył człowieka z ziemi”⁵.

Odpowiedź: Pierwsze uformowanie ludzkiego ciała nie mogło dokonać się jakąś stworzoną mocą, ale bezpośrednio przez Boga. Otóż zdaniem niektórych⁶, istniejące formy w cielesnej materii wywodzą się od jakichś form niematerialnych. /82/ Atoli Filozof⁷ odrzuca to ich zdanie z tego powodu, że - jak już wyłożono⁸ - stawać się nie przysługuje samym przez się formom, a tylko rzeczom [z materii i formy]. A ponieważ twórca winien być podobny do swojego dzieła, nie wypada żeby czysta forma, która jest bez materii, tworzyła formę, która jest w materii: tę formę, która staje się przez to że powstaje rzecz złożona [z materii i z formy]. I dlatego forma, która jest w materii, musi być przyczyną formy, która jest w materii, w sensie: rzecz złożona [z materii i z formy] powstaje z rzeczy złożonej [z materii i z formy].

Natomiast Bóg - choć jest całkowicie niematerialny - jest tym jedynym, który swoją mocą może powołać do bytu materię drogą stwarzania⁹. Stąd też Jemu tylko przysługuje tworzenie formy w materii, nie opierając się na uprzedniej formie materialnej. Z tego też powodu aniołowie nie mogą przemieniać ciał, nadając im inne formy, chyba - jak zauważa Augustyn¹⁰ - że się do tego posłużą jakimiś nasionami. A ponieważ dotąd jeszcze nigdy przedtem nie było utworzone ludzkie ciało, którego mocą drogą rodzenia inne podobne co do gatunku byłoby uformowane, dlatego pierwsze ciało człowieka musiało być bezpośrednio przez Boga uformowane.

Na 1. Owszem, aniołowie świadczą Bogu jakoweś posługi w sprawach dotyczących ciał. /83/ Jednakże Bóg dokonuje w cielesnym stworzeniu wiele takich dzieł, których aniołowie żadnym sposobem zdziałać nie mogą, np. wskrzesza zmarłych i przywraca wzrok ślepym: i według tej także mocy utworzył ciało pierwszego człowieka. - Mogło jednak być tak, że aniołowie przy tworzeniu ciała pierwszego człowieka służyli jakąś posługą, tak jak będą nią służyli w powszechnym ciałem zmarłych wstaniu, zbierając prochy.

Na 2. Zwierzęta doskonałe, które rodzą się z nasienia, nie mogą - *wbrew* temu, jak to sobie roił Awicenna¹¹ - rodzić się samą mocą ciała niebieskiego, chociaż w ich naturalnym rodzeniu się współdziałała moc ciała niebieskiego. Filozof nawet wyraża się: „Człowiek i słońce rodzą człowieka z materii”¹². Tym się wyjaśnia fakt, że do rodzenia człowieka oraz innych doskonałych zwierząt wymagane jest umiarkowane [co do temperatury] miejsce. - Wszelako moc ciał niebieskich wystarcza do zrodzenia z materii

przystosowanej niektórych bardziej niedoskonałych zwierząt. Bowiem jest oczywiste, że wiele jest wymagane do utworzenia rzeczy doskonałej, o wiele więcej niż do utworzenia rzeczy niedoskonałej.

Na 3. Ruch nieba jest przyczyną przemian naturalnych, nie zaś przemian, które wykraczają poza zwykły porządek natury, a dokonują się samą Bożą mocą, np. to, że zmarli powstają z martwych i że ślepyim wzrok bywa przywracany: i tego właśnie pokroju jest uformowanie człowieka z mułu ziemi.

Na 4. W dwojaki sposób może coś w stworzeniach wpierw istnieć w postaci zakodowanych prawzorów: pierwsze, według możliwości czynnej lub biernej, w sensie: żeby nie tylko coś mogło się stać z wpierw istniejącej materii, ale także w tym, żeby jakies wpierw istniejące stworzenie mogło to coś uczynić. Drugie, tylko według możliwości biernej, w sensie: żeby mogło z materii wpierw istniejącej stać się przez Boga: i w ten sposób - według Augustyna – ciało człowieka wpierw istniało w dziełach utworzonych w postaci zakodowanych prawzorów¹³. /84/

Artykuł 3

CZY CIAŁO CZŁOWIEKA ZOSTAŁO ODPOWIEDNIO PRYZSTOSOWANE ?

Zdaje się, że ciało człowieka nie miało odpowiedniego przystosowania, bo:

1. Ponieważ człowiek jest najszlachetniejszym spośród zwierząt, jego ciało winno najlepiej być przystosowane do wykonywania czynności właściwych zwierzęciu, mianowicie do działania zmysłów i do poruszania się. Lecz, jak się stwierdza, niektóre zwierzęta górują nad człowiekiem sprawnością zmysłów i szybkością poruszania się, np. psy mają lepszy węch, a ptaki szybciej latają. A więc ciało człowieka nie jest odpowiednio przystosowane.

2. To uchodzi za doskonałe, któremu niczego nie brak. Lecz o wiele więcej brakuje ludzkiemu ciału niż ciałom innych zwierząt; te ostatnie z natury otrzymują odzież i broń do swej obrony, czego człowiekowi poskąpiono. A więc ciało ludzkie jest najgorzej przystosowane.

3. Większa odległość dzieli człowieka od roślin niż od nierozumnych zwierząt. Lecz rośliny są prostego wzrostu, zaś nierozumne zwierzęta są zgięte ku ziemi. Zatem człowiek nie powinien być prostego wzrostu.

Wbrew temu Pismo św. mówi: „Bóg uczynił człowieka prostym”¹.

Odpowiedź: Wszystkie rzeczy naturalne są dziełem arcyzmu Bożego i dlatego arcydziełami sztuki samego Boga. Otóż każdy artysta-rzemieślnik zmierza ku temu, żeby swoje dzieło najlepiej przystosować: nie bezwzględnie najlepiej, ale w odniesieniu do celu². A jeśli z takowym przystosowaniem wiąże się jakiś brak, artyście-rzemieślnikowi na nim nie zależy. Przykładowo: rzemieślnik - robiąc piłę do rżnięcia - robi ją z żelaza po to, żeby się nadawała do rżnięcia; i nie zależy mu na tym, żeby była zrobiona ze szkła,

które jest piękniejszym materiałem, bo takowe piękno byłoby przeszkodą w osiągnięciu celu. - Tak więc Bóg każdą naturalną rzecz najlepiej przystosował; wszelako nie bezwzględnie najlepiej, ale w odniesieniu do jej właściwego celu³: To miał na myśli Filozof pisząc: „Dla rzeczy lepiej jest być nie bezwzględnie najlepiej, ale w odniesieniu do jej celu”⁴.

Otóż najbliższym celem ludzkiego ciała jest dusza rozumna i jej czynności, bo z zasady materia jest dla formy, a narządy dla czynności wykonawcy. Powiadam więc tak: Bóg urządził ludzkie ciało, dając mu najlepsze przystosowanie: odpowiednio do takiej formy i do takich czynności. A jeśli w przystosowaniu ludzkiego ciała widać jakiś brak, to trzeba zauważyć, że on wypływa z konieczności materii i nie przeszkadza w tym, co jest wymagane ze strony ciała, żeby zachodziła należyta proporcja między nim a duszą i jej czynnościami.

Na 1. [Co do niektórych zmysłów człowiek góruje nad zwierzętami nierozumnymi. I tak:] dotyk, który jest doskonalszy w człowieku niż w jakimś innym zwierzęciu. Z tego powodu człowiek - jak to jest wymagane – spośród wszystkich zwierząt posiada jak największą równowagę kompleksji [psychofizyczną]⁵. Jak widać z tego, co wyżej omówiono, człowiek góruje także nad innymi zwierzętami co do wewnętrznych władz zmysłowych⁶.

Jeśli chodzi o niektóre zewnętrzne zmysły, zaszła jakaś konieczność, że człowiek stoi niżej od innych zwierząt. I tak wśród wszystkich zwierząt człowiek ma najślabszy węch. Dlaczego? Bo było konieczne, żeby człowiek - w porównaniu z innymi zwierzętami, w stosunku do swojego ciała - miał mózg największy. Po pierwsze dlatego, żeby wewnętrzne władze zmysłowe swobodnie wykonywały w nim czynności, które - jak powiedziano⁷ - są nieodzowne do działania myśli. Drugie, żeby chłód mózgu miarkował gorąc serca, a ów gorąc winien obfitować w człowieku w po to, żeby miał prostą postawę ciała. Zaś wielkość mózgu - z powodu jego wilgoci - jest przeszkodą dla węchu, który wymaga suchości.

W podobny sposób można podać powód, czemu niektóre zwierzęta mają bystrzejszy wzrok i czulszy słuch niż człowiek, mianowicie z powodu potrzeby złagodzenia siły tych zmysłów, co jest koniecznym następstwem istniejącej w człowieku doskonałej równowagi kompleksji. Ten sam powód należy podawać na wytłumaczenie tego, że niektóre zwierzęta są szybsze od człowieka, mianowicie bo nadmierna szybkość jest sprzeczna z równowagą psychafizyczną człowieka.

Na 2. Rogi i kopyta, stanowiące broń niektórych zwierząt, oraz twarda skóra i gęste owłosienie lub upierzenie: stanowiące okrycie zwierząt, świadczą o przewadze elementu ziemi, co sprzeciwia się równowadze i delikatności ludzkiej kompleksji. I dlatego one nie przystoją człowiekowi. Za to na ich miejsce ma człowiek rozum i ręce, z których pomocą może sobie sporządzać broń, odzież i inne rzeczy konieczne do życia i to w nieskończenie rozmaity sposób. Stąd też [Filozof] powiedział, że ręce są „narzędem narzędzi”⁸. A to raczej przysługiwało rozumnej naturze, która zdobywa się na nieskończenie liczne pomysły, aby miała zdolność sporządzania sobie nieskończenie wielu narzędzi⁹.

Na 3. Cechujący człowieka prosty wzrost był dla człowieka odpowiedni z czterech powodów: pierwsze, bo zmysły dano człowiekowi nie tylko - jak i innym zwierzętom - do szukania tego, co do życia konieczne, ale także do poznawania. Stąd to inne zwierzęta cieszy widok rzeczy postrzegalnych jedynie ze względu na żer i seks; samego tylko człowieka zachwyca widok rzeczy postrzegalnych ze względu na samo dla siebie ich piękno. A ponieważ zmysły są rozmieszczone zwłaszcza na twarzy, dlatego inne zwierzęta mają twarz zgiętą ku ziemi: jakby do szukania żeru i do zaopatrzenia się w pożywienie. Zaś człowiek ma twarz wysoko uniesioną po to żeby mógł - za pomocą zmysłów a zwłaszcza wzroku, który jest wrażliwszym zmysłem i ujawniającym wiele różnic wśród rzeczy - swobodnie na wszystkie strony poznawać rzeczy postrzegalne tak niebieskie jak i ziemskie i z nich wszystkich zbierać prawdę myślową. Drugie, żeby władze wewnętrzne spełniały swobodnie swoje zadania, a spełniają tak dzięki temu, że mózg - w którym się jakoś odbywają - nie leży zgnieciony na dole, ale wysoko ponad wszystkimi częściami ciała. Trzecie, bo gdyby człowiek miał postawę zgiętą ku ziemi, musiałby używać rąk w miejsce przednich nóg: i wtedy ustałoby korzystanie z nich do wykonywania rozlicznych prac. Czwarte, bo gdyby miał postawę zgiętą ku ziemi i używał rąk w miejsce przednich nóg, musiałby brać pokarm ustami: i wtedy jego usta wydłużyłyby się, wargi stałyby się twarde i grube, a język - żeby go nie kaleczyły zewnętrzne rzeczy - musiałby również stwardnieć. Byłoby z nami tak, jak to jest widoczne u innych zwierząt. A takie przystosowanie całkowicie przekreślałoby mowę, która jest właściwym dziełem rozumu.

Choć człowiek ma wzrost prosty jak i rośliny, to jednak jest od nich jak najbardziej różny. Bowiem góra człowieka, tj. głowa, jest zwrócona w górne części świata, zaś dół człowieka jest zwrócony w dolne części świata. I dlatego jest najlepiej przystosowany w zharmonizowaniu z całością. Natomiast góra roślin [korzenie] jest zwrócona w dolne części świata (jako że korzenie są dla roślin jakby ustami), zaś dół ich [wierzchołek] jest zwrócony w górne części świata. Co do zwierząt nierozumnych to one przybierają pośrednią postawę: górą zwierzęcia jest część, którą pobiera pokarm, zaś dołem jest część, którą usuwa wydaliny.

Artykuł 4

CZY PISMO ŚW. NALEŻYCIĘ OPISAŁO UTWORZENIE LUDZKIEGO CIAŁA ?

Zdaje się, że Pismo św. nienależyte opisało utworzenie ludzkiego¹ ciała, bo:

1. Jak Bóg uczynił ludzkie ciało, tak uczynił i inne dzieła sześciu dni. Lecz przy innych dziełach Pismo św. wyraziło się: „Rzekł Bóg: Niech się stanie. I stało się”. A więc podobnie winno wyrazić się o utworzeniu człowieka.

2. Jak wyżej ustalono², ludzkie ciało Bóg uczynił bezpośrednio. Nienależyte więc są słowa: „Uczyńmy człowieka”.

3. Formą ludzkiego ciała jest sama dusza, która jest tchnieniem życia. Zatem po słowach: „Bóg utworzył człowieka z mułu ziemi” niepotrzebnie dodano: „i tchnął w jego oblicze tchnienie życia”.

4. Dusza, będąc tchnieniem życia, jest w całym ciele, a głównie w sercu. Zatem nie powinno się wyrazić: „Tchnął w jego oblicze tchnienie życia”.

5. Płeć męska i żeńska to rzecz ciała, zaś obraz Boga to rzecz duszy. Lecz zdaniem Augustyna³ dusza została uczyniona przed ciałem. Zatem po słowach: „Na obraz Boży go stworzył” niepotrzebnie dodano: „Stworzył mężczyznę i niewiastę”.

Wbrew temu jest powaga Pisma św.

Odpowiedź: Na 1. Augustyn tak pisze⁴: Nie tym człowiek góruje nad innymi rzeczami, że sam Bóg go uczynił jakby sam nie uczynił innych rzeczy; wszak Pismo św. mówi: „Niebo jest dziełem rąk Twoich”⁵; a gdzie indziej: „Stały ład ukształtowały Jego ręce”⁶, ale góruje tym, że jest uczyniony na obraz Boga. Otóż opisując tworzenie człowieka Pismo św. używa szczególnego sposobu wyrażania się, by pokazać, że inne rzeczy są uczynione ze względu na człowieka. To bowiem, co głównie zamierzone, zwykliśmy czynić z większym namysłem i starannością.

Na 2. Nie należy myśleć, że to do aniołów Bóg powiedział: „Uczyńmy człowieka” - jak to niektórzy przewrotnie mniemali. Ale tak się wyrażono na oznaczenie wielości Osób Boskich, których obraz wyraziściej rysuje się w człowieku. /85/

Na 3. Niektórzy /86/ tak myśleli: najpierw co do czasu zostało utworzone ciało człowieka, a potem Bóg wlał duszę do ciała już utworzonego. Aliści sprzeczne z doskonałością pierwszego urządzenia rzeczy jest, żeby Bóg uczynił ciało bez duszy lub duszę bez ciała, skoro jedno i drugie jest częścią ludzkiej natury. Szczególniej ta sprzeczność odnosi się do ciała, które zależy od duszy a nie na odwrót.

Żeby to wykluczyć inni tak głosili: Zdanie – „Bóg utworzył człowieka” mówi o utworzeniu naraz ciała wraz z duszą, zaś dalsze słowa: „I tchnął w jego oblicze tchnienie życia” mówią o Duchu Świętym⁷: tak jak Pan tchnął w apostołów i powiedział: „Weźmijcie Ducha Świętego”⁸ - Ale tę wykładnię - zdaniem Augustyna⁹ - wykluczają słowa Pisma św. Bowiem po słowach: „I tchnął w jego oblicze tchnienie życia” są słowa: „I stał się człowiek istotą żywą”, które Apostoł¹⁰ odnosi do życia psychicznego, nie zaś do życia duchowego. /87/

Zatem przez tchnienie życia rozumiemy duszę, ale tak, żeby słowa: „I tchnął w jego oblicze tchnienie życia” były jakby wyjaśnieniem słów poprzednich: bowiem dusza jest formą ciała.

Na 4. Dlatego wyrażono się, że to w oblicze człowieka tchnął tchnienie życia, bo - z powodu rozmieszczenia na nim zmysłów - przejawy życia ujawniają się bardziej na obliczu człowieka.

Na 5. Według Augustyna¹¹ wszystkie dzieła sześciu dni były uczynione na raz. /88/ Jego zdaniem dusza pierwszego człowieka, która, jak sądzi, została uczyniona wraz z aniołami, nie była uczyniona przed szóstym dniem; ale w samym szóstym dniu została uczyniona dusza pierwszego człowieka: uczyniona w rzeczywistości, jak i jego ciało w

postaci prawzorów zakodowanych w materię. Natomiast według innych Doktorów zarówno dusza jak i ciało człowieka zostały uczynione szóstego dnia w rzeczywistości¹².

ZAGADNIENIE 92

UTWORZENIE KOBIETY /89/

Następnie trzeba zastanowić się nad utworzeniem kobiety. Nasuwają się tu cztery pytania: 1. Czy w owym pierwszym utworzeniu rzeczy winna być powołana do bytu kobieta? 2. Czy winna stać się z mężczyzny? 3. Czy z jego zebra? 4. Czy została uczyniona bezpośrednio przez Boga?

Artykuł 1

CZY W PIERWSZYM UTWORZENIU RZECZY WINNA BYĆ POWOŁANA DO BYTU KOBIETA ?

Zdaje się, że kobieta nie powinna być powołana do bytu w pierwszym utworzeniu rzeczy, bo:

1. Zdaniem Filozofa: „Kobieta Jest to mężczyzna niewydarzony”¹. Lecz w pierwszym ustanowieniu rzeczy nic nie powinno być niewydarzone i niedoszłe. A więc w owym pierwszym ustanowieniu rzeczy kobieta nie powinna być powołana do bytu. /90/

2. Podleganie i pomniejszenie jest następstwem grzechu, bowiem po upadku powiedziano kobiecie: „Mąż będzie panował nad tobą”². A Grzegorz pisze: „Gdzie nie upadamy wszyscy równi jesteśmy”³. Lecz z natury kobieta ustępuje mężczyźnie pod względem siły i dostojności, bo - jak mówi Augustyn: „Zawsze strona działająca pocześniejszą jest od strony doznającej”⁴. Przeto W owym pierwszym utworzeniu rzeczy przed grzechem kobieta nie powinna być powołana do bytu.

3. Należy stanowczo zrywać z okazją do grzechu. Lecz Bóg przewidywał, że kobieta będzie mężowi okazją do grzechu. Nie powinien więc utworzyć kobiety.

Wbrew temu czytamy w Piśmie św.: „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc”⁵. /91/

Odpowiedź: Konieczne było, żeby stała się kobieta - jak mówi Pismo św.: jako odpowiednia pomoc dla mężczyzny; nie jako pomoc do jakiejś innej pracy - jak to niektórzy mówili - gdyż w każdej innej pracy mężczyzna może wydatniej nieść pomoc mężczyźnie niż kobieta, ale jako pomoc do rodzenia./92/ Łatwiej to nam stanie się zrozumiałe, gdy przyjrzymy się sposobom rodzenia u istot żyjących. Bowiem niektóre istoty żyjące nie mają w sobie mocy czynnej do rodzenia, ale przyczyną ich rodzenia się jest jakaś siła działająca innego niż one gatunku; chodzi o te rośliny i zwierzęta, /93/ które

rodzą się bez nasienia z odpowiedniej materii mocą czynną ciał niebieskich⁶. Niektóre zaś mają moc czynną i bierną złączoną; chodzi o te rośliny, które rodzą się z nasienia. Bowiem nie ma w roślinach jakiegoś wspanialszego dzieła życia nad rodzenie; stąd też słusznie w każdym czasie moc bierna jest u nich złączona z mocą czynną rodzenia. Natomiast u doskonałych zwierząt moc czynna rodzenia przysługuje płci męskiej, zaś moc bierna płci żeńskiej. A ponieważ w doskonałych zwierzętach jest jakoweś dzieło życia znamienitsze niż rodzenie, któremu to dziełu ich życie głównie jest przyporządkowane, dlatego u nich płeć męska nie łączy się z płcią żeńską w każdym czasie, a tylko w porze spółkowania; przedstawmy sobie: spółkowanie tak czyni jedno z samca i samicy, jak w roślinie są ze sobą połączone w każdym czasie siła męska i siła żeńska, chociaż w niektórych przeważa jedna, a w niektórych druga. Zaś człowiek jest przyporządkowany jeszcze bardziej znamienitemu dziełu życia, którym jest myślenie. I dlatego dla tym jeszcze większej racji w człowieku winna być odrębność między obiema siłami: taka, żeby osobno został utworzony mężczyzna, a osobno kobieta, a jednak żeby się cielesnie w jedno łączyli dla dzieła rodzenia. Stąd też zaraz po uformowaniu kobiety Pismo św. wyraża się: „Będą dwoje w jednym ciele”⁷.

Na 1. W odniesieniu do natury partykularnej kobieta jest czymś niedoszłym i niewydarzonym. Czemu? Bo tkwiąca w nasieniu siła czynna⁸ zmierza do utworzenia czegoś doskonałego: podobnego do siebie co do płci męskiej. A że rodzi się kobieta, dzieje się to albo z powodu słabości siły czynnej, albo z powodu jakiejś niedyspozycji materii, albo też spowodowało to coś z zewnątrz, np. wiatry południowe, o których [Filozof] pisze⁹, że są wilgotne. Natomiast w odniesieniu do natury powszechnej kobieta nie jest czymś niewydarzonym, ale z zamierzenia natury jest przeznaczona do dzieła rodzenia. A to zamierzenie natury powszechnej zależy od Boga, który jest powszechnym twórcą natury. I dlatego, ustanawiając naturę, powołał do bytu nie tylko mężczyznę, ale i kobietę.

Na 2. Dwojakie jest podleganie: jedno niewolnicze; według niego przełożony posługuje się poddanym dla swojego pożytku: i takie podleganie nastąpiło po grzechu¹⁰. Jest jeszcze inne podleganie: domowe i obywatelskie; według niego przełożony posługuje się podległymi dla ich pożytku i dobra: i to podleganie istniałoby także przed grzechem. Bowiem w mnogości ludzi brak by było dobra porządku, gdyby jedni nie byli rządzeni przez innych mądrzejszych. I według tak pojmowanego poddaństwa kobieta z natury jest podległa mężowi, gdyż z natury mężczyzna ma większe rozeznanie rozumu. - A jak niżej powiemy¹¹, stan niewinności pierwotnej nie wyklucza nierówności wśród ludzi.

Na 3. Gdyby Bóg usunął ze świata wszystko, z czego człowiek wziął okazję do grzechu, świat pozostałby niedoskonały. Ani też - dla uniknięcia partykularnego zła - nie należało burzyć dobra wspólnego, zwłaszcza że Bóg jest tak potężny, iż wszelkie zło może obrócić na dobre¹².

Artykuł 2

CZY KOBIETA WINNA STAĆ SIĘ Z MĘŻCZYZNY ?

Zdaje się, że kobieta nie powinna stać się z mężczyzny, bo:

1. Płeć jest wspólną człowiekowi i innym zwierzętom. Lecz u innych zwierząt samice nie stają się z samców. A więc i u człowieka tego być nie powinno, żeby kobieta stała się z mężczyzny.

2. Rzeczy należące do tego samego gatunku są z tej samej materii. Lecz mężczyzna i kobieta należą do tego samego gatunku. A ponieważ mężczyzna został uczyniony z mułu ziemi, z tego samego winna stać się i kobieta, a nie z mężczyzny.

3. Kobieta jest uczyniona do pomocy mężczyźnie w rodzeniu. Lecz zbyt bliskie pokrewieństwo czyni osobę do tego niezdatną. Stąd też - jak podaje Pismo św.¹ - zabronione jest małżeństwo osobom o bliskim pokrewieństwie. Zatem kobieta nie powinna stać się z mężczyzny.

Wbrew temu są słowa Pisma św. : „Bóg stworzył z niego” - tj. z mężczyzny „pomoc jemu podobną”² - tj. kobietę.

Odpowiedź: Rozumne powody przemawiały za tym, żeby w pierwszym ustanowieniu rzeczy kobieta była utworzona z mężczyzny czego nie można powiedzieć o innych zwierzętach. Oto one: Pierwszy, by przez to podnieść i nienaruszoną zachować jakąś godność pierwszego człowieka, aby na podobieństwo Boga on sam był początkiem całego swojego gatunku, tak jak Bóg jest początkiem całego wszechświata. Św. Paweł pisze, że Bóg „z jednego [człowieka] wyprowadził cały rodzaj ludzki”³. Drugi, by mężczyzna bardziej miłował kobietę i wiązał się z nią nierozzerwalnie, będąc tego świadom, że ona jest z niego utworzona. Pismo św. wyraźnie mówi: „Niewiasta z mężczyzny została wzięta. Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną”⁴. Było to jak najbardziej konieczne dla gatunku ludzkiego, w mąż i kobieta żyją z sobą przez całe życie⁵ czego nie spotyka się u innych zwierząt. Trzeci, bo - jak pisze Filozof⁶ - w gatunku ludzkim mężczyzna i kobieta łączą się razem nie tylko z powodu konieczności rodzenia - jak to jest u innych zwierząt, lecz także ze względu na życie domowe, w którym inne zadania spadają na mężczyznę, a inne na kobietę⁷, i w którym mężczyzna jest głową kobiety. Słusznie więc kobieta została utworzona z mężczyzny jako ze swojego początku. Czwarty powód jest symboliczny; bowiem jest to symbolem tego, że Kościół bierze początek od Chrystusa. To miał na myśli Apostoł pisząc: Tajemnica to wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła”⁸.

W świetle tego jasną jest odpowiedź Na 1.

Na 2. Czym jest materia? Tym, z czego coś się staje. Otóż natura stworzona ma określony początek, a ponieważ jest określona do jednego, dlatego też ma określony sposób działania. Stąd też z określonej materii tworzy coś w określonym gatunku. Natomiast moc Boża - skoro jest nieskończona - może to samo co do gatunku czynić z jakiegokolwiek materii: mężczyznę z mułu, a kobietę z mężczyzny.

Na 3. Naturalne rodzenie pociąga za sobą jakieś pokrewieństwo, które jest przeszkodą do małżeństwa⁹. Atoli kobieta nie jest utworzona z mężczyzny drogą naturalnego rodzenia, ale samą tylko mocą Bożą. Stąd też o Ewie nie mówi się, że jest córką Adama. I dlatego argument zarzutu do niczego nie prowadzi.

Artykuł 3

CZY KOBIETA WINNA BYĆ UTWORZONA Z ŻEBRA MĘŻCZYZNY ?

Zdaje się, że kobieta nie powinna być utworzona z żebra mężczyzny, bo:

1. Żebro mężczyzny było o wiele mniejsze niż ciało kobiety. Lecz z mniejszego nie może stać się coś większego; chyba albo przez dodanie czegoś; gdyby jednak taki dodatek zaistniał, to raczej kobieta byłaby uczyniona z niego niż z żebra; albo przez rozrzedzenie, gdyż zdaniem Augustyna: „Niemożliwe jest, żeby jakieś ciało rosło, chyba że się rozrzedza”¹; nie stwierdza się jednak, żeby ciało kobiety było bardziej rozrzedzone niż ciało mężczyzny; przynajmniej nie w tej proporcji, jaką ma żebro do ciała Ewy. A więc Ewa nie była utworzona z żebra Adama.

2. W pierwszych dziełach stworzonych nie było czegoś zbędnego. Zatem żebro Adama należało do doskonałości jego ciała. A więc po jego wzięciu ciało to zostało niedoskonałe, a to nie licuje.

3. Żebra nie można wyjąć z człowieka bez bólu. Lecz przed grzechem nie było bólu. A więc nie powinno się wyjmować żebra z mężczyzny po to, żeby z niego utworzyć kobietę.

Wbrew temu są słowa Pisma św.: „Bóg z żebra, które wyjął z mężczyzny, zbudował niewiastę”².

Odpowiedź: Utworzenie kobiety z żebra mężczyzny było uzasadnione. Pierwsze, by dać do zrozumienia, że między mężczyzną i kobietą winna istnieć więź wspólnotowa. Bowiem ani kobieta nie powinna „przewodzić nad mężem”³; i dlatego nie jest uczyniona z głowy, ani też mężczyzna nie powinien jej lekceważyć jakby jakąś podległą niewolnicę; i dlatego nie jest uczyniona ze stóp. Drugie, ze względu na symbolikę: bo z boku Chrystusa umierającego na krzyżu wypłynęły sakramenty, tj. krew i wodan którymi Kościół jest ustanowiony.

Na 1. Zdaniem niektórych⁴ ciało kobiety zostało uformowane przez pomnożenie materii bez dodania innej materii: w ten sposób, w jaki Pan pomnożył pięć chlebów. - Ale to jest zgoła niemożliwe. Bowiem takie pomnożenie może zajść albo przez przemianę substancji samej materii, albo przez przemianę jej rozmiarów. Otóż nie może zajść przez przemianę substancji samej materii: po pierwsze dlatego, że materia sama w sobie wzięta - jako istniejąca w możliwości i mająca jedynie charakter podmiotu - jest zgoła nieprzemienialna; po drugie dlatego, że wielość i wielkość nie wchodzi w istotę samej materii. /94/ I dlatego - jak długo materia zostaje tą samą materia bez dodania czegoś - w

żaden sposób nie da się pojąć jej pomnożenie, chyba wtedy i dzięki temu, że otrzyma większe rozmiary. A na tym właśnie - według Filozofa⁵ - polega rozrzedzanie, mianowicie gdy ta sama materia przybiera większe rozmiary. Mówić więc, że materia pomnaża się bez rozrzedzania się, to godzić się na ton by dwie strony sprzeczne naraz istniały mianowicie żeby istniało określenie bez rzeczy określanej.

A ponieważ w takowych pomnażaniach nie stwierdza się jakiegoś rozrzedzania, dlatego należy przyjąć dodanie materii albo przez stwarzanie, albo - co prawdopodobniejsze - przez zamianę. Stąd też Augustyn pisze: „Chrystus w ten sposób z pięciu chlebów nakarmił pięć tysięcy ludzi, w jaki z niewielu ziaren wywodzi obfite łąny zbóż”⁶: a to odbywa się przez zamianę masy spożywczej. - Mówi się jednak, że [Bóg] z pięciu chlebów nakarmił rzesze lub z żebra ukształtował kobietę, bo dodanie uczyniono do wpierw istniejącej materii żebra lub chlebów⁷.

Na 2. Owo żebro należało do doskonałości Adama, nie o ile był jakąś jednostką, ale o ile był początkiem gatunku⁸: tak jak do doskonałości rodzącego należy nasienie, które naturalnym działaniem wydziela się wraz z odczuciem rozkoszy. Tym bardziej więc ciało kobiety mogło Bożą mocą być utworzone z żebra mężczyzny bez bólu.

I przez to jasną jest odpowiedź Na 3.

Artykuł 4

CZY KOBIETA BYŁA BEZPOŚREDNIO PRZEZ BOGA UTWORZONA?

Zdaje się, że kobieta nie była bezpośrednio przez Boga utworzona, bo:

1. Żadna jednostka - utworzona z podobnej do siebie co do gatunku - nie jest bezpośrednio przez Boga utworzona. Lecz kobieta została uczyniona z mężczyzny, który jest tego samego co i ona gatunku. Zatem nie bezpośrednio przez Boga uczyniona.

2. Według Augustyna¹ Bóg zarządza cielesnymi rzeczami za pośrednictwem aniołów. Lecz ciało kobiety było uformowane z materii cielesnej. A więc było uczynione za posługą aniołów, a nie bezpośrednio przez Boga.

3. Co wpierw zaistniało w stworzeniach w postaci zakodowanych prawzorów, /95/ to bywa powoływane do bytu u mocą jakiegoś stworzenia, a nie bezpośrednio przez Boga. Lecz zdaniem Augustyna² w pierwszych dziełach ciało kobiety zostało utworzone w postaci zakodowanych prawzorów. A więc kobieta nie została przez Boga utworzona bezpośrednio.

Wbrew temu Augustyn w tym samym dziele tak pisze: „Tylko Bóg - od którego cała natura w istnieniu zależy - mógł utworzyć i zbudować żebro, żeby było kobietą”³.

Odpowiedź: Jak już powiedzieliśmy⁴, naturalne powstanie każdego gatunku jest z określonej materii. Zaś materią, z której w naturalny sposób powstaje, rodzi się człowiek, jest nasienie ludzkie mężczyzny lub kobiety. Stąd też jednostka gatunku ludzkiego nie może w naturalny sposób rodzić się z innej - jaką by nie była - materii. Sam tylko Bóg -

który jest ustanowicielem natury - może powoływać do bytu rzeczy poza porządkiem natury. I dlatego sam tylko Bóg mógł utworzyć albo mężczyznę z mułu ziemi, albo kobietę z żebra mężczyzny. /96/

Na 1. Argumentacja zarzutu jest słuszna w wypadku, gdy jednostka rodzi się z podobnej do siebie co do gatunku naturalnym rodzeniem.

Na 2. Augustyn tak pisze⁵: Nie wiemy, czy aniołowie służyli Bogu posługą w tworzeniu u kobiety. Pewnym jednak jest, że jak ciało mężczyzny nie było utworzone z mułu przez aniołów, tak i ciało kobiety nie było przez nich utworzone z żebra mężczyzny⁶.

Na 3. W tymże dziele Augustyn tak pisze: „Pierwsze ustanowienie rzeczy nie zawierało tego, żeby kobieta tak właśnie się stała, a tylko to, żeby tak mogła się stać”⁷. I dlatego w pierwszych dziełach ciało kobiety wprawdzie istniało w postaci zakodowanych prawzorów nie według możliwości czynnej, ale jedynie według możliwości biernej: w odniesieniu do możliwości czynnej Stwórcy⁸.

ZAGADNIENIE 93

CEL, WZGLĘDNIIE KRES UTWORZENIA CZŁOWIEKA: NA OBRAZ BOGA /97/

Obecnie należy omówić cel, czyli kres utworzenia człowieka, o ile on - jak mówi Pismo św. - został uczyniony „na obraz i podobieństwo Boże”. Temat ujmijmy w dziewięć pytań: 1. Czy w człowieku istnieje obraz Boga? 2. Czy obraz Boga istnieje w stworzeniach nierozumnych? 3. Czy obraz Boga widnieje bardziej w aniele niż w człowieku? 4. Czy każdy człowiek nosi w sobie obraz Boga? 5. Co przedstawia istniejący w człowieku obraz Boga: istotę Bożą? wszystkie trzy Osoby Boskie? Jedną z nich? 6. Czy obraz Boga jest odbity jedynie w umyśle człowieka? 7. W czym rysuje się istniejący w człowieku obraz Boga: we władzach? sprawnościach? czynnościach? 8. Czy znajdujący się w człowieku obraz odnosi się do wszystkich przedmiotów poznawania? 9. Różnica między obrazem a podobieństwem.

Artykuł 1

CZY W CZŁOWIEKU ISTNIEJE OBRAZ BOGA ?

Zdaje się, że obraz Boga nie istnieje w człowieku, bo:

1. Izajasz pisze: „Do kogoż to przyrównacie Boga i jaki obraz zastosujecie do Niego?”¹.

2. Być obrazem Boga to właściwość Pierworodnego, o którym mówi Apostoł: „On jest obrazem Boga niewidzialnego - Pierworodnym wobec każdego stworzenia”². A więc obraz Boga nie istnieje w człowieku.

3. Hilary pisze: „Obraz jest to wyobrażenie nie odróżniające go [obrazu] od tej rzeczy, której jest odwzorowaniem” i dodaje: „Obraz jest to nie odróżniające się i o jedności mówiące podobieństwo rzeczy [odwzorowanej] do rzeczy: obie te rzeczy zrównujące”⁹. Lecz nie spotkasz wyobrażenia nie odróżniającego Boga i człowieka, ani też nie może być równości między człowiekiem a Bogiem. A więc w człowieku nie może widnieć obraz Boga.

Wbrew temu są słowa Pisma św.: „Uczynimy człowieka na nasz obraz, podobnego Nam”⁴.

Odpowiedź: Według Augustyna: „Gdzie jest obraz, tam zarazem jest i podobieństwo, lecz gdzie jest podobieństwo, nie ma zarazem obrazu”⁵. Widać z tego, że podobieństwo należy do pojęcia obrazu i że obraz dodaje coś do pojęcia podobieństwa, mianowicie to, że jest z czegoś innego odwzorowany; bowiem obraz (*imago*) bierze swą nazwę z tego, że jest imitacją czegoś drugiego. /98/ Stąd też jaje - żeby nie wiem jak było podobne do drugiego jaja i jemu równe - skoro nie wywodzi się z niego jako od wzoru, nie nazywa się jego obrazem. Zaś równość nie należy do pojęcia obrazu, bo jak Augustyn tamże dodaje: jest obraz, tam nie ma jednocześnie równości”. Jasno to widać na przykładzie czyjś obrazu odbijającego się w lustrze. Należy jednak do pojęcia obrazu doskonałego; bowiem w obrazie doskonałym obrazowi nie brak niczego z tego, co znajduje się w tym, z czego jest odwzorowany.

Jest zaś jasne, że w człowieku znajduje się jakieś podobieństwo Boga, które wywodzi się z Boga jako z prawzoru⁶. Nie jest to jednak podobieństwo na miarę równości, gdyż ów prawzór przekracza nieskończenie takową rzecz odwzorowaną. I dlatego mówi się, że w człowieku widnieje obraz Boga: nie obraz doskonały, ale niedoskonały. I na to właśnie wskazuje Pismo św., gdy mówi, że człowiek został uczyniony, „na obraz Boga”; bowiem przyimek ‘na’ wskazuje na jakoweś przybliżenie, które znamionuje rzecz z daleka stojącą. /99/

Na 1. Prorok mówi o cielesnych obrazach przez ludzi sporządzanych. I dlatego znacząco wyraża się: „Jaki obraz zastosujecie do Niego?” Wszelako sam Bóg wycisnął sobie w człowieku swój obraz duchowy.

Na 2. „Pierworodny wobec każdego stworzenia” jest doskonałym obrazem Boga: doskonale ziszczającym to, czego jest obrazem. I dlatego zwie się Obrazem, a nie ‘na obraz’. Natomiast człowiek zwie się - obrazem z powodu podobieństwa; zaś z powodu niedoskonałości podobieństwa mówi się, że jest ‘na obraz’. A ponieważ podobieństwo do Boga jest w tym tylko, kto jest tej samej co Bóg natury, dlatego - jak uczy Augustyn⁷ - w swoim Synu pierworodnym obraz Boga istnieje tak, jak obraz króla widnieje w jego rodzonym synu; natomiast w człowieku ów obraz widnieje jako w obcej naturze, tak jak obraz króla wyryty na monecie. /100/

Na 3. Ponieważ jedno to byt niepodzielony⁸, w ten sposób coś zwie się nieodróżniającym się obrazem, w jaki zwie się jednym [w jaki stanowi jedno z modelem] . Otóż potocznie mówi się nie tylko o jednym co do liczby, gatunku lub rodzaju, lecz także ze względu na analogię lub jakąś proporcję: i w tym znaczeniu mówi się o jedności

lub punktach zbieżnych zachodzących między stworzeniem a Bogiem⁹. Zaś jego słowa: „Te obie rzeczy zrównujące” mają na myśli obraz doskonały.

Artykuł 2

CZY OBRAZ BOGA ZNAJDUJE SIĘ W STWORZENIACH NIEROZUMNYCH ?

Zdaje się, że obraz Boga znajduje się w stworzeniach nierozumnych, bo:

1. U Dionizego czytamy: „Skutki noszą w sobie - według ich miary - obrazy swoich przyczyn”¹. Lecz Bóg jest przyczyną nie tylko rozumnych stworzeń, lecz także nierozumnych. A więc obraz Boga znajduje się w nierozumnych stworzeniach.

2. Im bardziej wyraziste podobieństwo jest w czymś, tym bardziej zbliża się do treści obrazu. Otóż zdaniem Dionizego². Promień słońca ma największe podobieństwo do Bożej dobroci. Jest zatem na obraz Boga.

3. Im bardziej jakaś rzecz jest doskonała w dobroci, tym bardziej jest podobną do Boga. Lecz całość wszechświata jest doskonalszą w dobroci niż człowiek: bo chociaż poszczególne rzeczy są dobre, to jednak Pismo św. o wszystkich razem mówi, że są „bardzo dobre”³. A więc cały wszechświat jest na obraz Boga, a nie tylko człowiek.

4. Boecjusz pisze o Bogu, że On „nosi świat w swoim umyśle i na podobny obraz kształtuje”⁴. A więc cały świat jest na obraz Boga, a nie tylko stworzenie rozumne.

Wbrew temu Augustyn pisze: „o wysokiej randze człowieka stanowi to, że Bóg go uczynił na swój obraz, a to dlatego, że mu duszę czym góruje nad nierozumnymi zwierzętami”⁵. Zatem stworzenia nie mające myśli nie są na obraz Boga.

Odpowiedź: Do pojęcia obrazu nie wystarcza jakiegokolwiek podobieństwo: nawet gdyby było z kogoś drugiego odwzorowane. Bowiem jeżeli zachodzi podobieństwo co do rodzaju tylko lub z powodu jakiejś wspólnej cechy, to jeszcze z tego powodu nie powie się o czymś, że jest na obraz drugiego⁶. Przecież o robactwie legnącym się z człowieka nie można powiedzieć, że jest obrazem człowieka z powodu podobieństwa co do rodzaju; ani też - jeżeli coś stanie się białym na podobieństwo czegoś innego białego - nie można powiedzieć, że z tego powodu jest na jego obraz, gdyż białość jest cechą wspólną wielu gatunkom. Otóż do pojęcia obrazu wymagane jest podobieństwo co do gatunku: tak jak obraz króla widnieje w jego synu lub przynajmniej podobieństwo co jakiejś cechy właściwej gatunkowi, a zwłaszcza co do kształtu: tak jak to się potocznie mówi, że obraz człowieka jest w miedzi. Stąd to Hilary znacząco powiada, że „obraz jest to wyobrażenie nie różniące się”⁷.

Otóż jest znane, że o podobieństwie co do gatunku stanowi ostatnia różnica [stanowiąca o gatunku i odróżniająca gatunek od gatunku]. Otóż rzeczy są do Boga podobne, po pierwsze, w sposób jak najbardziej wspólny: o ile istnieją. Po drugie, o ile żyją. Po trzecie, o ile mądrują lub myślą. O tych ostatnich tak pisze Augustyn: „Tak bliskie jest ich podobieństwo do Boga, że wśród innych stworzeń nic już nie jest

bliższe⁸. Jak więc z tego jasno widać, same tylko stworzenia myślące, właściwie mówiąc, są na obraz Boga. /101/

Na 1. Wszystko co niedoskonałe posiada jakąś cząstkową doskonałość od tego, co doskonałe. I dlatego także i te stworzenia, które nie ziszczają w sobie pojęcia obrazu, jednak posiadają w sposób cząstkowy coś z treści obrazu, mianowicie o ile jest w nich jakieś podobieństwo Boga. I dlatego Dionizy powiada, że przyczyny zostawiają w skutkach „obrazy według miary tychże skutków”, tzn. według tego, jak przysługuje im je mieć, a nie zasadniczo - według pełnej treści obrazu.

Na 2. Dionizy widzi podobieństwo między promieniem słonecznym a dobrocią Bożą z racji przyczynowości, a nie według godności natury, a to właśnie jest wymagane do pojęcia obrazu.

Na 3. Pod względem zakresu i rozmiaru wszechświat jest doskonalszy w dobroci niż stworzenie myślące, zaś według stopnia ważności i głębi wewnętrznej podobieństwo Bożej dobroci bardziej znajduje się w stworzeniu myślącym, które jest pojemne najwyższego dobra. Można i tak odpowiedzieć: W podziale nie przeciwstawiamy części całości, ale innej części. Stąd też, twierdząc że sama tylko myśląca natura jest na obraz Boga, nie wyklucza się tego, że wszechświat - według jakiejś swojej części - jest na obraz Boga, ale wyklucza się od tego inne części wszechświata.

Na 4. Boecjusz bierze obraz w sensie podobieństwa, dzięki któremu dzieło sztuki imituje ideę dzieła istniejącą w umyśle artysty. W tym znaczeniu każde stworzenie jest obrazem idei wzorcowej, jaką ma w umyśle Bożym⁹. Ale my nie w tym znaczeniu mówimy teraz o obrazie, bowiem obecnie chodzi o obraz według podobieństwa w naturze, mianowicie o ile wszystkie byty jako byty są podobne do pierwszego bytu; jako żyjące są podobne do pierwszego życia; jako myślące są podobne do najwyższej mądrości.

Artykuł 3

KTO JEST BARDZIEJ NA OBRAZ BOGA: ANIOŁ CZY CZŁOWIEK ?

Zdaje się, że anioł nie jest bardziej na obraz Boga niż człowiek, bo:

1. Zdaniem Augustyna¹ Bóg nikomu innemu nie udzielił tego, żeby był na Jego obraz, tylko człowiekowi. Niezgodne zatem z prawdą jest twierdzenie, że anioł bardziej jest na obraz Boga niż człowiek.

2. Według tegoż Autora: „Człowiek tak jest na obraz Boga, że został utworzony przez Boga bez żadnego pośrednictwa stworzenia. I dlatego nic nie jest z Nim bardziej związane². Lecz dlatego jakieś stworzenie zwie się obrazem Boga, że jest związane z Bogiem. A więc anioł nie jest bardziej na obraz Boga niż człowiek.

3. Stworzenie zwie się na obraz Boga ze względu na myślącą naturę. Lecz myśląca natura nie powiększa się ani się nie zmniejsza, skoro nie należy do działu przypadłości, ale do działu jestestwa. Zatem anioł nie jest bardziej na obraz Boga niż człowiek.

Wbrew temu są słowa Grzegorza: „Pismo św. zwie anioła ‘odbiciem podobieństwa’³, gdyż w nim bardziej widnieje wyciśnięte podobieństwo Bożego obrazu”⁴.

Odpowiedź: W dwojaki sposób można mówić o obrazie Boga: pierwsze, biorąc pod uwagę ton w czym jako w pierwszym ziszcza się treść obrazu, a tym jest myśląca natura: i co do tego obraz Boga bardziej widnieje w aniołach niż w ludziach, gdyż - jak z powyższych widać⁵ - ich myśląca natura jest doskonalsza.

Drugie, można patrzeć na obraz Boga w człowieku, biorąc pod uwagę to, w czym on drugorzędnie się ujawnia. Chodzi o to, że w człowieku znajduje się jakoweś naśladowanie Boga i to dwojaki: człowiek jest z człowieka, tak jak Bóg jest z Boga; i dalej, dusza człowieka jest cała w całym jego ciele i zarazem cała w każdej jego części, tak jak Bóg ma się do świata⁶: i co do tych i podobnych obraz Boga widnieje bardziej w człowieku niż w aniele. - Atoli to drugie ujęcie samo przez się nie ziszcza treści obrazu Bożego w człowieku, chyba że u jego podstaw znajdzie się pierwsze naśladowanie: to, które ma na naturę myślącą. W przeciwnym razie także i nierozumne zwierzęta byłyby na obraz Boga. A ponieważ pod względem natury myślącej anioł bardziej jest na obraz Boga niż człowiek, dlatego należy uznać, że zasadniczo anioł jest bardziej na obraz Boga, zaś pod jakimś względem - człowiek.

Na 1. Augustyn odmawia zaszczytu: ‘być na obraz Boga’ innym niższym stworzeniom nie mającym myśli, nie zaś aniołom.

Na 2. Jak się mówi, że ogień jako gatunek jest najsubtelniejszym z ciał, chociaż jeden ogień jest subtelniejszy od drugiego, tak się mówi, że nic nie jest bardziej związane z Bogiem niż umysł ludzki jako rodzaj natury myślącej, gdyż - jak sam Augustyn nieco wyżej napisał: „Istoty tak bardzo są Mu bliskie z powodu podobieństwa, że nic spośród stworzeń nie jest Mu bardziej bliskie”. Stąd też nie wyklucza przez to tego, żeby anioł był bardziej na obraz Boga niż człowiek.

Na 3. Zdania [Filozofa]: „Jestestwo nie dopuszcza stopni i ‘bardziej – mniej’⁷ nie należy brać w sensie: jeden gatunek jestestwa nie jest doskonalszy od drugiego, ale w sensie: jedna i ta sama jednostka nie ma udziału w swoim gatunku raz bardziej, raz mniej, no i że różne jednostki nie mają udziału w gatunku jedna bardziej, druga mniej.

Artykuł 4

CZY W KAŻDYM CZŁOWIEKU WIDNIEJE OBRAZ BOGA ?

Zdaje się, że nie w każdym człowieku widnieje obraz Boga, bo:

1. Apostoł pisze: „Mężczyzna jest obrazem Boga, zaś kobieta obrazem-chwałą mężczyzny”¹. A ponieważ kobieta jest jednostką gatunku ludzkiego, dlatego nie każdej jednostce przysługuje być na obraz Boga.

2. Tenże Apostoł pisze: „Tych, których od wieków poznał, tych też przeznaczył na to, by się stali na wzór obrazu Jego Syna”². Lecz nie wszyscy ludzie są przeznaczeni. A więc nie wszystkich ludzi łączy jedna wspólna forma: na obraz Boga.

3. Jak powiedziano³, do istoty obrazu należy podobieństwo. Lecz skutek grzechu człowiek stał się niepodobny do Boga. Utracił więc obraz Boga.

Wbrew temu psalmista pisze: „Jak obraz [tj. cień] przechodzi człowiek”⁴.

Odpowiedź: To właśnie ze względu na naturę myślącą mówi się, że człowiek jest na obraz Boga. Zatem według tego człowiek jest najbardziej na obraz Boga, według czego natura myśląca może najbardziej Boga naśladować. Otóż natura myśląca naśladuje najbardziej Boga w tym, że Bóg samego siebie poznaje i miłuje. Stąd też obraz Boga w człowieku można ująć w potrójny sposób: pierwsze, o ile człowiek ma naturalną podatność do poznawania i miłowania Boga: /102/ i ta podatność tkwi w samej naturze umysłu, który jest wspólny wszystkim ludziom. Drugie, o ile człowiek aktualnie lub habitualnie /103/ Boga poznaje i miłuje - jednak niedoskonale: i ten obraz powstaje na skutek upodabniającej do Boga łaski. Trzecie, o ile człowiek aktualnie poznaje i miłuje Boga w sposób doskonały, przez co należy rozumieć obraz powstały na skutek upodabniającej do Boga chwały. Stąd to glosa do słów psalmu: Wzniesł ponad nami, o Jahwe, światłość Twojego oblicza”⁵ wyodrębnia trojaki obraz: stwarzania, nowego stwarzania, upodabniania. - Pierwszy więc obraz widnieje we wszystkich ludziach; drugi tylko w sprawiedliwych; trzeci jedynie w zbawionych.

Na 1. Zarówno w mężczyźnie jak i w kobiecie widnieje obraz Boga ze względu na to, w czym głównie ziszcza się treść obrazu, mianowicie ze względu na naturę myślącą. Stąd też Pismo św. po słowach: „Na obraz Boży go stworzył” - tzn. człowieka, zaraz dodaje: „Mężczyznę i niewiastę, stworzył ich”⁶; i w liczbie mnogiej mówi: ich - jak zauważa Augustyn⁷, żeby nie myślano, iż w jednej osobie obie płci zostały połączone.

Pod jakimś jednak ubocznym względem w taki sposób obraz Boga znajduje się w mężczyźnie, w jaki nie znajduje się w kobiecie: bo mianowicie mężczyzna jest początkiem i celem kobiety, tak jak Bóg jest początkiem i celem całego stworzenia. Stąd też Apostoł po słowach: „Mężczyzna ... jest obrazem i chwałą Boga, a kobieta jest chwałą mężczyzny”, uzasadnia to twierdzenie, dodając: „To nie mężczyzna powstał z kobiety, lecz kobieta z mężczyzny. Podobnie też mężczyzna nie został stworzony dla kobiety, ale kobieta dla mężczyzny”⁸.

Na 2 i 3. Racje wysuwane w obu zarzutach mają na myśli obraz powstały w duszy na skutek upodobnienia do Boga przez łaskę i chwałę.

Artykuł 5

CO PRZEDSTAWIA ISTNIEJĄCY W CZŁOWIEKU OBRAZ BOGA, CZY TRÓJCĘ OSÓB ?

Zdaje się, że istniejący w człowieku obraz Boga nie przedstawia Trójcy Osób Boskich, bo:

1. Augustyn pisze: „Jedno tylko istotowo jest bóstwo Trójcy św. i jeden obraz, według którego człowiek został uczyniony”¹. Zaś Hilary tak pisze: „Człowiek stał się na wspólny obraz Trójcy”². Zatem widniejący w człowieku obraz Boga przedstawia istotę Boską, a nie Trójcę Osób.

2. W dziele *Kościelne dogmaty*³ czytamy, że znajdujący się w człowieku obraz Boga wyraża wieczność. Również Damascen pisze: „Powiedzenie: człowiek jest na obraz Boga, oznacza duchowość, wolność, samostanowienie”⁴. Wreszcie Grzegorz z Nisy powiada tak: Gdy Pismo św. mówi, że człowiek został utworzony na obraz Boga, „to tak, jakby innymi słowy powiedziało, że ludzką naturę uczyniono uczestniczką wszystkiego dobra, gdyż Bóstwo jest pełne dobroci”⁵. Wszystko to zaś nie dotyczy odrębności Osób, ale raczej jedności istoty. A więc istniejący w człowieku obraz Boga nie przedstawia Trójcy Osób, ale jedność istoty.

3. Obraz wiedzie do poznania tego, co przedstawia. Jeżeli przeto istniejący w człowieku obraz Boga przedstawia Trójcę Osób - a człowiek może poznać siebie przyrodzonym rozumem - to z tego by wynikało, że człowiek przyrodzonym poznaniem mógłby poznać Trójcę Osób Boskich, co - jak wyżej wykazano⁶ - jest błędne.

4. Nazwa Obraz nie przysługuje którejkolwiek bądź Osobie Boskiej, ale samemu tylko Synowi. Augustyn stawia rzecz jasno: „Sam tylko Syn jest obrazem Ojca”⁷. Gdyby zatem istniejący w człowieku obraz Boga przedstawiał Osobę, człowiek nie nosiłby w sobie obrazu całej Trójcy, a tylko Syna.

Wbrew temu Hilary⁸ uzasadnia wielość Osób Boskich tym, że człowiek - jak Pismo św. mówi - został uczyniony na obraz Boga.

Odpowiedź: Wyżej uzasadniliśmy⁹, że o odrębności Osób Boskich stanowi nie co innego, jak wywodzenie się, albo raczej stosunki oparte na wywodzeniu się. Otóż sposób wywodzenia się nie jest ten sam u wszystkich, jako że sposób wywodzenia się każdego odpowiada charakterowi swojej natury. Bowiem inaczej tworzą się istoty żywe, a inaczej martwe; inaczej zwierzęta, a inaczej rośliny. Stąd też jest jasne, że i odrębność Osób Boskich jest taka, jaka odpowiada naturze Boskiej. Dlatego też być na obraz Boga, który przedstawia Boską naturę, nie wyklucza tego, żeby być na obraz Boga, który przedstawia trzy Osoby, ale raczej jedno wypływa z drugiego. Należy więc tak odpowiedzieć: Istniejący w człowieku obraz Boga przedstawia zarówno naturę Boską jak i Trójcę Osób, bowiem i w samym Bogu w trzech Osobach istnieje jedna natura.

Jest to zarazem odpowiedź Na 1 i Na 2.

Na 3. Argument zarzutu byłby słuszny, gdyby obraz Boga w człowieku przedstawiał Boga w sposób doskonały. Tymczasem Augustyn mówi¹⁰: Jak największa różnica dzieli trójcę, która jest w nas, od Trójcy Boskiej. Stąd też - jak tenże Autor pisze – „Trójcę istniejącą w nas raczej widzimy niż w nią wierzymy; natomiast w ten że Bóg jest Trójcą raczej wierzymy niż widzimy”¹¹.

Na 4. Według niektórych /104/ w człowieku istnieje tylko obraz Syna. Jednak Augustyn odrzuca to zdanie z dwóch powodów¹²: pierwsze, skoro Syn jest podobny do Ojca co do równości istoty, to człowiek - jeśli został uczyniony na obraz Syna - musiał być również uczyniony na podobieństwo Ojca. Drugie, jeżeli człowiek został uczyniony jedynie na obraz Syna, to Ojciec nie powiedziałby: „Uczyńmy człowieka na obraz i podobieństwo nasze”, ale „Twoje”¹³.

Zatem powiedzenia: „Na obraz Boży go stworzył”¹⁴ nie należy rozumieć w sensie: Ojciec uczynił człowieka jedynie na obraz Syna, który jest Bogiem - jak to niektórzy ów tekst wyjaśniali, ale w sensie: Bóg-Trójca uczynił człowieka na swój obraz, tj. całej Trójcy.

Powiedzenie: „Bóg uczynił człowieka na swój obraz” można dwojako rozumieć: pierwsze, o ile przyimek ‘na’ wskazuje na kres uczynienia, a więc w sensie: Uczyńmy człowieka tak, żeby w nim był Nasz obraz. Drugie, ów przyimek ‘na’ może wskazywać na przyczynę wzorcą: ot tak, jak w powiedzeniu: ta książka jest opracowana na wzór innej. I tak obraz Boga jest samą istotą Bożą, którą niewłaściwie nazwano obrazem, biorąc obraz w znaczeniu wzorca. Albo też - niektórzy twierdzili¹⁵ - dlatego istota Boga zwie się obrazem, bo według niej jedna Osoba w pełni odzwierciedla drugą (*imttatur*).

Artykuł 6

CZY W CZŁOWIEKU TYLKO UMYŚŁ JEST OBRAZEM BOGA ?

Zdaje się, że w człowieku nie tylko umysł jest obrazem Boga, bo:

1. Apostoł pisze: „Mężczyzna jest obrazem Boga”¹. Lecz mężczyzna to nie tylko umysł. A więc nie tylko w umyśle należy widzieć obraz Boga.

2. W *Księdze Rodzaju* czytamy: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę”². Lecz odrębność mężczyzny od kobiety to rzecz ciała. A więc w człowieku również i ciało winno być obrazem Boga, a nie tylko umysł.

3. Jak się zdaje, w obrazie zwraca uwagę przede wszystkim kształt. Lecz kształt to rzecz ciała. A więc nosicielem obrazu Boga jest w człowieku także i ciało, a nie tylko umysł.

4. Zdaniem Augustyna³ w człowieku stwierdzamy trzy rodzaje widzenia: cielesne, duchowe, czyli wyobraźniowe, oraz umysłowe. Jeżeli przeto w widzeniu umysłowym, które jest rzeczą umysłu, jest w nas jakowaś trójca, według której jesteśmy na obraz Boga, to dla tej samej racji i w pozostałych widzeniach.

Wbrew temu Apostoł nawołuje: „Trzeba odnawiać się duchem w naszym myśleniu i przyoblec człowieka nowego”⁴. Jak z tego tekstu widać, nasza odnowa - polegająca na przyobleczeniu nowego człowieka - dotyczy umysłu. Otóż tenże Apostoł pisze: [„Boście zwlekli z siebie dawnego człowieka ... a] przyoblekli nowego, który wciąż odnawia się ku głębszemu poznaniu [Boga], według obrazu Tego, który go stworzył”⁵. Tutaj odnowę - polegającą na przyobleczeniu nowego człowieka - przypisuje obrazowi Boga. A więc być na obraz Boga jest rzeczą samego tylko umysłu.

Odpowiedź: Jakkolwiek we wszystkich stworzeniach istnieje jakoweś podobieństwo Boga⁶ to - jak wyżej powiedziano⁷ - w samym tylko rozumnym stworzeniu znajduje się podobieństwo Boga na sposób obrazu, zaś w innych stworzeniach - na sposób śladu. Otóż tym, czym stworzenie rozumne góruje nad innymi stworzeniami, jest myśl, czyli umysł. Wynika z tego, że nie w całym stworzeniu rozumnym znajduje się obraz Boga, a tylko w jego umyśle. W innych jego częściach, jakie ewentualnie ma stworzenie rozumne, znajduje się podobieństwo na sposób śladu: tak jak i w innych rzeczach, do których pod względem tych części rozumne stworzenie się upodabnia.

Uzasadnienie tego można jasno poznać, badając sposób, w jaki przedstawia ślad, a w jaki przedstawia obraz. Jak już powiedziano⁸ obraz przedstawia według podobieństwa gatunku, natomiast ślad przedstawia na sposób skutku, który tak przedstawia swoją przyczynę, że nigdy nie dochodzi do podobieństwa gatunku. Przykłady. tropy pozostałe po przejściu zwierzyny zwą się śladami. Podobnie zgliszczce zwie się śladem po ogniu, a spustoszenie ziemi jest śladem zostawionym przez wojska nieprzyjacielskie.

A tę różnicę istniejącą między rozumnymi stworzeniami, a innymi, można rozpatrywać i co do tego, że w stworzeniach jest przedstawione podobieństwo Bożej natury, i co do tego, że w nich jest przedstawione podobieństwo Trójcy niestworzonej. Otóż jeśli chodzi o podobieństwo Bożej natury rozumne stworzenia wydają się poniekąd dochodzić do przedstawienia gatunku, o ile - jak wyżej powiedziano⁹ - imitują Boga nie tylko w tym, że istnieje i żyje, ale i w tym, że myśli; natomiast inne stworzenia nie myślą; jednakże widać u nich - jeśli się bada ich urządzenie - jakiś ślad myśli Twórcy.

Podobnie - jak wyżej powiedziano¹⁰ - w Trójcy niestworzonej wyodrębniamy pochodzenie Słowa od mówiącego i pochodzenie Miłości od Obydwu. Stąd dalsza różnica: W stworzeniu rozumnym: w jego myśli odbywa się pochodzenie słowa, a w jego woli - pochodzenie miłości. Stąd też można tu mówić o obrazie Trójcy niestworzonej przez jakieś przedstawienie gatunku. Natomiast w innych stworzeniach nie znajduje się początek słowa, słowo i miłość; jednakże widać u nich jakiś ślad tego, że owe trzy znajdują się w przyczynie tworzącej je. Bowiem to samo, iż stworzenie ma jestestwo określone i ograniczone, pokazuje, że jest od jakiegoś początku. Gatunek stworzenia ujawnia słowo twórcy, tak jak [stanowiąca o gatunku] forma domu ujawnia pomysł budowniczego-inżyniera. Wreszcie porządek ujawnia miłość twórcy, który kieruje skutki ku dobru, tak jak używanie budynku ujawnia zamiar inżyniera-budowniczego.

Ostatecznie więc: w człowieku, w jego umyśle znajduje się podobieństwo Boga na sposób obrazu, natomiast w innych jego częściach - na sposób śladu.

Na 1. Człowiek zwie się obrazem Boga nie w tym sensie, jakoby on sam był istotowo obrazem, ale w tym, że w człowieku jest obraz Boga wrażony w jego umysł, tak jak denar zwie się obrazem Cezara, o ile nosi obraz Cezara. Nie w każdej więc części człowieka należy upatrywać obrazu Boga.

Na 2. Augustyn przekazuje opinię głoszącą, że obraz Trójcy w człowieku ziszcza nie jedna osoba, ale kilka [mianowicie trójka, jaką jest: mąż, żona i dziecko]. „Mąż - według tego mniemania - zajmowałby tu miejsce Boga Ojca. Dziecko, pochodzące od Niego przez zrodzenie przedstawiałoby Syna. Trzecia zaś Osoba, odpowiadająca Duchowi Świętemu, to by była niewiasta, która pochodzi od męża, nie będąc jednak ani jego synem, ani córką”¹¹. - Ale już z samego pierwszego spojrzenia opinia ta wydaje się niedorzeczną. Po pierwsze, bo z tego wynikałoby, że Duch Święty byłby początkiem Syna, tak jak kobieta jest początkiem dziecka, które rodzi się z mężczyzny. Po drugie, bo jeden człowiek byłby na obraz li tylko jednej Osoby. Po trzecie, bo w takim razie Pismo św. winno mówić o obrazie Boga w człowieku dopiero po urodzeniu się dziecka.

Dlatego należy tak odpowiedzieć: Po słowach: „Na obraz Boży go stworzył” Pismo św. dodało: „Stworzył mężczyznę i niewiastę”: nie żeby obraz Boga ujmować według odrębności płci, ale że obraz Boga jest wspólny obu płciom¹², gdyż jest w umyśle, a co do niego nie istnieje odrębność płci. Stąd też po słowach: „Według obrazu Tego, który go stworzył”¹³. Apostoł dodaje: „Nie ma już mężczyzny i kobiety”¹⁴.

Na 3. Owszem, nie należy upatrywać obrazu Bożego w człowieku według ciała. Zwróćmy jednak uwagę na wypowiedź Augustyna: „Ponieważ ciało człowieka - jedyne spośród ciał naziemnych zwierząt - nie jest równoległe do ziemi brzuchem wyciągnięte, ale [jako w górę wyprostowane] jest takie, że jest sposobniejsze do patrzenia w niebo¹⁵, dlatego bardziej przez to wydaje się być uczynione na obraz i podobieństwo Boga niż pozostałe ciała zwierząt”¹⁶. Nie należy tego rozumieć tak, jakoby w ciele człowieka był obraz Boga, ale tak, że sam kształt-postawa ciała ludzkiego przedstawia obraz Boga w duszy na sposób śladu.

Na 4. Zdaniem Augustyna¹⁷: tak w widzeniu cielesnym jak i w widzeniu wyobraźniowym znajduje się jakaś trójca. I tak: w widzeniu cielesnym, po pierwsze, jest wrażenie zewnętrznego ciała; po drugie, jest samo widzenie ziszcza się ono na skutek wtłoczenia we wzrok jakowejś podobizny wspomnianego wrażenia; po trzecie jest chęć woli przykładającej wzrok do widzenia i trzymającej go na rzeczy widzianej. Podobnie i w widzeniu wyobraźniowym znajduje się: pierwsze, wrażenie zachowane w pamięci; drugie, samo wyobraźniowe widzenie; skutecznia się ono dzięki temu, że oku duszy, tj. wyobraźni, nadaje formę wspomniane wrażenie; trzecie, chęć woli łącząca jedno z drugim.

Ale ani jedna, ani druga trójca nie ziszcza treści obrazu Boga. Bowiem samo owo wrażenie zewnętrznego ciała leży poza naturą duszy, zaś wrażenie, które jest w pamięci, chociaż nie jest poza duszą, doszło jednak z czasem do duszy; i tak w obu wypadkach brak jest przedstawienia współistotności (*connaturalitas*) i współwieczności Osób Boskich. Dalej, widzenie cielesne nie pochodzi tylko od wrażenia zewnętrznego ciała, ale wraz z nim od zmysłu widzącego. Podobnie i widzenie wyobraźniowe pochodzi nie tylko od wrażenia przechowanego w pamięci, lecz także od władzy wyobraźni; i tak oba te

widzenia nie oddają należycie pochodzenia Syna od samego tylko Ojca. Wreszcie chęć woli, która łączy w obu wspomnianych wypadkach, nie pochodzi od nich: ani w widzeniu cielesnym, ani wyobraźniowym; stąd też nie oddaje należycie pochodzenia Ducha Świętego od Ojca i Syna.

Artykuł 7

CZY TO W CZYNNOŚCIACH UMYSŁOWYCH NALEŻY DOPATRYWAĆ SIĘ OBRAZU BOGA W DUSZY ?

Zdaje się, że obrazu Boga w duszy nie należy widzieć w czynnościach umysłowych, bo:

1. Zdaniem Augustyna człowiek został uczyniony na obraz Boga przez to że „istniejemy, poznajemy nasze istnienie oraz kochamy nasze istnienie i poznawanie”¹. Lecz istnienie nie jest czynnością. A zatem obrazu Boga w duszy nie należy upatrywać w jej czynnościach.

2. Jako na obraz Boga w duszy Augustyn wskazuje: „umysł, poznanie, miłość”². Lecz umysł nie oznacza czynności, ale raczej władzę . duszy lub nawet istotę duszy myślącej. A więc nie w czynnościach duszy należy upatrywać obrazu Boga.

3. Jako na obraz Trójcy w duszy Augustyn wskazuje: „pamięć, myśl i wolę”³. Ale zdaniem Magistra owe trzy są „naturalnymi władzami duszy”⁴. A więc nie należy widzieć obrazu w czynnościach, ale we władzach.

4. Obraz Trójcy zawsze zostaje w duszy. Lecz czynności nie zawsze zostają. A więc to nie w czynnościach trzeba widzieć obraz Boga w duszy.

Wbrew temu Augustyn dostrzega⁵ trójcę w niższych częściach duszy: tak w aktualnym widzeniu zmysłów, jak i w wyobraźni⁶. A więc i trójcy, która jest w umyśle i dzięki której człowiek jest na obraz Boga, należy dopatrzeć się w aktualnym widzeniu umysłowym.

Odpowiedź: Jak się rzekło⁷, do pojęcia obrazu należy jakieś przedstawianie gatunku [tj. istotnych rysów]. Jeżeli zatem ma się uznać istnienie obrazu Trójcy Bożej w duszy, to należy dopatrzeć się go głównie w tym, co jak najbardziej - w miarę możliwości - zbliża się do przedstawienia gatunku [tj. istotnych rysów] Osób Boskich. Otóż Osoby Boskie wyodrębniają się według pochodzenia Słowa od Mówiącego oraz Miłości zespalającej Ich. [I to też w jakiś sposób winno dziać się w naszym umyśle, jeśli ma przedstawiać istotne rysy Trójcy Osób]. Otóż, jak twierdzi Augustyn, w naszej duszy słowo „nie może zaistnieć bez rzeczywistego myślenia”⁸. I dlatego - istniejącego w naszym umyśle obrazu Trójcy - najpierw i głównie dopatrujemy się w czynnościach, mianowicie gdy myśląc nad danymi poznawczymi tworzymy wewnątrz słowo, a z tego zapala się w nas miłość.

A ponieważ sprawności i władze są początkami czynności, zaś każda rzecz istnieje w swoim początku: w jego mocy, dlatego drugorzędowo i jakby w następstwie - istniejącego w duszy obrazu Trójcy – można dopatrzeć się we władzach, a zwłaszcza w sprawnościach, mianowicie o ile w nich: w ich mocy, te czynności istnieją.

Na 1. Nasze istnienie należy do obrazu Boga, co jest nam tylko właściwe i stawia nas nad inne zwierzęta; to istnienie przysługuje nam z racji posiadania umysłu. I dlatego wymieniona w zarzucie trójca jest tą samą, którą Augustyn gdzie indziej wymienia, a którą tworzą: umysł, poznanie, miłość⁹.

Na 2. Augustyn początkowo dopatrywał się tej trójcy w umyśle. Ale z czasem zrodziły się w nim zastrzeżenia, bo umysł poniekąd poznaje całego siebie, a poniekąd nie zna siebie, mianowicie o ile jest odrębny od innych [duchów], stąd też i szuka siebie¹⁰. Dlatego też - ponieważ poznanie nie wydawało mu się całkowicie zrównane z umysłem - przyjmuje w duszy trzy jakieś właściwe umysłowi rzeczy, mianowicie pamięć, myśl i wolę: co do posiadania których w sobie nikt nie ma wątpliwości¹¹; a uważając, że pierwsze wskazanie ma braki, w nich to raczej dopatruje się obrazu Trójcy¹².

Na 3. Według Augustyna¹³ my pojmujemy coś i chcemy czy kochamy coś zarówno wtedy, gdy o tym myślimy, jak i wtedy gdy o tym nie myślimy. Zaś kiedy o tym nie myślimy, staje się rzeczą samej pamięci. Według niego jest ona zatrzymywaniem [w duszy] na sprawności tego, co się poznało i pokochało¹⁴. Ponieważ jednak - jak sam pisze: „Słowo nie może się w niej [tj. w pamięci] zrodzić bez myślenia (bowiem myślimy to wszystko, co mówimy także i tym wewnętrznym słowem, które nie należy do języka żadnego narodu), dlatego owego obrazu należy raczej dopatrywać się w tych trzech, mianowicie w pamięci, myśli i woli. Przez myśl rozumiem tu to, czym pojmujemy myśląc. Przez wolę, czyli miłość lub miłowanie rozumiem to co owo zrodzone słowo i myśl rodzącą razem łączy”¹⁵. Jak z tego widać, obrazu Bożej Trójcy Augustyn dopatruje się raczej w myśli i woli, gdy są w stanie działania niż w przechowywaniu w pamięci na sposób sprawności. Chociaż - jak tamże zaznacza - także i pod tym względem w jakiś sposób obraz Trójcy znajduje się w duszy. Jak z tego widać - wbrew temu, co powiedziano w *Sentencjach* – pamięć, myśl i wola nie oznaczają tu trzech władz.

Na 4. Ktoś mógłby na ów argument odpowiedzieć słowami Augustyna: „Umysł zawsze pamięta o sobie, zawsze myśli o sobie i kocha siebie”¹⁶. Niektórzy¹⁷ rozumieją to w tym sensie, jakoby dusza nieustannie znajdowała się w stanie samopoznawania siebie i samomiłowania siebie. Taką jednak wykładnię wyklucza to co zaraz dodaje: „Chociaż nie zawsze, myśląc o sobie, odróżnia siebie od tego, co nią nie jest”¹⁸. Widać z tego, że dusza zawsze poznaje i kocha siebie nie aktualnie, ale na sposób sprawności. A można by było także odpowiedzieć, że kiedykolwiek dusza coś poznaje i przy tym zastanawia się nad swoją czynnością, wówczas poznaje samą siebie¹⁹. Ponieważ jednak nie zawsze wykonuje swoją czynność - jasne to na przykładzie śpiących - dlatego na argument zarzutu należy odpowiedzieć tak: chociaż czynności nie pozostają zawsze same w sobie, jednak pozostają zawsze w swoich początkach, mianowicie we władzach i sprawnościach. Stąd też Augustyn pisze: „Jeżeli rozumna dusza w tym sensie jest uczyniona na obraz Boga, iż może używać rozumu i myśli, by poznać i dojrzeć Boga, to od początku swojego istnienia był w niej obraz Boga”²⁰.

Artykuł 8

GDY OBRAZ BOŻEJ TRÓJCY ISTNIEJE W DUSZY JEDYNI W ODNIESIENIU DO PRZEDMIOTU, KTÓRYM JEST BÓG ?

Zdaje się, że obraz Bożej Trójcy nie istnieje w duszy jedynie w odniesieniu do przedmiotu, którym jest Bóg, bo:

1. Jak powiedzieliśmy¹, obraz Bożej Trójcy znajduje się w duszy, bo w nas słowo pochodzi od mówiącego i miłość od obojga. Ale to odbywa się w nas w odniesieniu do któregośkolwiek bądź przedmiotu. A więc w naszym umyśle znajduje się obraz Bożej Trójcy w odniesieniu do jakiegokolwiek bądź przedmiotu.

2. Zdaniem Augustyna: „Doszukując się w duszy trójcy, szukamy jej w całej duszy, bez odróżnienia rozumnego działania dotyczącego spraw doczesnych od kontemplacji rzeczy wiecznych”². A więc także i w odniesieniu do przedmiotów doczesnych znajduje się obraz Trójcy w duszy.

3. To, że Boga poznajemy i miłujemy, mamy z daru łaski. Jeżeli zatem obrazu Trójcy w duszy dopatrujemy się w pamięci, myśli i woli czy miłości, nie będzie to obraz Boga tkwiący w naturze człowieka, ale z łaski. I tak nie będzie wspólny wszystkim.

4. Święci w niebie - dzięki oglądaniu Boga i cieszeniu się chwałą - jak najbardziej ziszczają w sobie obraz Boga. Św. Paweł pisze: „Wpatrujemy się w jasność Pańską ... coraz bardziej jaśniejac, upodabniamy się do Jego obrazu”³. Lecz oglądanie w chwale obejmuje także i rzeczy doczesne. A więc obraz Boga w nas dotyczy również poznania i miłowania rzeczy doczesnych.

Wbrew temu Augustyn pisze: „Ta trójca duszy nie dlatego jest obrazem Boga, że dusza siebie pamięta, poznaje i kocha, ale dlatego także, iż zdoła pamiętać, poznawać i kochać Tego, który ją stworzył”⁴. W o wiele więc mniejszym stopniu dopatrujemy się obrazu Boga w umyśle w odniesieniu do innych przedmiotów.

Odpowiedź: Jak już powiedzieliśmy⁵, obraz wyraża podobieństwo w jakiś sposób do przedstawienia rysów gatunku. Skoro tak, to obrazu Bożej Trójcy w duszy należy upatrywać w tym, co przedstawia Osoby Boskie, przedstawiając jej rysy gatunkowe: tak jak to jest możliwe dla stworzenia. Osoby zaś Boskie - jak powiedzieliśmy⁶ - wyodrębniają się według pochodzenia Słowa od Mówiącego i Miłości od Obojga. Bóg - poznają Siebie - rodzi Słowo Boże; miłując Siebie tchnie Miłość pochodzącą. Otóż jest jasne, że różność przedmiotów różnicuje gatunek słowa i miłości. Przecież nie tym samym co do gatunku jest w sercu człowieka słowo poczęte o kamieniu, co i o koniu; no i nie tą samą co do gatunku miłość. A więc - istniejącego w człowieku obrazu Bożego - dopatrujemy się w słowie poczętym w umyśle ze znajomości Boga oraz w miłości stąd płynącej. Jak więc z tego widać, obrazu Boga w duszy upatrujemy w tym, że ona kieruje się ku Bogu lub przynajmniej ma to do siebie, iż może kierować się ku Bogu.

Otóż umysł kieruje się ku czemuś w dwojaki sposób: pierwsze, wprost i bezpośrednio; drugie, nie wprost i pośrednio. Jeśli chodzi o drugi sposób, to np. mówimy

o kimś, kto widzi obraz człowieka w lustrze, że jego wzrok kieruje się na samego człowieka. I dlatego Augustyn pisze: „Dusza pamięta siebie, poznaje siebie, kocha siebie: gdy to widzimy, widzimy trójcę wprawdzie jeszcze nie Boga, ale obraz Boga”⁷. A to dzieje się nie dlatego, że umysł skierowuje się bezwzględnie na samego siebie, ale o ile poprzez to może kierować się dalej: ku Bogu, jak o tym świadczą słowa Augustyna podane we *Wbrew* temu.

Na 1. Jeśli chodzi o pojęcie obrazu, to nie tylko należy baczyć na ton że coś od czegoś pochodzi, ale także i na to, co od kogo pochodzi, mianowicie że Słowo Boga pochodzi z samopoznania się Boga.

Na 2. Wprawdzie w całej duszy znajduje się jakaś trójca, nie tak jednak, żeby oprócz działania dotyczącego rzeczy doczesnych i kontemplacji rzeczy wiecznych „trzeba było szukać czegoś trzeciego, co by dopełniało tę trójcę” - jak tamże Augustyn dodaje. Natomiast w tej części osiągnięć rozumu, która pochodzi od strony rzeczy doczesnych, „choć można by znaleźć trójcę, jednak - jak tamże dodaje - obrazu Boga znaleźć nie można”⁸, gdyż tego pokroju znajomość rzeczy doczesnych pojawia się w duszy z upływem czasu. Również i same sprawności, dzięki którym poznajemy rzeczy doczesne, nie zawsze są w duszy. Niekiedy są w niej jako teraz obecne, a niekiedy zostaje tylko pamięć o nich, nawet gdy już zaczęły istnieć w niej. Jasne to na przykładzie wiary: pojawiła się ona czasowo w doczesnym życiu, ale w stanie przyszłej szczęśliwości nie będzie już wiary, a tylko pamięć o niej.

Na 3. Zaslugujące [na niebo] poznanie i miłowanie Boga jest darem łaski. Istnieje wszakże jakoweś naturalne poznanie i miłowanie Boga, o czym już wyżej była mowa⁹. Naturalne jest również i ton że umysł może posłużyć się rozumem do poznania Boga. I w tym też, jak powiedzieliśmy¹⁰, zawsze tkwi w umyśle obraz Boga: „Czy wtedy - pisze Augustyn – gdy jest on w nim zatarty” - jakby zamglony, „że prawie go nie ma”: jak u tych, co nie mają używania rozumu, „czy zaćmiony i zniekształcony”: jak u grzeszników, „czy też jasny i piękny”: jak u sprawiedliwych¹¹.

Na 4. Dzięki oglądaniu i cieszeniu się chwałą święci w niebie będą widzieć rzeczy doczesne w samym Bogu. I dlatego takie widzenie rzeczy doczesnych będzie należało do obrazu Boga. To miał na myśli Augustyn pisząc: „W owej Naturze, do której umysł szczęśliwie przylgnie, niezmiennie będzie widział to, co niezmiennie”¹²: bo w niestworzonym Słowie znajdują się idee wszystkich stworzeń.

Artykuł 9

CZY SŁUSZNIE PISMO ŚW. WYODRĘBNIŁO PODOBIEŃSTWO OD OBRAZU ?

Zdaje się, że niesłusznie wyodrębniono podobieństwo od obrazu, bo:

1. Niesłuszne jest wyodrębnianie rodzaju od gatunku. Lecz podobieństwo w stosunku do obrazu ma się jak rodzaj do gatunku, bowiem „gdzie jest obraz, tam zarazem jest podobieństwo, ale nie na odwrót”¹. Niesłusznie więc wyodrębniono podobieństwo od obrazu.

2. Sedno obrazu polega nie tylko na przedstawianiu Osób Boskich, ale także i na przedstawianiu istoty Bożej, do której przedstawienia należy nieśmiertelność i niepodzielność. Niesłusznie zatem wyrażono się, że „Podobieństwo dotyczy istoty, gdyż jest nieśmiertelna i niepodzielna, zaś obraz innych rzeczy”².

3. Wyżej wyodrębniliśmy potrójny obraz Boga w człowieku: natury, łaski i chwały³. Lecz niewinność i sprawiedliwość należą do łaski. Niesłusznie więc wyrażono się, że „obrazu dopatrujemy się w pamięci, myśli i woli, zaś podobieństwa w niewinności i sprawiedliwości”⁴.

4. Poznanie prawdy należy do myśli, zaś umiłowanie cnoty należy do woli: a to są dwie części obrazu. Niesłusznie więc wyrażono się, że „obraz polega na poznaniu prawdy, zaś podobieństwo na umiłowaniu cnoty”⁵.

Wbrew temu Augustyn pisze: „Niektórzy są zdania, że nie bez podstawy są owe dwa powiedzenia: na obraz i na podobieństwo; bo gdyby to była jedna rzecz, wystarczałaby jedna nazwa”⁶.

Odpowiedź: Podobieństwo to jakaś jedność, bowiem według Filozofa⁷ jedno co do jakości powoduje podobieństwo. Otóż jedno - będąc orzeczeniem nadrzędnym⁸ - jest wspólne wszystkim i zarazem może być przymierzane do poszczegółów, podobnie jak dobro i prawda. Jak więc dobro może - wobec jakiejś pojedynczej rzeczy - już to występować przed nią, już to po niej: gdy oznacza jakąś jej doskonałość⁹, tak również może zachować się podobieństwo wobec obrazu. Otóż dobro występuje przed człowiekiem, o ile człowiek jest jakimś partykularnym dobrem; i znowuż dobro występuje po człowieku, o ile jakiegoś człowieka zwiemy szczególnie dobrym z powodu doskonałości cnoty. Tak jest i z podobieństwem: występuje przed obrazem, gdyż - jak wyżej powiedziano¹⁰ - jest bardziej wspólne niż obraz; występuje po obrazie, o ile oznacza jakąś doskonałość obrazu. Powiadamy bowiem, że czyjś obraz jest podobny lub niepodobny do tego, czego jest obrazem, o ile doskonale lub niedoskonale go przedstawia.

Tak więc podobieństwo od obrazu można wyodrębnić dwojako: pierwsze, o ile występuje przed obrazem i istnieje w wielu. I tak podobieństwo upatrujemy w tym, co jest bardziej wspólne od właściwości natury myślącej, w której to właściwie doszukujemy się obrazu. Po tej myśli idą słowa [Augustyna] „Duch”, tj. umysł, „jest - w co nikt nie wąpi - uczyniony na obraz Boga; zaś inne części człowieka”, tj. te, które należą do niższych części duszy lub także do samego ciała, „zdaniem niektórych są uczynione na podobieństwo”¹¹, i te także [słowa Augustyna]: Podobieństwo Boga w duszy upatrujemy w tym, że jest niezniszczalna, bowiem zniszczalne - niezniszczalne są różnicami bytu wspólnego¹².

Drugie, o ile podobieństwo oznacza dokładność i doskonałość obrazu. Tę myśl tak Damascen oddaje: „Słowo: ‘na obraz’ oznacza myśl i samostanowiącą o sobie wolną wolę; zaś ‘na podobieństwo’ oznacza - według miary człowiekowi dostępnej - podobieństwo pod względem cnoty”¹³. To samo znaczenie ma

zdanie: „Podobieństwo należy do umiłowania cnoty”¹⁴; nie ma bowiem cnoty bez umiłowania cnoty.

Na 1. Podobieństwo nie jest odrębne od obrazu z powodu wspólnej treści podobieństwa (tak bowiem zawiera się w pojęciu obrazu) n ale z powodu tego, że czyjeś podobieństwo nie dociąga do treści obrazu, albo że wskazuje na doskonałość obrazu.

Na 2. Istota duszy należy do obrazu, o ile taż istota przedstawia istotę Bożą pod względem tego, co jest właściwe dla myślącej natury n nie zaś pod względem właściwości nieodłącznych od bytu względnego, np. być niezłożonym i nierozkładalnym.

Na 3. Jakoweś cnoty istnieją również w duszy w sposób naturalny: przynajmniej w swoich załączkach¹⁵; w nich też można doszukiwać się naturalnego żadnej podobieństwa. Jakkolwiek nie będzie w tym żadnej niestosowności, gdy z jednego punktu widzenia nazwiesz coś obrazem, a z innego punktu - podobieństwem.

Na 4. Umiłowanie słowa, które jest umiłowaną znajomością, należy do pojęcia obrazu; natomiast umiłowanie cnoty należy do podobieństwa. tak jak i cnota.

ZAGADNIENIE 94

STAN I WARUNKI BYTOWANIA PIERWSZEGO CZŁOWIEKA. STAN UMYSŁOWY

Przystępujemy do omówienia stanu i warunków bytowania pierwszego człowieka: najpierw od strony duszy, potem od strony ciała. Jeśli chodzi o stan pierwszego człowieka od strony duszy, zajmiemy się: pierwsze, jego życiem umysłowym; drugie, jego wolą. Jego życie umysłowe nasuwa cztery pytania: 1. Czy pierwszy człowiek widział Boga w Jego istocie? 2. Czy mógł widzieć jestestwa istniejące bez materii, tj. aniołów? 3. Czy miał wiedzę wszystkich rzeczy? 4. Czy mógł błędzić lub dać się zwieść?

Artykuł 1

CZY PIERWSZY CZŁOWIEK WIDZIAŁ BOGA W JEGO ISTOCIE ? /105/

Zdaje się, że pierwszy człowiek widział Boga przez istotę, bo:

1. Szczęśliwość człowieka polega na widzeniu istoty Bożej. Lecz pierwszy człowiek - zdaniem Damascena: „Przebywając w raju, prowadził życie szczęśliwe i obfitujące we wszystko”¹. Ze swej strony Augustyn pisze: „Jeżeli ludzie mieli te uczucia, jakie my teraz żywimy, to jak byli szczęśliwi w tym niewysłowionym miejscu szczęśliwości, tj. w raju?”². A więc w raju pierwszy człowiek widział Boga przez istotę.

2. U Augustyna czytamy: „Pierwszemu człowiekowi nie brak było niczego z tego, co chciała osiągnąć jego wola”³. Lecz dobra wola niczego lepszego nie może osiągnąć nad widzenie Bożej istoty. A więc człowiek widział Boga przez istotę.

3. Widzenie Boga przez istotę to widzenie Boga bez pośrednictwa czegoś i bez zagadki. Lecz jak twierdzi Magister, człowiek w stanie niewinności „widział Boga bez

pośrednictwa czegoś”⁴. Widział także bez zagadki, gdyż - zdaniem Augustyna⁵ - zagadka wiąże się z mrokami, to zaś jest skutkiem grzechu. A więc w pierwszym stanie człowiek widział Boga przez istotę.

Wbrew temu są słowa Apostoła: „Nie było jednak wpierw tego, co duchowe, ale to co ziemskie; duchowe było potem”⁶. Nic jednak nie jest tak duchowe, jak widzenie Boga przez istotę. A więc pierwszy człowiek w pierwszym stanie ziemskiego życia nie widział Boga przez istotę.

Odpowiedź: Jeśli chodzi o zwykły stan owego życia, to trzeba powiedzieć, że pierwszy człowiek nie widział Boga przez istotę, chyba że ujrzał Boga w zachwycie, kiedy „Przypuścił Pan Bóg twarde sen na Adama”⁷. Uzasadnienie:

Ponieważ istota Boża jest samym szczęściem, tak się ma myśl widzącego istotę Bożą do Boga, jak się ma każdy człowiek do szczęścia⁸. Otóż jest jasne, że żaden człowiek nie może własną wolą odwrócić się od szczęścia. Wszak w sposób naturalny i konieczny chce szczęścia, a ucieka przed nieszczęściem. Stąd nikt, kto widzi Boga przez istotę, nie może własną wolą odwrócić się od Boga, to znaczy grzeszyć⁹. Dlatego też wszyscy widzący Boga w Jego istocie tak są ustaleny w miłości Boga, że na wieki nie mogą grzeszyć¹⁰. A ponieważ Adam zgrzeszył, jasne, że nie widział Boga w Jego istocie.
/106/

Miał jednak jakieś wyższe poznanie Boga niż my je obecnie posiadamy. To jego poznanie znajduje się poniekąd w środku między poznaniem obecnego stanu, a poznaniem w ojczyźnie niebieskiej, w której widzi się Boga przez istotę. Aby to nam stało się jasne, należy zauważyć, że widzenie Boga przez istotę przeciwstawia się widzeniu Boga poprzez stworzenia. Im zaś jakieś stworzenie jest wyższe i podobniejsze do Boga, tym jaśniej poprzez nie widzi się Boga: tak jak doskonalej widać człowieka w lustrze, które wyraźniej odbija jego obraz. Jak z tego widać, o wiele doskonalej widać Boga ze skutków umysłowo poznawalnych niż ze skutków postrzegalnych i cielesnych. W obecnym stanie - w pełnym i jasnym dociekaniu skutków umysłowo poznawalnych - człowiekowi przeszkadzają rzeczy postrzegalne, które rozpraszają naszą uwagę i nas pochłaniają. Tymczasem „Bóg uczynił człowieka prawym”¹¹, tj. ustawił go tak jak należało. To ustawienie człowieka według porządku ustanowionego przez Boga wymagało, żeby rzeczy niższe podlegały wyższym¹² i żeby istoty wyższe nie doznawały przeszkód ze strony istot niższych. Stąd też pierwszemu człowiekowi rzeczy zewnętrzne nie stawiały przeszkody w jasnej i stałej kontemplacji umysłowej treści skutków które z opromieniowania pierwszą prawdą rozumiał, naturalnym czy też darmowym poznaniem. Augustyn tak o tym pisze: „Być może, przedtem Bóg mówił do pierwszych ludzi, tak jak mówi do aniołów: oświecając ich umysły samą niezmienną prawdą, chociaż nie w takim stopniu wtajemniczenia w tajniki Bożej istoty, jakim cieszą się aniołowie”¹³. I tak poprzez owe umysłowo poznawalne skutki Boga poznawał Boga jaśniej, niż my teraz.

Na 1. Człowiek w raju był szczęśliwy nie ową doskonałą szczęśliwością, do jakiej miał być przeniesiony polegającej na widzeniu Bożej istoty, ale - jak pisze Augustyn - w

tym sensie, że miał „w jakiejś mierze szczęśliwe życie”¹⁴, o ile cieszył się jakowąś naturalną nieskazitelnością i doskonałością.

Na 2. Dobra wola - to wola uporządkowana. Otóż wola pierwszego człowieka nie byłaby uporządkowana, gdyby w stanie zasługiwania chciała mieć to co jej obiecano jako nagrodę.

Na 3. Rozróżniamy dwojaki środek [i pośrednictwo]: Jeden, w którym równocześnie widzi się i ów środek, i rzecz poprzez niego i w nim widzianą; np. gdy widzę zarazem lustro i człowieka w lustrze. Drugi, przez znajomość którego dochodzimy do czegoś nieznanego; takim np. jest wyraz styczny czy środkowy w dowodzie. I właśnie bez takiego środka pierwszy człowiek widział Boga, ale nie bez pierwszego środka. Zatem nie musiał dochodzić do poznania Boga drogą dowodzenia wychodzącego z jakiegoś skutku: tak jak nas do tego zmusza konieczność, ale wraz ze skutkami i w skutkach - zwłaszcza umysłowo poznawalnych - poznawał Boga sobie właściwym sposobem. /107/

Również i ową mroczność kryjącą się w nazwie ‘zagadka’ można ujmować dwojako: pierwsze, o ile każde stworzenie w zestawieniu z bezmiarem Bożej jasności jest czymś mrocznym: i w tym sensie Adam widział Boga w zagadce, bo Go widział poprzez stworzony skutek. Druga mroczność to następstwo grzechu: zamroczenie umysłu, jako że pochłonięcie sprawami cielesno-zmysłowymi stanowi dla człowieka przeszkodę w dostrzeganiu i rozumieniu spraw i bytów umysłowo poznawalnych: i w tym sensie pierwszy człowiek nie widział Boga w zagadce.

Artykuł 2

CZY ADAM W STANIE NIEWINNOŚCI WIDZIAŁ ANIOŁÓW PRZEZ ISTOTĘ ? /108/

Zdaje się, że Adam w stanie niewinności widział aniołów przez istotę, bo:

1. U Grzegorza czytamy: „W raju człowiek zwykł był słyszeć mowę Pana i - sercem czystym oraz wyższym poziomem widzenia - przebywać w gronie błogosławionych duchów – aniołów”¹.

2. W obecnym stanie dusza nie widzi jestestw niematerialnych, bo w tym przeszkadza jej złączenie ze zniszczalnym ciałem, które „przygniata duszę”². Dlatego też wyżej powiedziano³, że dusza odłączona od ciała może widzieć jestestwa niematerialne. Lecz ciało pierwszego człowieka - skoro nie było zniszczalne - nie przygniatało duszy. Przeto mógł widzieć jestestwa niematerialne.

3. Jak czytamy w dziele *O przyczynach*⁴: jedno niematerialne jestestwo, poznając siebie, poznaje zarazem i inne. Lecz dusza pierwszego człowieka poznawała samą siebie. A więc poznawała jestestwa niematerialne.

Wbrew temu: dusza Adama miała tę samą naturę co i nasze dusze. Lecz nasze dusze nie zdołają teraz poznawać jestestw niematerialnych⁵. A więc nie zdołała tego również dusza pierwszego człowieka.

Odpowiedź: Możemy wyodrębnić dwa stany duszy człowieka. W pierwszym bierzemy pod uwagę różny sposób bytowania naturalnego. i w ten sposób wyodrębniamy stan duszy odłączonej od stanu duszy związanej z ciałem. W drugim - zachowując tenże sam sposób bytowania według natury - bierzemy pod uwagę nieskażoność i skażoność duszy. I w ten sposób wyodrębniamy stan niewinności od stanu człowieka po grzechu. Otóż w stanie niewinności – tak jak to jest i teraz - dusza człowieka została przydana ciału jako czynnik doskonalący je i kierujący nim. Stąd Pismo św. mówi o pierwszym człowieku, że stał się „duszą żyjącą”⁶, tj. życie ciała: życie psychiczne (*animalis*). I to życie cechowała nieskażoność czy nieskazitelność /109/ w tym znaczeniu, że ciało było całkowicie podległe duszy i - jak się już rzekło⁷ - w niczym jej nie przeszkadzało. Dalej, z tego, co już zostało wyłożone⁸ każdemu jest znane, że naszej duszy - skoro jest przydana do kierowania ciałem i doskonalenia go według życia psychicznego⁹ - przysługuje odpowiedni do tego sposób poznawania, mianowicie poprzez stałe zwracanie się do wyobrażeń. I ten też sposób poznawania przysługiwał również duszy pierwszego człowieka.

Otóż mając na uwadze ten właśnie sposób poznawania Dionizy wyodrębnia w duszy trzystopniowy proces poznawczy: w pierwszym „dusza od rzeczy zewnętrznych skupia się na sobie samej”; w drugim, dusza wstępuje wyżej, by „połączyć się z mocami wyższymi”, tj. z aniołami; w trzecim jeszcze wyżej „jest prowadzona do dobra, które jest ponad wszystkim”, tj. do Boga¹⁰.

W pierwszym procesie duszy: od rzeczy zewnętrznych ku sobie samej, dusza uświadamia samą siebie; mianowicie - jak wyżej powiedziano¹¹ - umysłowo poznawcza czynność duszy w naturalny sposób kieruje się ku rzeczom zewnątrz istniejącym, zaś poprzez ich poznanie można doskonale poznać naszą czynność myślenia: tak jak poznaje się czynność z przedmiotu. A poprzez samą czynność myślenia można doskonale poznać ludzką myśl: tak jak poznaje się władzę z właściwej jej czynności. - Natomiast w drugim procesie już nie zachodzi poznanie doskonałe. Bowiem anioł - jak wyżej powiedziano¹² - nie poznaje drogą posługiwania się wyobrażeniami, ale w daleko wyższy sposób. I dlatego wyżej podany sposób poznawania, którym dusza poznaje samą siebie, nie prowadzi skutecznie do poznania anioła. - O wiele mniejsze szanse osiągnięcia doskonałej znajomości ma trzeci proces n gdyż nawet i sami aniołowie poprzez poznawanie samych siebie nie zdołają wznieść się do poznania Bożego jestestwa, a to z powodu jego wyższości¹³.

Ostatecznie więc: dusza pierwszego człowieka nie mogła widzieć aniołów przez istotę. Miała jednak wyższy sposób ich poznawania niż my posiadamy. Bowiem lepiej niż my poznawała wewnątrz nas istniejące i zachodzące rzeczywistości umysłowe i to w sposób bardziej pewny i trwały. I właśnie ze względu na tę wyższość Grzegorz - o człowieku w raju – pisze, że „przebywał w gronie aniołów”¹⁴.

Jest to zarazem odpowiedź Na 1.

Na 2. Powodem tego, że dusza pierwszego człowieka nie dociągała do poznawania jestestw niematerialnych, nie było to że ciało przygniatało duszę, ale to, że

wspólnaturalny przedmiot jej poznawania nie dociągał do poziomu jestestw niematerialnych. My zaś nie dociągamy z obu powodów.

Na 3. Jak już wyżej powiedziano¹⁵, dusza pierwszego człowieka poprzez poznawanie samej siebie nie mogła wzbić się do poznania jestestw niematerialnych, boć przecież i każde jestestwo niematerialne poznaje inne w taki sposób, w jaki poznaje samo siebie.

Artykuł 3

CZY PIERWSZY CZŁOWIEK MIAŁ WIEDZĘ WSZYSTKICH RZECZY ?

Zdaje się, że pierwszy człowiek nie posiadał wiedzy wszystkich rzeczy, bo:

1. Taką wiedzę posiadał albo dzięki formom poznawczym nabytym, albo wrodzonym, albo wlanym. Nie posiadał jej dzięki formom nabytym, bo - jak uczy [Filozof]¹ - takie poznanie rodzi się z doświadczenia, a on wtedy jeszcze sam nie poznał doświadczalnie wszystkich rzeczy. Nie dzięki formom wrodzonym, bo miał tę samą co i my naturę; a wiadomo, nasza dusza „jest jak tablica, na której nic nie napisano”². A jeśli dzięki wlanym formom, to jego wiedza o rzeczach nie byłaby tego samego gatunku co nasza wiedza, którą nabywamy od rzeczy.

2. Wszystkie jednostki tego samego gatunku osiągają doskonałość w ten sam sposób. Lecz inni ludzie nie posiadają zaraz od swojego początku wiedzy wszystkich rzeczy, ale nabywają jej na swój sposób z biegiem czasu. A więc i Adam tuż po swoim utworzeniu nie posiadał wiedzy wszystkich rzeczy.

3. Stan obecnego życia został człowiekowi wyznaczony po to, aby w czasie jego trwania dusza wzrastała zarówno w poznawaniu jak i zasłudze: w tym też celu - jak się zdaje - dusza jest złączona z ciałem. Lecz człowiek w owym stanie wzrastałby w zasłudze. Zatem wzrastałby i w poznawaniu rzeczy. Nie posiadał więc wiedzy wszystkich rzeczy.

Wbrew temu Pismo św. podaje, że sam Adam dał nazwy zwierzętom³. Otóż nazwy winny odpowiadać naturom rzeczy. Zatem Adam znał natury wszystkich zwierząt, a na tej podstawie również miał wiedzę wszystkich rzeczy. /110/

Odpowiedź: W porządku natury najpierw jest to co doskonałe, potem to co niedoskonałe: tak jak najpierw jest rzeczywistość, potem możność, gdyż to, co jest w możności, nie przejdzie do rzeczywistości inaczej, jak tylko za sprawą jakiegoś bytu urzeczywistnionego. Otóż Bóg ustanowił pierwsze rzeczy nie tylko po to, aby istniały same w sobie, lecz także aby były początkami innych. Dlatego też utworzył je w stanie doskonałym, w którym mogłyby istnieć początki innych. Człowiek zaś może być Początkiem drugiego nie tylko przez rodzenie cielesne, lecz także przez nauczanie⁴ i zarządzanie. I dlatego jak pierwszy człowiek został ustanowiony w stanie doskonałym

pod względem ciała tak, żeby zaraz mógł rodzić, tak również został ustanowiony w stanie doskonałym pod względem duszy tak, aby zaraz mógł innych nauczać i zarządzać.

Nikt jednak nie może nauczać, jeśli nie posiada wiedzy. I dlatego pierwszy człowiek tak został ustanowiony przez Boga, żeby miał wiedzę wszystkich rzeczy, o których człowiek chce być pouczony⁵. Należą tu te wszystkie prawdy, które korzeniami tkwią w pierwszych zasadach, a te są nam znane same przez się: a więc to wszystko, co ludzie naturalnym wysiłkiem zdołają poznać.

Do rządzenia życiem własnym i innych nieodzowne jest poznanie nie tylko tego, co przyrodzonym wysiłkiem zdołamy wiedzieć, lecz także poznanie tego, co przekracza przyrodzone poznawanie, a to dlatego, że życie człowieka jest skierowane do jakowegoś celu nadprzyrodzonego. tak jak np. nam - do kierowania naszym życiem - jest konieczna znajomość spraw wiary⁶. Stąd też pierwszy człowiek otrzymał [od Boga] taką znajomość tych spraw nadprzyrodzonych, jaka była potrzebna do rządzenia ludzkim życiem stosownie do stanu w jakim się znajdował⁷. /111/

Natomiast pierwszy człowiek nie miał gotowej znajomości tego, co człowiek przyrodzonym wysiłkiem zdoła poznać, a co nie jest konieczne do rządzenia ludzkim życiem. Nie znał więc myśli ludzi, przyszłych bytów przygodnych i niektórych poszczególnych rzeczy, np. ile kamyków leży na dnie rzeki itp.

Na 1. Pierwszy człowiek miał wiedzę wszystkich rzeczy dzięki formom poznawczym wlanym przez Boga. Ta jednak wiedza nie była innego gatunku niż nasza wiedza: tak jak oczy przywrócone ślepemu od urodzenia przez Chrystusa nie były innego gatunku niż oczy tworzone zwykle przez naturę.

Na 2. Jak widać z powyższych⁸, Adam – jako pierwszy człowiek - winien był mieć jakąś większą doskonałość, co nie przysługiwało innym ludziom.

Na 3. Jeśli chodzi o przyrodzoną znajomość świata, Adam nie postępowałby w wiedzy pod względem liczby rzeczy poznanych, ale pod względem sposobu ich poznawania; bowiem co już znał umysłowo, potem poznawałby poprzez doświadczenie. Jeśli zaś chodzi o nadprzyrodzone wiadomości, to postępowałby w ich znajomości także pod względem liczby: dzięki nowym objawieniom, tak jak i aniołowie postępują w tej znajomości dzięki nowym oświeceniom. Postęp w zasłudze i postęp we wiedzy to dwie odmienne sprawy; wszak jeden człowiek nie jest dla drugiego początkiem zasługiwania, gdy wiadomo, iż jest dlań początkiem wiedzy.

Artykuł 4

CZY W PIERWSZYM STANIE MOŻNA BYŁO ZWIEŚĆ CZŁOWIEKA ?

Zdaje się, że w pierwszym stanie człowiek mógł być zwiedziony, bo:

1. Apostoł pisze: „Zwiedziona kobieta popadła w przestępstwo”¹.
2. Magister pisze: „Dlatego kobieta nie zlekła się węża odzywającego się, bo sądziła, że otrzymała od Boga polecenie mówienia”². Ale to była omyłka. A więc kobieta została zwiedziona przed grzechem.

3. To naturalne, że im z dalsza coś się widzi, tym to wydaje się być mniejsze. Lecz przez grzech natura oka nie została ograniczona. Zatem to samo przydarzyłoby się w stanie niewinności. A więc pierwszy człowiek myliłby się co do wielkości rzeczy widzianej, tak jak to jest i teraz.

4. Według Augustyna³ w czasie snu dusza zachowuje się wobec zjaw sennych jak wobec samej rzeczy. Lecz człowiek w stanie niewinności jadłby, a w następstwie spałby i śniłby. Zatem zostałby zwiedziony przyjmując zjawy senne jako rzeczy.

5. Jak już powiedziano⁴ pierwszy człowiek nie znałby myśli ludzi i przyszłych bytów przygodnych. Gdyby więc ktoś w tej materii powiedział coś mylącego, byłby zwiedziony.

Wbrew temu Augustyn pisze: "Przyjmować prawdę za fałsz nie jest rzeczą człowieka przez naturę ustanowionego, lecz jest karą potępionego"⁵.

Odpowiedź: Zdaniem niektórych⁶ nazwa 'zwiedzenie' zawiera w sobie dwa rozumienia: pierwsze, wszelkie mało znaczące mniemanie, kiedy to ktoś bierze błąd za prawdę bez przekonania wiary. Drugie, gdy czyni to z przekonania wiary. Jeśli więc chodzi o te rzeczy, których Adam wiedzę posiadał, to żadnym z tych sposobów człowiek nie mógł być zwiedziony przed grzechem. Natomiast jeśli chodzi o te rzeczy, których wiedzy nie posiadał, mógł być zwiedziony, biorąc zwiedzenie w szerszym znaczeniu, mianowicie jako wszelkie mniemanie bez przekonania wiary. Uzasadniają to tym, że w takich wypadkach uważanie fałszu za prawdę nie wychodzi człowiekowi na szkodę i - jak długo lekkomyślnie nie wyrazi swego przekonania - jest bez winy.

Ale ów pogląd nie da się pogodzić z nieskazitelnością pierwszego stanu, gdyż w owym stanie - jak pisze Augustyn: „Unikano grzechu bez niepokoju; póki tak było, żadne zgoła zło nie mogło zaistnieć”⁷. Jasne zaś jest, że jak prawda jest dobrem myśli, tak według Filozofa⁸ fałsz jest złem. Stąd też nie mogło tak być, żeby w stanie niewinności myśl człowieka przystała na jakiś fałsz jako na prawdę. Bowiem jak w członkach ciała pierwszego człowieka nie istniała jakaś doskonałość, np. blask, a jednak nie mogło w nich być jakiegoś zła, tak w myśli mogła nie istnieć jakaś wiadomość, a jednak nie mogło w niej być brania fałszu za prawdę.

Jasne to również z samego ustawienia pierwszego człowieka w owym pierwszym stanie. Według niego, jak długo dusza pozostawałaby podległą Bogu, tak długo w człowieku niższe części podlegałyby wyższym, a wyższe nie doznawałyby przeszkody ze strony niższych. Otóż z tego, co już zostało wyłożone⁹, jasno widać, że myśl zawsze jest prawdziwa co do właściwego przedmiotu. Stąd też z siebie samej nigdy nie podlega zwiedzeniu. Wszelkie zaś zwiedzenie przydarza się jej ze strony czegoś niższego, np. wyobraźni lub czegoś takowego. Dlatego też widzimy, że gdy naturalna władza osądu (*naturale iudicarium*) nie jest zawieszona, nie jesteśmy zwodzeni przez tego pokroju zjawy ale tylko wtedy gdy jest zawieszona - jak to zachodzi u śpiących. Stąd jest jasne, że w pierwszym stanie ustawienie człowieka wykluczało jakoweś zwiedzenie jego myśli.

Na 1. Owo zwiedzenie kobiety poprzedziło wprowadzie grzech popełniony uczynkiem, było jednak następstwem grzechu wewnętrznego wyniesienia się - pychy

Augustyn tak o tym pisze¹⁰: „Kobieta nie uwierzyłaby słowom węża, /112/ gdyby już w jej duszy nie tkwiła miłość niepodlegania nikomu i samostanowienia o sobie oraz jakieś pyszałkowane zadufanie w sobie”¹¹.

Na 2. Kobieta sądziła, że wąż otrzymał to polecenie mówienia nie mocą natury, ale mocą jakiegoś nadnaturalnego działania¹². Nie ma też konieczności kierowania się w tej sprawie powagą Magistra *Sentencji*.

Na 3. Nawet gdyby coś zostało przedstawione zmysłowi lub wyobraźni pierwszego człowieka inaczej niż istnieje w przyrodzie, nie zmyliłoby go to gdyż jego rozum docieklby prawdy.

Na 4. Człowiekowi nie poczytuje się tego, co się dzieje we śnie: nie ma przecież używania rozumu, który jest właściwą czynnością człowieka.

Na 5. Człowiek w stanie niewinności - komuś mylnie mówiącemu o przyszłych bytach przygodnych lub o myślach serc - nie uwierzyłby że tak się faktycznie mają, ale wierzyłby że to byłoby możliwe: a to nie znaczy przyjmować fałsz za prawdę. Można na to także tak odpowiedzieć: od Boga otrzymałby pomoc, żeby nie dał się zwieść w tym, czego wiedzy nie posiadał. - Niektórzy¹³ mają co do tego zastrzeżenie mówiąc: Bóg nie przyszedł mu z pomocą w czasie kuszenia, aby nie dał się zwieść: a wtedy najwięcej jej potrzebował. Atoli już wpierw wszedł w duszę grzech, a i pomocy Bożej wcale nie wezwał.

ZAGADNIENIE 95

STAN WOLI PIERWSZEGO CZŁOWIEKA. ŁASKA I SPRAWIEDLIWOŚĆ

Przystępujemy do tematyki woli pierwszego człowieka. Należy omówić dwa zagadnienia: pierwsze, o łasce i sprawiedliwości; drugie o wykonywaniu sprawiedliwości w zakresie panowania nad innymi. Co do pierwszego nasuwają się cztery pytania: 1. Czy pierwszy człowiek został stworzony w łasce? 2. Czy w stanie niewinności jego dusza żywiła uczucia? 3. Czy miał wszystkie cnoty? 4. Czy jego uczynki były równie skutecznie zasługujące n jak to jest teraz?

Artykuł 1

CZY PIERWSZY CZŁOWIEK ZOSTAŁ STWORZONY W ŁASCE ? /113/

Zdaje się, że pierwszy człowiek nie został stworzony w łasce, bo:

1. Wskazując na różnicę między Adamem a Chrystusem, Apostoł pisze: „Stał się pierwszy człowiek, Adam, duszą żyjącą, a ostatni Adam duchem ożywiający”¹. Lecz ożywienie ducha jest dziełem łaski. A więc to jest właściwe jedynie Chrystusowi, że został uczyniony w łasce.

2. Zdaniem Augustyna: „Adam nie miał Ducha Świętego”². Lecz każdy, kto jest w łasce, ma Ducha świętego. Adam przeto nie został stworzony w łasce.

3. U Augustyna czytamy: „Bóg tak wyznaczył tor życia aniołów i ludzi, że wpierw ukazał w nich, co może zdołać ich wolna wola, a potem, co może dobrodziejstwo Jego łaski i sąd sprawiedliwości”³. Stwarzając więc człowieka i anioła, Bóg najpierw zostawił ich z samą tylko naturalną wolnością stanowienia o sobie, a potem udzielił im łaski.

4. Magister tak pisze: „Przy swoim stwarzaniu człowiek otrzymał pomoc, dzięki której mógł utrzymać się, nie mógł jednak wzrastać”⁴. Lecz każdy, kto jest w łasce, może dzięki zasłudze wzrastać. Zatem pierwszy człowiek nie był stworzony w łasce.

5. Żeby ktoś otrzymał łaskę, wymagane jest przyzwolenie ze strony przyjmującego, gdyż przez to zawiera się jakoweś duchowe małżeństwo między Bogiem a duszą. Lecz przyzwolenie to może dać tylko ten, kto wpierw istnieje. A więc człowiek nie otrzymał łaski w pierwszym momencie swojego stwarzania.

6. Większa przepaść istnieje między naturą a łaską niż między łaską a chwałą, która jest nie czym innym, jak uwieńczoną łaską. Lecz w człowieku łaska poprzedziła chwałę. Tym bardziej więc natura poprzedziła łaskę.

Wbrew temu: Człowiek i anioł są w równej mierze skierowani do chwały. Lecz anioł został stworzony w łasce⁵. Świadczą o tym słowa Augustyna: „Bóg jednocześnie stworzył ich naturę i obdarzył łaską”⁶. A więc również i człowiek został stworzony w łasce.

Odpowiedź: Zdaniem niektórych⁷ pierwszy człowiek nie został wprawdzie stworzony w łasce, potem jednak udzielono mu łaski i to jeszcze przed grzechem. Zbyt wiele powag spośród świętych⁸ oświadcza się za tym, że człowiek w stanie niewinności miał

łaskę. - Natomiast tego, żeby również - jak inni utrzymują⁹ - został w łasce stworzony, zdaje się wymagać samo ustawienie czy prawość pierwszego stanu: ustawienie, w jakim Bóg uczynił człowieka, stosownie do słów: „ Bóg uczynił ludzi prawym”¹⁰. A to ustawienie, tj. prawość, polegało na tym, że w człowieku rozum był poddany Bogu, rozumowi niższe władze, a duszy ciało. Pierwsze poddanie było przyczyną i drugiego i trzeciego. Bowiem póki rozum – pisze Augustyn¹¹ - pozostawał poddany Bogu, póty niższe siły były mu uległe. Każdy zaś widzi, że owa uległość ciała wobec duszy i niższych władz wobec rozumu nie była naturalna. Gdyby była, pozostawałaby w grzechu. Wszak - jak uczy Dionizy¹² – również i w szatanach pozostały po grzechu dane naturalne. Stąd też jest jasne, że i owo podstawowe podleganie, którym rozum był Bogu podległy nie było tylko naturalne, ale było nadprzyrodzonym darem łaski. Nie może bowiem tak być, żeby skutek był ponad możność przyczyny. Augustyn tak o tym pisze: „Po przekroczeniu Bożego zakazu natychmiast opuściła ich łaska Boska i zaczęli wstydzić się nagości swoich ciał; /114/ czuli bowiem [dotychczas im nieznane] odruchy swojego nieposłusznego ciała, jako odwzajemnioną karę za swoje nieposłuszeństwo [Bogu]”¹³. Z tego da się wyrozumieć co następuje: jeśli po ustąpieniu łaski zanikło posłuszeństwo ciała wobec duszy, to niższe sfery były podległe duszy dzięki istniejącej w niej łasce.

Na 1. Apostoł wypowiada te słowa dla pokazania, że - jak istnieje ciało psychiczne (*animalis*), tak istnieje ciało duchowe. Życie duchowego ciała zaczęło się w Chrystusie,

który jest „Pierworodnym spośród umarłych”¹⁴, tak jak życie psychicznego ciała zaczęło się w Adamie. Zatem słowa Apostoła nie znaczą, że Adam nie był duchowy co do duszy n ale że nie był duchowy co do ciała. /115/

Na 2. Myśl Augustyna - w tymże miejscu wyrażona¹⁵ - jest taka: nikt nie przeczy, że w Adamie jakimś sposobem przebywał Duch Święty tak jak i w innych świętych, ale że „nie był w nim tak, jak obecnie jest w wierzących”, którzy są dopuszczeni do wejścia w posiadanie wiecznego dziedzictwa zaraz po śmierci.

Na 3. Z owego tekstu Augustyna nie wynika, że anioł lub człowiek najpierw zostali stworzeni w naturalnej wolności samostanowienia o sobie, a potem otrzymali łaskę, ale że Bóg pokazał najpierw, co w nich może zdołać wolna wola przed utwierdzeniem, a co potem osiągnęli dzięki pomocy łaski utwierdzającej.

Na 4. Magister wypowiada się w myśl opinii tych, co głosili, że człowiek nie został stworzony w łasce¹⁶, ale według gołej natury. A można i tak odpowiedzieć: chociaż człowiek został stworzony w łasce, to jednak tego, że mógł wzrastać dzięki zasłudze, nie miał ze stwarzania natury, ale z nadatku łaski.

Na 5. Ponieważ ruch woli nie jest ciągły, dlatego nic nie przeszkadza, żeby pierwszy człowiek przyzwolił na wejście łaski już w pierwszym momencie swojego stwarzania.

Na 6. Na chwałę zasługujemy sobie czynnością [dokonaną w stanie] łaski; natomiast na łaskę nie zasługujemy czynnością natury. A więc nie ma podobieństwa. /116/

Artykuł 2

CZY DUSZA PIERWSZEGO CZŁOWIEKA DOZNAWAŁA UCZUĆ ?

Zdaje się, że dusza pierwszego człowieka nie doznawała uczuć, bo:

1. Z powodu uczuć „ciało do czego innego dąży niż duch”¹. Lecz tego nie było w stanie niewinności. A więc w tymże stanie dusza nie doznawała żadnych uczuć.

2. Dusza Adama była szlachetniejsza niż ciało. Lecz ciało Adama nie doznawało uczuć. A więc i jego dusza ich nie doznawała.

3. Cnota obyczajowa prowadzi do zdławienia uczuć w duszy. Otóż Adam posiadał doskonałą cnotę obyczajową. Zatem uczucia są w nim całkowicie wykluczone.

Wbrew temu Augustyn pisze: Pierwsi ludzie „żywili i jakieś w sobie niczym nie zakłóconą miłość ku Bogu” jeszcze inne u uczucia².

Odpowiedź: U uczucia duszy są w pożądaniu zmysłowym³, którego przedmiotem jest dobro i zło. Stąd też z wszystkich uczuć jedne dotyczą dobra, jako to miłość, radość; drugie – zła, jako to bojaźń, ból. A ponieważ - jak uczy Augustyn⁴ - w pierwszym stanie żadne zło nie doskwierało ani nie groziło, ani też nie brakowało jakiegoś dobra, którego by wola na ten czas mieć pragnęła, dlatego w Adamie nie było tych wszystkich uczuć,

które dotyczą zła, np. bojaźni, bólu itp.; nie było też w nim uczuć dotyczących dobra nieposiadanego, a które w tej chwili chce się mieć, np. palącej żądzy. Natomiast były w nim uczucia wzbudzone przez dobro obecne, np. radość, miłość lub dotyczące dobra przyszłego: w swoim czasie posiadanego, np. pragnienie i nie męcząca nadzieja. Inaczej jednak niż są w nas. Bowiem w nas zmysłowe pożądanie, w którym gnieźdzą się uczucia, niezupełnie podlega rozumowi. Stąd też w nas niekiedy uczucia wyprzedzają sąd rozumu i przeszkadzają mu; niekiedy zaś są następstwem sądu rozumu⁵, o ile pożądanie zmysłowe coś niecoś słucha rozumu. Za to w stanie niewinności niższe pożądanie było całkowicie poddane rozumowi. Stąd też były w nim tylko uczucia następujące po sądzie rozumu.

Na 1. Ciało do czego innego dąży niż duch z tego powodu, że uczucia wierzgają przeciw rozumowi. Ale w stanie niewinności to nie zachodziło.

Na 2. Jak niżej powiemy⁶, ludzkie ciało w stanie niewinności nie doznawało uczuć wytrącających je z jego naturalnego ustawienia⁷. Podobnie i dusza nie doznawała tych uczuć, które stawiają przeszkodę rozumowi.

Na 3. Doskonała cnota obyczajowa nie dławi całkowicie uczuć, ale je opanowuje⁸ bowiem - jak uczy [Filozof]: „cechą opanowanego jest pożądać jak należy i co należy”⁹.

Artykuł 3

CZY ADAM POSIADAŁ WSZYSTKIE CNOTY ?

Zdaje się, że Adam nie posiadał wszystkich cnót, bo:

1. Niektóre cnoty mają za zadanie poskramiać wybujałość uczuć. I tak np. umiarkowanie poskramia wybujałą pożydlwość, a męstwo wybujałą bojaźń. Lecz w stanie niewinności nie było wybujałości uczuć. A więc nie było także wymienionych cnót.

2. Niektóre cnoty miarkują uczucia dotyczące zła. I tak łagodność miarkuje gniew, a męstwo - bojaźń. Ale jak powiedziano¹, takowe uczucia w stanie niewinności nie występowały. A więc i nie występowały odpowiadające im cnoty.

3. Pokuta jest to cnota dotycząca grzechu w przeszłości popełnionego. Także i miłosierdzie jest cnotą dotyczącą niedoli. Aliści w stanie niewinności nie było grzechu i niedoli. Nie było więc i tychże cnót.

4. Wytrwałość jest jedną z cnót. Adam jej nie posiadał, o czym świadczy grzech potem popełniony. Nie miał więc wszystkich cnót.

5. Wiara jest jakąś cnotą. Cnota ta jednak nie istniała w stanie niewinności, gdyż zawiera w sobie poznawanie w ‘zagadce’, które - jak się zdaje - nie licuje z doskonałością pierwszego stanu.

Wbrew temu Augustyn tak pisze w jakiejś homilii: „Książę grzechów zwyciężył Adama uczynionego z mułu ziemi na obraz uzbrojonego we wstydlwość, strojnego w umiarkowanie, blaskiem promiennego”².

Odpowiedź: W stanie niewinności człowiek w jakimś sensie posiadał wszystkie cnoty. Jasne to z powyższych. Powiedzieliśmy bowiem wyżej³ o należyтым ustawieniu człowieka w pierwszym stanie. Polegało ono na tym, że rozum był poddany Bogu, a niższe siły rozumowi. Wiadomo zaś, że cnoty są to jakoweś doskonałości, którymi rozum bywa kierowany ku Bogu, a niższe siły bywają rządzone według rozumu. Stanie się to później bardziej jasne, gdy będziemy rozprawiać o cnotach⁴. Stąd to owo ustawienie człowieka w pierwszym stanie wymagało, żeby człowiek w jakiś sposób miał wszystkie cnoty.

Należy tu zauważyć, że wśród cnót są takie, które nie zawierają w swojej treści żadnej niedoskonałości, np. miłość i sprawiedliwość: i tego pokroju cnoty w stanie niewinności występowały bez żadnych zastrzeżeń i ograniczeń (*simpliciter*): i jako sprawność, i jako czynność. Są jednak i takie, które w swojej treści zawierają niedoskonałość: bądź to ze strony czynności, bądź to ze strony przedmiotu. I jeżeli owa niedoskonałość nie jest sprzeczna z doskonałością pierwszego stanu, takowe cnoty mogły mimo to być w pierwszym stanie, np. wiara, której przedmiotem jest to, czego się nie widzi, oraz nadzieja, której przedmiotem jest to, czego się nie posiada. Wszak doskonałość pierwszego stanu nie sięgała aż tak wysoko, żeby pierwszy człowiek widział Boga przez Jego istotę i żeby się Nim rozkoszował jako ostateczną szczęśliwością. Stąd też wiara i nadzieja mogły występować w pierwszym stanie i jako sprawność, i jako czynność. Jeżeli zaś niedoskonałość tkwiąca w treści danej cnoty jest sprzeczna z doskonałością pierwszego stanu, takowa cnota mogła tam występować jako sprawność, nie zaś jako czynność. Widać to na przykładzie pokuty, która boleje nad popełnionym grzechem i na przykładzie miłosierdzia, które boleje nad cudzą niedolą. Bowiem sprzeczne z doskonałością pierwszego stanu są zarówno ból, jak i wina, i niedola. Stąd też takowe cnoty występowały w pierwszym człowieku jako sprawność, a nie jako czynność. Bowiem pierwszy człowiek był tak urządzony, że - gdyby zaszedł grzech - doznawałby bólu, tak samo - gdyby widział niedolę drugiego - usuwałby ją według możliwości. Filozof tak pisze: „Wstydlivość” - która reaguje na nieskromne postępowanie - „znajduje się w cnotliwym człowieku warunkowo: tak bowiem jest on wewnętrznie urobiony, że doznawałby wstydu, gdyby coś nieskromnego popełnił”⁵.

Na 1. Poskramianie wybujałości uczuć jest dla umiarkowania i męstwa czymś nieistotnym; i zachodzi wtedy, gdy w jakimś podmiocie pojawiają się wybujałe uczucia. Wszelako ze swej istoty zadaniem tychże cnót jest kierować uczuciami.

Na 2. Te uczucia dotyczące zła są sprzeczne z doskonałością pierwszego stanu, które odnoszą się do zła u tego, kto przeżywa takie uczucia jak lęk i ból. Natomiast uczucia dotyczące zła w kimś drugim nie są sprzeczne z doskonałością pierwszego stanu. Mógł przecież człowiek w pierwszym stanie mieć w nienawiści złość szatanów jak i miłować dobroć Boga. Stąd też i te cnoty, które by dotyczyły takich uczuć, mogły występować w pierwszym stanie zarówno jako sprawność jak i czynność. Natomiast cnoty miarkujące uczucia dotyczące zła w tym samym podmiocie, jeżeli miarkują same tylko takowe uczucia, nie mogły w pierwszym stanie występować jako czynność, ale jedynie jako sprawność: tak jak powiedzieliśmy o pokucie i o miłosierdziu⁶. Ale są

niektóre cnoty, które miarkują nie tylko te uczucia, lecz także i inne; np. umiarkowanie, które nie tylko miarkuje smutki, lecz także przyjemności, oraz męstwo, które nie tylko miarkuje bojaźń, lecz także odwagę i otuchę. Stąd też mogła w pierwszym stanie występować czynność umiarkowania jako kierująca używaniem przyjemności, tak samo i męstwo jako kierujące odwagą i otuchą, nie zaś jako miarkujące smutek i bojaźń.

Na 3. Jest jasne z tego, co już wyłożono⁷.

Na 4. Wytrwałość bierzemy w dwóch znaczeniach: po pierwsze jako jakąś cnotę: i tak oznacza sprawność, dzięki której ktoś postanawia wytrwać w dobrem. W tym znaczeniu Adam miał wytrwałość. Po drugie jako okoliczność cnoty: i tak oznacza nieprzerwane trzymanie się drogi cnoty. I w tym znaczeniu Adam nie miał wytrwałości⁸.

Na 5. jest jasne z tego, co już wyłożono⁹.

Artykuł 4

CZY UCZYNKI PIERWSZEGO CZŁOWIEKA BYŁY MNIEJ ZASŁUGUJĄCE NIŻ NASZE ?

Zdaje się, że uczynki pierwszego człowieka były mniej skutecznie zasługujące niż nasze, bo:

1. Łaskę otrzymujemy w darze z miłosierdzia Boga, które hojniej wspomaga bardziej potrzebujących. Lecz my bardziej potrzebujemy łask i niż pierwszy człowiek w stanie niewinności. A więc obficiej na nas spływa łaska. A ponieważ jest ona korzeniem zasługi, dlatego nasze uczynki stają się przez to skuteczniejsze w zasługiwaniu.

2. Zasługa wymaga jakowejś walki i trudu. Św. Paweł pisze: „Jeżeli ktoś staje do zapasów, otrzymuje wieniec tylko [wtedy], jeżeli walczył przepisowo”¹. Zaś Filozof: „Rzeczą cnoty jest trud i dobro”². Lecz teraz jest większa walka i trud. A więc i większa skuteczność w zasługiwaniu.

3. Magister pisze: „Człowiek [pierwszy] - opierając się pokusie - nie zasługiwałby. Obecnie zaś ten, kto stawia opór pokusie, przez to zasługuje”³. A więc nasze uczynki są skuteczniejsze w zasługiwaniu niż to było w pierwszym stanie.

Wbrew temu: gdyby tak było, człowiek po grzechu znalazłby się w lepszym położeniu.

Odpowiedź: Ilość zasługi oceniamy według dwóch miar: pierwsze, według jej korzenia: miłości i łaski. I taka ilość zasługi odpowiada istotnej nagrodzie, polegającej na rozkoszowaniu się Bogiem. Bowiem z im kto większą miłością coś czyni, tym doskonalej będzie rozkoszował się Bogiem. Drugie, według wielkości dzieła, a ta jest dwojaka: bezwzględna i proporcjonalna. I tak wdowa - rzucająca dwa pieniądze do skarbony⁴ - wielkością bezwzględną dokonała mniejszego dzieła niż ci, co wrzucali duże sumy. Jednakże według orzeczenia Pana wdowa wielkością proporcjonalną dokonała większego dzieła, bo znacznie przerastało jej możność. Wszelako jedna i druga wielkość zasługi odpowiada nagrodzie przypadłościowej, którą jest radość z dobra stworzonego.

Należy więc tak odpowiedzieć: jeśli brać pod uwagę ilość zasługi ze strony łaski, to uczynki człowieka w stanie niewinności byłyby skuteczniejsze w zasługiwaniu niż po grzechu, bowiem wtedy łaska byłaby obfitsza, nie napotykałaby żadnej przeszkody w ludzkiej naturze. /117/ To samo trzeba rzec, jeśli brać pod uwagę bezwzględną wielkość dzieła: bo skoro człowiek miałby większe siły większych by dzieł dokonywał. Jeśli natomiast brać, pod uwagę wielkość proporcjonalną, to większa podstawa do zasługi jest po grzechu, a to z powodu bezradności człowieka, gdyż małe dzieło bardziej przekracza siłę tego, który go z trudem dokonuje niż wielkie dzieło siłę tego, który dokonuje go bez trudu.

Na 1. Człowiek po grzechu potrzebował łaski do o wiele więcej wypadków, niż przed grzechem, ale nie potrzebował jej bardziej po niż przed grzechem. Wszak człowiek - także i przed grzechem - potrzebował łaski do osiągnięcia życia wiecznego, w czym tkwi główna konieczność łaski. Natomiast po grzechu człowiek ponadto potrzebuje łaski także do odpuszczenia grzechu i do podtrzymania słabości.

Na 2. Jak się rzekło trud i walka należą do ilości zasługi, jeśli chodzi o proporcjonalną wielkość dzieła. Są one znakiem gotowości woli porywającej się na to, co dla niej trudne. Ta gotowość woli ma za przyczynę wielkość miłości. A jednak może tak się zdarzyć, że jeden dokona jakiegoś łatwego dzieła z taką gotowością woli, z jaką ktoś inny dokona dzieła trudnego, ponieważ byłby również gotów dokonać tego, co dlań byłoby trudne. Jednakże trud faktycznie włożony - jako że ma charakter pokuty czy kary - ma także to do siebie że jest zadośćuczynieniem za grzech.

Na 3. Opieranie się pokusie nie byłoby zasługujące u pierwszego człowieka, o ile stoi się na gruncie opinii, że nie miał łaski: tak jak i teraz nie jest zasługujące u człowieka nie mającego łaski⁶. Różnica polega na tym, że w pierwszym stanie nie było wewnątrz niczego pchającego do zła, jak to jest obecnie. I dlatego człowiek mógł wtedy łatwiej opierać się pokusie bez łaski niż obecnie.

ZAGADNIENIE 96

WŁADZA CZŁOWIEKA W STANIE NIEWINNOŚCI

Następnie zastanowimy się nad władzą, jaka przysługiwała człowiekowi w stanie niewinności. Temat ujmijmy w cztery pytania: 1. Czy Adam w stanie niewinności panował nad zwierzętami? 2. Czy panował nad wszystkimi stworzeniami? 3. Czy w stanie niewinności wszyscy ludzie byli sobie równi? 4. Czy w owym stanie jeden człowiek miał władzę nad drugim człowiekiem?

Artykuł 1

CZY ADAM W STANIE NIEWINNOŚCI PANOWAŁ NAD ZWIERZĘTAMI ?

Zdaje się, że Adam w stanie niewinności nie panował nad zwierzętami, bo:

1. Według Augustyna¹ za posługą aniołów stawiono przed Adamem zwierzęta, aby im nadał nazwy. Gdyby jednak człowiek sam panował nad zwierzętami, posługa aniołów nie byłaby tam konieczna. Zatem w stanie niewinności człowiek nie panował nad zwierzętami.

2. To nie rozum poddać pod jedną władzę istoty ze sobą skłócone. Otóż wiele zwierząt jest ze sobą z natury skłóconych: przykładem owca i wilk. Nie na wszystkie więc zwierzęta rozciąga się władza człowieka.

3. U Hieronima czytamy: „Choć człowiek przed grzechem tego nie potrzebował, Bóg dał mu władzę nad zwierzętami, bowiem przewidywał, że po upadku korzystanie z posługi zwierząt będzie dla człowieka wielką pomocą”². Zatem przynajmniej wykonywanie władzy nad zwierzętami nie przysługiwało człowiekowi przed grzechem.

4. Jak się wydaje, właściwą rzeczą pana jest rozkazywać. Otóż trzeźwo patrząc, rozkaz może być wydany jedynie istocie posiadającej rozum. A więc człowiek nie miał władzy nad nierozumnymi zwierzętami.

Wbrew temu czytamy w Piśmie św., jak Bóg rzekł o człowieku: „Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem ... i nad wszelkim zwierzęciem naziemnym”³. /118/

Odpowiedź: Jak wyżej powiedziano⁴n. odmowa posłuszeństwa człowiekowi istot, które winny mu podlegać, była następstwem i karą za to że sam odmówił posłuszeństwa Bogu. Dlatego też w stanie niewinności - przed wspomnianym grzechem - żadne z tych istot, które z natury winny mu podlegać, nie sprzeciwiało mu się. Otóż z natury wszystkie zwierzęta podlegają człowiekowi. Ma to potrójne uzasadnienie. pierwsze - ukazuje to sam bieg natury. Bowiem jak w powstawaniu rzeczy dostrzegamy jakiś porządek, według którego od niedoskonałego idzie się ku doskonałemu (wszak materia jest dla formy, a forma mniej doskonała jest dla formy bardziej doskonałej) tak również jest i z używaniem rzeczy naturalnych: rzeczy mniej doskonałe są do użytku istot doskonałych. I tak rośliny używają ziemi do swego pokarmu, zwierzęta roślin, a człowiek i roślin, i zwierząt. Dlatego też w naturalny sposób człowiek ma władzę nad zwierzętami. Ze względu na to Filozof pisze⁵: Polowanie na dzikie zwierzęta jest usprawiedliwione i zgodne z naturą, gdyż przez to człowiek zaznacza swoje prawo do tego, co z natury do niego należy⁶. Drugie: ukazuje to porządek ustanowiony przez Boską opatrność, która zawsze rządzi niższymi rzeczami poprzez istoty wyższe⁷. A ponieważ człowiek - jako stworzony na obraz Boga - stoi ponad innymi zwierzętami, słusznie jego rządcom są podległe inne zwierzęta. Trzecie: to samo ukazuje właściwość znamionująca człowieka w zestawieniu z innymi zwierzętami. Bowiem w innych zwierzętach spotykamy - w postaci naturalnego

instynktu - jakowąś udzieloną im częściowo roztropność w kierowaniu niektórymi partykularnymi czynnościami; natomiast w człowieku znajduje się roztropność obejmująca całe życie, i kierująca całym ludzkim postępowaniem⁸. Z zasady zaś wszystko, co jest udzielone i częściowe, podlega temu, co istnieje przez istotę i obejmuje całość.

Jasne stąd jest n że podleganie innym zwierzętom człowiekowi jest naturalne. /119/

Na 1. Władza wyższa może uczynić dla podwładnych dużo takich rzeczy, których nie zdoła uczynić niższa. Otóż anioł z natury rzeczy stoi ponad człowiekiem. Dlatego też mocą anielską dokonać się na zwierzętach takie dzieła, które nie mogą stać się mocą ludzką, np. zebranie natychmiastowe wszystkich zwierząt.

Na 2. Zdaniem niektórych⁹ zwierzęta, które teraz żyją dziko i zabijają inne zwierzęta, były w owym stanie łagodne nie tylko dla człowieka, ale i dla innych zwierząt. Ale to zdanie jest zgoła niesłuszne. Wszak na skutek grzechu człowieka nie zmieniła się natura zwierząt tak, żeby zwierzęta - które zgodnie ze swoją naturą żywią się mięsem innych zwierząt - podówczas żywiły się trawą, np. lwy i sokoły. Także i glosa Bedy¹⁰ nie twierdzi, że wszystkim zwierzętom i ptakom dano na pokarm drzewa i trawę, ale niektórym. Istniałaby zatem niezgoda między niektórymi zwierzętami. Z tego jednak powodu zwierzęta nie byłyby wyjęte spod władzy człowieka, tak jak i teraz z tego powodu nie są wyjęte spod władzy Boga, którego opatrność wszystko to zaprowadziła. A człowiek byłby wykonawcą tejże opatrności: tak jak to teraz jest widoczne w wypadku domowych zwierząt, np. oswojonym sokołom ludzie dają na żer kury.

Na 3. W stanie niewinności ludziom nie były potrzebne zwierzęta dla potrzeb cielesnych: ani do odzieży gdyż byli nadzy; przy czym nie odczuwali wstydu i nie dręczyły ich żadne odruchy nieuporządkowanej pożądlivosti; ani do Pokarmu, gdyż żywili się z drzewa raju; ani do przewozu, a to z powodu siły ciała. Potrzebowali ich wszakże do zdobycia eksperymentalnego poznania ich natur. Zaznaczono to tym, że Bóg przyprowadził do Adama zwierzęta, by im nadał nazwy¹¹, które oznaczają ich natury.

Na 4. Inne zwierzęta mają jakiś udział w roztropności i w rozumie w postaci naturalnego instynktu. Tym tłumaczymy fakt, że żurawie lecą za swoim przewodnikiem, a pszczoły są posłuszne matce. I w ten to sposób podówczas wszystkie zwierzęta same przez się były posłuszne człowiekowi: tak jak obecnie niektóre domowe zwierzęta są mu posłuszne.

Artykuł 2

CZY CZŁOWIEK MIAŁBY WŁADZĘ NAD WSZYSTKIMI INNYMI STWORZENIAMI?

Zdaje się, że człowiek nie miałby władzy nad wszystkimi innymi stworzeniami, bo:

1. Z natury rzeczy anioł ma większą władzę niż człowiek. Lecz jak Augustyn pisze: „Materia cielesna nie byłaby posłuszna na skinienie nawet świętym aniołom”¹. Tym mniej więc byłaby posłuszna człowiekowi w stanie niewinności.

2. Spośród władz duszy rośliny mają tylko władzę odżywiania, wzrastania i rodzenia, zaś te z natury nie są posłuszne rozumowi, co widać w jednym i tym samym człowieku. A ponieważ człowiekowi przysługuje władza z racji rozumu, dlatego, jak się zdaje, człowiek w stanie niewinności nie miał władzy nad roślinami.

3. Kto ma władzę nad jakąś rzeczą, może tę rzecz zmieniać. Lecz człowiek nie mógłby zmieniać biegu ciał niebieskich, bowiem - jak pisze Dionizy² - jest to rzeczą samego Boga. A więc nie miałby władzy nad nimi.

Wbrew temu w Piśmie św. mówi się o człowieku: „Niech panuje ... nad wszelkim” stworzeniem³.

Odpowiedź: W jakiś sposób w człowieku znajduje się wszystko⁴; dlatego też w taki sposób przysługuje mu władza nad innymi, w jaki ma władzę nad tym, co w nim samym istnieje. Otóż w człowieku dostrzegamy cztery warstwy, mianowicie rozum, który spokrewnia go z aniołami; władze zmysłowe, które spokrewniają go ze zwierzętami; władze naturalne, które spokrewniają go z roślinami oraz samo ciało, które spokrewnia go z rzeczami nieożywionymi. Otóż rozum w człowieku występuje jako panujący, a nie jako podległy władzy. Stąd też w pierwszym stanie człowiek nie panował nad aniołami; zaś słowa: „nad wszelkim stworzeniem” należy rozumieć w sensie: „nad tym, co nie jest na obraz Boga”. Nad władzami zmysłowymi - mianowicie nad siłami bojowymi i pożądliwymi, które w jakiś sposób są posłuszne rozumowi⁵ - dusza panowała rozkazodawczo. Stąd też w stanie niewinności człowiek panował nad zwierzętami wydając im rozkazy. Nad władzami naturalnymi i nad samym ciałem człowiek panował nie wydając im rozkazów, ale posługując się nimi: i w ten to sposób człowiek w stanie niewinności panował nad roślinami i rzeczami martwymi: nie żeby je zmieniał lub wydawał im rozkazy, ale bez przeszkód korzystając z ich pomocy.

W świetle tego jasną jest odpowiedź na zarzuty.

Artykuł 3

CZY W STANIE NIEWINNOŚCI LUDZIE BYLIBY RÓWNI ? /120/

Zdaje się, że w stanie niewinności wszyscy ludzie byliby równi, bo:

1. U Grzegorza czytamy: „Gdy nie popełniamy przestępstwa, wszyscy jesteśmy równi”¹. Lecz w stanie niewinności nie było przestępstwa. Zatem wszyscy byli równi.

2. Podobieństwo i równość są podstawą wzajemnej miłości, stosownie do słów Syracha: „Każde zwierzę miłuje sobie podobne, tak i każdy człowiek swego bliźniego”². Otóż w owym stanie między ludźmi panowała miłość będąca więzią pokoju³. A więc w stanie niewinności wszyscy ludzie byliby równi.

3. Gdy nie istnieje przyczyna, nie ma i skutku. Otóż jak się wydaje, są dwie przyczyny nierówności między ludźmi: pierwsza, ze strony Boga, bo jednych za dobre zasługi nagradza, a drugich za złe karze; druga, ze strony natury, bo z powodu

niedociągnięcia natury niektórzy rodzą się słabi i kalecy, niektórzy zaś mocni i całkowici. Wszystkiego tego nie byłoby w stanie niewinności.

Wbrew temu św. Paweł pisze: „Co jest od Boga, jest uporządkowane”⁴. Otóż porządek wydaje się głównie polegać na nierówności, w myśl słów Augustyna: „Porządek jest to ustawienie równych i nierównych rzeczy, wyznaczając każdej należne jej miejsce”⁵. A więc w pierwszym stanie, który byłby jak najlepiej ułożony, znachodziłaby się nierówność.

Odpowiedź: Konieczne jest przyjąć, że w pierwszym stanie występowała jakaś nierówność, przynajmniej co do płci, jako że bez różności płci nie byłoby rodzenia. Byłaby także nierówność co do wieku: bowiem jedni rodziliby się z drugich, a ci, co cielesnie obcowaliby ze sobą, nie byłiby bezpłodni.

Występowałyby także różność, jeśli chodzi o duszę: i to tak pod względem sprawiedliwości, jak i pod względem wiedzy. Człowiek bowiem nie pracował z konieczności, ale z wolnej woli, dzięki czemu mógłby z większą lub mniejszą ochotą przykładać się do czynienia, chcenia lub poznawania czegoś. Dlatego też jedni czyniliby większe postępy w sprawiedliwości i wiedzy niż inni.

Również mogła występować nierówność, jeśli chodzi o ciało. Bowiem ludzkie ciało nie było aż tak całkowicie wyjęte spod praw natury, żeby - w większym lub mniejszym stopniu - nie otrzymywało od zewnętrznych działających przyczyn jakowegoś pożytku lub pomocy. Wszak także i ich życie było podtrzymywane pokarmem. Stąd też nic nie stoi na przeszkodzie mówić, że - zależnie od różnego klimatu i różnego układu gwiazd - jedni rodziliby się silniejsi co do ciała, wyżsi, piękniejsi i lepszej kompleksji⁶ niż inni. Z tym jednak zastrzeżeniem, że u tych, którzy innym pod tym względem nie dorównywali, nie miałyby to charakteru jakiejś cielesnej ułomności czy też grzechu na duszy.

Na 1. Tymi słowami Grzegorz chce wykluczyć nierówność, która pochodzi z różnicy między sprawiedliwością i grzechem. Z powodu bowiem tej nierówności jedni za karę są pod nadzorem innych.

Na 2. Równość sprawia, że wzajemna miłość jest równa. Wszelako między nierównymi może być większa miłość niż między równymi, chociaż nie w równy sposób z obu stron. I tak ojciec z natury bardziej miłuje syna niż brat brata, chociaż syn nie miłuje tak bardzo ojca, jak przezeń jest miłowany.

Na 3. Przyczyna nierówności mogła być ze strony Boga nie W tym znaczeniu, żeby jednych karał, a drugich nagradzał, ale w tym, żeby jednych więcej, a drugich mniej wywyższał. po ton żeby piękno porządku tym jaśniej odbijało się w ludziach. Przyczyna nierówności mogła też być - w wyżej wspomniany sposób⁷ - ze strony natury bez jakiegoś jej niedociągnięcia.

Artykuł 4

CZY W STANIE NIEWINNOŚCI CZŁOWIEK PANOWAŁ NAD CZŁOWIEKIEM ?

Zdaje się, że w stanie niewinności człowiek nie panował nad człowiekiem, bo:

1. U Augustyna czytamy: „Bóg chciał żeby rozumny człowiek - uczyniony na swój obraz - panował jedynie nad nierozumnymi stworzeniami: nie człowiek nad człowiekiem, ale człowiek nad nierozumnymi zwierzętami”¹.

2. Co zostało wprowadzone jako kara za grzech, nie istniałoby w stanie niewinności. Lecz podleganie człowiekowi zostało wprowadzone jako kara za grzech; powiedziano bowiem kobiecie po popełnieniu grzechu: „Pod mocą będziesz mężową”². A więc w stanie niewinności człowiek nie był człowiekowi podległy.

3. Podleganie przeciwstawia się wolności. Lecz wolność jest jednym ze szczególnych dóbr, którego w stanie niewinności nie brakowało, kiedy to „niczego nie brakowało - pisze Augustyn - czego dobra wola mogła zapragnąć”³. A więc w stanie niewinności człowiek nie panował nad człowiekiem.

Wbrew temu: Położenie ludzi w stanie niewinności nie było świetniejsze od położenia aniołów. Lecz wśród aniołów niektórzy panują nad innymi; stąd też nawet jeden z rządów nosi nazwę: Panowania⁴. Nie jest więc sprzeczne ze świetnością stanu niewinności, żeby człowiek panował nad człowiekiem.

Odpowiedź: ‘Panowanie’ można dwójako ujmować: Pierwsze, jako przeciwieństwo niewoli. W tym znaczeniu tego zwiemy panem, któremu ktoś podlega jako niewolnik. Drugie, o ile ogólnie panowanie dotyczy podległego władzy w jakikolwiek sposób. W tym znaczeniu także i ten, kto pełni zadanie rządzenia i kierowania wolnymi, może zwać się panem. Tak więc - biorąc panowanie w pierwszym znaczeniu - człowiek w stanie niewinności nie panowałby nad człowiekiem; natomiast - biorąc panowanie w drugim znaczeniu - człowiek w stanie niewinności mógłby panować nad człowiekiem. Uzasadnienie:

Niewolnik tym się różni od wolnego, że - jak pisze [Filozof]: „Wolny jest przyczyną samego siebie”⁵, zaś niewolnik jest przyporządkowany komuś innemu. Zatem wtedy ktoś panuje nad kimś jako nad niewolnikiem, gdy tego, nad kim panuje, zużywa dla swojego własnego pożytku, tj. pożytku panującego. A ponieważ każdemu drogie jest własne dobro, i w następstwie każdemu jest przykro zrzec się na rzecz drugiego dobra, które winno należeć do niego, dlatego takowe panowanie może występować jedynie jako kara na poddanych. Z tego powodu w stanie niewinności nie istniało takowe panowanie człowieka nad człowiekiem⁶.

Wtedy natomiast ktoś panuje nad kimś jako nad wolnym, kiedy prowadzi go do jego własnego dobra albo do dobra wspólnego. I takie też panowanie człowieka nad człowiekiem istniało w stanie niewinności, i to z dwóch powodów. Pierwszy, bo człowiek z natury jest istotą społeczną⁷; stąd też w stanie niewinności ludzie żyliby w społeczności.

Otóż życie społeczne wielu nie może istnieć bez jakiegoś zwierzchnika, który by miał na uwadze dobro wspólne, jako że wielu ma zasadniczo na uwadze wiele, a jeden ma na uwadze jedno. Dlatego też Filozof na początku *Polityki*⁸ pisze, że gdziekolwiek spotyka się wielu przyporządkowanych jednemu, tam zawsze znajduje się jeden jako zwierzchnik i kierownik. Drugi, bo nie byłoby słuszne, żeby człowiek wybijający się nad pozostałymi wiedzą i sprawiedliwością, nie obracał tego na korzyść innych, stosownie do słów św. Piotra: „Służcie sobie nawzajem tym darem, jaki każdy otrzymał”⁹. Stąd też Augustyn pisze: „Sprawiedliwi nie rządzą innymi z żądzы władania, ale z obowiązku troski o innych: to nakazuje naturalny porządek, tak Bóg stworzył człowieka”¹⁰.

I przez to jasną jest odpowiedź na wszystkie zarzuty, które mają na myśli pierwszy sposób panowania.

ZAGADNIENIE 97

STAN CIAŁA PIERWSZEGO CZŁOWIEKA: ZACHOWANIE JEDNOSTKI

Z kolei zajmiemy się tym, co dotyczy stanu pierwszego człowieka od strony ciała. Najpierw jeśli chodzi o zachowanie jednostki; potem jeśli chodzi o zachowanie gatunku. Pierwsze nasuwa cztery pytania: 1. Czy człowiek w stanie niewinności byłby nieśmiertelny? 2. Czy doznawałby czegoś? 3. Czy potrzebowałby pożywienia? 4. Czy nieśmiertelności udzielałoby mu drzewo życia?

Artykuł 1

CZY CZŁOWIEK W STANIE NIEWINNOŚCI BYŁBY NIEŚMIERTELNY ? /121/

Zdaje się, że człowiek w stanie niewinności nie byłby nieśmiertelny, bo:

1. ‘Śmiertelny’ kładzie się w określenie człowieka. Lecz usunąwszy określenie, odpada i rzecz określana. Zatem jeśli człowiek istniał, nie mógł być nieśmiertelny.

2. Jak pisze [Filozof]: „Zniszczalne i niezniszczalne różnią się co do rodzaju”¹. Lecz rzeczy różniące się co do rodzaju nie mogą przemieniać się jedna w drugą. Jeżeli przeto pierwszy człowiek był niezniszczalny, człowiek w tym stanie nie mógłby być zniszczalny.

3. Jeżeli człowiek w stanie niewinności był nieśmiertelny, albo miał to od natury, albo dzięki łasce. Nie miał tego jednak od natury, bo - skoro natura zostaje zawsze taką samą co do gatunku - także i teraz byłby nieśmiertelny. Podobnie nie miał tego z łaski, bo człowiek odzyskał łaskę wskutek pokuty, stosownie do słów. „Mądrość wyprowadziła go [Adama] z jego upadku”². Odzyskałby więc nieśmiertelność, co jest jawnym błędem. Zatem człowiek w stanie niewinności nie był nieśmiertelny.

4. Nieśmiertelność obiecano człowiekowi jako nagrodę, stosownie do słów Apokalipsy: „Śmierci już odtąd nie będzie”³. Lecz człowiek nie został stworzony w stanie nagrody, ale by zasłużył na nagrodę. A więc człowiek w stanie niewinności nie był nieśmiertelny.

Wbrew temu św. Paweł pisze: „Przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć”⁴. A więc przed grzechem człowiek był nieśmiertelny.

Odpowiedź: W trojaki sposób można rzec o czymś, że jest niezniszczalne: Pierwszy sposób od strony materii, mianowicie albo że nie ma materii - jak aniołowie⁵, albo ma materię będącą w możności jedynie do jednej formy - jak ciała niebieskie⁶; i to zwie się niezniszczalne według natury. Drugim sposobem zwie się coś niezniszczalne od strony formy, mianowicie bo w rzeczy z natury zniszczalnej tkwi jakieś przystosowanie (*dispositio*), które całkowicie chroni ją od zniszczenia: i to zwie się niezniszczalne według chwały. Augustyn tak o tym pisze: „Bóg uczynił duszę o tak potężnej naturze, że z jej szczęśliwości spływa obficie na ciało pełnia zdrowia, tj. moc nie zniszczenia się”⁷. Trzecim sposobem zwie się coś niezniszczalne od strony przyczyny sprawczej: i tym sposobem człowiek w stanie niewinności byłby niezniszczalny i nieśmiertelny; jak bowiem Augustyn pisze: „Bóg uczynił człowieka, a on jak długo by nie zgrzeszył, cieszyłby się nieśmiertelnością. W ten sposób sam byłby sprawcą swojego losu: życia albo śmierci”⁸. Jego bowiem ciało nie było niezniszczalne na skutek jakiejś siły życiowej w nim istniejącej⁹, ale tkwiła w duszy jakaś siła w nadprzyrodzony sposób przez Boga udzielona, dzięki której ciało mogło być zachowane od wszelkiego rozkładu, jak długo dusza pozostawałaby poddana Bogu¹⁰. Było to rozumne posunięcie. Skoro bowiem - jak wyżej powiedziano¹¹ - dusza rozumna przekracza proporcję cielesnej materii, było słuszne dać jej na początku siłę, dzięki której ciało mogłoby być zachowane [i utrzymane] ponad naturę cielesnej materii. /122/

Na 1 i 2. Argumenty obu tych zarzutów mówią o niezniszczalnym i nieśmiertelnym przez naturę.

Na 3. Owa siła chroniąca ciało od rozkładu nie była dla duszy ludzkiej naturalna, ale z daru łaski¹². /123/ I chociaż odzyskał łaskę na odpuszczenie grzechu i na zasłużenie chwały to jednak nie na przywrócenie utraconej nieśmiertelności. To bowiem było zastrzeżone Chrystusowi; to On - o czym niżej będzie mowa¹³ - miał naprawić braki natury [i zmienić] na lepsze.

Na 4. Nieśmiertelność chwały, którą obiecano jako nagrodę, jest różną od nieśmiertelności udzielonej człowiekowi w stanie niewinności. /124/

Artykuł 2

CZY CZŁOWIEK W STANIE NIEWINNOŚCI DOZNAWAŁBY CZEGOŚ ? /125/

Zdaje się, że człowiek w stanie niewinności doznawałby czegoś, bo:

1. Zdaniem [Arystotelesa] „Czucie to jakoweś doznawanie”¹. Lecz człowiek w stanie niewinności miałby czucie. A więc doznawałby czegoś.

2. Spanie to jakoweś doznawanie. Lecz człowiek w stanie niewinności spałby, stosownie do słów „Jahwe sprawił, że mężczyzna pogrążył się w głębokim śnie i gdy spał...”². A więc doznawałby czegoś.

3. Czytamy tamże dalej, że „wyjął jedno z jego żeber”. Doznawałby więc [cierpienia] wskutek odjęcia części ciała.

4. Ciało człowieka było miękkie. Lecz ciało miękkie z natury rzeczy doznaje obrażenia w ostrym starciu z twardym ciałem. Gdyby więc ciało pierwszego człowieka zderzyło się z jakimś twardym ciałem, doznałoby [ból] przez nie. W ten sposób pierwszy człowiek doznawałby [cierpień].

Wbrew temu: Gdyby doznawał [cierpienia], byłby także i niszczalny gdyż [jak pisze Arystoteles]: „Doznawanie, gdy dojdzie do dużego, niszczy substancję”³.

Odpowiedź: ‘Doznawanie’ bierzemy w dwojakim znaczeniu⁴: pierwsze, w znaczeniu właściwym. Według tego o tym mówi się, że doznaje – cierpi, kto jest wytracony ze swojego naturalnego ustawienia. Doznawanie bowiem jest skutkiem działania. Otóż w rzeczach naturalnych przeciwieństwa działają i doznawają nawzajem, a jedno z nich wytrąca drugie ze swojego naturalnego ustawienia. Drugie, w znaczeniu ogólnym. Zachodzi wszędzie tam, gdzie jest zmiana: nawet gdy chodzi o doskonalenie natury. W tym sensie [według Arystotelesa] również myślenie lub czucie zwa się „jakimiś doznawaniem”⁵. I w tym drugim znaczeniu człowiek w stanie niewinności był podległy doznaniom: doznawała zarówno jego dusza jak i jego ciało. Natomiast według pierwszego znaczenia nie podlegał doznaniom-cierpieniom: ani jego dusza, ani jego ciało: tak jak i był nieśmiertelny. Mógł bowiem uchronić się o doznawania cierpienia, tak jak i o śmierci, gdyby pozostał bez grzechu.

Przez to jasna jest odpowiedź Na 1 i 2, gdyż czucie i spanie nie wytrącają człowieka z naturalnego ustawienia, ale są przyporządkowane dobru natury.

Na 3. Jak wyżej powiedziano⁶, owo zebro było w Adamie, o ile on był początkiem rodzaju ludzkiego: tak jak nasienie jest w człowieku, o ile jest początkiem przez rodzenie. Zatem jak wydzielenie nasienia nie wiąże się z doznawaniem [cierpienia], które wytrącałoby człowieka z naturalnego ustawienia, tak również ma się sprawa z odjęciem owego żebra.

Na 4. Ludzkie ciało w stanie niewinności można było ustrzec od doznawania obrażenia przez jakieś twarde ciało: częściowo własnym rozumem, dzięki któremu mógł uniknąć tego, co szkodzi, częściowo także za sprawą Bożej opatrności, która tak go chroniła, że nic zniecka by go nie spotkało, przez co doznałby obrażenia.

Artykuł 3

CZY CZŁOWIEK W STANIE NIEWINNOŚCI POTRZEBOWAŁ POKARMU ?

Zdaje się, że człowiek w stanie niewinności nie potrzebował pokarmu, bo:

1. Pokarm jest człowiekowi konieczny dla uzupełnienia ubytku. Lecz jak się zdaje - w ciele Adama nie zachodziło ubywanie, gdyż był niezniszczalny. A więc pokarm nie był mu konieczny.

2. Pokarm jest konieczny do odżywiania się. Otóż nie ma odżywiania bez doznawania. A ponieważ ciało człowieka nie doznawało, wydaje się, że pokarm nie był mu konieczny.

3. Pokarm wydaje się nam być konieczny dla utrzymania się przy życiu. Lecz Adam mógł utrzymać się przy życiu innym sposobem, bo gdyby nie zgrzeszył, nie umarłby. Nie był mu więc konieczny pokarm.

4. Z przyjmowaniem pokarmu wiąże się usuwanie wydaliny, które uchodzą za coś nieprzyzwoitego: nie licującego z godnością pierwszego stanu. Wydaje się więc, że człowiek w pierwszym stanie nie używał pokarmu.

Wbrew temu czytamy w Piśmie św.: „Z wszelkiego drzewa tego ogrodu możesz spożywać”¹.

Odpowiedź: Człowiek w stanie niewinności miał życie wegetatywno-zwierzęce (*vita animalis*) potrzebujące pokarmu. Po zmartwychwstaniu będzie miał życie duchowe (*vita spiritualis*) nie potrzebujące pokarmu. Żeby to stało się nam jasne, należy zważyć co następuje:

Dusza rozumna jest i duszą i duchem. Zwie się duszą według tego, co jest wspólne dla niej i dla innych dusz, a tym jest: dawać życie ciału. Pismo św. wyraża się: „Stał się człowiek duszą żyjącą”², tzn. dającą życie ciału. Natomiast duchem zwie się według tego, co jest właściwe dla niej, a nie dla innych dusz, mianowicie że ma niematerialną władzę myślenia.

W pierwszym więc stanie rozumna dusza udzielała ciału tego, co jej przysługiwało jako duszy. I dlatego ciało to nazwano: „wegetatywno-zwierzęce (*animale*)”³, o ile mianowicie miało życie od duszy. Otóż pierwszym początkiem życia u owych niższych istot żyjących jest - jak czytamy w [dziele Arystotelesa] *O duszy*⁴ - dusza wegetatywna, której czynnościami są: używać pokarmu, rodzić i rosnać⁵. Dlatego też owe czynności przysługiwały człowiekowi w pierwszym stanie. Natomiast w ostatnim stanie: po zmartwychwstaniu dusza będzie w jakiś sposób udzielać ciału tego, co jest jej właściwe jako duchowi, mianowicie nieśmiertelności, i to wszystkim, a wolności od cierpień, chwały i mocy – dobrym, których ciała będą się zwać: „duchowe (*spiritualia*)”⁶. Stąd to po zmartwychwstaniu ludzie nie będą potrzebować pokarmu; za to potrzebowali go w stanie niewinności.

Na 1. Augustyn tak stawia sprawę: „W jaki sposób miało ciało nieśmiertelne, które było utrzymywane pokarmem? Wszak nieśmiertelne nie potrzebuje, pokarmu i napoju”⁷. Otóż wyżej wyłożyliśmy⁸, że o nieśmiertelności pierwszego stanu stanowiła jakaś moc nadprzyrodzona istniejąca w duszy nie zaś jakieś przystosowanie tkwiące w ciele. Stąd też na skutek działania ciepła mogło coś ubyć z wilgoci owego ciała: i żeby całkowicie nie została pochłonięta, konieczne było temu zaradzić braniem pokarmu.

Na 2. W odżywianiu się zachodzi jakoweś doznawanie i zmiana jakościowa, mianowicie od strony pokarmu, który zamienia się w substancję tego, który go spożywa. Stąd też nie można z tego wyciągać wniosku, że ciało człowieka doznawało, ale że to pokarm przyjmowany doznawał. Chociaż i takie doznawanie uchodziłoby za doskonalenie natury⁹.

Na 3. Gdyby człowiek nie używał pokarmu, popełniłby grzech, tak jak popełnił go braniem zakazanego pokarmu. Równocześnie bowiem przykazano mu¹⁰ wstrzymać się od jedzenia z drzewa poznania dobra i zła i karmić się z każdego innego drzewa raju.

Na 4. Zdaniem niektórych¹¹ człowiek w stanie niewinności nie brałby pokarmu więcej niż było mu konieczne, stąd też nie zachodziłoby tam usuwanie wydaliny. - Ale to wydaje się być nierozsądne, żeby w pobranym pokarmie nie było jakichś odpadów niezdatnych do obrócenia się na żywność człowieka. Dlatego też musiało zachodzić usuwanie wydaliny. Wszelako Bóg zatroskałby się o to, żeby przy tym nie było żadnej nieprzyzwoitości.

Artykuł 4

CZY W STANIE NIEWINNOŚCI CZŁOWIEK OSIĄGAŁBY NIEŚMIERTELNOŚĆ DZIĘKI DRZEWU ŻYCIA? /126/

Zdaje się, że drzewo życia nie mogło być przyczyną nieśmiertelności, bo:

1. Nic nie może działać poza ramy swojego gatunku; skutek bowiem nie przekracza przyczyny. Lecz drzewo życia było zniszczalne; inaczej nie mogłoby być użyte jako pożywienie, gdyż - jak już powiedziano¹ - pokarm przemienia się w substancję spożywającego. A więc drzewo życia nie mogło udzielić niezniszczalności, czyli nieśmiertelności.

2. Skutki spowodowane siłami tkwiącymi w roślinach i innych naturalnych rzeczach są naturalne. Gdyby zatem drzewo życia powodowało nieśmiertelność, owa nieśmiertelność byłaby naturalna.

3. To wydaje się nawracać do bajek ludzi starożytnych, którzy mówili, że bogowie - używając jakiegoś pokarmu - stawali się nieśmiertelni: z których naigrawa się Filozof².

Wbrew temu czytamy w Piśmie św.: „Niechaj teraz nie wyciągnie przypadkiem ręki, aby zerwać owoc także z drzewa życia, zjeść go i żyć na wieki”³. Ponadto Augustyn pisze: „Spożywanie z drzewa życia tamowało niszczenie ciała: także i po popełnieniu grzechu [człowiek] mógł pozostać niezniszczalnym, gdyby mu pozwolono jeść z drzewa życia”⁴.

Odpowiedź: Drzewo życia powodowało w jakiś sposób nieśmiertelność, ale nie zasadniczo. Żeby to stało się jasne, należy zważyć co następuje: W pierwszym stanie człowiek miał do zachowania życia dwa środki zaradcze przeciw dwóm niedomogom. Pierwszą jest ubywanie wilgoci na skutek naturalnego ciepła, które jest narzędziem duszy. Przeciw tej niedomodze zaradczym środkiem było spożywanie innych drzew raj, tak jak i obecnie tym środkiem są dla nas pokarmy, które spożywamy. Druga niedomoga według Filozofa⁵ polega na tym, że ton co powstaje z czegoś obcego - dodanego do tego, co w pierw było wilgotne - zmniejsza moc aktywną gatunku: tak jak woda dodana do wina najpierw wprowadzie zamienia się w smak wina; kiedy jednak dodaje się jej coraz więcej, zmniejsza jego moc, i wreszcie wino staje się wodniste. Tak więc widzimy że na początku moc aktywna gatunku jest tak silna, iż może z pokarmu [brać i] przemieniać tyle, że starczy nie tylko na uzupełnianie ubytku, lecz także na wzrastanie. Co potem się przyjmuje, już nie wystarczy do wzrostu, a tylko do uzupełnienia ubytku. Wreszcie w okresie starości nawet na to nie starczy. stąd to występuje proces odwrotny (*decrementum*) a w końcu naturalne rozłożenie ciała. I przeciw tej niedomodze człowieka zapobiegawczym środkiem było drzewo życia. Miało ono moc wzmożenia siły gatunku przeciw osłabieniu pochodzącemu z domieszania się obcej [materii]. Augustyn tak o tym pisze: „Pokarm dano człowiekowi, aby nie był głodny napój, aby nie cierpiał pragnienia, drzewo życia, aby go starość nie zmogła”⁶; w innym zaś dziele: „Drzewo życia na sposób lekarstwa wstrzymywało rozkład-śmierć ludzi”⁷.

Zasadniczo jednak nie powodowało nieśmiertelności. Drzewo to bowiem ani nie powodowało mocy, która tkwiła w duszy i służyła do zachowania ciała, ani nie mogło przynieść ciału przystosowania nieśmiertelności (*dispositio immortalitatis*), żeby nigdy nie mogło ulec rozkładowi. Ma to uzasadnienie w tym, że moc każdego ciała jest skończona. Nie mogła przeto moc drzewa życia iść aż tak daleko, żeby udzieliła ciału mocy trwania na czas nieskończony, a tylko aż do czasu ograniczonego. Jasne bowiem jest, że im jakaś moc jest większa, tym dłużej trwający skutek w czymś wywołuje. Dlatego też - ponieważ moc drzewa życia byłaby skończona - jednorazowe spożycie go chroniło od rozkładu aż do ograniczonego czasu; po jego upływie albo człowiek byłby przeniesiony do życia duchowego n albo musiałby znowu spożywać z drzewa życia. /127/

W świetle tego jasną jest odpowiedź na zarzuty. Racje bowiem podane przez pierwsze zarzuty dowodzą, że drzewo życia nie powodowało zasadniczo niezniszczalności. Pozostałe zaś dowodzą, że powodowało niezniszczalność, tamując rozkład w sposób wyżej podany⁸.

ZAGADNIENIE 98

O ZACHOWANIU GATUNKU

Następnie rozpatrzmy ton co się wiąże z zachowaniem gatunku. Najpierw samo rodzenie, potem położenie zrodzonego potomstwa. Pierwsze nasuwa dwa pytania: 1. Czy

w stanie niewinności zachodziłoby rodzenie? 2. Czy do rodzenia dochodziłoby droga spółkowania?

Artykuł 1

CZY W STANIE NIEWINNOŚCI ZACHODZIŁOBY RODZENIE ?

Zdaje się, że w stanie niewinności nie zachodziłoby rodzenie, bo:

1. „Przeciwieństwem rodzenia jest śmierć” - mówi Filozof¹. Lecz przeciwieństwa dotyczą tego samego. /128/ Otóż w stanie niewinności nie byłoby śmierci. A więc i rodzenia.

2. Rodzenie zmierza do zachowania gatunku tego, co jako jednostka nie może być zachowane. Stąd to nie spotkasz rodzenia u tych jednostek, które trwają wiecznie. Lecz człowiek w stanie niewinności żyłby wiecznie i nie znałby śmierci. A więc w stanie niewinności nie byłoby rodzenia.

3. Wskutek rodzenia ludzie mnożą się. Mnożą się też i właściciele. Aby uniknąć pomieszania własności, zachodzi konieczność podziału własności. A ponieważ człowieka ustanowiono panem, tj. właścicielem zwierząt, dlatego - po rozmnożeniu na skutek rodzenia ludzkiego rodzaju - nastąpiłby podział własności. To zaś wydaje się niezgodne z prawem naturalnym, według którego - jak pisze Izydor² - wszystko jest wspólne. A zatem w stanie niewinności nie byłoby rodzenia.

Wbrew temu czytamy w Piśmie św.: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię”³. To zaś rozmnożenie nie mogłoby się uskuteczyć bez ponawianego rodzenia, skoro na początku stworzono tylko dwoje ludzi. A więc w pierwszym stanie zachodziłoby rodzenie.

Odpowiedź: W stanie niewinności istniałoby rodzenie dla rozmnożenia ludzkiego rodzaju. W przeciwnym razie grzech człowieka - którego tak wielkie dobro byłoby następstwem - byłby nader konieczny. Należy więc zauważyć, że człowiek - zgodnie ze swoją naturą - znajduje się poniekąd w środku między stworzeniami śmiertelnymi i nieśmiertelnymi, gdyż jego dusza z natury jest nieśmiertelna, a ciało z natury śmiertelne. Należy nadto zauważyć, że zamiar natury inaczej kieruje się ku stworzeniom śmiertelnym, a inaczej ku nieśmiertelnym. /129/ Jak się wydaje, ku temu istotnie kieruje się zamiar natury, co istnieje zawsze i wiecznie. Co zaś istnieje tylko przez jakiś czas nie wydaje się głównie być w zamierzeniu natury, lecz jakby ku czemuś innemu skierowane; w przeciwnym razie po jego zniszczeniu zamiar natury byłby udaremniiony. Ponieważ zaś w rzeczach śmiertelnych nic nie jest wieczne i zawsze zostające jak tylko gatunki⁴, dlatego dobro gatunku jest głównym zamierzeniem natury, do którego zachowania zmierza naturalne rodzenie. Natomiast istoty nieśmiertelne pozostają zawsze nie tylko co do gatunku, lecz także co do jednostki. Dlatego też tu również i same jednostki są głównie zamierzone przez naturę.

Tak więc człowiekowi - ze strony ciała, które według swojej natury jest śmiertelne - przysługuje rodzenie. Ze strony zaś duszy, która jest nieśmiertelna, przysługuje mu to, żeby wielość jednostek była istotnie zamierzona przez naturę lub raczej przez Twórcę natury który sam jeden jest stwórcą dusz ludzkich⁵. I dlatego - dla rozmnożenia ludzkiego rodzaju - również i w stanie niewinności ustanowił rodzenie w ludzkiej naturze. /130/

Na 1. W stanie niewinności ciało człowieka samo z siebie było śmiertelne⁶. jednakże dusza mogła je uchronić od śmierci. I dlatego nie należało człowiekowi odbierać rodzenia, które należy się śmiertelnym rzeczom.

Na 2. Chociaż rodzenie w stanie niewinności nie istniałoby dla zachowania gatunku, istniałoby dla rozmnożenia jednostek.

Na 3. W obecnym stanie ze wzrostem liczby właścicieli musi się dokonać podziału własności, gdyż - jak uczy Filozof⁷ - wspólność posiadania jest sposobnością do niezgody. Atoli w stanie niewinności ludzie mieliby tak ustawioną wolę, iż bez niebezpieczeństwa niezgody używaliby - według potrzeb każdego - wspólnie rzeczy, które by podlegały ich panowaniu; przecież i obecnie jest to stosowane u wielu dobrych mężów⁸.

Artykuł 2

CZY W STANIE NIEWINNOŚCI DO RODZENIA DOCHODZIŁOBY DROGĄ SPÓŁKOWANIA ?

Zdaje się, że w stanie niewinności do rodzenia nie dochodziłoby drogą spółkowania, bo:

1. Damascen pisze: Pierwszy człowiek w ziemskim raju byłby „jakby jakimś aniołem”¹. Lecz według słów Pańskich ludzie w przyszłym stanie zmartwychwstania będą podobni do aniołów: „Nie będą się ani żenić, ani za mąż wychodzić”². A więc również i w raju rodzenie nie odbywałoby się drogą spółkowania.

2. Pierwsi ludzie zostali stworzeni w wieku doskonałym. Gdyby zatem u nich grzechem dochodziło do rodzenia drogą spółkowania, obcowaliby również w raju ze sobą cielesnie, a to według Pisma św.³ jest oczywistym fałszem.

3. Przez obcowanie cielesne człowiek w szczególny sposób staje się podobny do nierozumnych zwierząt, a to z powodu szalu rozkoszy. Stąd też chwali się powściągliwość, która wstrzymuje ludzi od tego pokroju rozkoszy. Lecz człowiek bywa przyrównywany do nierozumnych zwierząt z powodu grzechu, stosownie do słów psalmisty: „Człowiek, co w dostatku żyje, ale się nie zastanawia, przyrównany jest do bydła, które giną [i stał się im podobny]”⁴. A więc przed grzechem nie byłoby cielesnego obcowania mężczyzny z kobietą.

4. W stanie niewinności nie zachodziłoby żadne niszczenie. Lecz spółkowanie niszczy nienaruszalność dziewiczą. A zatem w stanie niewinności nie byłoby spółkowania.

Wbrew temu według Pisma św.⁵ Bóg przed grzechem stworzył mężczyznę i kobietę. Otóż w dziełach Boga nic nie jest bezcelowe. Zatem także i gdyby człowiek nie zgrzeszył, byłoby spółkowanie, ku któremu zmierza odrębność płci.

Ponadto Pismo św. mówi, że kobietę uczyniono jako pomoc dla męża⁶. Oczywiście nie jako pomoc do czego innego, a tylko do rodzenia, do którego dochodzi się drogą spółkowania; bo gdy chodzi o każdą inną pracę, skuteczniej mężczyzna mógłby doznać pomocy od mężczyzny niż od kobiety. A więc również i w stanie niewinności rodzenie wymagałoby uprzedniego spółkowania.

Odpowiedź: Niektórzy ze starożytnych doktorów - ze względu na obrzydliwość pożądliwości, jaka w obecnym stanie występuje w spółkowaniu - utrzymywali, że w stanie niewinności rodzenie nie odbywałoby się drogą spółkowania. Grzegorz z Nisy - w dziele *O człowieku*⁷ - tak pisze: Rodzaj ludzki w raju rozmnażałby się inaczej, mianowicie tak, jak zostali rozmnożeni aniołowie: bez spółkowania, działaniem Bożej potęgi. A że Bóg przed grzechem stworzył mężczyznę i kobietę, uczynił tak mając na uwadze sposób rodzenia w przyszłości po grzechu, który to grzech Bóg przewidywał.

Ale to zdanie nie jest słuszne. Bowiem przez grzech ani człowiekowi nie zostało odebrane, ani dane to co należy do jego natury. Jasne jest, że dla człowieka jako mającego życie wegetatywno-zwierzęce, które to życie - jak wyżej powiedziano⁸ - miał także i przed grzechem jest czymś naturalnym rodzić drogą spółkowania : tak jak i inne doskonałe zwierzęta. Świadczą o tym naturalne temu celowi służące członki. Zatem nie wolno twierdzić, że przed grzechem nie używano by tych naturalnych członków, tak jak i innych członków.

Otóż jeśli chodzi o stan obecny, w spółkowaniu należy uwzględnić dwa elementy. pierwszym jest to, co jest sprawą natury, mianowicie połączenie mężczyzny i kobiety dla rodzenia. Do każdego bowiem rodzenia wymagana jest moc czynna i bierna. A ponieważ u wszystkich, u których występuje odrębność płci, moc czynna tkwi w mężczyźnie, a moc bierna w kobiecie, dlatego porządek natury domaga się, żeby mężczyzna i kobieta zespolili się w spółkowaniu dla rodzenia. Drugim elementem, który można uwzględnić, jest jakoweś zniekształcenie nieokiełzanej pożądliwości. Tego jednak nie byłoby w stanie niewinności, kiedy to niższe władze całkowicie były podległe rozumowi. Augustyn tak o tym pisze: „Dalekie od nas jest mniemanie, że potomstwa nie można zrodzić bez choroby pożądliwości. Owszem, owe narządy rodzenia - jak i inne członki - spełniałyby to zadanie zależnie od rozkazu woli: bez namiętności i uwodzicielskiej żądzy, przy spokojności duszy i ciała”⁹.

Na 1. Człowiek w raju byłby jak anioł ze względu na duchowy umysł, jakkolwiek pod względem ciała miałby życie wegetatywno-zwierzęce. Natomiast po zmartwychwstaniu będzie człowiek podobny do anioła, bo stanie się duchowy tak pod względem duszy jak i pod względem ciała. Nie zachodzi więc podobieństwo.

Na 2. Zdaniem Augustyna¹⁰ dlatego pierwsi rodzice w raju nie spółkowali ze sobą, że po utworzeniu kobiety wkrótce z powodu grzechu zostali wyrzuceni z raju. Być może i dlatego, że oczekiwali podania określonego czasu spółkowania od Bożej powagi, od której otrzymali ogólne polecenie.

Na 3. Nierozumne zwierzęta nie mają rozumu. Stąd też przez to człowiek w spółkowaniu staje się podobny do nierozumnych zwierząt, że nie zdoła rozumem opanować rozkoszy spółkowania i żaru pożądliwości. Ale w stanie niewinności nie byłoby czegoś takiego, nad czym by rozumem nie panował: nie dlatego, żeby mniejszą była rozkosz odczuwana zmysłem, jak niektórzy mówią¹¹ (byłaby bowiem tym większa rozkosz zmysłowa, im natura byłaby czystsza a ciało wrażliwsze), ale dlatego, pożądliwa nie wyżywałaby się w tego typu rozkoszach w sposób nieokiełzany; byłaby okiełzana przez rozum, do którego nie należy zmniejszanie rozkoszy w zmyśle, ale czuwanie, żeby siła pożądliwa nie lgnęła do rozkoszy nieumiarkowanie; przez ów przy słówek 'nieumiarkowanie' rozumem: poza miarą wyznaczoną rozumem. Tak jak człowiek wstrzemięźliwy, używający pokarmu umiarkowanie, nie mniejszą rozkosz odczuwa niż łakomy, tylko że jego siła pożądliwa mniej przykuwa się do tego pokroju rozkoszy. I taki sens mają słowa Augustyna¹²: nie wykluczają one ze stanu niewinności wielkości rozkoszy, a tylko ogień żądz i niepokój duszy. - Dlatego też powściągliwość w stanie niewinności nie byłaby godną pochwały. W obecnym stanie chwali się ją nie z powodu braku płodności, ale z powodu wyrugowania nieokiełzanej żądz¹³. Wówczas zaś byłaby płodność bez żądz.

Na 4. Augustyn tak na to odpowiada: w owym stanie „mąż wlewałby w łono żony bez żadnego naruszenia dziewictwa. Tak bowiem nasienie męskie mogło być wpuszczone w łono żony bez naruszenia kobiecych członków rodnych, jak teraz bez ich naruszenia z łona dziewicy może wydostać się comiesięczny upływ krwi. Bowiem jak przy rodzeniu nie jęk bólu ale impuls dojrzałości [płodu] rozluźniałby wnętrzości kobiety n tak do poczęcia łączyłby jedną i drugą naturę nie ogień żądz, ale używanie woli”¹⁴. /131/

ZAGADNIENIE 99

POŁOŻENIE POTOMSTWA, KTÓRE BY SIĘ URODZIŁO - NAJPIERW POD WZGLĘDEM CIAŁA

A teraz omówimy położenie potomstwa, jakie by się urodziło. Pierwsze, pod względem ciała; drugie, pod względem sprawiedliwości; trzecie pod względem wiedzy Co do pierwszego nasuwają się dwa pytania: 1. czy w stanie niewinności niemowlęta miałyby doskonałą siłę ciała? 2. Czy wszystkie byłyby płci męskiej?

Artykuł 1

CZY W STANIE NIEWINNOŚCI NIEMOWLĘTA POSIADAŁYBY DOSKONAŁĄ SIŁĘ DO PORUSZANIA CZŁONKAMI ? /132/

Zdaje się, że w stanie niewinności niemowlęta posiadałyby doskonałą siłę do poruszania członkami, bo:

1. Augustyn pisze: „Nieudolności umysłu odpowiada owa nieudolność ciała”¹ – ta, która jest widoczna u niemowląt. Lecz w stanie niewinności nie było żadnej nieudolności umysłu. A więc nie było też u niemowląt takiej nieudolności ciała.

2. Niektóre zwierzęta zaraz po urodzeniu się mają dostateczną siłę do władania członkami. Lecz człowiek jest szlachetniejszy od innych zwierząt. O wiele więc bardziej byłoby naturalne dla człowieka mieć siłę do władania członkami zaraz po urodzeniu się. Nie posiadanie jej wydaje się być karą za uprzednio popełniony grzech.

3. Niemożność zaspokojenia chęci na coś przyjemnego przyprawia o strapienie. Otóż gdyby niemowlęta nie miały siły do poruszania członkami, często by się zdarzyło, że nie mogłyby zaspokoić chęci na coś dla nich przyjemnego. Zatem występowałyby u nich strapienie, które nie mogłyby zaistnieć przed grzechem. A więc w stanie niewinności niemowlętom nie brak by było siły do poruszania członkami.

4. Niedołęstwo starości jest - jak się wydaje - odpowiednikiem niedołęstwa niemowlęctwa. Lecz w stanie niewinności nie istniałoby niedołęstwo starości. A więc i niedołęstwo niemowlęctwa.

Wbrew temu: Wszelki płód zrodzony - nim dojdzie do stanu doskonałego - jest niedoskonały. Lecz w stanie niewinności dzieci przychodziłyby na świat drogą rodzenia. A więc na początku byłyby niedoskonałe pod względem wielkości i siły ciała.

Odpowiedź: To, co jest ponad naturą, uznajemy tylko wiarą; w co zaś wierzymy, zawdzięczamy powadze [Boga objawiającego]. Stąd też we wszystkich wypowiedziach winniśmy trzymać się natury rzeczy, z wyjątkiem tego, co podano nam powagą Boga: co jest ponad naturą. Otóż każdy uznaje za naturalne - tzn. sadzające się na podstawach ludzkiej natury – to, że niemowlęta nie mają dostatecznej siły do poruszania członkami. Wiadomo, że człowiek - proporcjonalnie do swojego ciała - z natury ma mózg większy co do ilości niż pozostałe zwierzęta. Stąd też jest naturalne, że - z powodu największej wilgoci mózgu w niemowlętach – nerwy, będące narzędziami ruchu, nie są zdolne do poruszania członkami. Z drugiej strony dla żadnego katolika nie ma wątpliwości, iż Bożą mocą może stać się to, żeby niemowlęta miały doskonałą siłę do poruszania członkami.

Otóż wiadomo z powagi Pisma św., że „Bóg uczynił człowieka prawym, [tj. ustawił go należycie]”²; to zaś ustawienie - według Augustyna³ - polega na doskonałym poddaniu ciała duszy. Jak więc w pierwszym stanie nie mogło być w członkach człowieka czegoś, co by sprzeciwiało się ustawionej należycie woli człowieka, tak członki człowieka nie mogły zawieść woli ludzkiej. Otóż wola należycie ustawiona to taka wola, która prze do czynności jej odpowiadającej. Nie wszystkie zaś [ludzkie] czynności są odpowiednie dla człowieka w każdym okresie jego życia. Należy więc tak odpowiedzieć: niemowlęta nie miałyby dostatecznej siły do poruszania członkami odnośnie do każdej czynności, ale do czynności odpowiadającej niemowlęctwu, np. do ssania piersi i do innych podobnych.

Na 1. Augustyn mówi o tej nieudolności, która obecnie jest widoczna u niemowląt także i co do czynności odpowiadających ich niemowlęctwu; jasne to ze słów, które tuż

przedtem umieścić: „Niemowlęta przyłożone do matczynej piersi, choć są głodne i mają je blisko, wolą płakać niż ssać”.

Na 2. Owszem, niektóre zwierzęta władają członkami tuż po urodzeniu; ale to nie zasada się na ich szlachetności, skoro nie spotykamy tego u niektórych zwierząt doskonałych. Powodem tego jest suchość ich mózgu, no i ten że takowych zwierząt właściwe czynności są niedoskonałe i do ich wykonywania może wystarczyć nawet mała siła.

Na 3. Odpowiedź jest jasna z trzonu artykułu. - A można i tak odpowiedzieć: Niemowlęta miałyby chęć na to tylko, co - zgodnie z należycie ustawioną wolą - odpowiadałoby ich wiekowi.

Na 4. W stanie niewinności człowiek przychodziłby na świat drogą rodzenia; nie byłby jednak skażony. Dlatego też w owym stanie mogłyby występować jakoweś braki czy ułomności niemowlęce będące następstwem rodzenia się, nie mogłyby zaś występować niedołęstwo starości, które zmierza do śmierci.

Artykuł 2

CZY W STANIE NIEWINNOŚCI RODZIŁYBY SIĘ DZIEWCZĘTA ?

Zdaje się, że w stanie niewinności nie rodziłyby się dziewczęta, bo:

1. Zdaniem Filozofa: „Kobieta jest to mężczyzna niewydarzony”¹. jakby pojawiająca się wbrew zamiarowi natury. Lecz w stanie niewinności nic niezgodnego z naturą nie mogłyby się wydarzyć w rodzeniu człowieka. A więc kobiety nie rodziłyby się.

2. Każdy twórca rodzi czy do siebie, chyba żeby doznał przeszkody co podobne albo z powodu braku siły, albo z powodu nieprzystosowania materii; tak np. ogień mały nie zdoła strawić drzew surowych. W rodzeniu zaś siła czynna jest w mężczyźnie. A ponieważ w stanie niewinności nie byłoby żadnego braku siły ze strony mężczyzny ani nieprzystosowania materii ze strony kobiety n dlatego wydaje się, że zawsze rodziłiby się chłopcy.

3. W stanie niewinności rodzenie zmierzało do rozmnożenia ludzi. Otóż ludzie mogliby być wystarczająco rozmnożeni przez pierwszego człowieka i pierwszą kobietę; i odtąd żyć na wieki. Nie było więc konieczne, żeby w stanie niewinności rodziły się dziewczęta.

Wbrew temu: Jeśli chodzi o rodzenie, natura tak by postępowała, jak ją Bóg ustanowił. Lecz Bóg - jak podaje Pismo św.² - ustanowił w naturze ludzkiej mężczyznę i kobietę. A więc również w owym stanie rodziłiby się chłopcy i dziewczynki.

Odpowiedź: W stanie niewinności nie brak było niczego, co należy do zupełności ludzkiej natury. Otóż jak na doskonałość wszechświata składają się różne stopnie rzeczy tak również i na doskonałość ludzkiej natury składa się różność płci. Dlatego też w stanie niewinności obie płci byłyby powołane do życia drogą rodzenia.

Na 1. Jak wyżej powiedziano³, kobieta zwie się „mężczyzną niewydarzonym”, gdyż jest wbrew zamiarowi partykularnej natury, nie zaś że jest wbrew zamiarowi powszechnej natury.

Na 2. Zrodzenie dziewczynki ma za przyczynę nie tylko brak siły czynnej lub nieprzystosowanie materii⁴ - jak mniema zarzut. Niekiedy bowiem zdarza się to z jakiejś ubocznej zewnętrznej przyczyny; ot tak, jak to np. Filozof mówi: „Wiatr północny przyczynia się do zrodzenia chłopców, zaś wiatr południowy do zrodzenia dziewcząt”⁵. Niekiedy zaś powoduje to myślenie duszy, które łatwo wywołuje zmianę w ciele. A zwłaszcza mogło się to wydarzyć w stanie niewinności, kiedy to ciało bardziej było poddane duszy: do tego stopnia, że o odrębności płci w potomstwie stanowiłaby wola rodziciela.

Na 3. Potomstwo, które byłoby zrodzone, miałoby życie wegetatywno-zwierzęce; a jak do tego życia należy używanie pokarmów, tak również należy i rodzenie. Stąd też wypadało, żeby wszyscy rodzili, a nie tylko pierwsi rodzice. Z tego, jak się zdaje, wypływa wniosek, że tyle rodziłoby się dziewcząt co i chłopców.

ZAGADNIENIE 100

POŁOŻENIE EWENTUALNEGO POTOMSTWA POD WZGLĘDEM SPRAWIEDLIWOŚCI

Z kolei należy zająć się położeniem potomstwa, które by się urodziło, pod względem sprawiedliwości. Stawiamy dwa pytania: 1. Czy ludzie rodziliby się wyposażeni w sprawiedliwość? 2. Czy rodziliby się utwierdzeni w sprawiedliwości?

Artykuł 1

CZY LUDZIE RODZILIBY SIĘ WYPOSAŻENI W SPRAWIEDLIWOŚĆ ? /133/

Zdaje się, że ludzie nie rodziliby się wyposażeni w sprawiedliwość, bo:

1. U Hugona od św. Wiktora czytamy: „Pierwszy człowiek przed grzechem wprawdzie rodziłby dzieci bez grzechu, ale nie dziedziców ojcowskiej sprawiedliwości”¹.

2. Jak pisze Apostoł², sprawiedliwość mamy dzięki łasce. Lecz łaska nie przechodzi dziedzicznie - gdyby przechodziła, byłaby naturalną - ale jest wlaną przez samego tylko Boga. A więc dzieci nie rodziłyby się wyposażone w sprawiedliwość.

3. Sprawiedliwość jest w duszy. Lecz dusza nie jest przekazywana dziedzicznie [z rodziców na dzieci]. A zatem i sprawiedliwość nie byłaby przekazywana dziedzicznie z rodziców na dzieci.

Wbrew temu Anzelm tak pisze: „Dzieci, które by zrodził [pierwszy] człowiek, gdyby nie popełnił grzechu byłyby sprawiedliwe, skoro tylko otrzymałyby duszę rozumną”³.

Odpowiedź: Z natury człowiek rodzi istotę podobną do siebie co do gatunku. Stąd też jest konieczne, żeby dzieci były podobne do swoich rodziców pod względem tych wszystkich przypadłości, które wypływają z gatunku, chyba żeby w działaniu natury zaszedł błąd, który by jednak nie zaistniał w stanie niewinności. Nie ma wszakże konieczności, żeby dzieci były podobne do rodziców pod względem przypadłości indywidualnych.

Otóż pierwotna sprawiedliwość, w której pierwszy człowiek został stworzony, była przypadłością natury gatunku; /134/ nie w tym jednak znaczeniu, jakoby wypływała z istotnych pierwiastków gatunku, ale jako jakowyś dar dany przez Boga całej ludzkiej naturze. Uzasadnienie: Strony przeciwstawne należą do jednego rodzaju. Lecz o grzechu pierwotnym, który przeciwstawia się owej sprawiedliwości, mówi się, że jest grzechem natury; stąd też przechodzi z rodziców na potomstwo. I z tego powodu również i pod względem sprawiedliwości pierwotnej dzieci byłyby podobne do rodziców. /135/

Na 1. W owym zdaniu Hugona chodzi nie o sprawność sprawiedliwości, ale o wykonywanie czynności.

Na 2. Zdaniem niektórych⁴ dzieci nie rodziłyby się wyposażone w darmową sprawiedliwość, będącą podstawą zasługiwania, ale wyposażone w pierwotną sprawiedliwość. Ponieważ jednak podstawa sprawiedliwości pierwotnej, tj. należyte ustawienie, w którym człowiek był stworzony, polega na nadprzyrodzonym poddaniu rozumowi Bogu, to zaś – jak wyżej ustalono⁵ - jest dziełem łaski uświęcającej, dlatego musimy powiedzieć, że jeśli dzieci rodziłyby się w pierwotnej sprawiedliwości, rodziłyby się także i z łaską: tak jak to już wyżej⁶ powiedzieliśmy o pierwszym człowieku, że był stworzony z łaską. Wszelako nie byłaby to z tego powodu łaska naturalna, gdyż nie byłaby przenoszona mocą nasienia, ale byłaby udzielana człowiekowi natychmiast, skoro tylko by posiadał rozumną duszę; tak jak natychmiast, skoro tylko ciało jest przystosowane, Bóg wlewa w nie rozumną duszę, której przecież rodzice nie przekazują⁷.

W świetle tego jasną jest odpowiedź na 3.

Artykuł 2

CZY DZIECI ZRODZONE W STANIE NIEWINNOŚCI BYŁYBY UTWIERDZONE W SPRAWIEDLIWOŚCI ?

Zdaje się, że dzieci zrodzone w stanie niewinności byłyby utwierdzone w sprawiedliwości, bo:

1. Objasniając słowa Joba: „Teraz bym spał, wypoczywał” itd.¹, Grzegorz tak pisze: „Gdyby pierwszego rodzica nie zepsuła żadna zgnilizna grzechu, żadną miarą nie zrodziłby z siebie synów potępienia. Natomiast obecnie sami tylko ci rodziliby się jako wybrani przez Zbawiciela, którzy dzięki Niemu mają być zbawieni”². A więc wszyscy rodziliby się utwierdzeni w sprawiedliwości.

2. U Anzelma czytamy: „Gdyby pierwsi rodzice tak żyli, żeby - doznając pokusy - nie zgrzeszyli, tak byliby utwierdzeni wraz ze wszystkim swoim potomstwem, że już nigdy odtąd nie mogliby zgrzeszyć”³: A więc dzieci rodziłyby się utwierdzone w sprawiedliwości.

3. Dobro jest mocniejsze niż zło. Lecz z powodu grzechu pierwszego człowieka nastąpiła konieczność popełniania grzechu przez tych, co się z niego rodzą. Gdyby przeto pierwszy człowiek utrzymał się w sprawiedliwości, wówczas z niego przeszłaby na potomstwo konieczność zachowania sprawiedliwości.

4. Anioł stojący wiernie przy Bogu - podczas gdy inni zgrzeszyli - natychmiast został utwierdzony w sprawiedliwości tak, że już odtąd nigdy nie mógł zgrzeszyć. Podobnie i człowiek: gdyby odparł pokusę, zostałby utwierdzony. A jakim by sam był, tak ich by też rodził. A zatem i jego dzieci rodziłyby się utwierdzone w sprawiedliwości.

Wbrew temu Augustyn tak pisze: „Jak szczęśliwą byłaby cała ludzka społeczność, gdyby zła, które mieli przenieść na potomstwo, nie popełnili ani oni, tj. pierwsi rodzice, ani też ktokolwiek z ich potomstwa: nie popełnili nieprawości, która pociąga za sobą potępienie”⁴. Z tego można wyrozumieć, że nawet gdyby pierwsi rodzice nie zgrzeszyli, niektórzy z ich potomstwa mogliby popełnić grzech. A więc dzieci nie rodziłyby się utwierdzone w sprawiedliwości.

Odpowiedź: Nie wydaje się to być możliwe, żeby w stanie niewinności dzieci rodziły się utwierdzone w sprawiedliwości. Uzasadnienie: Jasne jest, że dzieci w swoim narodzeniu nie miałyby więcej doskonałości niż ich rodzice w stanie rodzenia. Rodzice zaś, jak długo by byli w stanie rodzenia, nie byliby utwierdzeni w sprawiedliwości. Dopiero bowiem przez to rozumne stworzenie jest utwierdzone w sprawiedliwości, że staje się szczęśliwe dzięki otwartemu widzeniu Boga. Do tego to widzianego Boga nie może ono nie przylgnąć, ponieważ jest On samą istotą dobroci, od której nikt nie może odwrócić się, gdyż niczego się nie pragnie i nie kocha, jak tylko pod kątem dobra⁵. A to mówię według powszechnego prawa, bo na podstawie jakiegoś szczególnego przywileju może się zdarzyć inaczej, jak to wierzymy, że było z dziewiczą Matką Boga⁶. /136/ Skoro tylko zaś Adam doszedłby do tego szczęścia, żeby widział Boga w Jego istocie, stałby się duchowy tak pod względem duszy jak i pod względem ciała. Wtedy ustałoby w nim życie wegetatywno-zwierzęce, w którym to samym tylko istniałoby wykonywanie rodzenia. Jasne stąd jest, że dzieciątka nie rodziłyby się utwierdzone w sprawiedliwości. /137/

Na 1. Gdyby Adam nie zgrzeszył, nie rodziłyby z siebie synów potępienia, w ten mianowicie sposób, że od niego przejęliby grzech, który jest przyczyną potępienia. Mogliby jednak stać się synami potępienia własną wolą, popełniając grzech. A gdyby nie stali się synami potępienia na skutek grzechu, byłoby to nie z powodu tego, że byliby utwierdzeni w sprawiedliwości, ale z powodu Bożej opatrności, która by ich zachowała wolnych od grzechu.

Na 2. Anzelm nie mówi tego twierząc tak, ale wyrażając przypuszczenie. Jasne to jest z jego sposobu mówienia; mówi bowiem: „Wydaje się, że gdyby żyli” itd.

Na 3. Argument ów nie jest skutecznie przekonywujący, chociaż Anzelm - jak to widać z jego wypowiedzi⁷ - wydaje się nim powodować. Na skutek bowiem grzechu pierwszego rodzica jego potomstwo nie ściąga aż tak na siebie konieczności popełniania grzechu, żeby nie mogło wrócić do sprawiedliwości: co zachodzi tylko u potępionych. Dlatego też i nie przeniósłby aż tak na potomstwo konieczności nie popełnienia grzechu n żeby zgoła nie mogło grzeszyć: co zachodzi tylko u zbawionych.

Na 4. Nie zachodzi tu podobieństwo między człowiekiem a aniołem. Człowiek bowiem ma wolną wolę mogącą się zmienić zarówno przed jak i po wyborze. Anioł nie, jak to już wyłożono w rozprawie *O aniołach*⁸.

ZAGADNIENIE 101

POŁOŻENIE EWENTUALNEGO POTOMSTWA POD WZGLĘDEM WIEDZY

Wreszcie należy omówić położenie potomstwa, jakie by się urodziło, pod względem wiedzy. Nasuwają się dwa pytania: 1. Czy dzieci rodziłyby się doskonale w wiedzy? 2. Czy zaraz po narodzeniu miałyby doskonałe używanie rozumu?

Artykuł 1

CZY W STANIE NIEWINNOŚCI DZIECI RODZIŁYBY SIĘ DOSKONAŁE W WIEDZY ?

Zdaje się, że w stanie niewinności dzieci rodziłyby się doskonale w wiedzy, bo:

1. Jakim był Adam, takie by rodził dzieci. Lecz jak wyżej ustalono¹, Adam był doskonały w wiedzy. Zatem dzieci rodziłyby się z niego doskonale w wiedzy.

2. Zdaniem Bedy² przyczyną nieznamomości jest grzech. Lecz nieznamomość jest brakiem wiedzy. A więc przed grzechem narodzone niemowlęta posiadałyby wszelką wiedzę.

3. Niemowlęta miałyby sprawiedliwość. Lecz do sprawiedliwości wymagana jest wiedza, która kieruje w działaniu. A więc miałyby również i wiedzę.

Wbrew temu: Nasza dusza z natury jest „jak ta tablica czysta, na której nic nie napisano”³. Lecz natura duszy jest tą samą teraz, jaką wówczas była. A więc dusze dzieci na początku nie miałyby wiedzy.

Odpowiedź: Jak to wyżej powiedzieliśmy⁴, w to, co jest ponad naturą, wierzymy ze względu jedynie na powagę [Boga objawiającego]; gdzie tej powagi nie ma, należy trzymać się danych natury. Otóż już wyżej powiedziano⁵, że nabywanie wiedzy poprzez zmysły jest dla człowieka czymś naturalnym; z tego właśnie powodu dusza łączy się z ciałem, iż potrzebuje go do właściwej sobie czynności; tego by nie było, gdyby dusza

zaraz na początku posiadała wiedzę nie nabytą poprzez władze zmysłowe. I dlatego należy odpowiedzieć, że w stanie niewinności dzieci nie rodziłyby się doskonale w wiedzy, ale nabywałyby ją z upływem czasu bez trudności: same dochodząc do niej lub ucząc się jej od innych.

Na 1. Być doskonałym w wiedzy było indywidualną cechą pierwszego rodzica, mianowicie o ile był on ustanowiony na ojca i nauczyciela całego rodzaju ludzkiego⁶. Dlatego też pod tym względem nie rodził dzieci podobnych do siebie, ale jedynie pod względem naturalnych lub darmowych cech całej natury.

Na 2. Nieznajomość jest to brak wiedzy, którą winno się mieć w danym okresie życia. To jednak nie zachodziłoby u niemowląt. Posiadałyby przecież wiedzę przysługującą im na ów okres życia. Stąd też nie byłoby u nich nieznajomości (*ignorantia*), a tylko byłaby niewiedza (*nescientia*) co do niektórych spraw. Tę ostatnią Dionizy przyjmuje także u świętych aniołów⁷.

Na 3. Niemowlęta miałyby dostateczną wiedzą do kierowania się w dziedzinie sprawiedliwości, w której to ludzie kierują się ogólnymi zasadami prawa. Tę wiedzę posiadałyby w o wiele większej mierze niż my ją obecnie w sposób naturalny mamy podobnie posiadałyby wiedzę innych ogólnych zasad. /138/

Artykuł 2

CZY NOWO NARODZONE DZIECI MIAŁYBY DOSKONAŁE UŻYWANIE ROZUMU ?

Zdaje się, że w stanie niewinności dzieci nowonarodzone miałyby doskonałe używanie rozumu, bo:

1. Obecnie niemowlęta nie mają doskonałego używania rozumu z tego powodu, że ciało przytłacza duszę. Tego by jednak wtedy nie było, gdyż [tylko] „śmiertelne [zepsowalne] ciało przygniata duszę”¹. A więc przed grzechem i następującą po nim zepsowalnością noworodki miałyby doskonałe używanie rozumu.

2. Niektóre inne zwierzęta zaraz po urodzeniu mają używanie naturalnego instynktu, ot tak, jak np. owca od samego urodzenia ucieka przed wilkiem. O wiele bardziej ludzie w stanie niewinności mieliby zaraz po urodzeniu doskonałe używanie rozumu.

Wbrew temu: We wszystkim, co powstaje i rodzi się, natura kroczy od niedoskonałego do doskonałego. A zatem niemowlęta nie miałyby zaraz od początku doskonałego używania rozumu.

Odpowiedź: Z tego cośmy już wyłożyli², jest jasne, że używanie rozumu zależy w sposób od używania władz zmysłowych. Stąd też gdy [zewnątrzne] zmysły są zawieszane i wewnętrzne władze zmysłowe doznają przeszkody, człowiek nie ma doskonałego używania rozumu, jak to widać na przykładzie śpiących i obłąkanych. Otóż władze zmysłowe są to jakoweś siły narządów cielesnych. Stąd też - skoro tylko ich narządy

doznają przeszkody - muszą też i ich czynności doznać przeszkody, a w następstwie i używanie rozumu. Jeśli chodzi o dzieci to przeszkodę dla tychże władz stanowi nadmierna wilgoć mózgu. Stąd też nie mają one doskonałego używania rozumu, jak i innych członków. I dlatego dzieci w stanie niewinności nie miałyby doskonałego używania rozumu: takiego, jaki mają osiągnąć w wieku dojrzałym. Miałyby jednak - odnośnie do tego, co ich i to w owym stanie dotyczyło - doskonalsze używanie rozumu niż to jest obecnie; podobnie jak i używanie członków, o czym wyżej była mowa³.

Na 1. Owszem, na skutek zepsowalności ciała pojawiło się owo przytłaczanie duszy; powoduje ono przeszkodę w używaniu rozumu również w tym, co dotyczy człowieka w każdym okresie jego życia.

Na 2. Także i inne zwierzęta nie mają tak doskonałego używania naturalnego instynktu zaraz od początku, jak je mają potem. Widać to na przykładzie ptaków, które uczą latania swoje pisklęta. To samo spotykamy i w innych odmianach zwierząt. U człowieka jednak - jak wyżej powiedziano⁴ - występuje specjalna przeszkoda spowodowana obfitą wilgocią mózgu.

ZAGADNIENIE 102

RAJ - MIEJSCE POBYTU PIERWSZEGO CZŁOWIEKA

Na końcu omówimy miejsce pobytu pierwszego człowieka, którym jest raj. Temat ujmujemy w cztery pytania: 1. Czy raj jest miejscem cielesnym? 2. Czy jest odpowiednim miejscem na mieszkanie człowieka? 3. Po co umieszczono człowieka w raju? 4. Czy człowiek winien być stworzony w raju?

Artykuł 1

CZY RAJ JEST MIEJSCEM CIELESNYM ? /139/

Zdaje się, że raj nie jest miejscem cielesnym, bo:

1. Zdaniem Bedy: „Raj sięga aż do koła księżyca”¹. Otóż żadne ziemskie miejsce nie może sięgać tak wysoko: już to dlatego, że wznieść się tak wysoko byłoby przeciw naturze ziemi, już to dlatego, że pod kulą księżyca jest kraina ognia, który by strawił ziemię. A więc raj nie jest miejscem cielesnym.

2. Pismo św. wymienia cztery rzeki wypływające z raju². Otóż jak to jasne z pism Filozofa³, owe rzeki tamże wymienione mają gdzie indziej swoje oczywiste źródła. A więc raj nie jest cielesnym miejscem.

3. Byli tacy⁴, którzy jak najstaranniej zbadali wszystkie miejsca ziemi zamieszkałe przez ludzi; nigdzie jednak oni nie czynią wzmianki o miejscu raju. A więc nie wydaje się on być cielesnym miejscem.

4. Pismo św. mówi o istnieniu w raju drzewa życia⁵. Otóż drzewo życia jest czymś duchowym; bowiem *Księga Przysłów* mówi o mądrości, że ona „dla tego, kto jej strzeże, jest drzewem życia”⁶. A więc i raj nie jest cielesnym miejscem, ale duchowym.

5. Jeżeli raj jest cielesnym miejscem, tedy i drzewa raju winny być cielesne. Ale to nie wydaje się być słuszne; wszak drzewa cielesne zostały utworzone trzeciego dnia, zaś o zasadzeniu drzew raju jest mowa w 2, 8-9 *Księgi Rodzaju* - po dziełach sześciu dni. A zatem raj nie jest cielesnym miejscem.

Wbrew temu Augustyn tak pisze: „Spotykamy trzy zasadnicze zdania o raju: pierwsze, to tych, co pojmują raj jedynie cielesnie; drugie jest tych, co pojmują go jedynie duchowo; trzecie jest tych, co pojmują go w jeden i drugi sposób: i to zdanie, wyznaję, mnie się podoba”⁷.

Odpowiedź: U Augustyna czytamy: „Nikt nie może zabronić mówienia tego, co rozumnie da się powiedzieć o pojmowaniu raju w sposób duchowy, byleby tylko wierzyć i trzymać się tej najwierniejszej prawdy historycznej, jaką przedstawia opis dziejów biblijnych”⁸. To bowiem, co Pismo św. mówi o raju, jest podane na sposób opowiadania historycznego. We wszystkich zaś tekstach, które Pismo św. w ten sposób podaje, należy jako podstawy trzymać się prawdy historii i na niej dopiero budować wyjaśnienia duchowe⁹. A więc - jak pisze Izydor - raj jest to „miejsce leżące na Wschodzie, którego nazwa grecka: *paràdeisos*, a łacińska *hortus*, oznacza ogród”¹⁰. I słusznie mówi się, że jest położony na Wschodzie. Należy bowiem sądzić, iż leży on w najznakomitszej okolicy na całej ziemi. A ponieważ - jak to jasne z nauki Filozofa¹¹ - Wschód leży po prawej stronie nieba, zaś strona prawa uchodzi za pocięniejszą od lewej, dlatego całkiem słusznie Bóg ustanowił ziemski raj na Wschodzie.

Na 1. Owo zdanie Bedy nie jest prawdziwe, jeśli chodzi o umiejscowienie raju. Jednakże to sięganie raju aż do miejsca kuli księżycowej można rozumieć nie w sensie wysokości położenia, ale jako podobieństwo. Mianowicie Izydor pisze, że jest tam [w okręgu księżyca] „wyrównana na wieki atmosfera”¹², przez co upodabnia się do ciał niebieskich, w których nie ma przeciwieństw. Wspomniano zaś raczej kulę księżycową niż inne sfery, bo - w kierunku ku nam - na kuli księżycowej kończy się rząd ciał niebieskich; do tego księżyc spośród wszystkich ciał niebieskich jest bardziej podobny do ziemi; stąd też widać na nim jakieś ciemne plamy, jakby zbliżające się do cienistości [ziemi].

Niektórzy¹³ jednak twierdzą, że raj sięgał aż po kulę księżycową, tj. aż do środkowej przestrzeni atmosfery, w której powstają deszcze, wiatry itp., gdyż to zwłaszcza księżycowi przypisuje się panowanie nad tego pokroju wyparowaniami. - Według tego jednak to miejsce nie byłoby odpowiednie na mieszkanie dla człowieka: już to dlatego, że tam jest wysoce niewyrównana atmosfera, już to dlatego, że nie jest ono dostosowane do ludzkiego ustroju, tak jak jest doń dostosowane niższe, bliższe nam powietrze.

Na 2. Augustyn tak na to odpowiada: „Ponieważ miejsce raju zupełnie wymyka się spod ludzkiego poznania, należy sądzić, iż rzeki, których źródła jako znane wymieniono,

plną gdzieś pod ziemią, a po przebyciu pod nią długiej drogi wytryskują w innych okolicach. Któż nie wie, że tak właśnie zwykły czynić niektóre rzeki?"¹⁴. /140/

Na 3. Owo miejsce jest odosobnione od naszych siedzib. Dotarcia do niego strzegą przeszkody nie do przebycia: góry lub morza, lub skwarne przestrzenie¹⁵. I dlatego pisarze-geografowie nie wzmiankowali o tym miejscu.

Na 4. Drzewo życia jest to drzewo materialne. Zwie się tak dlatego, że - jak wyżej powiedziano¹⁶ - jego owoc miał moc zachowania życia. Mimo to oznaczało coś duchowego: tak jak i skała na pustyni była czymś materialnym, a jednak oznaczała Chrystusa¹⁷.

Podobnie i drzewo poznania dobra i zła było drzewem materialnym. Zwało się tak ze względu na przyszły wypadek, jako że po jego spożyciu, doświadczywszy kary, człowiek na własnej skórze odczuł różnicę zachodzącą między dobrem posłuszeństwa, a złem nieposłuszeństwa. A mogło także - jak mniemają niektórzy¹⁸ - oznaczać w sposób duchowy wolną wolę. /141/

Na 5. Zdaniem Augustyna¹⁹ trzeciego dnia utworzono rośliny nie w rzeczywistości, ale w postaci jakichś zakodowanych prawzorów natomiast po dziełach sześciu dni utworzono rośliny tak raju jak i inne w rzeczywistości. - Idąc za zdaniem innych Świętych trzeba tak powiedzieć: Trzeciego dnia²⁰ utworzono w rzeczywistości wszystkie rośliny: także drzewa raju; a tekst o zasadzeniu drzew raju po dziełach sześciu dni należy uważać za streszczające powtórzenie. Stąd też używany przez nas tekst Pisma św. (Wulgata) pisze: „Zasadził był Pan Bóg raj rozkoszy od początku”²¹.

Artykuł 2

CZY RAJ BYŁ ODPOWIEDNIM MIEJSCEM NA ZAMIESZKANIE CZŁOWIEKA ?

Zdaje się, że raj nie był odpowiednim miejscem na zamieszkanie człowieka, bo:

1. Człowiek i anioł w równej mierze są skierowani do szczęśliwości. Lecz anioł zaraz od początku stał się mieszkańcem krainy szczęśliwości, mianowicie nieba empirejskiego. A więc tam także należało wyznaczyć człowiekowi mieszkanie.

2. Jeżeli człowiekowi należy się gdzieś jakieś miejsce, to należy się mu ono albo ze względu na duszę, albo ze względu na ciało. Jeśli chodzi o duszę, to należnym jej miejscem jest niebo, które wydaje się być naturalnym miejscem duszy, jako że wszystkim jest wszczepione pożądanie nieba. Jeśli chodzi o ciało, to nie należy mu się inne miejsce niż to, które przysługuje innym zwierzętom. żadnym więc sposobem raj nie był odpowiednim miejscem zamieszkania ludzi.

3. Zbyteczne jest takie miejsce, które nie mieści w sobie żadnej rzeczy. Lecz po grzechu raj nie jest już miejscem ludzkiego pobytu. Jeżeli więc jest stosownym miejscem ludzkiego pobytu, wydaje się, że Bóg je zbytecznie ustanowił.

4. Dla człowieka mającego zrównoważony ustrój psycho-fizyczny¹ odpowiednim miejscem zamieszkania jest miejsce zrównoważone [pod względem klimatu]. Lecz miejsce raju nie jest miejscem zrównoważonym. Jak mówią², leży na równoleżniku, gdzie

jest stałe zrównanie dnia z nocą (na równiku), które to miejsce wydaje się być najgorętsze, jako że w nim słońce dwa razy w roku przechodzi prosto nad głowami tych, co tam mieszkają³. A więc raj nie jest miejscem odpowiednim na pobyt ludzi.

Wbrew temu Damascen pisze o raju, że jest on „Boską krainą, godną przebywania w nim tego, który był na obraz Boga”⁴.

Odpowiedź: Jak już wyżej powiedziano⁵ człowiek był niezniszczalny i nieśmiertelny nie dlatego, że jego ciało z samej swojej konstrukcji miało niezniszczalność, ale dlatego, że w duszy tkwiła jakaś moc do zachowania ciała od zniszczenia. Otóż ciało ludzkie może ulec zniszczeniu i od wewnątrz, i od zewnątrz. Jak się rzekło ulega zniszczeniu od wewnątrz na skutek zużycia wilgoci i na skutek starości. Temu zniszczeniu mógł pierwszy człowiek zapobiec, spożywając pokarm. Spośród zaś tego, co z zewnątrz niszczy [ludzkie ciało], szczególnie szkodliwym wydaje się być niezrównoważony klimat, Stąd też temu zniszczeniu najskuteczniej zapobiega zrównoważenie czy umiarkowanie klimatu. Otóż w raju znajdował się zapobiegawczy środek i na jedno, i na drugie zniszczenie, gdyż, jak pisze Damascen: Raj jest miejscem „mającym umiarkowany, jak najbardziej miły i czysty klimat, pełnym zawsze kwitnących roślin”⁷. Jasne więc jest, że raj jest miejscem odpowiednim na ludzkie mieszkanie: jak na stan pierwszej nieśmiertelności.

Na 1. Spośród miejsc cielesnych niebo empirejskie *primo* jest najwyższe; *secundo* wyklucza wszelką zmienność⁸. Ze względu na pierwsze, niebo to jest miejscem odpowiednim dla natury anielskiej, gdyż, jak pisze Augustyn: „Bóg rządzi cielesnym stworzeniem poprzez stworzenia duchowe”⁹. Słuszne jest zatem, żeby natura duchowa była postawiona nad wszelką cielesną naturą jako jej zwierzchniczka¹⁰. Ze względu zaś na drugie, niebo to harmonizuje z tym stanem szczęśliwości, który jest utrwalony w najwyższej stałości.

Tak więc miejsce szczęśliwości [tj. niebo empirejskie] było odpowiednie dla anioła, jeśli chodzi o naturę, stąd też w nim został stworzony. Nie było zaś to miejsce odpowiednie dla człowieka, jeśli chodzi o jego naturę, gdyż nie stoi na czele całego stworzenia cielesnego jako jego rządca; ale to miejsce przysługuje mu jedynie z racji szczęśliwości. Stąd też nie został umieszczony od początku w niebie empirejskim, ale miał być tam przeniesiony w stanie końcowej szczęśliwości.

Na 2. To śmieszne mówić, że duszy ludzkiej - albo jakiejś duchowej istocie - należy się gdzieś jakieś naturalne miejsce. Ale z racji jakiejś stosowności przypisuje się niecielesnemu stworzeniu jakieś szczególne miejsce. Zatem ziemski raj był stosownym miejscem dla człowieka i ze względu na duszę i ze względu na ciało: mianowicie o ile w duszy tkwiła moc do zachowania ludzkiego ciała od zepsucia się, co nie przysługiwało innym zwierzętom. Dlatego też Damascen pisze: „W raju nie przebywało żadne z nierozumnych zwierząt”¹¹, aczkolwiek za Bożym zezwoleniem przyprawiono tam zwierzęta do Adama, a wąż wśliznął się tam za sprawą szatana.

Na 3. Miejsce nie staje się zbyt cenne przez to, że po grzechu nie ma tam już mieszkania dla ludzi, tak jak nie udzielono człowiekowi zbyt cennie jakiejś nieśmiertelności przez to że nie umiał jej zachować. Przez tego rodzaju [dobry] ukazuje

się łaskawość Boga wobec człowieka oraz co człowiek przez grzech utracił. - Być może, jak Ojcowie podają¹², w tym raju mieszkają obecnie Henoch i Eliasza¹³.

Na 4. Ci, którzy twierdzą, że raj leży na tym równoleżniku, w którym jest stałe zrównanie dnia z nocą, mniemają, że na tym równoleżniku jest miejsce najbardziej zrównoważone co do klimatu z powodu stałego zrównania dnia z nocą oraz z tego powodu, że słońce nigdy nie oddala się od nich tak daleko, żeby wystąpiło nadmierne zimno. Jak mówią, nie występuje też u nich nadmierne ciepło, bo chociaż słońce przechodzi wprost nad ich głowami, nie pozostaje tam jednak długo w tym położeniu. Arystoteles jednak wyraźnie twierdzi, że owa kraina jest nie zamieszкана z powodu gorąca¹⁴, co wydaje się bardziej prawdopodobne, gdyż te krainy, przez które słońce nigdy nie przechodzi prosto nad głową, na samo zbliżenie do słońca stają się nadmiernie gorące. - Jakkolwiek to jest, należy wierzyć, że raj był położony w miejscu o jak najbardziej zrównoważonym klimacie: czy to tam, gdzie jest wieczne zrównanie dnia z nocą, czy gdzie indziej.

Artykuł 3

CZY CZŁOWIEK ZOSTAŁ UMIESZCZONY W RAJU PO TO, ABY GO UPRAWIAŁ I DOGLĄDAŁ ?

Zdaje się, że człowiek nie został umieszczony w raju po to, by go uprawiał i doglądał, bo:

1. Co wprowadzono jako karę za grzech, nie istniałoby w raju w stanie niewinności. Lecz jak podaje Pismo św.¹, uprawianie roli wprowadzono jako karę za grzech. A więc człowiek nie został umieszczony w raju po to aby go uprawiał.

2. Doglądanie nie jest konieczne tam, gdzie nie zachodzi obawa przed zadającym gwałt napastnikiem. Lecz w raju nie było żadnej obawy przed zadającym gwałt napastnikiem. A więc nie zachodziła konieczność doglądania czy strzeżenia raju.

3. Jeżeli człowiek został umieszczony w raju po to, aby go uprawiał i doglądał, to z tego zdaje się wynikać, że utworzono go dla raju, a nie na odwrót; ale to wydaje się błędne. A zatem człowiek nie został umieszczony w raju po to żeby go uprawiał i doglądał.

Wbrew temu są słowa Pisma św.: „Bóg wziął człowieka i umieścił go w ogrodzie Eden - w raju, aby go uprawiał i doglądał”².

Odpowiedź: Według Augustyna³ powyższe zdanie *Księgi Rodzaju* można rozumieć dwojako: Pierwsze tak, że Bóg umieścił człowieka w raju, aby sam Bóg uprawiał i doglądał człowieka. ‘Uprawiał’ w znaczeniu: usprawiedliwiając go; a gdy to uprawianie serca człowieka ustaje, natychmiast tonie on w ciemnościach: tak jak powietrze tonie w ciemnościach, gdy tylko ustaje dopływ światła⁴. ‘Doglądał’ w znaczeniu: strzegąc człowieka od wszelkiego zniszczenia i zła. Po drugie można je rozumieć w tym znaczeniu, że to człowiek ma uprawiać raj i go doglądać. Wszelako to uprawianie nie byłoby męczące tak, jak po grzechu, ale byłoby przyjemne z powodu wypróbowywania

siły natury. Również i dogłądanie nie byłoby przeciw napastnikom, ale byłoby po to, żeby człowiek upilnował raj dla siebie, w sensie: aby go przez grzech nie utracił. Wszystko to miało na uwadze dobro człowieka. W ten sposób raj był dla człowieka, a nie na odwrót.

W świetle tego jasną jest odpowiedź na zarzuty.

Artykuł 4

CZY CZŁOWIEK ZOSTAŁ UTWORZONY W RAJU ?

Zdaje się, że człowiek został utworzony w raju, bo:

1. Anioł został stworzony w miejscu swojego pobytu, tj. w niebie empirejskim. Lecz przed grzechem raj był miejscem odpowiednim na ludzkie mieszkanie. Wydaje się więc, że człowiek winien być utworzony w raju.

2. Inne zwierzęta bywają zachowywane przy życiu w miejscu swego urodzenia, jak np. ryby w wodach, zwierzęta chodzące - na ziemi, skąd też je utworzono. Człowiek zaś - jak powiedziano¹ - byłby zachowywany przy życiu w raju. Winien przeto być utworzony w raju.

3. Kobieta została utworzona w raju. Lecz mężczyzna jest dostojniejszy od kobiety. Tym bardziej więc mężczyzna winien być utworzony w raju.

Wbrew temu są słowa Pisma św.: „Bóg wziął człowieka i umieścił go w raju”².

Odpowiedź: Ze względu na niezniszczalność pierwszego stanu raj był stosownym miejscem na pobyt ludzi. Owa zaś niezniszczoność przysługiwała człowiekowi nie z natury, lecz z nadprzyrodzonego daru Boga. Żeby więc to było przyznane łasce Boga, a nie ludzkiej naturze, Bóg utworzył człowieka poza rajem, a potem umieścił go w raju, aby mieszkał w nim przez cały czas życia wegetatywno-zwierzęcego; a potem - skoro by już posiadał życie duchowe – miał być przeniesiony do nieba.

Na 1. Niebo empirejskie jest miejscem odpowiednim dla aniołów także ze względu na ich naturę; i dlatego w nim zostali stworzeni.

Podobnie należy odpowiedzieć Na 2. Bowiem te miejsca są odpowiednie dla zwierząt stosownie do ich natury.

Na 3. Kobieta została utworzona w raju nie ze względu na swoje dostojństwo, ale ze względu na dostojństwo początku, z którego jej ciało zostało utworzone. Podobnie i dzieci rodziłyby się w raju, w którym rodzice już byli umieszczeni.

OD TŁUMACZA

W tłumaczeniu posługiwałem się tekstem: **S. Thomae Aquinatis, Summa Theologiae**, cura et studio sac. Petri Caramello, cum textu et recensione Leonina, Mariettin Taurini 1952 oraz **Sancti Thomae de Aquino, Summa Theologiae**, Alba, Editiones Paulinae, Roma 1962; według tego drugiego tekstu podaję odnośniki. Cytaty Ojców i innych autorów tłumaczę według tego, jak są podane w tekście, o ile nie było pod ręką polskiego ich tłumaczenia. Cytaty z Pisma św. brałem przeważnie z **Biblii Tysiąclecia**, Poznań 1971, Pallotinum. Wiadomo jednak, że **Biblia Tys.** jest przekładem z oryginału, a św. Tomasz trzymał 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 trzymać się **Biblii Tysiąclecia**, ale niekiedy należało uciec się do przekładu ks. Wujka z Wulgaty, a niekiedy nawet samemu wprost z tekstu **Sumy** tłumaczyć; jeśli idzie o Wujka, to posługiwałem się: **Pismo św. Starego i Nowego Testamentu Jakóba Wujka T.J.**, Kraków 1935; w odnośnikach duże W oznacza tekst z Wujka.

Sposób cytowania Pisma św. według **Biblii Tysiąclecia**, wyd. 2. Słowa w klamrach [] są dodatkiem tłumacza.

ODNOŚNIKI DO TEKSTU

ZAGADNIENIE 85

art. 1

1. 3 de Anima 7 : 431a14.
2. 3 de Anima 5 : 430a14.
3. 3 de Anima 7 : 431b2.
4. 3 de Anima 4 : 429b21.
5. z. 84, 7 t. 6.
6. z. 76, 1 t. 6.
7. z. 84, 1 t. 6.
8. patrz z. 84, 4 t. 6.
9. Awerroes, 7 in Metaph. Comm. 21: VIII, 171 1; comm. 34: 184 D.
10. patrz z. 75, 4 odp. t. 6.
11. 6 lub 7 Metaph. 10 : 1035b28.
12. patrz niżej z. 77, 2 na 4 t. 28 str. 87.
13. na 1.
14. patrz z. 84, 1 t. 6 oraz z. 50, 2 t. 4 str.136n
15. patrz z. 79, 3 na 1 t. 6.
16. w odp.
17. patrz z. 84, 6 odp. t. 6.
18. z. 84, 7 t.6.

art. 2

1. 1 Periherm. 1 : 16a3.
2. Protagoras, u Arystot. 8 Me-taph. 3 : 1047a6 oraz Heraklit, u tegoż 3 Metaph. 3 : 1005b25.
3. patrz z 84, 1.4 t.6.
4. patrz Arystot.. 3 Metaph. 5 : 1009a8; Plato, Teajtet 8nn ; 155Enn.
5. 8 lub 9 Metaph. 8 : 1050a23.
6. patrz z 14, 5 na 3 t. 2str. 52.
7. patrz niżej z. 87, 3 odp.
9. Empedokles, u Arystot. 1 de Anima 5 : 409b26; Plato u Arystot. 1 de Anima 2 : 404b17.
10. 3 de Anima 8 : 431b29.

11. patrz z. 55, 1 na 2 t. 4 str. 185n oraz niżej z. 87, 1 na 3.
12. patrz z. 84, 3 odp. t. 6.

art. 3

1. Arystot. Categ. 12 : 14a26; Kategorie i Hermeneutyka, przeł. Kaz. Leśniak, PWN 1975.-str. 45.
2. 1 Physic. 1 : 184b11.
3. 1 Physic. 1 : 184a23.
4. patrz z. 84, 6 t. 6.
5. 1 Physic. 1 : 184a21.
6. patrz z. 77, 1 na 1 t. 6 oraz 2-2 48, 1 odp. t. 17 str.51n.
7. 1 Physic. 1 : 184b12.
8. 1 deAnimal : 402b7.
9. patrz z. 84, 1 t. 6.
10. patrz z. 77, 4 odp. t. 6.
11. 2 de Generat animal. 3 : 736b2; patrz niżej z. 118, 2 na 2 t. 8.
12. patrz z. 84, 1 t. 6.
13. 6 lub 7 Metaph. 13 : 1038b8.
14. patrz z. 76, 3 na 4 t. 6.

art. 4

1. 3 de Anima 2 : 426b22
2. 2 Topic. 10 : 114b34.
3. patrz z. nast. a. 2 odp.
4. 8 de Gen. ad litt. 20 : PL 34, 388; c. 22 . PL 34, 389.
5. w odp.
6. na 3.

art. 5

1. 1 Periherm.1 : 16a3.
2. patrz art. poprz. na 4.
3. a. 1 oraz z. 84, 7 t. 6.
4. patrz wyżej a. 3 na 4
5. patrz wyżej a. 1 na 2.

art. 6

1. 5 lub 6 Metaph. 4 : 1027b27.
2. z. 79.

3. Prz 14, 22.
4. 83 QQ. 32 : PL 140, 22.
5. 3 de Anima 10 : 432a26.
6. 3 de Anima 6 : 430b29
7. patrz z. 78, 3 na 2 /66/ t. 6.
8. tamże.
9. tamże.
10. 8 lub 9 Metaph. 10 : 1052a1.

art. 7

1. 83 QQ. 32 : PL 40, 22.
2. patrz zarz. 1.
3. 2 de Anima 9 : 421a25; patrz z. 76, 5 odp. t. 6.

art. 8

1. 1 Physic. 1 : 184a12.
2. 6 Topic. 4 : 141a32.
3. Euklides, III w przed Chr., Geometria, Boet. interprete 1 : PL 63,1307.
4. 4 lub 10 Metaph. 6 : 1057a3
5. patrz z. 84, 2 t. 6.
6. 3 de Anima 4 : 429a18; b23.
7. 3 de Anima 6 : 430b21.
8. a. 1 oraz z. 84, 7 t. 6.
9. 3 de Anima 6 : 430b6.
10. a. 3.
11. tamże.
12. patrz z. 14, 10 na 1 t. 2 str. 64.
13. Euklidesn Geometria, Boet. interprete 1 : PL63, 1307.
14. 9 lub 10 Metaph 1 : 1052b16.
15. patrz z. 84, 1. 4. 6 t. 6 oraz niżej z. 87, 1.
16. patrz Liber de causis § 1 : BA 163-3.
17. 1 Physic. 1 :184a12.
18. Geometria, Boët. interprete 1: PL 63, 1307.

ZAGADNIENIE 86

art. 1

1. 1 Physic. 5 : 189a5.
2. z. poprz. a. 1.
3. patrz 2. 12, 4 odp. t. 1 str. 206 oraz z. poprz. a. 1.
4. z. 84, 7 t. 6.
5. 3 de Anima 7 : 431b2.
6. 7 Ethic. 3 : 1147a28.
7. patrz z.79, 11 t. 6.
8. 3 de Anima 11 : 434a16.
9. patrz z. 56, 1 na 2 t. 4 str. 191.
10. patrz z. 84, 1 na 2 t. 6 oraz z. 110, 2 na 2 t. 8.

art. 2

1. z.12, 1 t. 1str.196nn.
2. z. 76, 1 t. 6.
3. 1 Physic. 4 : 187b7
4. 3 Physic. 6 : 204a20.
5. patrz z. poprz. a. 4 odp.
6. 3 Physic. 6 : 207a7
7. patrz z. 14, 12 na 1 t. 2 str. 69 oraz 3. 10, 3 na 1 t. 24 str. 194n.
8. 2 Etric 1 : 1103a33.
9. z. 7. 1 t. 1 str. 137nn.
10. patrz z. 12, 1 na 2 t. 1 str. 198 oraz 3. 10, 3 na 1 t. 24 str. 194n.
11. patrz z. 14, 12 odp. t. 2 str. 68n oraz 1-2. 30, 4 na 2 t.10 str. 91 oraz 3. 10, 3 na 2 t. 24 str. 195n.

art. 3

1. 6 Ethic. 6 : 1140b31.
2. 4 Physic. 12 : 221b29.
3. patrz z. 84, 1 na 3 t. 6.
4. a. 1.
5. tamże.

art. 4

1. Koh 8, 6nW.
2. a. 1.
3. z. 14, 13 t. 2 str. 70-75.
4. 12 de Gen. ad litt. 13 : PL 34, 464.

5. patrz z. 84, 1 i 4 t. 6 oraz 2. nast. a. 1.
6. patrz z.111, 3 t. 8.
7. z. 57, 3 t. 4 str. 202nn
8. patrz z. 12, 11 odp. t. 1 str. 225.
9. patrz z.115 t.8.
10. De divinat. 2 : 464a12.
11. tamże : 463b12-464a17 (patrz Arystoteles, Krótkie rozprawy psych.-biologiczne, przekł. Pa-weł Siwek, PWN 1971 r. str. 95, 97.

2. Arystot., Analityki pierwsze i wtóre, przekł. Kaz. Leśniak, PWN 1973 str. 188; Analit. wtóre 1, 2 : 72a29-32.
3. patrz z. 77, 3 t. 6.
4. 2 de Anima 4 : 415a18.
5. art. poprz.
6. art. poprz.
7. patrz 1-2. 112. 5 t. 14 str. 165-168.
8. z. 84, 7 t. 6 oraz wyżej z 85, 8 : z. poprz. a. 2.

ZAGADNIENIE 87

art. 1

1. 9 de Trinit. 3 : PL 42, 963.
2. 3 de Anima 4 : 430a3.
3. z. 76, 1 t. 6.
4. 3 de Anima 4 : 430a2.
5. patrz z. 84, 2 t.-6.
6. 8 lub 9 Metaph. 9 : 1051a29.
7. 1 Physic. 7 : 191a8.
8. patrz z. 14, 5 t. 2 str. 50nn oraz z. 84, 2 odp. t. 6.
9. patrz z. 56, 1 t. 4 str.189nn.
10. patrz z. 55, 1 t. 4 str. 181nn.
11. patrz z. 79, 2 odp. t. 6.
12. Arystot. 3 de Anima 4 : 428a22.
13. Dionizy, De Div. Nom. 4 § 1 : PG 3,693 ; Liber de causis § 9 : BA 173; Proklos, Institut. Theol., prop. 163. 164 : DD 103; patrz z. poprz. a. 4 na 2.
14. z. 84, 7 t. 6.
15. z. 84, 5 t. 6.
16. 9 de Trinit. 6 : PL 42, 966.
17. 10 de Trinit. 9 : PL 42, 980.
18. patrz z. 55, 1 na 2 t. 4 str. 183.
19. 3 de Anima comm. 15 : VI², 160 A.
20. na 2.

art. 2

1. 13 de Trinit. 1 : PL 42, 1014.

art. 3

1. 3 de Anima 2 : 425b12.
2. 10 de Trinit. 11 : PL 42, 983.
3. a. 1 i 2.
4. 8 lub 9 Metaph. 8 : 1050a36; patrz z. 18, 3 na i t. 2 str. 124.
5. z.79, 1 t.6.
6. 2 de Anima 4 : 415a16.
7. z. 84, 7 t. 6.
8. z. 86, 2.
9. patrz z 78, 4 na 2 t. 6.

art. 4

1. 10 Confess. 17. PL 32, 790.
2. 10 de Trinit. 11 : PL 42, 983.
3. z. 59, 1 t. 5 str. 5nn.
4. 3 de Anima 9 : 432b5.
5. z. 16n 4 na 1 t..2 str. 97 oraz z. 82, 4 na 1 t.6.

ZAGADNIENIE 88

art. 1

1. 9 de Trinit. 3 : PL 42, 963; O Trójcy Świętej, przekł. Marii Stokowskiej, Św. Wojciech 1962 r. str. 280n.
2. z. 76, 1 t. 6.
3. 3 de Anima 4 : 429b2.
4. 2 Metaph. comm. 1 : VIII 29 C.
5. Mdr 9, 16W.
6. Mt 18, 10.

7. patrz z. 84, 1 i 4 t. 6.
8. 3 de Anima 7 : 431a16.
9. z. 84, 7 t. 6.
10. 3 de Anima comm. 36, digres-sion P. V : VI² 183 C.
11. De animae beatitudine 1 : IX 148 B; także Awicenna, 5 de Anima 6 : 26 V a.
12. Aleksander z Afrodyzji (r. 200 po Chr.), u Awerroesa, 3 de Anima comm 36, digressio, P 11 : VI²,176B.
13. z. 76, 1 t. 6.
14. 1 Ethic.9 : 1099b18.
15. 1 Ethic.10 : 1101a14.
16. 10 Ethic. 7 : 1177a2l; 8 : 179a30.
17. 6 Ethic.7 : 1141a20.
18. z. 79, 4 t. 6.
19. 3 de Anima 5 : 430a14.
20. Awerroes, de Anima L. 1 comm. 2 : VI² 1 F; L. 3 comm. 5 : VI² 151 E.
21. Arystot. 1 de Anima 2 : 404b11.

art. 2

1. Cael. Hier. 1 § 3 : PG 3, 124.
2. 2 de Fide orth. 3 : PG 94, 865.
3. De Div. Nom. 1 § 1 : PG 3, 588.
4. 3 de Anima, comm. 36. Digres-sio, P. 3 : VI² 180 E.
5. patrz z. 84, 1 i 4 t. 6.
6. Cael. Hier. 2 § 2 ; PG 3, 137.
7. 1 de Caelo 3 : 269b18.
8. patrz z. poprz. a. 3.
9. z. 3. 5 t. 1 str. 95-98 oraz z. 50, 2 na 1 t. 4 str. 137n.

art. 3

1. 12 de Trinit. 2 : PL 42, 999; De vera relig. 31 : PL 34, 147; 12 Confess. 25 : PL 32. 840.
2. Arystot. 1 Poster. 2 : 72a29-32; patrz z. poprz. a. 2 zarz. 3 ina 3.

3. J 1, 9 W
4. 12 de Trinit. 4 : PL 42, 1000.
5. J 1, 18.
6. a. 1.
7. Rz 1, 20.
8. z. 84, 7 t. 6; wyżej z. 85, 8; z. poprz. a. 2 na 2.
9. z. 12, 2 na 3 t. 1 str. 201; z. 84, 5 t. 6.
10. z. poprz. a. 2 na 3.
11. patrz niżej z. 93, 1 odp.

ZAGADNIENIE 89

art. 1

1. 1 de Anima 4 : 408b24.
2. z. 84, 7 i 8 t. 6.
3. z. 77, 8 t. 6.
4. Arystot. 3 de Anima 4 : 429b20-430a2.
5. 1 de Anima 1 : 403a11.
6. patrz z. 84, 7 t. 6.
7. Cyceron 1 Tuscul. 31 : DD 3, 640; Fedon 67 D, 92 A; Timaios 44 A; Macrobiusn 1 in somn. Scip. 14 : DD 45 b; Augustyn, 13 de Civ Dei 16 : PL 41,389.
8. patrz z. 55, 2 t. 4 str. 183nn ; Cycero. 1 Tuscul. 34 : DD 636; Fedon 65 A; Awicenna. 5 de Anima 5 : 25 V a.
9. patrz z. 76, 5 odp. t. 6.
10. patrz z. 55, 3 odp. t. 4 str. 184n.
11. patrz z. 47, 2 odp. t. 4 str. 54nn.
12. 1 de Anima 4 : 408b6.
13. patrz 1-2. 5n 1 na 2 t. 9 str. 101.

art. 2

1. z. poprz. a. 1.
2. patrz 1-2. 9, t. 9 str. 195;3. 8, 8 na 1 t. 24 str. 175 oraz z. 64, 1 odp. t. 27.
3. patrz z. porz. a. 1 odp.
4. Łk 16, 23.

5. 9 de Trinit. 3 : PL 42, 963.
6. z. poprz. a. 1 na 1
7. art. poprz. oraz z. 84, 7 t. 6.
8. z. 87, 1.
9. De causis, prop. 8 §§ Omnis, Et intelligentia; Proklos, Elem. Theol. 173; Plotynn Enn. V, 1. 4.
10. patrz z. 57, 1 odp. t. 4 str. 197n.
11. patrz 1-2. 3, 8 t. 9 str. 77nn.
12. w odp.

art. 3

1. 1 Sent. 10 : PL 83, 556.
2. a. 1 na 3.
3. patrz z. 55, 2 t. 4 str. 183nn.
4. patrz z.57, 1 t. 4 str. 197nn.
5. 2 de Gen. ad litt. 8 : PL 34, 269; patrz z. 74, 2 odp. t. 5 str. 213nn.
6. z. 55, 1 t. 4 str. 181nn oraz wyżej z. 87, 1.
7. patr z. 57, 4 na 2 t. 4 str. 207.
8. w odp.

art. 4

1. z.77, 8 t. 6.
2. z. 86, 1.
3. Łk 16, 28.
4. patrz z. 57, 3 na 3 t. 4 str. 204.
5. z. 86, 1.
6. z. 14, 11 t. 2 str. 64-67 oraz z. 57, 2 t. 4 str. 199nn.
7. w odp.
8. w odp.

art. 5

1. 1 Kor13, 8.
2. Praed. 8 : 8b28.
3. Epist. 53 ad Paclinum : PL 22, 549.
4. Awicenna, 5 de Anima 6 : 2 V a.
5. 3 de Anima 4 : 429a27.
6. 2 Ethic, 1 : 1103a21 : patrz 1-2. 51, 2 t. 11 str. 42n.

7. De longitudine vitae 2 : 459a19; Arystoteles, Krótkie rozprawy ... wyżej cyt., str. 103n.
8. z. 79, 2 na 2 oraz z. 75, 6 t. 6.
9. De longitudine ... vitae 2 : 465a23.
10. 1 Kor 13, 12.

art.6

1. 1 de Anima 4 : 408b27.
2. z. 84, 7 t. 6.
3. 2 Ethic. 1 : 1103b2l.
4. Łk 16, 25.
5. patrz z. 77, 3 t. 6.
6. art. poprz.
7. z. 79, 6 t. 6.

art. 7

1. De cura pro mortuis agenda 13 : PL 40, 605.
2. De div natione daemonum 3 : PL 40, 584.
3. Łk 16, 23.
4. Cassiodorus. De anima 2 : PL 70, 1286; Pseudo Aogusstyn : Alcherus Claravallensis, De spiritu et anima 30 : PL 40, 800; cytowani u Bonawentury, In Sent. L. 4, dis. 50, P. 2, a.1, q. 1 : QR IV, 104.
5. patrz z. 77, 8 t. 6.
6. wyżej a. 4.
7. patrz z. 55, 2 na 3 t. 4 str. 186.
8. art. nast.
9. patrz z. 51, 1 na 1 t. 4 str. 149.
10. 21 de Civ. Dei 10 : PL 41, 724.

art. 8

1. Łk 16, 28.
2. 1 Sm 28, 11-19.
3. art. poprz.
4. Job 14, 21.
5. a. 4.
6. 12 Moralium 21 : PL 75, 999.

7. De cura pro mortuis agenda 13 : PL 40, 604; c. 16 : PL 40, 607.
8. tamże.
9. glosa międzyl. do Iz 63, 16.
10. 2 Krl 22, 20.
11. De cura pro mortuis agenda 15 : PL 40, 605.
12. tamże 12 : PL 40, 600.
13. Syr 46, 20 : częściowo z Wulgaty.
14. patrz 2-2. 95, 4 na 2 t. 19 str. 194 oraz z. 174, 5 na 4 t. 23.
15. w odp.

ZAGADNIENIE 90

art. 1

1. Rdz 2, 7.
2. z. 75, 5 t. 6.
3. 3 de origine animae 15 : PL 44, 522.
4. z.77, 2; z.79, 2; z.84, 6 t. 6.
5. z. 3, 1 i 7 t. 1 str. 86 i 99 nn; z. 9, 1 str. 161n.
6. patrz z. 44, 2 t. 4 str. 11.
7. 1 de Anima 2 : 405a3.
8. patrz Augustyn, De Haeres. § 46 : PL 42, 35; 7 de Gen. ad litt. 11 : PL 34, 361.
9. patrz z. 44, 2 t. 4 str. 11.
10. 7 de Civ. Dei 6 : PL 41, 199 oraz lib. IV 31 : PL 41, 138.
11. Macrobiusn 1 in Somn. Scip. 14 : DD 45 b; Platon u Alberta W., De motibus animal., L. I, tr. 1, c. 1 : BO IX, 258.
12. z. 3, 1 i 8 t. 1 str. 86n i 101nn; z. 50, 2 na 4 t. 4 str. 139.; z. 75, 1 t. 6.
13. z. 75, 5 na 4 t. 6.
14. 4 lub 10 Metaph. 9 : 1018a11.
15. patrz z. 3, 8 na 3 t. 1 str. 103n.

art. 2

1. Arystot., 2de Anima 1 : 412a27.

2. Rdz 1, 27.
3. 6 lub 7 Metaph. 1 : 1028a25.
4. patrz z. 45, 4 t. 4 str. 24nn.
5. z. 75n 2 t. 6.
6. patrz z. 75, 5 na 4 t. 6.
7. patrz z. 75, 6 odp. t. 6.
8. patrz z. 50, 2 t. 4 str. 135nn. oraz z. 75, 6 t. 6.
9. patrz z. 66, 2 odp. t. 5 str. 133n.
10. z. 75, 2 t. 6.
11. w odp.

art. 3

1. De Div. Nom. 4n § 4 : PG 3, 697.
2. De Ecclesiast. Hier. 5, § 4 : PG 3, 504.
3. 4 Meteor. 3 : 380a14.
4. Rdz 2, 7.
5. Awicennan 9 Metah. 4 : 104 V b; Algazal, u Awerroesa, De-struct. 3 : IX. 52 E; Liber de causis, § 3 : BA 166, 2; Seleu-ciani, u Augustyna, De Haeres. § 59 : PL 42, 41.
6. art. poprz.
7. z. 65, 3 t. 5 str. 135nn.

art. 4

1. z. 66, 1 oraz z. 70, 1 t. 5 str. 140nn.185nn.
2. Peri Archonn L. 1, c. 6 : PG 11, 166; c. 8 : PG 11, 178; L. 2, c. 9 : PG 11, 229.
3. z. 47, 2 t. .4 str. 54nn.
4. 7 de Gen ad litt. 24 : PL 34, 368; c. 28 : PL 34, 370.
5. tamże L. 7, c. 24 : PL 34, 368.
6. Plato, Alcibiades, c. 25 : 129 E-130; patrz z. 76, 1 t. 6.
7. patrz z. 74, 2 t. 5 str. 211.
8. tamże.
9. patrz z. 75, 7 na 3 t. 6.

ZAGADNIENIE 91

art. 1

1. Rdz 2, 7
2. Pwt 32, 4.
3. De Div Nom. 5 § 9 : PG 3, 825.
4. patrz z. 4, 2 t. 1 str. 107nn.
5. z. 74. 2 odp., t. 5 str. 213nn oraz wyżej z. 89, 3 odp.
6. patrz z. 76, 5 odp. i na 2 oraz tamże /38/.
7. Arystot'n 8 Physic. 2 : 252b26; platończycy, ale w innym sensie : Macrobius, 2 in Somn. Scip. 12 : DD 98 b; Nemesius, De natura hom. c. 1 : PG 40, 533; patrz także 1-2. 17, 8 zarz. 2 t. 9 str. 284.
8. patrz z. 45, 4 odp. i na 2 t. 4 str. 25n.
9. patrz z. 76, 7 t. 6.
10. patrz z. 76, 5 na 2 t. 6.
11. patrz z. 76, 5 odp. t. 6.
12. w odp.

art. 2

1. 3 de Trinit. 4 : PL 42, 873.
2. art. poprz.
3. Introductorium ad astronomiam
4. 7 de Gen. ad litt. 24 : PL 34, 368.
5. Syr 17, 1.
6. patrz z. 45, 8 t. 4 str. 35nn; z. 65, 4 t. 5 str. 137nn; z. 115, 1 t. 8.
7. 6 lub 7 Metaph. 8 : 1033b16.
8. z. 45, 8 t. 4 str. 35n; z. 65, 4 t. 5 str. 138 oraz z. poprz a. 2.
9. patrz z. 4, 2 t. 4 str. 10nn.
10. 3 de Trinit. 8 : PL 42, 876; c. 9 : PL 42, 878.
11. patrz z. 71 na 1 t. 5 str. 197n : także Awerroes, 7 Metaph, comm. 31.
12. 2 Physic. 2 : 194b13.
13. patrz z. 71 na 1 t. 5 str. 197n.

art. 3

1. Koh 7, 30, W; Bibl.Tys (7, 29) : „Bóg uczynił człowieka prawnym”, a więc raczej w sensie moralnym i religijnym.
2. patrz z. 47, 2 na 1; z. 48, 2 na 3 t. 4 str. 56. 65n.
3. patrz z. 25, 6 na 1 i 3 t. 2 str. 231n.
4. 2 Physic. 7 : 198b 8.
5. patrz wyżej a. 1 na 3.
6. z. 78, 4 t. 6.
7. z. 84, 7 t. 6.
8. 3 de Anima 8 : 432a1.
9. patrz z. 76, 5 na 4 t. 6.

art. 4

1. Rdzln 26n; 2, 7.
2. a. 2.
3. 7 de Gen. ad litt. 24 : PL 34, 368; c. 28 : PL 34. 370.
4. 6 de Gen. ad litt. 12 : PL 34, 362.
5. Ps 102 /101/, 26.
6. Ps 95 /94/, 5.
7. patrz Orygenes, 1 Peri Archon 3 : PG 11, 152 B; Bazyl, In Ps 48 : PG 29, 449 C; Cyryl Aleks., 9 in Joan. super 14, 20 : PG 74, 277 B.
8. J 20, 22.
9. 13 de Civ. Dei 24 : PL 41, 401.
10. 1 Kor 15, 45.
11. 4 de Gen. ad litt 33 : PL 34, 318; c. 34 : PL 34, 319.
12. patrz wyżej z 90, 4.

ZAGADNIENIE 92

art. 1

1. 2 de Generat. animal. 3 : 737a27.
2. Rdz 3. 16.
3. 21 Moral. 15 : PL 76, 203; 2 de Regula Pastor. 6 : PL 77, 34 BC.
4. 12 de Gen. ad litt. 16 : PL 34, 467; Arystot. 3 de Anima 5 : 430a17-19.

5. Rdz 2, 18.
6. patrz z. poprz. a. 2 na 2.
7. Rdz 2, 24, W.
8. patrz 3. 28, 1 na 5 t. 25 str. 173; z. 31, 5 odp. str. 220.
9. 4 de Generat. animal. 2 : 766b33; patrz niżej z. 99, 2 na 1 i 2.
10. patrz 2-2. 164, 2 na 1 t. 22 str. 299.
11. z. 96, 3.
12. patrz z. 2, 3 na 1 t. 1 str. 84; z. 22, 2 na 2 t. 2 str. 182n.

art. 2

1. Kpł 18, 6-18; 20, 11-21.
2. Syr 17, 5, W.
3. Dz 17, 26.
4. Rdz 2, 23n.
5. patrz Suppl. 67, 1 t. 33.
6. 8 Ethic. 12 : 1162a19.
7. patrz Supl. 41, 1 t. 32.
8. Ef 5, 32.
9. patrz Suppl. 54, 3 t. 32.

art. 3

1. 10 de Gen. ad litt. 26 : PL 34, 428.
2. Rdz 2, 22.
3. 1 Tm 2, 12.
4. Hugo od św. Wiktora, De Sacram., L. I, p. 6, c. 36 : PL 176, 284; Magister, Sent., L. 2, dis. 18, c. 4 : QR I, 389.
5. 4 Physic. 9 : 217a25.
6. Super Joan. 24 (J 6, 2) : PL 35, 1593.
7. patrz 3. 44, 4 na 4 t. 28 str. 97.
8. patrz 3. 31, 5 na 2 t. 25 str. 221.

art. 4

1. 3 de Trinit. 4 : PL 42, 873.
2. 9 de Gen. ad litt. 15 : PL 34, 404.
3. tamże : PL 34, 403.
4. a. 2 na 2.

5. 9 de Gen. ad litt. 15 . PL
6. patrz z poprz. a. 2 na 1. 43, 407.
7. 9 de Gen. ad litt. 18 : PL 34, 404.
8. patrz z. poprz. a. 2 na 4.

ZAGADNIENIE 93

art. 1

1. Iz 40, 18.
2. Kol. 1, 15.
3. De Synodis, super I can. Syn. Ancyr. : PL 10, 490.
4. Rdz 1, 26.
5. 83 QQ 74 : PL 40, 85.
6. patrz z. 44, 3 t. 4 str. 12nn.
7. 9 Sermo ad Popul. 8 : PL 38, 82.
8. patrz z. 11, 1 odp. t. 1 str. 185.
9. patrz z. 4. 3 t 1 str. 109-113.

art. 2

1. De Div. Nom. 2 § 8 : PG 3, 645.
2. De Div. Nom. 4 § 4 : PG 3, 697
3. Rdz 1, 31.
4. 3 de Consol., metr 9 : PL 63, 759.
5. 6 de Gen. ad litt. 12 : PL 34, 348.
6. patrz z. 33, 3; z. 39, 7 t. 3 str. 84nn. 154nn; z. 45, 7 t. 4 str. 33nn.
7. De Synodis : PL 10, 490.
8. 83 QQ 51 : PL 40, 32.
9. patrz z. 44, 3 odp. t. 4 str. 15n.

art. 3

1. De Imagine, Sermo ad Populum 43, c. 2 : PL 38, 255.
2. 83 QQ 51 : PL 40, 33.
3. Ez 28, 12.
4. Homil. in Evang., L. 2, homil. 34 : PL 76, 1250.
5. z. 58, 3 t. 4str. 214nn; z. 75, 7 na 3; z. 79, 8 t. 6.
6. patrz z. 8, 2 na 3 t. 1 str. 153n.

7. Arystot., Categ. 5 : 3b33, Leśniak, str. 11.

art. 4

1. 1 Kor 11, 7.
2. Rz 8, 29.
3. a. 1.
4. Ps 38, 7, W.
5. Ps 4, 7.
6. Rdz 1, 27, W.
7. 3 de Gen. ad litt. 22 : PL 34, 294.
8. 1 Kor 11, 7-9.

art. 5

1. Fulgentius. De Fide ad Petrum 1 : PL 65, 674.
2. 5 de Trin. num. 8 : PL 10, 134.
3. Gennadius c. 88 : PL 58, 1000.
4. 2 de Fide Orth. 12 : PG 94, 920.
5. De Hominis Opif. 16 : PG 44, 184.
6. z. 32.1 t. 3 str. 66nn.
7. 6 de Trinit. 2 : PL 42, 925.
8. 4 de Trinit. num. 18, : PL 10, 111.
9. z. 40, 2 t. 3 str. 168nn.
10. 15 de Trinit. 20 : PL 42, 1088; c. 23 : PL 42, 1090.
11. 15 de Trinit. 6: P L 42, 1064.
12. 12 de Trinit. 6 : PL 42, 1001
13. Rdz 1, 26.
14. Rdz 1, 27
15. patrz Hilary, 4 de Trinit. : PL 10, 111; Magister, Sent. L. 1, dis. 2, c. 4: QR I, 24.

art. 6

1. 1 Kor 11, 7.
2. Rdz 1, 27.
3. 12 de Gen. ad litt. 7 : PL 34, 459; c. 24 : PL 34, 474.
4. Ef 4, 23n.
5. Kol 3, 10.
6. patrz z. 4, 3 t. 1 str. 109-113.

7. a. 2.
8. tamże.
9. tamże.
10. z. 28, 3 t. 3 str. 24 nn.
11. 12 de Trinit. 5 : PL 42, 1000; Stokowska, str. 331.
12. patrz a. 4 na 1.
13. Kol 3, 10.
14. Ga 3, 28.
15. patrz wyżej z. 91, 3 na 3.
16. 83 QQ 51 : PL 40, 33.
17. 11 de Trinit. 2 : PL 42, 985.

art. 7

1. 11 de Civ. Dei 26 : PL 41, 339.
2. 9 de Trinit. 12 : PL 42, 972.
3. 10 de Trinit. 12 : PL 42, 984.
4. 1 Sent'n dis. 3. c. 2 : QR I, 35.
5. 11 de Trinit. 2 : PL 42, 985.
6. patrz art. poprz. na 4.
7. a-2.
8. 14 de Trinit. 7 : PL 42, 1043.
9. 9 de Trinit. 12 : PL 42, 972.
10. 10 de Trinit. 4 : PL 42, 976; c. 8 : PL 42, 979.
11. tamże c. 10: PL 42, 980n.
12. 10 de Trinit. 12 : PL 42, 984; 14 de Trinit. 7 : PL 42, 1042nn.
13. 14 de Trinit. 7 : PL 42, 1042.
14. patrz z. 79, 7 na 1 t. 6.
15. 14 de Trinit. 7 : PL 42, 1043; u Stokowskiej str. 389.
16. 14 de Trinit. 6 : PL 42, 1042; L. 10, c. 12 : PL 42, 984.
17. Bonawmtera, In Sent. L. I, dis. 3, p. 2, a. 2. q 1 : QR I, 88; Albert W., In Sent. L. 1, dis. 3, a. 20 : BO XXV 119; a. 27 : BO XXV, 126.
18. 14 de Trinit. 6 : PL 42, 1042
19. patrz wyżej z. 87, 1.
20. 14 de Trinit. 4 : PL 42, 1040.

art. 8

1. a. 6 i 7.
2. 12 de Trinit. 4 : P L 42, 1000, u Stokowskiej str. 330. 1048, u Stokowskiej str. 395.
3. 2 Kor 3, 18.
4. 14 de Trinit. 12 : PL 42, 1048, u Stokowskiej str. 395.
5. a. 2 i 7.
6. a. 6 i 7.
7. 14 de Trinit. 8 : PL 42, 1044.
8. 12 de Trinit. 4 . PL 42, 1000.
9. z. 12, 12 t. 1 str. 227nn; z. 56, 3 t. 4 str. 194nn; z. 60, 5 t. 5 str. 22nn.
10. art. poprz. na 4.
11. 14 de Trinit. 4 : PL 42, 1040.
12. 14 de Trinit. 14 : PL 42, 1051.

art. 9

1. 83 QQ 74 : PL 40, 85.
2. Magister, Sent. L. 2, dis. 16, c. 3 : QR I, 381.
3. a. 4.
4. Magister, Sent. L. 2, dis. 16, c. 3 : QR I, 381.
5. tamże.
6. 83 QQ 51 : PL 40, 33.
7. Metaph. 15 : 1021a11.
8. patrz z. 11, 1 t. 1 str. 184-187.
9. patrz z. 5, 1 odp. i na 1 t. 1 str.113nn.
10. a. 1.
11. 83 QQ 51 : PL 40, 33.
12. De Quantitate animae 2 : PL 32, 1037.
13. 2 de Fide Orth. 12 : PG 94, 920.
14. zarzut 4.
15. patrz 1-2, 51, 1 t. 11 str. 38-42; z. 63, 1 str. 159-162.

ZAGADNIENIE 94

art. 1

1. 2 de Fide Orth. 11 : PG 94, 912.

2. 14 de Ci. Dei 10 : PL 41, 417.
3. Tamże.
4. 4 Sen. dis. In c. 5 : QR II,
5. 15 de Trinit. 9 : PL 42, 1069.
6. 1 Kor 15, 46.
7. Rdz 2, 21, W.
8. patrz 1-2. 1. 7 t. 9 str. 35nn; z. 10, 1 i 2 str. 197- 203.
9. patrz z. 62, 8 t. 5 str. 47nn.
10. patrz 1-2. 5, 4 t. 9 str. 105-109. 2-2. 34, 1 t. 16 str. 189n.
11. Koh 7, 30. W.
12. patrz niżej z. 95, 1 odp.
13. 11 de Gen. ad litt. 33 : PL 34, 447.
14. tamże c. 18 : PL 34, 438.

art. 2

1. 4 Dialog. 1 : PL 77, 317.
2. Mdr 9, 15.
3. z. 89, 2.
4. § 12 : BA 176, 2; także Proklos, Elem. Theol. 167.
5. patrz wyżej z. 88, 1.
6. Rdz 2, 7, W.
7. art. poprz.
8. z. 86, 7 t. 6; wyżej z. 85, 1; z. 89, 1.
9. patrz niżej z. 97, 3 odp.
10. 4 de Div. Nom. § 9 . PG 3, 705
11. z. 87, 3.
12. z. 55, 2 t. 4 str. 183-186.
13. patrz z. 56, 3 t. 4 str. 194nn.
14. 4 Dialog. 1 : PL 77, 317.
15. w odp.

art. 3

1. 1 Metaph. 1 : 980b28.
2. Arystot., 3 de Anima 4 : 430a1.
3. Rdz 2, 20.
4. patrz z.117,1 t. 8.
5. patrz niżej z. 101, 1 na 1.

6. patrz z. 1, 1 odp. t. 1 str. 55nn; 2-2. 2, 3 i 4 t. 15 str. 37-40.
7. patrz 2-2. 5, 1 t. 15 str. 77-80; z. 2, 7 i 8, str. 45-50.
8. w odp.

art. 4

1. 1 Tm 2, 14.
2. 2 Sent. dis. 21, c. 4. QR 1, 405.
3. 12de Gen. ad litt. 2 : PL 34, 455.
4. art. poprz.
5. 3 de Libero arb. 18: PL 32, 1296.
6. Alexander Halens († 1245), Summa Theol. Ia Iii, n. 520 : QR II, 773; Bonawentura, In Sent, L. 2, dis. 23, a. 2, q. 2 : QR II, 540.
7. 14 de Civ. Dei 10 : PL 41, 417.
8. 6 Ethic. 2 : 1139a28.
9. z. 17, 3 t. 2 str. 111nn oraz wyżej z. 85, 6.
10. 11 de Gen. ad litt. 30 : PL 34, 445.
11. patrz z. 63, 1 na 4 t. 22 str. 54n.
12. 2-2. 165, 2 na 4 t. 22 str. 306.
13. Magister (2 Sent. d. 23, c. 1 : QR I, 417) podaje Augustyna (11 de Gen. ad litt. 10 : PL 34, 434) rozprawiającego z niewymienionymi przeciwnikami.

ZAGADNIENIE 95

art. 1

1. 1 Kor 15, 45.
2. Ambrosiaster, p. 1, ex utroque mixt., q. 123 : PL 35, 2371; dzieło przypisywane Augustynowi.
3. De correptione et gratia 10 : PL 44, 932.
4. 2 Sent. dis. 24, c. 1 : QR I, 419.
5. patrz z. 62, 3 t. 5 str. 38n.
6. 12 de Civ. Dei 9 : PL 41, 357
7. Guilelmus Altissiodorensis, Summa Aurean p. 2, tr. 1, c. 1; Alexander Halensis, Summa

- Theol., Ia Iii, n. 505 : QR II, 729; Bonawentura, Sent., L. 2, d. 29, a. 2, q. 2 : QR II, 703; Praepositinus, Summa (fol. 72vb).
8. Hieronim, In Ephes. L.3, super 4, 30 : PL 26, 546; Augustyn, 13 de Cv. Dei 13 : PL 41, 386; Bazylia Contra Eumon. L. 5 : PG 29, 728.
9. Praepositinus Summa (fol. 77rb); Albertus Magnus, In Sent. L. 2, d. 3, a. 12 : BO XXVII, 85.
10. Koh 7, 29.
11. 13 de Civ. Dei 13 : PL 41, 386; 1 de Pecc. Remiss. et Bapt. Parv. 16 : PL 44, 120.
12. 4 de Div Nom. § 23 : PG 3, 725.
13. 13 de Civ. Dei 13 : PL 41, 386.
14. Kol 1, 18.
15. zarzut 2.
16. jak początek odpowiedzi.

art. 2

1. Ga 5, 17.
2. 14 de Civ. Dei 10 : PL 41, 417.
3. patrz z. 81 t. 6.
4. 14 de Civ. Dei 10 : PL 41, 417.
5. patrz 1-2.10, 3 t. 9 str. 203nn; z. 77, 6 odp., t.12 str. 118nn.
6. z. 97, 2.
7. patrz z. 79, 2 t. 6.
8. patrz 1-2. 59, 2 t. 11 str. 119nn.
9. 3 Ethic. 15 /12?/ : 1119b16.

art. 3

1. art. poprz.
2. patrz Magister, Sent. L. 2, dis. 29, c. 2 : QR I, 457 Owo dzieło przypisywane Augustynowi : Sermo contra iudaeos, c. 2 : PL 42, 117
3. a 1.
4. 1-2. 56, 4 i 6 t. 11 str. 86nn i 91; z. 63, 2 str. 162nn.

5. 4 Ethic. 9 : 1128b29; patrz 2-2. 144, 1 na 5 t. 22 str. 43; a. 4 odp., str. 49n.
6. w odp.
7. w odp.
8. patrz 1-2. 109, 10 odp. i na 3 t. 14 str. 103n; 2-2. 137, 1 t. 21 str. 143n; a. 4 odp. i na 2 str. 150n.
9. w odp.

art. 4

1. 2 Tm 2, 5.
2. 2 Ethc. 2 /3?/ : 1105a9.
3. 2 Sent dis. 24, c. 1 : QR I, 420.
4. Mk 12, 41-44; Łk 21, 1-4.
5. w odp.
6. patrz wyżej a. 1.

ZAGADNIENIE 96

art. 1

1. 9 de Gen. ad litt. 14 : PL 34, 402.
2. Bedan Hexaem., L. 1, super Gen. 1, 26 : PL 91, 200.
3. Rdz 1, 26.
4. z. popr. a. 1.
5. 1 Politic. 3 : 1256b24.
6. patrz 2-2. 64, 1 odp. t 18 str. 106n; z. 66, 1 str. 130nn.
7. patrz z. 103, 6 t. 8.
8. patrz 1-2. 57, 36 t. 11 str. 97-106; 2-2. 47 t. 17 str. 18-49.
9. Alexander Halensis., Summa Theol., Ia, Iii. n. 522 : QR II, 781 ; Magister Sent., L. 2 d. 15, c. 3 : QR I, 374; Bonawentura, In Sent., L 2, d. 15. a. 2, q. 1 : QR II. 383.
10. glossa ordin'n Gen 1. 50 : I, 28 PL: Będa, In Pentat., super Gen. 1, 30 : PL 91, 202.
11. Rdz 2, 19.

art. 2

1. 3 de Trinit. 8 : PL 42, 875.

2. Epist. ad Polycarpum 7 : PG 3, 1080 BC (inni : §2 : PL 3, 1080).
3. Rdz 1, 26.
4. patrz wyżej z. 91, 1.
5. patrz z. 81, 3 t. 6.

art. 3

1. 21 Moral. 15 : PL 76, 203; 2 de Regula Past. 6 : PL 77, 34.
2. Syr 13, 19, W.
3. patrz Ef 4, 3.
4. Rz 13, 1; tłum. własne.
5. 19 de Civ. Dei 13 : PL 41, 640.
6. patrz wyżej z. 85, 7 odp.
7. w odp.

art. 4

1. 19 de Civ. Dei 15 : PL 41, 643.
2. Rdz 3, 16, W.
3. 14 de Civ. Dei 10 : PL 41, 417.
4. patrz z. 108, 5 t. 8.
5. 1 Metaph. 2 : 982b26; patrz z. 83, 1 na 3 t. 6.
6. patrz 2-2. 164, 2 odp. i na 1 t. 22 str. 295-299; z. 189, 6 na 2 t. 23.
7. patrz Arystot., 9 Ethic. Nic. 9 : 1169b18.
8. 1 Politic. 2 : 1254a28; Arystot, Polityka, przeł. Ludwik Piotrowicz, PWN 1964, str. 12.
9. 1 P 4, 10.
10. 19 de Civ. Dei 14 : PL 41, 643.

ZAGADNIENIE 97

art. 1.

1. 9 lub 10 Metaph. 10 : 1058b28.
2. Mdr10, 1.
3. Ap 21, 4.
4. Rz 5, 12.
5. patrz z. 50, 5 t. 4 str. 145-147.
6. patrz z. 66, 2 odp. t. 5 str. 146nn.
7. Epist. 118 : Ad Dioscorum 3: PL 33, 439.

8. patrz Ambrosiastern P. I, ex Vet. Test., q. 19 : PL 35, 2227.
9. patrz niżej a. 3 na 1.
10. patrz 1-2. 85. 5 odp. t. 12 str. 213.
11. z. 76, 1 t.6.
12. patrz niżej z. 102. 4 odp.
13. 3. 14, 4 na 1 t. 24 str. 243.

art. 2

1. 2 de Anima 11 : 423b31n.
2. Rdz 2, 7, W.
3. 6 Topic. 6 : 145a4.
4. patrz z. 79, 2 odp. t. 6 oraz 1-2 22, 1 odp. t. 10 str. 16.
5. 3 de Anima 4 : 429a13.
6. z. 92, 3 na 2.

art. 3

1. Rdz 2, 16.
2. Rdz 2, 7, W.
3. 1 Kor 15, 44nn.
4. 2 de Anima 4 : 415a23; 3 de Anima 9 . 432b8.
5. patrz z. 78, 2 t. 6.
6. 1 Kor15, 44.
7. Patrz Ambrosiastern P. I, ex Vet. Test., q. 19 : .PL 35, 2227; dzieło przypisywane Augustynowi.
8. a. 1.
9. patrz art. poprz. odp.
10. Rdz 2, 16n.
11. patrz Alexander Halens., Summa Theol., Ia Iii, n. 457 : QR II, 592.

art. 4

1. art. poprz. na 2.
2. 2 lub 3 Metaph 4 . 1000a12.
3. Rdz 3, 33.
4. patrz Ambrosiastern P. I, ex Vet. Test., q. 19 : PL 35, 2227.
5. 1 de Generat. 5 : 322a28.
6. 14 de Civ. Dei 26 : PL 41, 434.
7. patrz wyżej odnośnik 4.

8. w odp.

ZAGADNIENIE 98

art. 1

1. Arystot. 5 Physic. 5 : 229b12
2. 5 Etymol. 4 : PL 82, 199.
3. Rdz 1, 28.
4. patrz wyżej z. 85, 3 na 4.
5. patrz wyżej z. 90, 2 i 3.
6. patrz z. poprz. a. 1 odp. i na 3.
7. 2 Politic 2 : 1263a2l; u Piotrowicza str. 46-50.
8. patrz 2-2. 66, 2 t. 18 str. 132nn.

art. 2

1. 2 de Fide Orth. 11 : PG 94, 916.
2. Mt 22, 30.
3. Rdz 4, 1.
4. Ps 48, 21.
5. Rdz 1, 27 i 2, 22.
6. Rdz 2, 18-20.
7. De Hominis Opif. 17 : PG 44, 189; Jan Chryzostom, In Genesim, hom. 16 : PG 53, 126; hom. 18 : PG 53, 153; Jan Damasczeński, 2 de Fide Orth. 30 : PG 94, 976; 4 de Fide Orth. 24 : PG 94, 1208.
8. z. poprz. a. 3.
9. 14 de Civ. Dei 26 : PL 41, 434.
10. 9 de Gen. ad litt. 4 : PL 34, 395.
11. Bonawenturan In Sent., L. 2, dis. 20. art. unicus, q. 3 : QR II, 48l; Alexander Halensis, Summa Theol., Ia Iii, n. 496 . QR II, 703.
12. patrz odnośnik 9.
13. patrz 2-2. 152, 4 t. 22 str. 188-191.
14. 14 de Civ. Dei 26 : PL 41, 434

ZAGADNIENIE 99

art.1

1. 1 de Pecc. Remiss. et Bapt. Parv. 38 : PL 44, 150.

2. Koh 7, 30, W.
3. 13 de Cjv. Dei 13 : PL 41, 386; 1 de Pecc. Remiss. Etc. 16 : PL 44, 120; patrz wyżej z. 95, 1 odp.

art. 2

1. 2 de Gener. animal. 3 : 737a27.
2. Rdz 1, 27 i 2, 22.
3. z. 92, 1 na 1.
4. patrz z. 115, 3 na 4 t. 8.
5. 6 Histor. anjmal. 19 : 574a1.

ZAGADNIENIE 100

art. 1

1. De Sacramentis, L. 1, p. 6, c. 24 : PL 176, 278.
2. Rz 5, 16-21.
3. De Conceptu Virg. 10 : PL 158, 444.
4. Alexander Hallens., Summa Theol., Ia Iii, n. 499 : QR II, 712; n. 500 : QR II, 714.
5. z. 95, 1.
6. tamże.
7. patrz z. 118, 2 t. 8.

art. 2

1. Job3, 13.
2. 4 Moralium 31 : PL 75, 671.
3. 1 cur Deus Homo 18 : PL 158, 387.
4. 14 de Civ. Dei 10 . PL 41, 417.
5. patrz z. 62, 8 odp. t. 5 str. 48.
6. patrz 3. 27, 4 odp. i 5 na 2 t. 25 str. 161n i 165.
7. patrz zarzut 2.
8. z. 64, 2 t. 5 str. 77nn.

ZAGADNIENIE 101

art. 1

1. z. 94, 3.
2. In Luc., L. 3, super 10 30: PL 92, 469; Glossa ordin. super Luc. 10,

30 : V, 153 A; patrz 1-2. 85, 1 wbrew t. 12 str.188; a.3 wbrew, str. 192 : cytat kontrowersyjny.

3. Arystot., 3 de Anima 4 : 430a1.
4. z. 99, 1.
5. z. 55, 2 t. 4 str. 183-186.; z. 84, 7 t. 6.
6. patrz wyżej z. 94, 3.
7. 7 Cael. Hier. § 3 : PG 3, 209.

art. 2

1. Mdr 9, 15.
2. z. 84, 7 t. 6.
3. z. 99, 1.
4. tamże.

ZAGADNIENIE 102

art. 1

1. Glossa ordin. super. Gen. 2, 8 : I, 36 F; patrz Magister, 2 Sent., d. 17, c. 5 : QR I, 386.
2. Rdz 2, 10nn.
3. 1 Meteor.13 : 350b18.
4. Ich nazwiska i zdani a zebrał Albert W., De natura locorum, tr. 1, c. 6 : BO IX, 527. tr. 3. c. 1 : BO IX, 566.
5. Rdz 2, 9.
6. Prz 3, 18.
7. 8 de Gen. ad litt. 1 : PL 34, 371.
8. 13 de Civ. Dei 21 : PL 41, 395.
9. patrz z. 1, 10 na 1 t. 1 str. 74n.
10. 14 Etymol. 3 : PL 82, 496.
11. 2 de Caelo 2 : 285b16.
12. jak pod 10.
13. Glossa ordin. super Gen. 2, 8 : 1, 36 F. Magister, 2 Sent., d. 17, c. 5 : QR I, 386; Petrus Comestor, Hist Scholast., Lib. Genesis, c. 13 : PL 198, 1067.
14. 8 de Gen. ad litt. 7 . PL 34, 378.
15. patrz 2-2. 164, 2 na 5 t. 22 str. 300.

16. z. 97, 4.
17. 1 Kor 10, 4.
18. Augustyn, 13 de Civ. Dei 21 : PL 41, 395; Będa, In Pentat., L. 1, super Gen. 2, 8 : PL 91, 208.
19. 5 de Gen. ad litt. 4 : PL 34, 324; tamże L. 8, c. 3 . PL 34, 371.
20. patrz z. 69, 2 t. 5 str. 182nn.
21. Rdz 2, 15, W.

2. Rdz 2,15.

art. 2

1. Patrz wyżej z. 91, 1 odp.
2. Albert W., Summa de Creatur., p. 2, q. 79, a. 1 : BO 35, 640; In Sent., L. 2, d.17, a. 4 : BO 27, 304; Bonawentura, In Sent., L. 2, d. 17 (lub 3) : QR II, 427.
3. Albert W., De nat. Locorum, tr. 1, c. 6 : BO 9, 539.
4. 2 de Fide Orth. 11 : PG 94, 913.
5. z. 97, 1.
6. z. 97, 4.
7. jak pod 4.
7. patrz z. 66, 3 t. 5 str. 149nn.
8. 3 de Trin. 4 : PL 42, 873.
10. patrz z. 110, 1 t. 8.
11. jak pod 4.
12. Augustynn 9 de Gen. ad litt. 6 : PL 34, 396; 6 contra Iulianum 30 : PL 45, 1581 i powszechnie Ojcowie.
13. 13. patrz 3. 49, 5 na 2 t. 26, str. 178.
14. 14. 2 Meteor. 5 : 362b25.

art. 3

1. Rdz 3, 17nn.
2. Rdz 2, 15.
3. 8 de Gen. ad litt. 10 : PL 34, 380.
4. patrz z. 104, 1 odp. t. 8.

art. 4

1. z. 97, 4.

OBJAŚNIENIA TŁUMACZA

Teksty orzeczeń Kościoła podaję według: *Breviarium Fidei*, Kodeks doktrynalnych wypowiedzi Kościoła opracowali: Jan Szymusiak SJ i Stanisław Głowa SJ, św. Wojciech, Poznań 1964 r., o ile takowe orzeczenia posiada. Odnośniki do orzeczeń podaję według H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, ed. 21-23n 1937 r. (skrót D). Słowa w klamrach [...] są dodatkiem tłumacza.

ZAGADNIENIE 85

/1/ a. 1. Anioł - czysty duch poznaje wszystko inne niż on sam dzięki wrodzonym formom poznawczym (wyżej z. 55, 2 t. 4 str. 183-186), a nie drogą odrywania (z. 54, 4 na 2 t. 4 str. 178). Także i dusza ludzka i odłączona od ciała nie poznaje drogą odrywania (niżej z. 89n 4 odp.). Odrywanie, abstrakcja jest czynnością poznawczą duszy człowieka w stanie złączenia z ciałem. Wynika z jego sytuacji: mianowicie że on nie posiada wrodzonych form poznawczych, a wszelkie poznanie musi brać poprzez zmysły. Zmysły postrzegają świat cielesny i tworzą wyobrażenia. Nie są one jednak proporcjonalnym przedmiotem naszej myśli. Już zmysły zewnętrzne dokonują jakiejś abstrakcji, mianowicie abstrakcji od materii, jako że rzecz w oku czy w innym zmysle zewnętrznym nie jest w nim tak, jak istnieje na świecie. Szczytowym dziełem zmysłów jest utworzenie wyobrażenia, które jest nadal zmysłowe i nosi w sobie tzw. cechy czy obciążenia indywidualne: są to warunki, w jakich materialna jednostka istnieje, a istnieje w konkretnych warunkach, a więc obciążona indywidualnymi pierwiastkami substancjalnymi oraz przypadłościami rozlicznymi. I gdybyśmy poprzestali na wyobrażeniu, mielibyśmy czysty sensualizm, który ogranicza ludzkie poznanie do działania zmysłów i do ich końcowego tworu, jakim jest wyobrażenie. Ale między wyobrażeniem a pojęciem istnieje przepaść, jako że pojęcie to rzecz poznania duchowego. Według św. Tomasza wyobrażenia stanowią dopiero materiał, z którego myśl, władza duchowa, w pewien określony sposób tworzy pojęcie.

Co to jest abstrakcja? To słowo pochodzi od łacińskiego *abstrahere* i znaczy: odrywać. Stąd: odrywanie. W najszerszym znaczeniu spotyka się ją wszędzie tam, gdzie odrywa się czy odłącza jedno od drugiego: jest ona powszechnym zjawiskiem zachodzącym w codziennym życiu niemal na każdym kroku. W szerszym znaczeniu zachodzi w poznawczym działaniu zmysłów. „Nie tylko w zmysłach wewnętrznych ... ale i we wszystkich zmysłach zewnętrznych, w każdym ich akcie oddziela się w przedmiocie materialnym formę od materii i jednego tylko typu właściwości od wszystkich innych. Wyrazić to można w krótkich formułach, że każde czucie zmysłowe przejmuje jakąś formę, pozostawiając na boku materię (*forma sine materia*), przy każdym zaś wrażeniu wzrokowym np. uwzględniamy w przedmiotach tylko barwę, pomijając wonie i inne jakości (*color sine odore*) ... Abstrakcja w ścisłym znaczeniu jest to sposób wytwarzania pojęć z danych wyobrażeń. Jest czynnością myśli czynnej ... Abstrakcja w znaczeniu ścisłym nie tylko oddziela jedne elementy od innych, nie tylko odrzuca jakąś materię, a

zatrzymuje formę, ale stanowi ... przejście z dziedziny zmysłowych wyobrażeń do duchowych (a nie tylko psychicznych) pojęć. Dlatego przy prawdziwej i sprawnie dokonującej się abstrakcji musi występować jako główny aktor intelekt, nie zaś zewnętrzna lub wewnętrzna władza zmysłowa. Władze więc zmysłowe nie wystarczają przy abstrahowaniu, ale muszą możliwie jak najlepiej działać ... Powinny być zdolne do najwłaściwszego funkcjonowania, tzn. że ich narządy cielesne winny odznaczać się jak najlepszym stanem pod względem fizjologicznym, dzięki czemu zdolne będą do wytwarzania możliwie najbardziej wiernych i żywych wyobrażeń. Wartość wyobrażeń zależeć więc będzie od doskonałych narządów zmysłowych (a więc mózgu i organów zmysłów zewnętrznych), a poziom wyników osiągniętych w abstrakcji jest uzależniony od bogactwa wyobrażeń z jednej strony i od usprawnienia samego intelektu w dokonywaniu tej czynności - z drugiej. W zwięzłych formułach scholastycznych powiada się, że sprawnie dokonująca się abstrakcja w znaczeniu ścisłym domaga się spełnienia czterech warunków. 1. winien być dany intelekt ... 2. dane wyobrażenia ... 3. właściwa dyspozycja władz zmysłowych 4. usprawnienie w przeprowadzaniu abstrakcji” (Stefan Świeżawski, *Traktat o człowieku*, Pallotinum, Poznań 1956, str. 525n).

O abstrakcji patrz: wyżej z. 12, 13 odp., t. 1 str. 230; z. 40, 3 odp. i /24/ t. 3 str. 172 nn. 256; z. 50, 2 odp.; z. 55, 2 na 2; a. 3 na 1; z. 57, 1 na 3; a. 2 na 1 t. 4 str. 135-139. 185-186. 187-188. 198-199; z. 84, 6 odp., t. 6; z. 85, 2 na 2, w tomie obecnym; niżej z. 107, 4 odp. t. 8; 2-2. 15, 3 odp. t. 15 str. 179.

/2/ a. 1 zarz. 1. Forma poznawcza - *species*: choć nazwa ta jest nader bogata w treść i jest nader ważną, wydaje się mało mówić i być nazwą pustą; i dlatego autor używa innych także równoznacznych nazw: forma zastępcza, czy przedstawiająca, podobizna, obraz: i te nazwy lepiej rzecz oddają, bo wyrażają brzemienność formy poznawczej. Łacińskie *species* to tyle, co gatunek, a więc istotna treść rzeczy. Plato nazwał ów gatunek - *species* ideą i uważał, że ma być samoistny poza myślą i przed jednostkami. Arystoteles i św. Tomasz umieścili ów gatunek - *species*: fundamentalnie w poszczegółach, formalnie w myśli: jako formę i twór myśli możliwościowej. Francuskie tłumaczenie oddaje *species* przez *espèces*, a tłumaczenie niemieckie przez *Erkenntnisbild*. Patrz niżej /11/ /12/ /15/.

/3/ a. 1 odp. Co to jest przedmiot proporcjonalny, patrz t. 6 /59/. Ta konieczność proporcji między przedmiotem poznania a władzą poznającą jest kluczową zasadą argumentacji całego artykułu.

/4/ a. 1 odp. Kajetan w komentarzu do tego miejsca tak pisze: „Odrywanie od wyobrażeń niekiedy oznacza działanie myśli czynnej, a niekiedy działanie myśli możliwościowej. Oznacza działanie myśli czynnej wtedy n gdy mówimy n że odrywamy formy myślowe od wyobrażeń. Oznacza działanie myśli możliwościowej wtedy, gdy się mówi, że poznajemy istotę człowieka, abstrahując od tego lub owego człowieka. W tym tylko zachodzi różnica między jednym a drugim odrywaniem, że odrywanie dokonywane przez myśl czynną jest realnym utworzeniem rzeczy wyabstrahowanej, tj. formy myślowej; zaś odrywanie myśli możliwościowej jest jedynie ogołoceniem rzeczy oderwanej ... A ponieważ odrywanie drugie jest skutkiem pierwszego i jest tego samego charakteru co pierwsze ... dlatego podany wniosek w sposób bliżej nieokreślony odnosi

się do jednego i do drugiego odrywania” (Kajetan, komentarz do tego art. n. III, ed. Leon. Podaję według Molinari, *Adnotationes ad primam partem Summae Theol.*, Marietti, Taurini-Romae 1952, str. 583 n).

/5/ a. 1 na 1. Te dwa sposoby abstrahowania odpowiadają dwom pierwszym działaniom naszej myśli: pierwszym jest proste i bezwzględne ujmowanie tworzące pojęcie; drugim jest łączenie i odłączanie, czyli tworzenie sądów twierdzących i przeczących. O trzech działaniach naszej myśli patrz wyżej: z. 14, 7 odp.; z. 16, 2; /87/ t. 2 str. 57n. 93n. 276; z. 58, 3 /46/ t. 4 str. 214nn.

/6/ a. 1 na 1. „W odpowiedzi na pierwszą trudność ... wymienia Tomasz dwojaką abstrakcję: jedną, która dochodzi do skutku przy pomocy wydawanych przez nas sądów egzystencjalnych, w których stwierdzamy, że coś w istnieniu swoim jest oddzielone od czegoś innego (nie jest to ściśle się wyrażając - abstrakcja, lecz separacja) - i drugą, w najściślejszym znaczeniu abstrakcję, dzięki której - obracając się jedynie w sferze istoty, nie zaś istnienia - tworzymy wszelkie pojęcia. Ilekroć więc posługujemy się pojęciami, tylekroć dokonujemy abstrakcji; z tego punktu widzenia jest więc abstrahowanie w naszym ludzkim życiu psychicznym zjawiskiem najpospolitszym, bo przecież pojęciami muszą się posługiwać - czy chcą, czy nie chcą - małe dzieci i najprostszy ludzie, gdy chcą się porozumiewać z innymi przy pomocy mowy. Nie wolno nam jednak zapominać, że nasze życie umysłowe i współżycie intelektualne z ludźmi jest dość złożone i bogato rozbudowane, tak że na rozmaitych ‘piętrach’ tego życia umysłowego potrzeba koniecznie swoistych i tylko na jednym ‘piętrze’ mających swoje zastosowanie pojęć; stąd też konieczność i uzasadnienie różnych typów abstrakcji.

Od razu warto zaznaczyć, że mnóstwo konfliktów pomiędzy różnymi dyscyplinami naukowymi i między różnymi sposobami ustosunkowania się do rzeczywistości ma swe źródło właśnie w tym, że posługując się tymi samymi wyrazami zapomina się, że znaczeniami równobrzmiących wyrazów używanych w różnych dziedzinach są pojęcia zasadniczo różne (klasycznym przykładem może być np. filozoficzne i przyrodnicze pojęcie materii lub używane w metafizyce i w naukach przyrodniczych pojęcie przyczyny). Posługując się więc terminami wieloznacznymi (a takich jest w mowie potocznej najwięcej!) należy zawsze pamiętać, na drodze jakiej abstrakcji otrzymało się pojęcie o określonym znaczeniu” (Świeżawski, dz. cyt. str. 526n.

/7/ a. 1 na 1. Co do tego ostatniego zdania patrz wyżej z. 13, 12 na 3; z. 14, 6 na 1 t. 2 str. 40. 56. Co do poznawania abstrakcyjnego Molinari taką czyni uwagę: „Wprawdzie poznawanie abstrakcyjne przedstawia nam rzeczywistość w sposób nie zupełny, to jednak jej nie zniekształca ani jej nie fałszuje; oddaje bowiem wiernie jej podstawowe i istotne pierwiastki, no i podaje jej naukowe wyjaśnienie, mianowicie podaje naturę rzeczy i sposób jej działania. To poznanie nie błąka się w próżni, gdyż wychodzi z konkretnej rzeczywistości i na niej stale się opiera; zaś to co w abstrakcyjnym poznawaniu jest niezupełne, może i powinno być uzupełnione eksperymentalnym poznawaniem poszczegółów” (Molinari dz. cyt. str. 584).

/8/ a. 1 na 2. „Uwzględniając samą tylko abstrakcję w znaczeniu ścisłym i ... systematyczną lub naukową (w przeciwieństwie do potocznej ...), musimy wyliczyć kilka odmian abstrakcji.

Zasadniczo są dwie odmiany tej abstrakcji systematycznej: jedna, przy pomocy której oddzielamy to co ogólne od tego co szczegółowe: powszechnik od jednostki (*universale a particulari*), druga zaś, dzięki której możemy oddzielić myślnie pewne formy od materii, z którą są one w rzeczywistym istnieniu związane (forma a materia). Wszelkie powszechniki powstają wtedy, gdy rozważając pewne jednostki pomijamy w nich właśnie to co jednostkowe, a uwzględniamy to tylko, co wspólne wszystkim rozpatrywanym jednostkom ...

Ważniejsza i wyraźniej zróżnicowana jest druga z wymienionych abstrakcji: abstrakcja formy od materii. Występujące tu pojęcie materii różni się głęboko od znanego nam pojęcia materii pierwszej; materią jest wszystko to, co w szerokim znaczeniu spełnia rolę materii, a więc możliwości wobec jakiejś formy n czyli aktu. I właśnie dlatego, że materia wzięta jest tu w tak szerokim znaczeniu, może św. Tomasz mówić o rozmaitych materiach. Przede wszystkim jest Tomasz zwolennikiem poglądu, że na każde pojęcie gatunkowe ... składa się nie sama tylko forma ... lecz zarówno forma jak i materia; nie tylko jednostkowy, konkretny człowiek złożony jest z formy-duszy i z materii-ciała, lecz również i na człowieka wziętego gatunkowo składa się i forma, i materia wzięta jako abstrakt konkretnych ludzkich elementów materialnych, czyli ciał. Jednostkowy człowiek składa się z tej oto duszy i z tego oto ciała; człowiek zaś ujęty gatunkowo z duszy i z ciała w ogóle, a nie z samej tylko duszy-formy. Oto powód, dla którego w filozofii tomistycznej obok materii jednostkowej ... wymienia się i materię powszechną, gatunkową ... Przy każdej abstrakcji, której to co ogólne oddzielamy od tego co szczegółowe (*universale a particulari*) przestajemy się interesować materią jednostkową, a zajmuje nas już tylko materia *communis* - wspólna.

Ale św. Tomasz ... i w abstrakcji systematycznej, w której odrywamy jakąś formę od jakiejś materii, wymienia trzy stopnie, a raczej typy: są to te powszechnie znane odmiany abstrakcji: fizyczna, matematyczna i metafizyczna ... Są to abstrakcje typu forma a materia; w każdej z nich odrywamy jakąś formę i abstrahujemy od jakiejś materii i w ten sposób otrzymujemy trojakiemu typu pojęcia.

W tzw. abstrakcji fizycznej odrzucamy wszelkie czynniki jednostkowe i zmysłowo dostrzegalne; a więc wszystko, co możemy zaliczyć do materia *sensibilis individualis* [materia wówczas tylko postrzegalna jednostkowa]; pozostaje materia *sensibilis communis* (właśnie owa materia zmysłowo dostrzegalna, ale ujęta tylko gatunkowo) i wszystko to co się na niej opiera. Otrzymane drogą tej abstrakcji pojęcie będzie ujmowało rzecz nie jako jednostkową, lecz jako gatunkowo ujęty podmiot w szerokim znaczeniu pojmowanych, zmysłowo dostrzegalnych zmian: *ens mobile*.

Aby choć w przybliżeniu zrozumieć drugą abstrakcję: matematyczną, trzeba postarać się zrozumieć, co oznacza występujący u św. Tomasza termin *materia intelligibilis* [materia tylko myślą uchwytana]. Jeżeli *materia sensibilis* [materia postrzegalna, tj. podpadająca pod zmysły] obejmuje wszystko to, co w ciałach jest zmysłowo dostrzegalne (a więc w człowieku mięśnie, kości, żyły, nerwy itp.), to *materia intelligibilis* nie może być przedmiotem wrażeń zmysłowych; ściśle możemy ją poznać tylko pojęciowo [myślowo] ... Ta materia nie jest niczym innym jak substancją cielesną ujętą jako bezpośrednie podłoże właściwości ilościowych (wiadomo, że... ilość jest

przypadłością, która w porządku natury ... przysługuje substancji pierwsza przed wszystkimi innymi przypadłościami i dla tych innych przypadłości sama z kolei stanowi niejako podłoże)... Podobnie jak materia *sensibilis* [postrzegalna]; również i materia *intelligibilis* [myślowa, myślą poznawalna] może być dwojaka: *individualis* (jednostkowa, szczegółowa substancja ujęta jako podmiot ilościowych właściwości) oraz *communis* (tak samo ujęta substancja gatunkowa) ...

W abstrakcji matematycznej odrzucamy nie tylko *materia sensibilis individualis* [materię postrzegalną indywidualną, jednostkową], ale i *communis* [materię postrzegalną wspólną]. Wyrażając się mniej ściśle, abstrahujemy od wszystkiego, co stanowi w jednostkowym czy w gatunkowym sensie wyposażenie jakościowe danych przedmiotów. Pomijając wszelkie właściwości jakościowe, uwzględniamy jedynie właściwości ilościowe, *quantitas*, i to, co stanowi ich podłoże i oparcie, mianowicie *materia intelligibilis* [materię tylko myślą uchwytą]. W abstrakcji więc, zwanej matematyczną, odrzucamy w podlegających abstrakcji przedmiotach wszystko to, co jednostkowe i co jakościowe, uwzględniając samą substancję jako podłoże przypadłości ilościowych (*materia intelligibilis*) i same te kwantytatywne właściwości. Pojęcia uzyskane tą drogą byłyby to pojęcia o treści czysto ilościowej, ujmującej rzeczywistość w jej aspekcie kwantytatywnym, byt jako *ens quantum*.

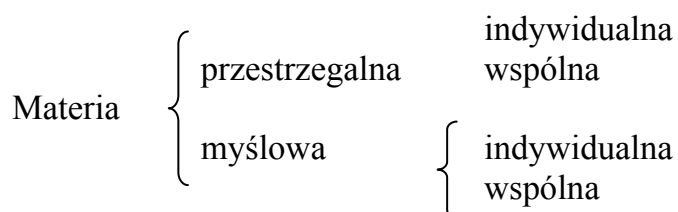
Najwięcej trudności nastęrcza naszemu intelektowi abstrakcja metafizyczna. Jeżeli przy wytwarzaniu pojęć ‘matematycznych’ odrzuciliśmy jednostkową i powszechną materię zmysłowo dostrzegalną, to przy abstrakcji metafizycznej odrzucamy również i tę ostatnią postać materii i rozpatrujemy rzeczy jako łoża. Wtedy dopiero dochodzimy do właściwego, metafizycznego pojęcia bytu, który nie jest ani bytem podległym zmianom (*ens mobile*), ani bytem ilościowo określonym (*ens quantum*), lecz bytem, w którym uwzględniamy tylko i wyłącznie to, co wiąże się nierozzerwalnie z samym bytem, z bytowością, niezależnie od jego jakościowego czy ilościowego wyposażenia (*ens sub ratione entitatis; ens ut ens*) ... Przy uprawianiu metafizyki musimy się posługiwać swoistymi, właśnie metafizycznymi pojęciami, do których dochodzimy tylko i wyłącznie na drodze abstrakcji metafizycznej” (Świeżawskin dz. cyt. str. 527-530).

Pojęcia wytworzone tą potrójną abstrakcją dostarczają materiału do zbudowania różnych – trzystopniowych, jak i sama abstrakcja - szczebli filozofii. I tak na danych abstrakcji pierwszego stopnia opiera się filozofia przyrody; na danych abstrakcji drugiego stopnia opiera się filozofia ilości czy matematyka; na danych abstrakcji trzeciego stopnia opiera się metafizyka.

Odpowiedź Na 2 rozróżnia więc trzy stopnie abstrakcji odpowiadającej trzem stopniom rzeczy oderwanych i trzem stopniom filozofii: 1. Abstrakcja pierwszego stopnia - fizyczna. Jej owocem są gatunki rzeczy naturalnych. Odrywa postrzegalną materię wspólną od postrzegalnej materii jednostkowej. Tę postrzegalną materię wspólną (wszystkim rzeczom cielesnym) zajmuje się filozofia przyrody (patrz t. 6 /107/. 2. Abstrakcja drugiego stopnia - matematyczna. Jej owocem są gatunki matematyczne. Odrywa gatunki matematyczne nie tylko od postrzegalnej materii jednostkowej, ale i od postrzegalnej materii wspólnej. a więc w ogóle od materii postrzegalnej. Nie może ich jednak oderwać od materii myślowej (myślą poznawalnej) ogólnej, ale jedynie od materii

myślowej jednostkowej. Tą materią myślową wspólną, tymi gatunkami matematycznymi zajmuje się filozofia ilości czy matematyka. 3. Abstrakcja trzeciego, najwyższego stopnia - metafizyczna. Jej owocem są byty nie zawierające w swoim pojęciu lub w swoim bycie żadnej materii: ani jednostkowej, ani wspólnej, ani postrzegalnej, ani myślowej; w swoim pojęciu: np. byt, jedno, możliwość, rzeczywistość itp.; w swoim bycie: Bóg, anioł, dusza ludzka, myśl. Ta abstrakcja odrywa od wszelkiej i każdej materii i tworzy pojęcia najbardziej oderwane, najszerze, oraz dochodzi do istot duchowych: tymi zajmuje się metafizyka.

Rozumienie tego ułatwi następujący schemat:



W każdym z tych stopni abstrakcji myśl odrywa od jakiejś materii. Zaznaczamy, że tu abstrakcja nie oznacza oderwania formy myślowej od wyobrażeń (co ma charakter psychologiczny), ale oznacza oderwanie postaci myślowej od jakiejś materii (co ma charakter obiektywny). Materia nie oznacza tu materii pierwszej czy fizycznej, ale wszystko to co w szerokim znaczeniu spełnia rolę materii, a więc możliwości wobec jakiejś formy.

Materia postrzalna to materia cielesna, o ile jest podmiotem jakości podpadających pod zmysły, tj. postrzalnych, zmysłowo dostrzalnych, takich, jak: ciepłe – zimne, twarde - miękkie itp. (patrz t. 6 /65/ i /51/.

Materia postrzalna jednostkowa, indywidualna, to taka, jaka istnieje w przyrodzie, a więc są to poszczególne ciała będące podmiotem swoich jakości: to oto mięso, te oto kości itp. Materia postrzalna wspólna, w ogóle, to oderwane pojęcie gatunku, zawierające w sobie istotne, gatunkowe, wspólne elementy rzeczy naturalnych, np. w człowieku zarówno formę-duszę jak i w ogóle materię cielesną: w ogóle ciało, kości itp. Jest owocem abstrakcji fizycznej - pierwszego stopnia - która odrywa od jednostkowej materii postrzalnej.

Materia myślowa, czyli myślą tylko poznawalna, jest to substancja materialna, o ile jest podmiotem ilości takich, jak liczby n wymiary i figury.

Materia myślowa jednostkowa jest to substancja materialna, poszczególna, jednostkowa: wyszczególniona ta i owa, o ile jest podmiotem wymienionych ilości.

Materia myślowa wspólna czy ogólna jest to substancja materialna w ogóle, a nie ta czy owa, o ile jest podmiotem wspomnianych ilości. Jest owocem abstrakcji drugiego stopnia – matematycznej, która odrywa od materii myślowej jednostkowej.

Abstrakcja trzeciego stopnia – metafizyczna, odrywa także i od materii myślowej wspólnej. Jej owocem są najszerze pojęcia i czyste duchy, w których nie znajduje się żadna materia: byt, jedno itd. oraz Bóg, anioł, ludzka dusza.

/9/ a. 1 na 4. A. Uwarunkowania czy cechy jednostkowe - *conditiones individuales*. Chodzi o to że zmysł zewnętrzny odrywa od materii, ale nie od uwarunkowań, przynależności czy cech jednostkowych. Wyobrażenie jest ogołocone z materii, ale nie z uwarunkowań czy cech jednostkowych. Wyobrażenie przedstawia nadal jednostkę konkretną, więc obciążoną jednostkowym składnikiem substancjalnym, umieszczoną w konkretnych warunkach przypadłościowych: o takiej masie, jakościach, w takim miejscu, w określonym czasie, stosunkach, położeniu, działaniu i doznawaniu, różnych wyposażeniach.

Owe uwarunkowania (cechy, obciążenia, obciążenia, przynależności) konkretne i indywidualne nie są właściwościami. Ściśle mówiąc, właściwości - np. w człowieku zdolność mówienia, postępu, wytwórczości, poczucie humoru itp. - płyną z istoty rzeczy i pozostają w formie myślowej oderwanej od wyobrażeń. Byłoby wielkim błędem tłumaczyć na polskie owe *conditiones individuales* przez właściwości (*proprietas*). Czym jest właściwość, patrz t. 6 / 51 /.

B. Wyobrażenie (*phantasma*) jest dziełem zmysłów zewnętrznych na czele ze zmysłem wspólnym. On to z wrażeń poszczególnych zmysłów zewnętrznych tworzy właśnie wyobrażenie: materiał poznawczy, z którego myśl czynna drogą abstrakcji tworzy formę myślową, a z kolei myśl możliwościowa - pojęcie. Patrz t. 6 /72/ i /75/.

/10/ a. 2 zarz. 1 i 2. Przedmiot w rzeczywistości przez myśl poznawany (*intellectum in actu*) w przeciwieństwie do przedmiotu poznawanego przez myśl w możliwości. Wyjaśnienie:

Przedmiot poznania ma być proporcjonalny do władzy poznającej, tzn. ma być na tym samym poziomie bytowania. Otóż przedmiotem naszej myśli – człowieka, który jest złożony z ducha i z ciała - są rzeczy istniejące na świecie, a są to rzeczy materialne, zaś nasza myśl jest niematerialna. Te rzeczy materialne są więc przez myśl poznawalne w możliwości, tj. myśl może je poznać. Żeby nasza myśl poznała je w rzeczywistości, muszą być odmaterializowane. Tego odmaterializowania dokonują najpierw zmysły. odrywając od materii; ale ich końcowe dzieło: wyobrażenie, nadal jest obciążone; dźwiga w sobie obciążenia jednostkowe, konkretyzujące. Ostatniego odmaterializowania dokonuje myśl czynna, odrywając naturę gatunkową od owych obciążeń jednostkowych i konkretyzujących, w jakie jest spowite wyobrażenie, przez co zrównuje poziom przedmiotu z poziomem niematerialności myśli: owoc oderwania myśli czynnej - a jest nim natura gatunkowa - jest jako forma myślowa niematerialna i staje się urzeczywistnieniem, formą myśli możliwościowej: jest w poznającej myśli, jest samą myślą.

Myśl urzeczywistniona, czyli w rzeczywistości (*intellectus in actu*) w przeciwieństwie do myśli będącej w możliwości (*intellectus in potentia*). Wyjaśnienie:

Myśl możliwościowa - jak mówi sama nazwa - jest w możliwości. Będąc w możliwości, nie może poznawać. Coś ją musi przenieść z możliwości w rzeczywistość istnienia i poznawania. Sprawia to forma myślowa, owo wrażenie umysłowe, które jest owocem działania myśli czynnej. Owa forma myślowa urzeczywistnia, czyli przenosi możliwościową myśl z możliwości do rzeczywistości; spełnia więc rolę urzeczywistnienia wobec możliwości, formy wobec 'materii', zarazem tworzy z nią jedno: jeden początek

czynny poznawania umysłowego. Jest jasne, że owa forma to nie co innego, jak wrażenie przedmiotu całkowicie odmaterializowanego, który jako forma myśli stał się przez to właśnie samą myślą.

/11/ a. 2 zarz. 3 i na 3. Forma myślowa czy umysłowa (*species intelligibilis*) nadaje naszej możliwościowej myśli formę. Ta forma myślowa jest owym umysłowym wrażeniem, o jakim mowa w zarzucie. A więc forma myślowa - owoc myśli czynnej - nadaje formę myśli możliwościowej (tj. będącej w możliwości). 'Nadaje formę' oznacza trzy czynności czy zadania, jakie forma myślowa spełnia dla myśli możliwościowej: 1. Urzeczywistnia ją; bytowo przenosi z możliwości do rzeczywistości, aktualizuje, a przez to myśl możliwościowa już nie jest li tylko w możliwości (tabula rasa)n ale już jest czymś, mianowicie tym, co ją zaktualizowało: tą rzeczą, która ją zarysowała; a chodzi o urzeczywistnienie pierwsze, podstawowe, razem z nią stanowiąc jeden podmiot poznający. 2. Podaje informacje, dane o rzeczy, którą przedstawia; boć przecie forma myślowa jest obrazem, podobizną rzeczy; jest formą zastępczą i przedstawiającą rzecz: nie jest pusta, ale brzemienista w treść (patrz *Aktualność św. Tomasza*, Pax 1975, str. 120-125 i 129n). 3. Uruchamia myśl; przenosi z możliwości do rzeczywistego działania poznawczego, bo z zasady forma jest dynamicznym początkiem działania: chodzi o urzeczywistnienie wtóre, o pracę myśli.

Umysłowe wrażenia duszy (*passiones animae*) w tym kontekście są to formy myślowe. Chodzi tu o to, co z przedmiotu poznawczego zostało wrażone w bieżącą, możliwościową myśl i w niej umieszczone: zaktualizowało ją i z nią stało się jednym, jak rzeczywistość z możliwością i forma z 'materią'. Jasne, że tym, co się wraziło w naszą możliwościową myśl, jest forma myślowa, a jest nią obraz rzeczy n jej podobizna oderwana od jednostkowych i konkretnych obciążeń: sam gatunek rzeczy.

Ponieważ wyraz 'wrażenie' psychologia zwykła stosować do zmysłów, dlatego dla zaznaczenia, że tego wyrazu użyto tu w poszerzonym znaczeniu: także i do myśli, dodaję: umysłowe wrażenie. Również i Kazimierz Leśniak tłumaczy w owym tekście Arystotelesa (zarz. 3) *passio* przez 'wrażenie': „Słowa są ... znakami wrażeń doznawanych w duszy” (Arystoteles, Kategorie, Hermeneutyka, PWN 1975, Hermeneutyka, str. 53).

/12/ a. 2 na 3. Autor wyodrębnia dwa etapy naszej myśli:

1. Forma myślowa (umysłowe wrażenie) nadaje formę myśli możliwościowej i jest początkiem myślenia. Szkoła tomistyczna tę formę myślową będącą początkiem myślenia zwie *species impressa* - formą wrażoną czy obrazem wrażonym. Ta forma wrażona wraz z myślą możliwościową (w sensie: władza możliwościowa jako zdeterminowana przez formę myślową) jako jedno są początkiem sprawczym czynności myślenia. Sama ta myślowa forma wrażona jest w wewnętrzną formalną i narzędną przyczyną myślenia: jest tym, czym (*quo*) myśl myśli, poznaje. Natomiast przedmiot jest przyczyną formalną zewnętrzną myślenia; jest jasne, że przedmiot może spełniać tę przyczynowość li tylko za pośrednictwem formy myślowej wrażonej, gdy ona nada formę, czyli zainformuje myśl możliwościową.

2. Otrzymałszy tę formę myśl z kolei pracuje, tworzy i dochodzi do jakiegoś rezultatu. Szkoła tomistyczna ów końcowy rezultat nazywa *species expressa* - formą

wyrażającą, obrazem wyrażającym, słowem wewnętrznym, pojęciem: jest to podobizna rzeczy poznanej, znak formalny, w którym (*in quo*) myśl poznaje to, czego ów obraz wyrażający jest znakiem.

W innym swoim dziele Autor tak pisze: „Zauważmy, iż rzecz zewnętrzna, poznana przez nas, nie istnieje w naszej myśli tak, jak istnieje poza nami, ale obraz tejże rzeczy musi znaleźć się w naszej myśli. Dzięki niemu [myśl dotąd będąca w możliwości] staje się w rzeczywistości [myślącą]. Będąc zaś - dzięki temuż obrazowi, czyli formie poznawczej jako formie własnej - w rzeczywistości myślącą, poznaje samą rzecz: nie w tym sensie, że myślenie jest czynnością przechodzącą na rzecz poznaną - tak jak grzanie przechodzi na rzecz ogrzewaną - ale w tym sensie, że myślenie zostaje w samym myślicielu i ma stosunek do rzeczy, którą myśl poznaje przez to, że wspomniana forma, która - jako forma - jest początkiem umysłowej czynności, jest jej podobizną.

Zauważmy dalej, że myśl uformowana przez obraz rzeczy, myśląc, tworzy w sobie jakieś pojęcie rzeczy poznanej. Jest ono jej treścią, a tę treść wyraża określenie. Jest to konieczne z tego powodu, że myśl poznaje niezależnie od tego, czy rzecz jest obecna, czy nieobecna. W tym do myśli jest podobna wyobraźnia. Tylko że myśl ponad to poznaje rzecz jako oderwaną od jednostkowych obciążeń materialnych, bez których nie istnieje w przyrodzie; a tak może ją myśl poznawać tylko wtedy, gdy utworzy w sobie wyżej wspomniane jej pojęcie. To pojęcie rzeczy utworzone przez myśl, skoro jest jakby kresem czynności myślowej, jest czym innym niż forma myślowa, która daje myśli urzeczywistnienie i którą należy uważać za początek czynności myślowej, chociaż jedno i drugie [forma myślowa i końcowe pojęcie] jest podobizną rzeczy poznawanej przez myśl. Bowiem dzięki temu właśnie, że obraz myślowy (*species intelligibilis*) - który jest formą myśli i początkiem myślenia - jest podobizną zewnętrznej rzeczy, myśl może utworzyć pojęcie podobne do tej rzeczy, bo każdy takie czyni, jakim sam jest. A przez to że pojęcie utworzone przez myśl jest podobne do danej rzeczy, myśl, tworząc takiego rodzaju pojęcie, poznaje ową rzecz” 1 *Contra Gentes* 53 § *Considerandum est* etc.

/13/ a. 3 zarz. 1. Dla lepszego rozumienia tego nieco trudnego cytatu podaję pełny tekst Arystotelesa: „Coś może być wcześniejsze od czegoś na cztery sposoby: po pierwsze i głównie ze względu na Czas; w tym znaczeniu słowo to jest użyte w celu wskazania, że coś jest starsze lub dawniejsze od czegoś innego; dlatego że więcej czasu upłynęło, mówi się, że jest starsze i dawniejsze. Po drugie, coś jest wcześniejsze od czegoś innego, gdy ich następstwo nie może być odwrócone. W tym sensie ‘jeden’ jest wcześniejsze od ‘dwóch’. Bo jeżeli istnieje ‘dwa’, to z tego wynika bezpośrednio, że musi istnieć ‘jeden’; ale jeżeli istnieje ‘jeden’, to z tego nie musi wynikać, że również i ‘dwa’ istnieje. Tak więc istniejące tutaj następstwo nie może być odwrócone. Zgodzimy się przeto, że gdy następstwo dwóch rzeczy nie może być odwrócone, to ta będzie ‘wcześniejsza’, która tę drugą poprzedza w nieodwracalnym następstwie” (*Kategorie*, str. 44 n, dzieło cyt. w obj. /11/.

Zarzut idzie po linii pojmowania platończyków, według których powszechnik (idea, forma) jest pierwszy według natury. A ponieważ często się zdarza, że to, co według natury jest pierwsze, w naszym poznaniu jest późniejsze, dlatego także

i powszechnik dla naszego poznania zdaje się być czymś późniejszym. I tak wprawdzie według natury substancja jest wcześniejsza od przypadłości i przyczyna od skutków, to jednak najpierw poznajemy przypadłości niż substancję i skutki niż przyczynę, bo właśnie po przypadłościach poznajemy substancję a po skutkach przyczynę (tłum. niem. *Wesen und Ausstattung des Menschen*, t. 6, str. 457, obj. 133).

Wyrażenie 'dla nas' - *secundum nos* ma sens: dla nas ludzi, którzy czerpiemy poznanie od zmysłów.

/14/ a. 3 odp. Wiedza zupełna, doskonała, daje poznanie rzeczy w sposób wyodrębniony (*distincte*), bo wyodrębnia początki, przyczyny, skutki, składniki, części. Taka wiedza wyodrębnia jedno od drugiego; umie należycie czynić podział rzeczy; ujmować rzecz z rozmaitych punktów widzenia: co w sumie daje poznanie rzeczy jasne i wyraziste. Stąd słynna zasada: *qui bene distinguit, bene docet*: ten dobrze uczy, kto dobrze wyodrębnia. Taka wiedza również poznaje rzecz w sposób ściśle określony (*determinate*), bo daje poznanie ściśle, dokładne, ujmując rzecz w określenie. Bowiem określenie podaje granice rzeczy i jej klasyfikację: rodzaj, gatunek, różnicę, właściwości, przypadłości itd.

Wiedza niezupełna, niedoskonała daje poznanie rzeczy zacierające różnice, bez wyodrębnień (*indistincte*), jakby we mgle, mętne (*sub confusione*), gdzie wszystko jest złane w jedno i niewyraźne. Poznanie jakiejś rzeczy, składającej się z wielu czynników, bez znajomości i wyodrębnienia każdego z nich, to właśnie poznanie niewyodrębniające, mętne, które widzi coś jako mglistą, zamazaną całość o zatartych różnicach i częściach, całość niesprecyzowaną, bez bliższego określenia i wyszczególnienia. Tak właśnie jest z powszechnikami i uogólnieniami. Są one ogólne i wspólne wielu. Gdy np. mówię 'zwierzę', nie wyszczególniam i nie wyodrębniam w nim niczego i nie czynię żadnego podziału, ale i nie wykluczam go: w tym pojęciu zacierają się różnice między koniem a człowiekiem, ale jakby we mgle, zatarte, te różnice istnieją. A przyznaję, że trudne do oddania na polski są owe łacińskie terminy: *distincte* - *indistincte*, *determinate* - *indeterminate*, *sub confusione*.

/15/ a. 3 na 1. Według Platona powszechnik, czyli idea (*species*) ma być samoistny i istnieje niezależnie od naszej myśli i od poszczegółów: istnieje przed poszczegółami i pierwszej niż one. To skrajny realizm. Patrz wyżej z. 84, 1 t. 6. Konzeptualiści (od *conceptus* - pojęcie) twierdzili, że powszechniki nie istnieją ani pierwszej niż poszczegóły, ani w poszczegółach, ale tylko w myśli: są jej podmiotowym wytworem jej fikcją. Do nich należeli stoicy, Ockham, Kant, Berson i in. Nominaliści (od *nomen* - nazwa) uważali, że nie mamy żadnych pojęć powszechnych, czyli powszechników. Powszechnie są tylko nazwy, którymi posługujemy się w mowie. Tak głosili: Heraklit, Roscelin, Hobbes, Locke, Hume, Stuart Mill, Spencer, Condillac, Taine, Ribot, Wundt i inni. Realizm umiarkowany Arystotelesa i św. Tomasza tak uczy: powszechniki nie istnieją pierwszej niż poszczegóły; istnieją fundamentalnie w poszczegółach, czyli w pojedynczych rzeczach i od nich pochodzą drogą abstrakcji dokonywanej przez myśl: i tak są wytworem myśli i w niej przebywają jako uogólnione natury, by z powrotem wracać do poszczegółów drogą orzekania; są więc i w poszczegółach, i w myśli. Patrz wyżej, z. 84, 3-6 t. 6.

/16/ a. 3 na 4. Należy odróżnić (tak jak i w Na 1):

1. Powszechnik tzn. naturę powszechną, (np. zwierzęcość, człowieczeństwo) jako taki, a więc od strony powszechności - jako uogólnienie; 2. Powszechnik, tzn. naturę powszechną od strony natury n o ile ona jest w poszczegółach.

Jeśli chodzi o pierwsze ujęcie, to trzeba wiedzieć, że samo to uogólnienie jest owocem dokonanej przez myśl abstrakcji od poszczegółów: np. rodzaj 'zwierzę' od gatunków: koń, człowiek itp., zaś gatunek 'człowiek' od pojedynczych ludzi. W stosunku więc do owych poszczegółów, od których został oderwany, powszechnik jest czymś poznanym później. Aliści z kolei ów powszechnik wyraża stosunek do tego, od czego został oderwany i o których orzeka: np. zwierzę o koniu i o człowieku, człowiek o jednostkach ludzkich: i tak jest on w jakiś sposób początkiem poznania tychże poszczegółów, no i jest wprawdzie poznawany. Nie jest on jednak początkiem istnienia (tak jak przyczyna jest początkiem istnienia skutków) i niekoniecznie początek poznania pokrywa się z początkiem istnienia, bo niekiedy poznajemy przyczynę ze skutków, które nie są początkiem istnienia przyczyny, lecz na odwrót, i także poznajemy substancję z przypadłości, które nie są początkiem istnienia substancji, lecz na odwrót.

Jeśli chodzi o drugie ujęcie, a więc o naturę rodzaju (np. zwierzęcość) i gatunku (np. człowieczeństwo) jako istniejące w poszczegółach, to natura rodzaju i gatunku jest w swoich poszczegółach poniekąd początkiem istnienia (początkiem i pierwiastkiem metafizycznym jako początek i pierwiastek formalny oraz fizycznym: jak forma substancjalna jest formalnym początkiem i pierwiastkiem, gdy tymczasem metafizycznym początkiem i pierwiastkiem materialnym jest jednostkowość, a fizycznym początkiem i pierwiastkiem jest materia pierwsza). Jako takie natura rodzaju i gatunku są początkami zarówno poznania jak i istnienia: nie muszą też być poznane 'potem', bo niekoniecznie poznanie każdej przyczyny i każdego początku idzie po poznaniu skutków, gdyż niekiedy nieznanne skutki poznaje się poprzez postrzegalne przyczyny, niekiedy zaś bywa odwrotnie. Dalej, natura rodzaju (metafizyczny stopień bytowania, np. zwierzęcość) w stosunku do natury gatunku (np. do człowieczeństwa) zachowuje się raczej na sposób początku materialnego, zaś natura gatunku ma postać początku formalnego. Jest tak dlatego, że naturę rodzaju bierzemy od tego, co w rzeczy jest materialne, zaś istotny rys gatunku bierzemy od tego, co jest formalne: tak jak istotną treść zwierzęcia (rodzaj) bierzemy od pierwiastka zmysłowego, zaś istotny rys człowieka (gatunek) bierzemy od pierwiastka umysłowego.

/17/ a. 4. O tym patrz także wyżej z. 12, 10 t. 1 str. 222n. Tu Autor rozwiązuje pytanie: Czy wszystko, co widzowie istoty Bożej widzą w Bogu, widzą jednocześnie na raz oraz z. 58, 2 t. 4 str. 212nn. Tu Autor roztrząsa pytanie: Czy anioł może jednocześnie naraz myśleć o wielu.

/18/ a. 4 na 1. Co to jest czas, patrz wyżej z. 10, 1 odp. t. 1 str. 168; czas a wieczność a. 4 str. 174-176; czas a wiekuistość a. 5 i 6 str. 176-184. Co do rozumienia tego tekstu Augustyna patrz z. 10, 5 na 1 t. 1 str. 179n; z. 63, 6 na 4 t. 5 str. 67.

/19/ a. 5. Łączenie i odłączanie (orzeczenia od podmiotu w zdaniu) znaczy tyle, co tworzenie sądów twierdzących i przeczących. Patrz wyżej, z. 14, 14 odp. t. 2 str. 75n; z. 58, 4 t.4 str.216-218; 2-2. 1, 2 odp., t.15 str. 12.

W artykule przypomniano 3 etapy ludzkiego poznawania: 1. Tworzenie pojęć: chwytnie myślą sedna rzeczy i ujęcie go w określenie; 2. Tworzenie sądów; 3. Rozumowanie. Patrz wyżej /5/.

/20/ a. 5 na 3. Dla zrozumienia odpowiedzi Na 3 podaję kilka wyjaśnień:

A. Każde orzeczenie oznacza albo istotę rzeczy, albo coś nieistotnego, acz więcej lub mniej koniecznie z nią związanego. Jeśli oznacza istotę, to albo całą istotę: i tak orzeka gatunek o swoich poszczegółach (np. człowiek o Piotrze, Pawle itp.), albo część istoty materialną: i tak orzeka rodzaj o gatunku (np. 'zwierzę' o człowieku, koniu itp.), albo część istoty formalną: i tak różnica gatunkowa orzeka o swoich poszczegółach (np. 'rozumne' o człowieku). Jeśli oznacza coś nieistotnego dla rzeczy, to albo jest to coś koniecznie wypływającego z istoty: i tak orzeka właściwość o swoim podmiocie (np. mowa o człowieku) albo jest to coś z zewnątrz istoty: i tak orzeka przypadłość o swoim podmiocie (np. 'biały' o człowieku). Patrz t. 6 /33/. sposoby orzekania.

B. Orzekanie tym się różni od abstrakcji, że abstrakcja odrywa od poszczegółów powszechnik, czyli pojęcie wspólne, zaś orzekanie ów oderwany powszechnik z powrotem skierowuje ku poszczegółom i im go przyznaje: mówi o nich.

C. Jest tu mowa o trzech typach abstrakcji: 1. Istoty od poszczegółów: 'człowiek' od Piotra, Pawła itp.; 2. Przypadłości od substancji: 'biały' od człowieka; 3. Abstrakcja od abstraktu; jest to abstrakcja dwustopniowa: 'człowieczeństwo' od 'człowiek', przy czym 'człowiek' jest oderwaną nazwą konkretną, zaś 'człowieczeństwo' jest oderwaną nazwą niekonkretną, ale właśnie oderwaną od oderwanej nazwy konkretnej. Patrz t. 3 /24/ str. 256.

D. Powszechniki są to orzeczenia wyrażające w sposób ogólny istotę rzeczy i orzekające o niższych poszczegółach. Przedstawiają się nam jako drabina o wielu szczeblach; są to: 1. Rodzaje wyższe i niższe (substancja ciało, żywotnik - *vivum*), zwierzę, człowiek, które orzekają o Piotrze; 2. różnice. które rodzaj wyższy zawężają do niższego (złożone, żyjące, zmysłowe, rozumne, które orzekają o tym samym Piotrze). Filozof neoplatoński, Porfiriusz (III w. po Chr.), uzmysłowił to podporządkowanie w tzw. drzewie Porfiriusza. Są to szczeble metafizyczne, tj. wyżej rzecz ujmujące niż złożenie fizyczne czy realne. Otóż te szczeble metafizyczne w jednym i tym samym podmiocie-jednostce nie różnią się rzeczowo. Jak Autor mówi: jednostka, jaką jest Sokrates, ma w sobie wszystkie powyższe rodzaje i różnice wraz z indywidualizującą ją materią jednostkową; jest więc: człowiekiem, zwierzęciem rozumnym, żywotnikiem zmysłowym czy czującym, ciałem ożywionym, substancją cielesną złożoną.

/21/ a. 6. Tę samą rzecz porusza Autor wyżej, z. 17, 3 t. 2 str. 111nn, gdzie stawia pytanie: Czy fałsz jest w myśli oraz w z. 58, 5 t. 4, str. 218nn, gdzie stawia pytanie: Czy w myśli anioła może być fałsz.

/22/ a. 6 *Wbrew*. Myśl jest w porządku, tzn. myśli poprawnie, nie myli się, gdy tworzy ogólne pojęcia, czyli poznaje sedno rzeczy oraz gdy chodzi o podstawowe pierwsze zasady same przez się oczywiste.

/23/ a. 6 *odp*. Gwoli lepszego rozumienia rzeczy daję kilka wyjaśnień:

A. Co to jest przedmiot zmysłów właściwy n wspólny i przypadłościowy, patrz wyżej z. 78, 3 na 2 i /66/ t. 6.

Odnosnie do przedmiotu myśli Autor używa dwojakiej terminologii. Niekiedy mówi, że właściwym (*proprium obiectum*) przedmiotem myśli jest byt, a przedmiotem dostosowanym (*adaequatum obiectum*) jest sedno rzeczy materialnej; niekiedy zaś - jak w obecnym i poprzednim artykule, i w wielu innych miejscach - także i o sednie rzeczy materialnej powiada, że jest właściwym przedmiotem myśli.

B. Molinari tak pisze: „A więc o jakościach postrzegalnych, które są formalnymi i właściwymi przedmiotami zmysłów, nie można mówić, że są to gołe ruchy lokalne, różnie określane zależnie od tego, jaki zmysł napawają. BOWIEM SĄ ONE OBIEKTYWNYMI WŁAŚCIWOŚCIAMI RZECZY N ISTNIEJĄCYMI W RZECZACH NIE TYLKO JAKO PRZYCZYNY. ALE I FORMALNIE. A CO DO MNIEMANIA FIZYKÓW, TO ONO JEST PRAWDZIWE, O ILE WYJAŚNIAJĄ I PRZEDSTAWIAJĄ POSTRZEGALNE JAKOŚCI JAKO RUCHY LOKALNE CZY WIBRACJE, BO FAKTYCZNIE RUCHY TE ZAWSZE IM TOWARZYSZĄ I JE MIERZĄ; NIE JEST PRAWDZIWE I GODNE ODRZUCENIA, O ILE UWAŻAJĄ TE JAKOŚCI LI TYLKO ZA RUCHY, T.J. BĘDĄCE NIE CZYM INNYM FORMALNIE, JAK TYLKO RUCHAMI. JEŻELI BOWIEM UWAŻA SIĘ JE I TŁUMACZY JAKO GOŁE RUCHY LOKALNE, TO SKĄD BIERZE SIĘ TAK WIELKA RÓŻNOŚĆ MIĘDZY NIMI I MIĘDZY ICH SKUTKAMI?” (Molinari, dz. cyt. str. 584. 6a.).

C. Co do słów: nie zawodzi jej sąd itd., to przez ‘sąd’ nie należy rozumieć łączenia i odłączania orzeczenia od podmiotu, a więc sądu twierdzącego i przeczącego, ale raczej coś zbliżonego do pierwszego poznawczego uchwycenia rzeczy, spotkania poznawczego właściwej władzy z właściwym jej przedmiotem oraz jakaś świadomość odróżniająca ów przedmiot od innych (np. barwę od woni) i w samym przedmiocie np. zimne od ciepłego. Jest to świadomość analogicznie wzięta, najniższego szczebla, którą by można nazwać świadomością nieświadomą, czyli nieświadomioną sobie.

/24/ a. 6 odp. O poznaniu owych pierwszych bezpośrednio oczywistych zasad Autor tak pisze gdzie indziej: „Same bezpośrednio oczywiste zasady poznajemy od razu nie poprzez jakiś środek zewnętrzny, ale poprzez poznanie właściwych im wyrazów. BOWIEM SKORO TYLKO WIEMY, CO TO JEST CAŁOŚĆ I CO TO JEST CZĘŚĆ, OD RAZU POZNAJEMY, ŻE WSZELKA CAŁOŚĆ JEST WIĘKSZA OD SWOJEJ CZĘŚCI, GDYŻ W TAKICH ZDANIACH ORZECZENIE NALEŻY DO POJĘCIA PODMIOTU. I DLATEGO SŁUSZNIE POZNAJEMY TYCHŻE ZASAD JEST PRZYCZYNĄ POZNAJANIA WNIOSKÓW, BO WSZYSTKO, CO JEST SAMO PRZEZ SIĘ, JEST PRZYCZYNĄ TEGO, CO JEST POPRZEZ COŚ INNEGO” (Kom. do 1 Post.. lec. 7, n. 8; cyt. Molinari, dz. cyt. str. 584 6b).

Interesującą uwagę do tego miejsca artykułu czyni tłumacz francuski, J. Webert: „Nie istnieje ryzyko błędu co do pierwszych sądów, ponieważ widzimy w sposób oczywisty wzajemny związek wyrazów. Sprawdzianem więc prawdziwości sądu będzie oczywistość. żeby jednak zaistniała takowa oczywistość, należy znać sens czy sedno wyrazów. Otóż jeżeli to jest możliwe na poziomach metafizycznej i matematycznej abstrakcji, to nie wydaje się to być doskonale ziszczalne na poziomie fizycznej abstrakcji. Tu bowiem zawsze wyrazom brak będzie doskonałej jasności. W naturze postrzegalnej zawsze pozostanie dla naszej myśli coś nieprzeniknionego, a to z powodu materialności tejże natury. Ta niezbadalność i mglistość poznań porządku fizycznego torują łatwą drogę do błędów. I tak nasza myśl, która ma za swoisty przedmiot sedno rzeczy postrzegalnej, wpada w największe ryzyko błędu, nawet wtedy, gdy chce zdobyć pogłębione jej poznanie.

Są także psychologiczne przyczyny popełniania błędu: wyobraźnia, namiętności itd.” (*Somme Theol., La pensee humaine*, Desclée 1930 r. str. 254 [45]).

/25/ a. 6 odp. Świeżawski tak pisze (dz. cyt. Str. 531 n): „Można łatwo zejść na manowce i przesadzić w wartości przypisywanej pojęciom. Pojęcia są niewątpliwie czymś niezastąpionym i stanowią podstawowy element występujący w naszych czynnościach poznawczych, ale ... waga ich leży nie tyle w nich samych, ile raczej w sądach, których pojęcia są składnikami, w rozumowaniach łączących ze sobą sądy. Pozostając w sferze samych pojęć nie wychodzimy poza sferę istoty: plusem jest tu bezbłądność, ale wielkim minusem jest brak kontaktu z najpełniejszą rzeczywistością, jaką jest istnienie, a nawet brak głębszego wglądu w istotę rzeczy, który dokonać się może dopiero przy pomocy sądu. Nie zapominajmy, że my przez każde pojęcie ujmujemy jakoś istotę rzeczy i że w tej czynności intelektualnej nie mylimy się ... Zachodzi pod tym względem ciekawe podobieństwo pomiędzy intelektem i zmysłami zewnętrznymi. Znana jest formuła powszechnie przyjmowana przez filozofię tomistyczną: *sensus non decipitur circa obiectum proprium*: zmysł nie podlega złudzeniom, gdy chodzi o własny jego, adekwatny przedmiot. Rzeczywiście, wzrok nigdy nie jest w błędzie odnośnie do widzianych przez siebie plam barwnych ... I jak nasze zmysły zewnętrzne nie błędzą w odniesieniu do swoich przedmiotów adekwatnych, tak samo intelekt nasz jest bezbłądny, gdy chodzi o jego przedmiot adekwatny, tzn. o istoty rzeczy cielesnych.

Trzeba tu dodać, że zarówno zmysł jak i intelekt mogłyby błędzić dwojako: negatywnie i pozytywnie. Prawdziwym błędem jest błąd pozytywny, gdy się mianowicie ujmuje daną rzecz inaczej niż ona jest w rzeczywistości; w taki sposób mogą np. błędzić w dziedzinie zmysłowej nasza wyobraźnia, a w sferze umysłowej nasze sądy i rozumowania. Drugą odmianą błędu jest błąd negatywny, który zachodzi wówczas, gdy się danej rzeczy nie poznaje w sposób wyczerpujący, gdy się czegoś z tejże rzeczy nie poznaje. Oczywiście, że błąd negatywny nie jest - ściśle się wyrażając - błędem, lecz raczej niedoskonałością poznawania. Z tych dwu odmian błędów tylko błąd negatywny zdarzyć się może zmysłom zewnętrznym i intelektowi w jego tworzeniu pojęć, a więc w abstrakcji, czyli w tzw. pierwszej działalności intelektu prowadzącej do prostego ujęcia istoty rzeczy (*simplex apprehensio*); przecież najdoskonalsze nawet nasze pojęciowe ujęcie czegokolwiek nigdy nie może być ujęciem wyczerpującym. Gdyby zmysły zewnętrzne i intelekt w podstawowych działaniach podlegały błędom pozytywnym, to w założeniu swoim nie byłyby tym, czym być mają, a więc władzami poznawczymi. Trzeba jednak pamiętać, że zmysły zewnętrzne znajdują swe wypełnienie w funkcjach spełnianych przez zmysły wewnętrzne, a tworzenie pojęć ... jest krokiem wstępnym do sądenia i rozumowania; zmysły zaś wewnętrzne, a zwłaszcza wyobraźnia oraz sądy i rozumowania intelektualne ... narażone są na błędy pozytywne ... Również sprawności podstawowe: rozumienie pierwszych zasad w intelekcie teoretycznym i prasumienie (*syndereza*) w praktycznym są bezbłądne. Bezbłądne jest również i sumienie, gdy ujmujemy je nie jako akt n lecz jako sprawność utożsamiająca się z prasumieniem”.

/26/ a. 7. O tej nierówności umysłowej, jaką stwierdzamy u ludzi, patrz wyżej z. 12, 6 t. 1 str. 210nn; z. 47, 2 t. 4 str. 54nn; z. 96, 3 odp., tom obecny.

/27/ a. 7. odp. Świeżawski tak o tym pisze (str. 533n): „U każdego człowieka władze umysłowo-poznawcze są w ich funkcjonowaniu i usprawnieniu głęboko zróżnicowane. Ciekawe ... jest wyjaśnienie tego zróżnicowania. Wiadomo, że ... materia jest zasadą jednostkowania. Tomasz twierdzenie to ... uzupełnia przez dodatek, że nie materia w ogóle, ale materia oznaczona ilościowo (*quantitate signata*) jest zasadą jednostkowania ... Według św. Tomasza materia nie tylko powoduje wielość jednostek jednym gatunku, ale zachodzącą między nimi różnorodność. Wszystkie więc różnice, które stwierdzamy między jednostkami, mają ostateczne swe źródło w elemencie materialnym. Konsekwentnie odnosić się musi ta zasada i do różnorodności istniejącej wśród ludzkich intelektów; musi mieć ona także swą przyczynę w czynnikach materialnych, nie zaś w samej formie - duszy.

Pośród czynników materialnych wpływających na różny stopień doskonałości ludzkich intelektów wyróżnić możemy czynniki dwojakie: wewnętrzne, tzn. wchodzące w skład jednostkowej substancji, wyposażonej w takie to a takie przypadłości ... i zewnętrzne, którymi są różne byty materialne i ich części istniejące poza danym, konkretnym człowiekiem. Do czynników wewnętrznych nie należy sama materia pierwsza ... lecz to wszystko, co w każdym z nas nazywamy dziedziną zmysłową i wegetatywną ... Usprawnienie naszego intelektu zależne jest w dużej mierze od funkcjonowania naszych zmysłów wewnętrznych; im doskonalej mamy rozwinięty zmysł wspólny, wyobraźnię, pamięć i władzę osądu myślowego [instynkt ludzki], tym bogatsze tworzymy wyobrażenia i tym bardziej dogłębne będą z kolei nasze pojęcia ... Pośrednio doskonałość naszych pojęć zależy ... i od dobrego funkcjonowania zmysłów zewnętrznych. Pośród tych zaś najbardziej podstawowym jest zmysł dotyku, zależny w swym działaniu nie tylko od danego, zlokalizowanego narządu ... lecz od całej kompleksji cielesnej, gdyż narządem dotyku są przecież rozsiane po całym organizmie i od jego stanu zależne zakończenia nerwów czuciowych. Dlatego nie tylko św. Tomasz, ale i my dzisiaj z całym przekonaniem możemy powtórzyć za Arystotelesem jego ... zdanie, że ci, którzy posiadają miękką skórę, są umysłowo uzdolnieni. Chodzi tu właśnie o ludzi ‘cienkoskórnych’ (w przeciwieństwie do ‘gruboskórnych’, czyli nieczułych i niezdolnych do odbierania ... subtelnych wrażeń), którzy posiadają lepiej rozwinięty ustrój nerwowy, a przez to samo zdolni są do odbierania takich wrażeń czuciowych, których inni w ogóle nie doznają. Im bardziej więc ktoś posiada uwrażliwiony ustrój nerwowy (zależy to właśnie od tego, co nazywamy kompleksją) tym lepiej funkcjonuje jego zmysł dotyku; dlatego też powiada Tomasz, że wśród wszystkich zwierząt człowiek posiada najdoskonalszy dotyk (z. 76, 5 koniec odp.). Od dotyku uzależnione są więc pośrednio wrażenia otrzymywane poprzez inne zmysły zewnętrzne, od zmysłów zewnętrznych zależy działanie zmysłów wewnętrznych i wytworzonych przez nie wyobrażeń, których doskonałość wpływa poważnie na uzyskiwane z nich pojęcia ...

Również cały zespół czynników w stosunku do mnie ‘zewnętrznych’, a składający się na tzw. otaczający mnie świat materialny, wpływa na swoistość mojego zasobu pojęć i działania moich władz umysłowych. Cały i to bez wyjątku cały świat zmysłowo dostrzegalny, wszystkie ciała w jakiś sposób działają, względnie mogą działać na moją organizację cielesną ... Od wszystkich, najodleglejszych nawet ciał (a więc i ciał

niebieskich!) Zależne w jakimś stopniu funkcjonowanie moich wegetatywnych i zmysłowych. władz Ten bezpośredni wpływ kosmosu materialnego na moje władze organiczne staje się pośrednim wpływem otaczającego mnie świata również i na działanie moich władz umysłowych”.

/28/ a. 8. Podzielne (*divisibile*) i niepodzielne (*indivisibile*) wzięte są tu rzeczownikowo; a więc ‘podzielne’ oznacza byt podzielny: to co jest podzielne, zaś ‘niepodzielne’ oznacza byt niepodzielny. to co jest niepodzielne.

/29/ a. 8 na 3. Wzrok jako władza psychiczna ma naturalne podobieństwo do słuchu, który również jest władzą psychiczną, ale to naturalne podobieństwo nie stanowi o tym, co ma być pierwiej poznawane przez władzę: o tym stanowi przedmiot dostosowany do władzy, a więc dźwięk do słuchu, barwa do wzroku - i na odwrót, władza dostosowana do przedmiotu: słuch do dźwięku, wzrok do barwy.

ZAGADNIENIE 86

/30/ a 1. Poszczególne - *singularia*. Poszczególne – *singulare* jest to jednostkowa substancja materialna, o której wszystko orzeka, a sama nie orzeka o nikim - jest nieprzekazywalna; to tyle, co pojedyncza substancja materialna lub jednostka w dziale substancji materialnej. To właśnie od poszczególnych myśl odrywa naturę wspólną, by ją z kolei o nich orzekać. Patrz wyżej z. 14, 11 t. 2 str. 64nn. Nazwę tę wziąłem od ‘poszczególne’. Niestety nazwa ‘szczegół’ już się nie nadaje na oddanie terminu ‘singulare’. Jak podaje Słownik jęz. pol., (t. 8, str. 1044, r. 1966) i jak jest w użyciu, ‘szczegół’ oznacza jeden z drobnych składników jakiejś sytuacji, sprawy; okoliczność, wydarzenie, sprawę małej wagin drobiazg, drobny element itp.

/31/ a. 1 odp. Wyrażono się: ‘jakby refleksyjnie’, by zaznaczyć, że tu chodzi o niewłaściwą refleksję. Właściwa refleksja jest wtedy, gdy myśl nawraca i zastanawia się nad swoją czynnością; niewłaściwa refleksja zachodzi wtedy, gdy myśl nawraca i zastanawia się nad czynnością wyobraźni. O refleksji będzie mowa niżej z. 87, 3.

W innym swoim dziele Autor tak pisze: „Umysł poznaje poszczególne drogą jakby refleksji, mianowicie w tym znaczeniu, że umysł - poznając swój przedmiot, którym jest jakaś natura powszechna - nawraca do poznania swojej czynności, dalej, do formy poznawczej, która jest początkiem swojej czynności i wreszcie do wyobrażenia, od którego ta forma została oderwana); i w ten sposób zdobywa jakieś poznanie poszczególnego” (*De Verit.* q. 10, a. 5 odp.).

Teza tomistyczna 22 opiewa: „Poprzez formy myślowe poznajemy wprost powszechniki (natury ogólne); poszczególne poznajemy zmysłem, a także i myślą poprzez nawrót ku wyobrażeniom”.

/32/ a. 1 na 2. Oto przykład takiego sylogizmu, podanego przez Arystotelesa w przytoczonym miejscu: Wszystko co słodkie warte jest skosztowania (to przesłanka wyższa, ogólna myśli praktycznej). Otóż ten oto miód jest słodki (przesłanka mniejsza, poszczególnowa zmysłowej części duszy - dostrzeżenie tego oto miodu). A więc tego oto miodu trzeba skosztować (wniosek praktyczny - do wykonania); i o ile nic nie stanie na

przeszkodzie, natychmiast następuje wykonanie: sięgnięcie po miód, jaki jest przed nami (tłum. niem., str. 462, [144], dz. cyt. wyżej w /13/.

/33/ a. 2. Nieskończone (*infinitum*) - wzięte jako rzeczownik; to tyle, co byt nieskończony: to co jest nieskończone, tj. nie ma granic, w które by można umieścić i mu je wyznaczyć.

W artykule chodzi o nieskończone byty materialne.

O nieskończoności patrz wyżej z. 7 t. 1 str.137-148; z. 14, 12 t. 2 str. 67nn.

Zdaniem Autora nie istnieje w rzeczywistości nieskończony byt materialny, tzn. że żadna rzecz materialna nie jest nieskończona. Natomiast istnieje jeden tylko byt nieskończony w rzeczywistości: jest to Bóg. O Jego poznawalności patrz wyżej z. 2. 12 t. 1 str. 75-84. 195-231; obecny artykuł oraz niżej, z. 88, 3.

W rzeczach materialnych istnieje tylko nieskończone w możliwości. Artykuł wyjaśnia, co ono oznacza i jak je nasza myśl poznaje.

/34/ a. 3. O przygodności i bytach przygodnych (przygodnikach) patrz wyżej z. 2, 3; z. 9, 2 t. 1 str. 83. 163-167; z. 14, 13 t. 2str. 70nn.

Byt przygodny (*contingens*) to taki, co może być i nie być, istnieć i nie istnieć; jego przeciwieństwem jest byt konieczny. Taki, co nie może nie istnieć. Zasadniczo tylko Bóg jest bytem bezwzględnie koniecznym, który nie może nie istnieć, gdyż jest samym istnieniem. Wszystkie inne - a zwłaszcza byty cielesne, z których składa się świat materialny - są przygodne, bo mogą powstawać i ulegać rozkładowi.

„Przygodność jest dwojaka: Jedna jest przygodnością w znaczeniu właściwym i odnosi się do porządku istnienia. W tym znaczeniu przygodne jest to co nie musi istnieć, a więc absolutnie wszystkie byty poza Bogiem. Z tej egzystencjalnej, najwłaściwszej przygodności ... wychodzi przecież trzecia z pięciu dróg św. Tomasza, wykazujących istnienie Boga ... Druga przygodność jest w porządku istoty, a więc niekonieczność tego, co należy do istoty. Wiemy, że do porządku istoty należy substancja wraz z przypadłościami i że wśród przypadłości wyróżniamy takie, które muszą danej substancji przysługiwać (np. rozumność człowiekowi i odżywianie się roślinie) i takie, które mogą, ale bynajmniej nie muszą przynależeć do takiej to a takiej substancji (np. znajomość matematyki człowiekowi ...). Pierwsze z wymienionych przypadłości - to właściwości; a drugie - to przypadłości w znaczeniu ścisłym ... Otóż przypadłości w znaczeniu ścisłym, a więc to wszystko, co w bycie nie jest substancją i co w danej substancji nie musi występować, aby pozostała ona sobą - to wszystko jest przygodne w porządku istoty” (Świeżawski, str. 594).

/35/ a. 4. Przyszłe fakty (*futura*): to co będzie w przyszłości. Patrz także o tym wyżej z. 14, 13 t. 2 str. 70nn; z. 57, 3 t. 4 str. 202 nn; z. 94, 3 odp. w obecnym tomie; 2-2. 95 t. 19 str. 186-206; z. 172, 1 t. 23.

/36/ a. 4 na 2. Złe duchy jedynie za dopuszczeniem Boga mogą w podany sposób działać na wewnętrzne władze człowieka. Co do owego poznawania czy przeczuwania przyszłości na skutek wpływu ciał niebieskich Świeżawski tak pisze: „Wydaje się, że zgodnie z ówczesnymi poglądami astrologiczno-przyrodniczymi wypowiada tu św. Tomasz myśli, które ... po oczyszczeniu ich z elementów dziś naiwnych i przestarzałych, zawierają bardzo cenne i istotne elementy. Oto od bodźców dla nas nieuchwytnych

pochodzą pewne działania, które przyjmujemy do świadomości na drodze zmysłowej, ale nie w taki wyraźny sposób, jak wrażenia otrzymywane przez zmysły zewnętrzne. Przypomnijmy sobie naukę Tomaszową o zmysłach wewnętrznych i pamiętajmy, że w człowieku władza osądu myślowego zastępuje zwierzęcy instynkt, czyli władzę osądu, która w zwierzęciu przyjmuje do świadomości jakości, których nie odczuwa zmysł (z. 78, 4 odp.). Władza osądu myślowego, *vis cogitativa*, jest więc w nas zapewne tą władzą zmysłową, za pośrednictwem której przyjmujemy do świadomości wiele takich subtelnych i normalnie nieuchwytnych bodźców, do których odbioru nie wystarczają same zmysły zewnętrzne. Należy tu zapewne zdarzające się nieraz zupełnie niewątpliwe uprzednie 'widzenie' (zwykle we śnie) wydarzeń przyszłych, które przy tej próbie wyjaśnienia nie jest ani intelektualne, ani nadprzyrodzone (co oczywiście nie wyklucza wypadków wyraźnie nadprzyrodzonych), lecz zmysłowe. Należało by też w tym miejscu postawić znak zapytania, dotyczący wszystkich tzw. zjawisk parapsychicznych, które zostały ponad wszelką wątpliwość stwierdzone i z których zdołano wyeliminować podejrzenie szalbierstwa; czy na gruncie psychologii metafizycznej najwłaściwszym ich wyjaśnieniem nie byłoby gruntowniejsze zanalizowanie zmysłów wewnętrznych, zwłaszcza zaś władzy osądu myślowego?" (str. 596).

ZAGADNIENIE 87

/37/ Dusza poznaje siebie i to co w niej jest, drogą refleksji. Refleksja jest znamieną właściwością człowieka, płynącą z jego istoty i świadcząca wyraźnie o duchowości jego duszy. Ta refleksją - poza wyżej wspomnianymi poszczegółami - poznaje: 1. Swoją czynność myślenia i chcenia; 2. Formy poznawcze wrażone i wyrażające (patrz wyżej /12/; 3. Usprawnienia myśli i woli; 4. Swoją myśl i wolę - jako władze; 5. Samą siebie, czyli swoje najgłębsze 'ja' - jaźń. We właściwym sensie refleksja zachodzi wtedy, gdy ta sama władza umysłowa poznaje swoją własną czynność i jej wewnętrzne początki. W niewłaściwym sensie mówi się także i wtedy o refleksji, gdy władza wyższa poznaje władze niższe i ich czynności; tak np. zmysł wspólny zbiera w jedno wrażenia poszczególnych zewnętrznych zmysłów, odróżnia jedne od drugich i jest świadoma tego, że widzi, słyszy itd. (z. 78, 4 na 2 t. 6), zaś myśl nawraca i zastanawia się nad czynnością wyobraźni (patrz wyżej 1311).

Refleksja, czyli poznanie refleksyjne, którym myśl poznaje swoje myślenie i inne wyżej wymienione, jest innym poznaniem niż poznanie, którym myśl poznaje swój własny współmierny przedmiot: rzeczy materialne poza nią istniejące. Te rzeczy myśl poznaje wprost, drogą tworzenia pojęć, sądów i rozumowania. W ten jednak sposób myśl nie może poznać jaźni człowieka; może, ale drogą inną, mianowicie nawrotu do swojej poznawczej czynności, czyli do myślenia, drogą zastanawiania się nad nią badając samą czynność, którą poznaje rzeczy materialne: i to jest refleksja.

Myśl nie może poznawać wprost swojego myślenia i innych wyżej wymienionych, bo nie należą do współmiernego przedmiotu myśli: nie są to rzeczy materialne. Do tego, poznać samą siebie wprost może li tylko forma bytująca zupełnie samoistnie; ale nasza

dusza - póki jest złączona z ciałem - nie jest takową. Przechodząc z poznania rzeczy materialnej na samą czynność poznawczą i zastanawiając się nad nią, nasza myśl nie wprost zdobywa jakieś niedoskonałe poznanie tejże czynności myślenia i powoli także innych wyżej wymienionych. Istnienie ich nasza myśl poznaje z miejsca - prostą refleksją jakby jakimś przeświadczeniem czy świadomością: może nie bardzo uświadomioną, o ile ten i ów jest świadom tego, że to on myśli i że dlatego to on ma duszę. Do tego poznania wystarcza sama obecność, samo istnienie umysłu jako początku tej czynności, która wiedzie do samouświadomienia się umysłu. Jest to przeświadczenie oparte na świadomości istnienia czy obecności duszy, która myśli. Jest ono niewyraźne, niesprecyzowane, mgliste (a. 1).

Istotę ich myśl również poznaje początkowo w sposób mglisty i niejasny. I przeważnie większość ludzi na tym poprzestaje. To mgliste poznanie zawiera się już w samym poznaniu ich istnienia. Niewielu dochodzi do poznania istoty wyżej wymienionych w sposób jasny, umiając wyodrębnić jedno od drugiego i postawić na swoim miejscu. Do tego dochodzi się poprzez długie, wnikliwe dociekania i rozumowania, badając charakter pojęć oderwanych, naturę myśli i inne umysłowe wewnętrzne czynniki biorące udział w myśleniu.

To poznanie refleksyjne nie jest eksperymentalne w ścisłym słowa znaczeniu, bo nie jest bezpośrednio. Jest ono niedoskonałe, bo nie jest poznaniem wprost, ale nie wprost; do tego jest niewyraźne i mgliste, niejasne dla większości. Jest pozytywne, owszem, ale i negatywne, bo duszę poznajemy rugując z niej rozciągłość, zaś myślenie - rugując z niego cielesną konkretność.

Przez owo 'ja' - jaźń: końcowy owoc refleksji, należy rozumieć osobę ludzką (rozumnego osobnika, złożonego z duszy i ciała), o ile ona jest ostatnim podmiotem myślenia: tym, co jest jego najgłębszym spodem, do którego dochodzimy na końcu naszym refleksyjnym poznaniem, spodem niezmiennym i zarazem początkiem przemijających czynności umysłowych.

Drogą refleksji nasza myśl poznaje również i poszczególne materialne. Wyobrażenia będące podobiznami tychże poszczegółów są obarczone cechami jednostkowymi, konkretnymi. Otóż nasza myśl dotyczy natury ogólnej. Poszczegółów nie sięga wprost, ale właśnie przez nawrót - refleksję; mianowicie bada naturę swojej czynności, potem formę myślową, którą poznaje, wreszcie to, od czego ta forma została oderwana, tj. wyobrażenie, które jest podobizną poszczegółu materialnego (z. 86, 1 odp.); ale nie jest to refleksja we właściwym sensie.

Dzięki poznaniu refleksyjnemu zdobywamy nowe pojęcia, nowe sądy, nową wiedzę: psychologię. Logikę, epistemologię, kryteriologię itd.

/38/ a. 1 odp. „Ponieważ każde określenie i każde poznanie dokonuje się dzięki formie, dlatego materii pierwszej jako takiej ani nie można określić, ani poznać, chyba o ile ona jest związana z formą. To więc jest materią pierwszą, co tak się ma do wszystkich form i utrat, jak się ma spiz do posągu: to co bezpostaciowego” (św. Tomasz, *Opusc. De principiis naturae*).

Ogólnie biorąc czynność, skoro jest doskonałością, bardziej jest umysłowo poznawalną niż władza, która jest brakiem doskonałości. Władza jako taka, skoro z

natury jest skierowana do czynności, od której bierze gatunek, nie da się ani poznać, ani określić czy oznaczyć inaczej, jak tylko poprzez czynność (Molinari, dz. cyt. q. 87, 1 a str. 584).

/39/ a. 1 odp. Główną przeszkodą do tego, żeby ludzka dusza, tj. dusza posiadająca władzę myślenia, poznawała samą siebie wprost, jest to, że myśl sama w sobie jest władzą w możności, jako że możność jako taka jest niepoznawalna. A jeśli jest poznawalna to o tyle, o ile zostaje urzeczywistniona czy to urzeczywistnieniem pierwszym, którym - w wypadku myśli - jest forma poznawcza, czy zwłaszcza urzeczywistnieniem drugim, którym jest czynność myślenia. Dopiero poprzez te urzeczywistnienia myśl może niewprost poznawać duszę drogą refleksji jako korzeń władzy i czynności oraz drogą wnioskowania czy analizy czynności myślenia. Władza pusta ani sama nie daje się poznać, ani nie doprowadzi do poznania swego podmiotu - duszy.

Trzy stopnie poznawania:

Bóg poznaje poprzez swoją istotę zarówno Siebie jak i wszystko inne. bo jest czystą rzeczywistością i pełną doskonałością. Anioł nie jest czystą rzeczywistością i pełną doskonałością. Istota anioła: 1. Nie jest czystą rzeczywistością, bo różni się rzeczowo od swojego istnienia i jest w możności do niego. Są w niej przypadłości: myśl, dzięki której anioł poznaje, oraz czynność myślenia. Tą myślą anioł poznaje na pierwszym miejscu siebie: swoją istotę, która jest na tym samym poziomie niematerialności i urzeczywistnienia co i jego myśl i także swoją myśl i czynność, a na drugim miejscu dopiero wszystko inne, co nim nie jest; 2. Nie jest zupełną rzeczywistością, czyli pełną doskonałością, bo anioł nie jest bezwzględnie doskonałym bytem, ale bytem ograniczonym: nie mającym w sobie wszystkich doskonałości ani w najwyższym stopniu. Stąd też poprzez swoją istotę nie może poznawać innych niż on sam rzeczy. Te inne niż on sam byty poznaje dzięki przydanym mu w momencie powołania go do bytu formom poznawczym.

Ludzka myśl jest li tylko możnością; nie poznaje ani siebie, ani innych rzeczy poprzez swoją własną istotę. Tak jest w czasie złączenia duszy z ciałem. Jak poznaje odłączona dusza, patrz niżej z. 89, 1 na 3; a. 2 i nast.

/40/ a. 1 odp. W innym swoim dziele Autor tak pisze: „Przez to ktoś uświadamia sobie, że ma duszę, żyje i istnieje, iż uświadamia sobie, że czuje, myśli i spełnia inne tego typu czynności życia ... Nikt zaś nie uświadomi sobie tego, że myśli inaczej, jak tylko z tego, że coś myśli, bo pierwiej jest myśleć coś niż myśleć nad tym, że się myśli; i dlatego dusza dochodzi do uświadomienia tego, że istnieje przez ton co myśli lub czuje” (*De Verit.*, q. 10, a. 8 odp.).

/41/ a. 1 odp. J. Webert tak pisze na ten temat: „Dusza poznaje samą siebie. Dwa są możliwe tego sposoby: albo świadomość siebie jako początku umysłowej czynności, albo stworzenie nauki psychologicznej na drodze rozumowania nad naturą czynności. W obu wypadkach musi poprzedzić czynność. W pierwszym umysł z samego siebie dobywa indywidualne, nieprzekazywalne odczucie czy percepcję samego siebie, użyteczne jedynie do tego, żeby zapewnić świadomość czy poczucie osobowości własnego ‘ja’, źródła działania. W drugim umysł rozumuje, by zdobyć wiedzę o charakterze ogólnym. -

To wyodrębnienie dwóch poznań duszy, jakimi są: świadomość doświadczalna samego siebie i wiedza oderwana, przewija się we wszystkich dziełach św. Tomasza” (str. 261n [59], dzieło cyt. w obj. /24/.

Dłuższy wywód na ten temat u Świeżawskiego, dz. cyt., str. 615-620.

/42/ a. 1 na 1. Ponieważ ludzka dusza kocha siebie samą, musi też samą siebie poznawać, gdyż to tylko można kochać, co się wpierw poznało. A poznaje samą siebie nie bezpośrednio i wprost, czyli nie intuicyjnie, jak się poznaje pierwsze zasady, które znamy bezpośrednio i same przez się, bez jakiegoś wnioskowania i pośrednictwa, a tylko przez samo rozumienie podmiotu i orzeczenia. Poznaje więc samą siebie poprzez pośrednictwo: poprzez swoją własną czynność, która nie jest istotą duszy. Stąd to dusza nie jest sama przez się poznawana i znana jak pierwsze zasady. W końcu jednak, chociaż poprzez swoją czynność, która tu pełni rolę warunku, poznaje siebie poprzez samą siebie, jako że czynność duszy jest czymś duszy i tym, co ją ujawnia. W tym więc sensie dusza poznaje siebie poprzez samą siebie, że jej urzeczywistnienia czy bytowe przynależności (czynności, usprawienia, formy poznawcze, władza umysłowa), poprzez które ona siebie poznaje, są jej własnymi właściwościami i przypadłościami czy skutkami: są jej!

Jeśli chodzi o drugie rozumienie zdania: Coś jest znane samo przez się, to - zdaniem J. Wiberta - trzeba tak powiedzieć: Dusza ludzka poznaje samą siebie poprzez samą siebie tak, jak barwa jest widziana przez oko sama przez się, a więc poniekąd wprost. Nie poznaje samej siebie przez przypadłość tak, jak oko - widząc barwę napawającą substancję - widzi przez przypadłość substancję; faktycznie zaś jej nie widzi. - W tej interpretacji mamy do czynienia z jakowymś doświadczeniem i samoświadomością, czy głębszym odczuciem duszy (str. 262 [60], dzieło cyt. w obj. /24/. Ale takie rozumienie nie wydaje się być zgodne z tym, cośmy wyżej powiedzieli o refleksji w obj. /37/-/42/.

Inną interpretację tego drugiego rozumienia daje tłumaczenie niemieckie: „Ludzka dusza poznaje siebie przez siebie raczej w tym znaczeniu, że nie jest poznawalną przez złączenie jej z czymś. Np. substancja jest widzialna [przez oko] z powodu złączenia jej [z barwą, którą widzi oko], co znaczy: oko wcale nie może widzieć substancji. I ten rodzaj niemożności poznania chce św. Tomasz z duszy wykluczyć. Kiedy mówi, że barwa jest sama przez się widzialna, to tylko przeciwstawia ją temu co widzialne z powodu złączenia się z nią; i ona nie może służyć za przykład tego, że dusza jest poznawalna sama przez się. Przykładem na to byłby raczej przedmiot wspólny zmysłu, np. rozciągłość, która wprawdzie sama przez się jest widzialna (a nie z powodu złączenia) a jednak wpada w oko za pośrednictwem barwy (patrz z. 78, 3 na 2); tak też i dusza ludzka jest poznawalna przez siebie, tj. przez swoją czynność” (str. 464n [147], dzieło cyt. w obj. /13/.

Jakkolwiek by się to rozumiało, owo samopoznanie czy samouświadomienie samej siebie - chodzi o duszę - jest poznaniem pewnym, ale zarazem mglistym, niewyraźnym; ma charakter pozytywny, ale i negatywny; nie jest też jakąś intuicją samej siebie, ale jest poprzedzone i opiera się na przejawach rozumnej duszy, czyli na umysłowych jej czynnościach; jedno jest jakimś surowym nienaukowym przeświadczeniem istniejącym w

przekonaniu i odczuciu poszczególnych ludzi, drugie jest przekonaniem osiągniętym drogą wnikliwego naukowego dociekania.

/43/ a. 2 zarz. 3. Sens zarzutu: jeżeli dusza poznaje inne niż ona rzeczy dzięki sprawnościom, to przede wszystkim powinna poznawać same sprawności - i to w ich istocie.

Słynna, częsta zasada: „To, z powodu czego coś jest., istnieje w większym stopniu”. Kluczem do jej rozumienia jest ‘z powodu’, które może oznaczać tę albo inną przyczynę. Dlatego w odpowiedzi na ten zarzut w nawiasach podaję odpowiednie wyrażenia: dla, dzięki, z przyczyny: zależnie od charakteru przyczyny. Cały ów tekst Arystotelesa brzmi: „Skoro podstawą naszego przekonania i naszej wiedzy o fakcie jest posiadanie takiego sylogizmu, który nazywamy dowodem, a podstawę tego sylogizmu stanowią fakty tworzące jego przesłanki, wobec tego musimy nie tylko znać najpierw pierwsze przesłanki ... lecz musimy znać je lepiej [niż wniosek]. Zawsze bowiem ten dzięki czemu coś jestn istnieje w większym stopniu; np. to, dzięki czemu coś miłujemy, jest dla nas drogie w większym stopniu”. Przypis: „Myśl Arystotelesa jest taka, że jeżeli atrybut A przysługuje C, ponieważ przysługuje B, a B przysługuje C, to A przysługuje w większym stopniu B niż C” (*Analityki wtóre*, przełożył Kazimierz Leśniak, PWN 1973, str. 188 i 342).

/44/ a. 2 odp. Człowiek uświadamia sobie, że ma sprawność czegoś przez to, że ona skłania go do wykonywania danych czynności i że te czynności wykonuje chętnie, łatwo i z przyjemnością. O tym i w ogóle o sprawnościach, czyli o charakterze patrz niżej 1-2. 49-54 t. 11 str. 13-71.

/45/ a. 2 na 1. Tu ‘wewnętrzny akt serca’ znaczy tyle, co akt rozumu i woli, bo „wiara rezyduje w rozumie spekulatywnym jako w swoim podmiocie; jasno to widać z przedmiotu wiary. Ponieważ jednak prawda pierwsza - przedmiot wiary - jest ujściem dla wszystkich naszych tęsknot i postępów, dlatego działa poprzez miłość” (2-2. 4, 2 na 3 t. 15 str. 64; patrz tamże a. 1 str. 58-62).

/46/ a. 2 zarz. 3. „Zasada jest bardziej znana niż wniosek z niej płynący, bo jest przyczyną wniosku; zarówno więc ona jak i on są tego samego rzędu: przedmiotu poznania. Sprawność jest przyczyną czynności umysłowej. Nie jest ona jednak przedmiotem poznania; jest przeciw jakością doskonalącą władzę [jest rzędu: władza psychiczna] i przez to nie jest ona bardziej poznawana niż czynność umysłowa; jej obecność ujawnia się w łatwości, skłonności, przyjemności, w odczuciu bycia w jej posiadaniu” (J. Webert, str. 263 [65], dzieło cyt. w obj. /24/).

/47/ a. 3 na 3. Zmysł właściwy (*sensus proprius*), to tyle co ten czy ów zmysł zewnętrzny w relacji do sobie właściwego przedmiotu: wzrok do barwy n słuch do dźwięku itd. O zmyśle wspólnym patrz wyżej z. 78, 4 na 2 t 6.

ZAGADNIENIE 88

/48/ a. 1. Artykuł jest nie tylko odpowiedzią na postawione pytanie, ale i polemiką z Platonem, a zwłaszcza z Awerroesem. Kim był Awerroes, patrz wyżej t. 1 /52/ str. 283.

Św. Tomasz często spiera się z jego poglądami, szczególnie z tzw. awerroizmem łacińskim. Patrz wyżej t. 2 /51/ /129/ /164/ str. 265. 286. 300; t. 4 cz. II /28/ /38/ /41/ str. 243. 249 n. 251n; t. 5 cz. II Dod. III; z. 76, 1 odp.; a. 2 i /31/. a. 4 na 4; z. 79, 4 i 5 t. 6.

Autor w innym dziele tak streszcza pogląd Awerroesa: „Awerroes uważa, że myśl możliwościowa jest niezniszczalna i - tak jak i myśl czynna - istnieje oddzielnie od nas ... jest substancją istniejącą poza i ponad nami” (3 *Contra Gentes*, c. 43 sam pocz.).

Awerrości łacińscy XIII wieku głosili: „Rozum wszystkich ludzi jest jeden i ten sam ... Wprawdzie każdy człowiek posiada duszę indywidualną, ale ta ma tylko funkcje zmysłowe, jest wytworem rozwoju cielesnego, jest sama cielesna i z ciałem ginie. Natomiast dusza rozumna jest niematerialna i przez to niezniszczalna, ale też jest jedna i nie indywidualna ... Istnieje przeto poza ciałem i tylko przemijająco z nim się łączy” (Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, PWN 1958, t. 1, str. 352).

Zdaniem Awicenny tylko myśl bierna jest nieśmiertelną władzą psychiczną indywidualnego człowieka, zapewniającą nieśmiertelność indywidualnej duszy ludzkiej; sama jednak nie jest zdolną poznawać. Tej zdolności czy możliwości udziela jej myśl czynna. Myśl czynna nie jest władzą psychiczną ludzkiej, indywidualnej duszy, ale istnieje poza i ponad duszami; jest jedna dla wszystkich; jest ponadludzkim, wspólnym dla wszystkich światłem umożliwiającym poznawanie. Kim był Awicenna, patrz wyżej t. 1 /78/ str. 288. Jego poglądy dotyczące myśli czynnej zbija św. Tomasz wyżej 79, 4 t. 6. Z innymi jego poglądami ściera się w następujących miejscach: z. 11, 1 na 1 t. 1 str. 186 i /84/ str.290; z. 22, 2 odp. i /165/. /197/. t. 2 str. 181. 300. 321; z. 45, 5 odp.; z. 47, 1 odp. i /44/. /47/. /60/. t. 4 str. 27-28. 52. 107. 108-111. 249. 252; z. 65, 4 odp.; z. 71 na 1 i /6/ t. 5; z. 76, 4 na 4; z. 78n 4 Wbrew i odp.; z. 84, 4 odp. t. 6.

Świeżawski tak krótko streszcza pogląd Awerroesa: „Według Awerroesa zarówno intelekt czynny jak i możliwościowy nie są władzami duszy, lecz oddzielnymi bytującymi niematerialnymi substancjami. Dla całej ludzkości istnieje jeden, oddzielony od jednostek i od materii, wspólny dla wszystkich ludzi intelekt czynny i taki sam intelekt możliwościowy. Jednostkowe, indywidualizowane są tylko wyobrażenia ... które łączą się bądź z intelektem możliwościowym dla poznawania rzeczy cielesnych, bądź też z intelektem czynnym w celu poznawania jestestw duchowych” (obj. [206] n str. 766 i 68, dzieło cyt. w obj. 1).

/49/ a. 1 odp. Przez owe jestestwa istniejące bez materii (*substantiae separatae, abstractae*: dosłownie: jestestwa oddzielone, oderwane) należy rozumieć: ludzkie dusze odłączone po śmierci od ciała, aniołów, według Awicenny – myśl czynną, według Awerroesa - myśl czynną i bierną, według Platona - idee.

/50/ a. 1 odp. Osiągnięcia umysłu w poznawaniu rzeczy materialnych: *intellecta, intelligibilia speculata*. Inni tak oddają: Świeżawski: rozważane przez nas przedmioty poznania umysłowego (str. 658, dzieło cyt. w obj. 1); J *Weber*: *objets intelligibles contemples* lub *objets connus* (str. 168n, dzieło cyt. w obj. 24); tłumaczenie niemieckie: *betrachtete Verstehbare* lub *Verstandene* (str. 365n dzieło cyt., w obj. 13). Chodzi o osiągnięcia, zdobyte poznania ludzkiego badającego świat materialny; nie tyle o poznanie eksperymentalne, ile o wiedzę spekulatywną, która jest wiedzą dla samej wiedzy, dla prawdy i jej kontemplacji.

/51/ a. 1 odp. „Aleksander z Afrodyzji (ok. 200 po Chr.) dał naturalistyczną interpretację Arystotelesa, która od jego imienia nosi nazwę ‘aleksandrynizm’, Rozum bierny (nazywał go ‘materialnym’, (*hylikós*) jest formą ciała, a forma nie może istnieć w oderwaniu od materii, więc rozum ginie wraz z ciałem. Aleksander, w imię jednorodności duszy, nie chciał dla rozumu czynić wyjątku: dusza rozumna musi być tak samo zniszczalna jak roślinna i zwierzęca. Jeśli zaś rozum czynny jest niezniszczalny, to znaczy, że jest nie ludzkiej, lecz Boskiej natury. Odjął więc rozum czynny człowiekowi i tylko rozum bierny miał za przyrodzoną własność człowieka” (Tatarkiewicz, dz. cyt. t. 1, str. 156). Z tym poglądem Aleksandra ściera się Autor w dziele *Contra Gentes* (III 42).

/52/ a. 1 odp. Tu ‘formalnie’ oznacza tyle, co zgodnie z formą, która aktualizuje podmiot i doń bytowo należy, stając się początkiem działania; a więc ‘formalnie’ znaczy tyle, co istotnie, właściwie, według prawdy. Jest jasne, że ‘formalnie’ nie ma u św. Tomasza znaczenia dzisiejszego - przeciwstawionego: ‘merytorycznie’.

/53/ a. 2 odp. Awempace, Ibn Badja († 1138), filozof arabski żyjący w Hiszpanii. Autor dzieł: Przewodnik samotnego i o połączeniu intelektu z człowiekiem. Zajmował się zagadnieniem sposobu łączenia się intelektu czynnego z jednostką ludzką. Był raczej zwolennikiem platonizmu. Z jego poglądami św. Tomasz ścierał się w dziele *Contra Gentes*, (III 41), w art. pt. „Człowiek w tym życiu nie zdoła poznać substancji oddzielonych drogą wiedzy spekulatywnej”, jak chce Awempace.

/54/ a. 2 na 4. Chodzi o 10 działów czy kategorii bytu stworzonego, z których pierwszym jest substancja - jestestwo. Patrz o tym wyżej t. 3 /12/ str. 248; t. 11 str. 270; t. 15 /60/, str. 213.

/55/ a. 3 na 1. Światło pierwszej prawdy; światło naszej myśli; myśl to światło: patrz wyżej, z. 12, 2 odp.; a. 5; a. 13 odp. t. 1 str. 200. 208n. 230; t. 6: z. 79, 3 na 2; a. 4 odp.; z. 84, 5 odp.; t. 7. z. 85, 1 na 4; z. 87, 1 odp.; z. 88, 1 odp.; z. 89, 1 odp.; /107C/.

ZAGADNIENIE 89

/56/ W całym zagadnieniu chodzi li tylko o naturalne poznawanie duszy odłączonej od ciała: tak jak może je pojmować człowiek kierujący się samym rozumem i tak, jak do tego prowadzą dotychczasowe ustalenia dotyczące poznawania Boga, aniołów i ludzi, do jakiego więc można dojść samym rozumem. Wiadomo, że taki stan duszy - goła natura, jakim się obecne zagadnienie zajmuje, nie istnieje. Człowiek faktycznie jest przeznaczony do celu nadprzyrodzonego i ma być w stanie nadprzyrodzonym, chociaż się tego pozbawia lub jest pozbawiony. Stąd też i rozumem osiągnięty obraz duszy po śmierci: tak jak go kreśli obecne zagadnienie, trzeba uzupełnić danymi objawienia. One dopiero mogą dać pełniejszy, acz spowity tajemniczością obraz ducha odłączonego od ciała. Ten obraz maluje Autor w innych miejscach: wyżej, z. 12 t. 1 str. 195-231; niżej, 1-2. 3, 8; z. 4 i 5 t. 9 str. 77-119; oraz w eschatologii: Suppl. z. 69-72; z. 75; z. 82-87. z. 92-99, t. 33 i 34.

/57/ a. 1 na 3. Jeśli chodzi o naturalne poznawanie, dusza odłączona od ciała nie poznaje ani za pomocą wrodzonych form poznawczych (*per species innatas*), ani za

pomocą form nabytych drogą abstrakcji po odłączeniu się od ciała, ani za pomocą wlanych nadprzyrodzonych form, których się nie wyklucza (*per species infusas gratuitas*), ale za pomocą form poznawczych nabytych za życia ziemskiego w ciele i zachowanych w duszy, które są niewystarczające (patrz niżej a. 5) oraz szczególnie za pomocą wlanych jej przez Boga po odłączeniu od ciała naturalnych form poznawczych; uzupełniają one brak form tak potrzebnych duszy odłączonej do pełni życia umysłowego w nowych warunkach bytowania.

/58/ a. 2 odp. A więc dusza odłączona poznaje siebie poprzez samą siebie. Inne duchy poznaje poprzez wlane formy poznawcze: poprzez ich podobizny, oczywiście z wyjątkiem Boga. Dzięki nim poznaje inne odłączone dusze w sposób doskonały, zaś aniołów - w sposób niedoskonały.

/59/ a. 2 na 3. Szczęśliwość polega na widzeniu Boga dzięki światłu chwały; ale to jest sprawa łaski, poziomu nadprzyrodzonego i poznania drogą objawienia. Ale Autor nie mówi o poznawaniu Boga przez duszę odłączoną w stanie naturalnym. Otóż w tym stanie dusza odłączona nie poznaje Boga poprzez jakąś wlaną formę poznawczą: podobiznę Boga, bo taka jest niemożliwa, jako że żadna nie zdoła przedstawić Boga duszy takim, jakim jest. Można więc powiedzieć, że dusza odłączona, w stanie naturalnym, poznając ograniczoność bytową samej siebie i innych duchów, wnioskuje o konieczności istnienia bytu nieskończonego.

/60/ a. 3. Chodzi o to, czy dusza odłączona poznaje istoty wszystkich rzeczy postrzegalnych, tj. podpadających pod zmysły, którymi zajmują się nauki przyrodnicze.

/61/ a. 3 odp. Poznanie właściwe danej rzeczy, w przeciwieństwie do poznania ogólnikowego i zamglonego. Wtedy zachodzi poznanie właściwe, gdy poznajemy każdą rzecz z osobna w sposób jasny, pewny i wyraźny n tak jak istnieje w swojej odrębności, w swoistej sobie naturze, wraz ze wszystkimi swoimi częściami i orzeczeniami.

/62/ a. 4 odp. Dusza odłączona potrzebuje nie tylko sposobu rozwinięcia w pełni swoich duchowych możliwości, nie tylko dostosowania się do warunków bytowania i obcowania w nowym 'świecie', ale co najważniejsze: kontynuacji życia ludzkiego związanego z przeszłością: z życiem w ciele, i z przyszłością: powrotnego z nią złączenia; bowiem dusza odłączona jest duszą-formą i częścią tej całości, jaką jest człowiek i zachowuje w sobie zdolność czy podatność do ponownego złączenia się z ciałem.

/63/ a. 5 na 1. Wiedza jest formalnie w myśli jako w swoim podmiocie: jest jej formą i doskonałością, natomiast czynność poznawania dokonuje się przy udziale wyobrażeń: przez posługiwanie się wyobrażeniami, których siedliskiem jest władza zmysłowa.

/64/ a. 7. Jak anioł i dusza odłączona jest w miejscu i jak je zajmuje, patrz wyżej, z. 52, 2 odp., oraz obj. /21/ t. 4 str. 159. 240. Odnosi się to także do dusz odłączonych: dobrych i złych.

/65/ a. 8 na 3. Na zakończenie 89 zagadnienia podaję za Świeżawskim opis stanu duszy odłączonej według J. Weberta: „Łudzilibyśmy się gdybyśmy pojmowali duszę oddzieloną jako senną zjawę, obdarzoną jedynie mroczną świadomością. W zestawieniu z naszym, najbardziej obudzonym życiem, jej życie to jedno olśniewające święto myśli i

miłości. Przede wszystkim nie ma tu już snu, nie ma spowodowanej przez ciało ociążałości, nie ma długotrwałych i uciążliwych abstrakcji, nie ma ryzyka błędu. Przeciwnie, występuje tu poznanie samego siebie jako czegoś przejrzystego dla inteligencji, poznanie bardzo rozległe przedmiotów należących do świata cielesnego, poznanie innych dusz i duchów czystych, choć niedoskonałe, to jednak zdobyte dzięki bezpośredniemu wpromieniowaniu światła duchowego, a przez to samo będące czymś zupełnie różnym od naszych ziemskich analogii, poznanie Boga wprowadzie nie w Jego istocie, lecz na podstawie tak wielkiej ścisłości dowodowej, do której nie możemy dojść w naszym poznaniu doczesnym, obciążonym obrazami i uczuciami. Wreszcie miłość i radość niematerialna bez żadnego cielesnego niespokoju” (str. 685 dzieło cyt. w obj. 1, a chodzi o tłum. franc. str. 295, cyt. w obj. 24).

ZAGADNIENIE 90

/66/ Zagadnienia 90-102 są jakby teologicznym komentarzem do biblijnego opisu stworzenia pierwszego człowieka i jego pierwotnego stanu. Oto garść wiadomości z biblistyki uwspółcześniających całą tę tematykę:

I

TEKST BIBLIJNY według Biblii Tys. z r. 1971

PIERWSZY OPIS STWORZENIA CZŁOWIEKA: Rdz. 1, 26-2, 4b:

26 A wreszcie rzekł Bóg: „Uczyńmy człowieka na nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad całą ziemią i nad wszelkim zwierzęciem naziemnym!”

27 Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę.

28 Po czym Bóg im błogosławił, 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 zwierzęciem naziemnym”.

29 I 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.

30 A 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.

31 A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre. I tak upłynął wieczór i poranek - dzień szósty.

2. W ten sposób zostały ukończone niebo i ziemia oraz wszystkie ich zastępy [stworzeń].

2 A gdy Bóg ukończył w dniu szóstym swe dzieło, nad którym pracował, odpoczął dnia siódmego po całym swym trudzie, jaki podjął.

3 Wtedy pobłogosławił ów siódmy dzień i uczynił go świętym; w tym bowiem dniu odpoczął po całej swej pracy, którą wykonał, stwarzając.

4. Oto są dzieje początków po stworzeniu nieba i ziemi.

DRUGI OPIS STWORZENIA CZŁOWIEKA: Rdz 2, 4b-3.

Gdy Jahwe Bóg stworzył ziemię i niebo,

5 nie było jeszcze żadnego krzewu polnego na ziemi ani żadna trawa polna jeszcze nie wzeszła - bo Jahwe Bóg nie zsyłał deszczu na ziemię i nie było człowieka, który by uprawiał ziemię

6 i rów kopał w ziemi, aby w ten sposób nawadniać całą powierzchnię gleby -

7 wtedy to Jahwe Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą.

8 A zasadziwszy ogród w Eden na wschodzie, Jahwe Bóg umieścił tam człowieka, którego ulepił.

9 Na 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.

10 Z Edenu zaś wypływała rzeka, aby nawadniać ów ogród, i stamtąd się rozdzielała, dając początek czterem rzekom.

- 11 Nazwa pierwszej - Pizzon; jest to ta która okrąży cały kraj Chawila, gdzie się znajduje złoto.
- 12 A złoto owej krainy jest znakomite; tam jest także wonna żywica i kamień czerwony.
- 13 Nazwa drugiej rzeki - Gichon; okrąży ona cały kraj Kusz.
- 14 Nazwa rzeki trzeciej - Chiddekel; płynie ona na wschód od Aszczuru. Rzeka czwarta - to Perat.
- 15 Jahwe Bóg wziął zatem człowieka i umieścił go w ogrodzie Eden, aby uprawiał go i doglądał.
- 16 A przy tym Jahwe Bóg dał człowiekowi taki rozkaz: „Z wszelkiego drzewa tego ogrodu możesz spożywać według upodobania;
- 17 Ale z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść, bo gdy z niego spożyjesz niechybnie umrzesz”.
- 18 Potem Jahwe Bóg rzekł: „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc”.
- 19 Ulepiwszy z gliny wszelkie zwierzęta ziemne i wszelkie ptaki powietrzne, Jahwe Bóg przyprowadził je do mężczyzny, aby przekonać się, jaką on da im nazwę. Każde jednak zwierzę, które określił mężczyzna, otrzymało nazwę: „istota żywa”.
- 20 I tak mężczyzna dał nazwy wszelkiemu bydłu, ptakom powietrznym i wszelkiemu zwierzęciu polnemu, ale nie znalazła się pomoc odpowiednia dla mężczyzny.
- 21 Wtedy to Jahwe sprawił, że mężczyzna pogrążył się w głębokim śnie, i gdy spał, wyjął jedno z jego żeber, a miejsce to zapełnił ciałem.
- 22 Po czym Jahwe Bóg z żebra, które wyjął z mężczyzny, zbudował niewiastę. A gdy ją przyprowadził do mężczyzny,
- 23 mężczyzna powiedział: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała! Ta będzie się zwała niewiastą, bo ta z mężczyzny została wzięta”.
- 24 Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem.
- 25 Chociaż mężczyzna i jego żona byli nadzy, nie odczuwali nawzajem wstydu.

UPADEK PIERWSZYCH LUDZI: Rdz 3

- 1 A wąż był najbardziej przebiegły ze wszystkich zwierząt polnych, które Jahwe Bóg stworzył. On to rzekł do niewiasty: „Czy to prawda, że Bóg powiedział: Nie jedzcie owoców ze wszystkich drzew tego ogrodu?”
- 2 Niewiasta odpowiedziała wężowi: „owoce z drzew tego ogrodu jeść możemy,
- 3 tylko o owocach z drzewa, które jest w środku ogrodu. Bóg powiedział: Nie wolno wam jeść z niego, a nawet go dotykać, abyście nie pomarli”.
- 4 Wtedy rzekł wąż do niewiasty: „Na pewno nie umrzecie!
- 5 Ale wie Bóg, że gdy spożycie owoc z tego drzewa, otworzą się wam oczy i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło”.
- 6 Wtedy niewiasta spostrzegła, że drzewo to ma owoce dobre do jedzenia, że jest ono rozkoszą dla oczu i że owoce tego drzewa nadają się do zdobycia wiedzy. Zerwała zatem z niego owoc, skosztowała i dała swemu mężowi, który był z nią; a on zjadł.
- 7 A wtedy otworzyły się im obojgu oczy i poznali że są nadzy; splekli więc gałązki figowe i zrobili sobie przepaski.

8 Gdy zaś mężczyzna i jego żona usłyszeli kroki Boga Jahwe przechadzającego się po ogrodzie, w porze kiedy był powiew wiatru, skryli się przed Bogiem Jahwe wśród drzew ogrodu.

9 Bóg Jahwe zawołał na mężczyznę i zapytał go: „Gdzie jesteś?”

10 On odpowiedział: "Usłyszałem Twój głos w ogrodzie, przestraszyłem się, bo jestem nagi, i ukryłem się.

11 Rzekł Bóg: „Któż ci powiedział, że jesteś nagi? Czy może zjadłeś z drzewa, z którego ci zakazałem jeść?”

12 Mężczyzna odpowiedział: „Niewiasta, którą postawiłeś przy mnie, dała mi owoc z tego drzewa i zjadłem”.

13 Wtedy Jahwe Bóg rzekł do niewiasty: „Dlaczego to uczyniłaś?” Niewiasta odpowiedziała: „Wąż mnie zwiódł i zjadłam”.

14 Wtedy Jahwe Bóg rzekł do węża: „Ponieważ to uczyniłeś, bądź przeklęty wśród wszystkich zwierząt domowych i polnych; na brzuchu będziesz się czołgał i proch będziesz jadł po wszystkie dni twego istnienia.

15 Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiążdży ci głowę, a ty zmiążdżysz mu piętę”.

16 Do niewiasty powiedział: „Obarczę cię niezmiernie wielkim trudem twej brzemienności, w bólu będziesz rodziła dzieci, ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą”.

17 Do mężczyzny zaś [Bóg] rzekł: „Ponieważ posłuchałeś swej żony i zjadłeś z drzewa, co do którego dałem ci rozkaz w słowach: Nie będziesz z niego jeść - przeklęta niech będzie ziemia z twego powodu: w trudzie będziesz zdobywał od niej pożywienie dla siebie po wszystkie dni twego życia.

18 Cierń i oset będzie ci ona rodziła, a przecież pokarmem twym są płody roli.

19 W pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie, póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty; bo prochem jesteś i w proch się obrócisz”.

20 Mężczyzna dał swej żonie imię Ewa, bo ona stała się matką wszystkich żyjących.

21 Jahwe Bóg sporządził dla mężczyzny i dla jego żony odzienie ze skór i przyodział ich.

22 Po czym Jahwe Bóg rzekł: „Oto człowiek stał się tak i jak My: zna dobro i zło; niechaj teraz nie wyciągnie przypadkiem ręki, by zerwać owoc także z drzewa życia, zjeść go i żyć na wieki”.

23 Dlatego Jahwe Bóg wydalil go z ogrodu Eden, aby uprawiał tę ziemię, z której został wzięty.

24 Wygnawszy zaś człowieka, Bóg postawił przed ogrodem Eden cherubów i połyskujące ostrze miecza, aby strzec drogi do drzewa życia.

II

ORZECZENIA KOŚCIOŁA DOTYCZĄCE INTERPRETACJI POWYŻSZEGO TEKSTU

30.VI.1909 r. Komisja Biblijna (utworzona w r. 1902 przez Leona XIII) wydała dekret w sprawie historycznego charakteru trzech pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju,

odpowiadając kolejno na poszczególne pytania. Dekret odrzuca niektóre interpretacje tekstu, które miałyby na celu ograniczenie początkowego opowiadania Księgi Rodzaju do:

1. baśni i mitów wschodnich, oczyszczonych z politeizmu i przystosowanych do religii hebrajskiej;
2. alegorii lub symboli prawd religijnych i filozoficznych, które nie mają podstawy obiektywnej w rzeczywistości;
3. 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 ich spis:

1. stwarzanie wszystkich rzeczy przez Boga na początku czasów;
2. oddzielne stworzenie człowieka;
3. uformowanie pierwszej kobiety z pierwszego mężczyzny;
4. pochodzenie rodzaju ludzkiego od jednostki;
5. pierwsze szczęście prarodzców w stanie sprawiedliwości, nieskazitelności i nieśmiertelności;
6. nakaz dany przez Boga człowiekowi dla wypróbowania jego posłuszeństwa;
7. przekroczenie nakazu Bożego z poduszczenia szatana pod postacią węża;
8. pozbawienie pierwszych rodziców stanu pierwotnej niewinności;
- 9 obietnica przyszłego Odkupiciela (D. 2122n).

Dekret nie zawiera żadnego twierdzenia odnośnie do sposobu, w jaki te fakty się wydarzyły. podaje wszakże następujące wskazówki:

1. Wyjaśniając w owych rozdziałach te teksty, które Ojcowie Kościoła i uczeni chrześcijańscy w różny sposób rozumieli i nic pewnego ani ustalonego w tym względzie nie przekazali, można być zwolennikiem i bronić poglądu takiego, jaki ktoś dostatecznie udowodni, byle pogląd ten był zgodny ze stanowiskiem Kościoła i z zasadą analogii wiary (D. 2124).

2. Nie należy brać zawsze i koniecznie w sensie dosłownym wszystkich słów lub zdań, które występują we wspomnianych rozdziałach; 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 pozwałaby trzymać się sensu dosłownego lub konieczność zmuszałaby do porzucenia go (D. 2125).

3. Stojąc na gruncie dosłownego i historycznego sensu można w sposób mądry i użyteczny - za przewodem Ojców Kościoła i przykładem samego Kościoła - niektórym miejscom i rozdziałom nadawać sens alegoryczny i prorocki (D. 2126).

Pius XII w encyklice *Divino afflante Spiritu* (30.9.1943) zachęca egzegetów do pogłębienia badań nad rodzajami (czyli formami, sposobami, szatami) literackimi, jakich używali natchnieni pisarze, celem uchwycenia właściwego sensu. Po tej linii idzie List Komisji Biblijnej do Kard. C. Suharda, arcbpa Paryża, zatwierdzony przez Ojca św. 16.2.1948 r. Oto jego słowa: „Zagadnienie formy literackiej pierwszych jedenastu rozdziałów Księgi Rodzaju jest bardzo ciemne i zawile. Forma literacka tych rozdziałów nie odpowiada żadnemu z naszych klasycznych rodzajów literackich i nie może też być oceniona 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. Jeśli zatem przyjmuje się, że w tych rozdziałach nie można szukać historii w klasycznym i nowoczesnym znaczeniu, trzeba przyznać także, iż obecne dane naukowe nie pozwalają jeszcze na pozytywne rozwiązanie wszystkich problemów, które stawiają te rozdziały ... Przyjęcie jednak aprioryczne, że te opowiadania nie są historią we współczesnym znaczeniu tego słowa, mogłoby nasunąć myśl, że te rozdziały nie są wcale historyczne. Tymczasem podają one językiem prostym i obrazowym, dostosowanym do umysłowości ludzi mniej rozwiniętych, podstawowe prawdy dotyczące zbaw - czego planu Bożego oraz ludowy opis początków ludzkości i narodu wybranego” (D. 3864).

Tenże Papież w encyklice *Humani generis* (12.8.1950) tak rzecz ujmuje: „Jedenaście pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju ściśle mówiąc nie odpowiada wymaganiom metody historycznej, jaką posługiwali się wybitni autorzy greccy i łacīńscy czy też uczeni historycy naszych czasów. Niemniej jednak przysługuje im charakter historyczny w jakimś prawdziwym tego słowa znaczeniu, który jednakże przez egzegetów winien być bliżej zbadany i określony. Rozdziały te ... podają w mowie prostej i w przenośniach dostosowanych do umysłowości ludu mało cywilizowanego główne prawdy o podstawowym znaczeniu dla naszego zbawienia wiecznego. Zawierają one również ludowy opis początków ludzkości i narodu wybranego.

Jeśli starożytni hagiografowie zacerpnęli coś z opowiadań ludowych (na co można się zgodzić), to nie trzeba nigdy zapominać, że dokonali tego pod natchnieniem Bożym, które uchroniło ich od błędów przy doborze dokumentów i ich właściwej ocenie.

Rzeczy zaś, które zostały przyjęte do Pisma św. z ludowych opowiadań, nie mogą być stawiane na tej samej płaszczyźnie, co mitologia lub podobne im opowieści. Te ostatnie bowiem więcej są owocem rozpalonej wyobraźni niż owego umiłowania prawdy i prostoty, jakie w tak wielkim stopniu widnieją w Księgach świętych również St. Testamentu. Dlatego trzeba twierdzić, że nasi hagiografowie w sposób oczywisty przewyższają świeckich pisarzy starożytnych” (D. 2330)

III

RODZAJ LITERACKI POWYŻSZEGO TEKSTU

W obecnym stadium badań i dociekań egzegeci nie rozporządzają danymi wystarczającymi do wyciągnięcia uzasadnionych naukowo wniosków co do właściwego rodzaju literackiego szczegółów zawartych w trzecim rozdziale Księgi Rodzaju. „Trzeba przyznać, że obecny stan nauk w tej dziedzinie nie pozwala na pozytywne rozwiązanie wszystkich zagadnień zawartych w tych rozdziałach. W oczekiwaniu tego należy ćwiczyć się w cierpliwości, która jest roztropnością i mądrością życia” (Z listu do kard. Suharda).

W ostatnich latach istnieją próby dopatrywania się tej formy literackiej w sagach, legendach, etiologii i mitycznym ujmowaniu rzeczy. Ks. Władysław Borowski CRL we wstępie do Księgi Rodzaju pisze: „Jakie rodzaje literackie możemy wykryć w

tej księdze? W Rdz. poza partiami poetyckimi mówi się dzisiaj o takich rodzajach prozy n jak: sagan legenda czy etiologia. Należą one do ludowych sposobów przekazywania wydarzeń. W rodzajach tych występują motywy zaczerpnięte z folkloru: płodność czy bezpłodność, pierworodztwo, przyjmowanie Boga w gościnę, błogosławieństwo czy przekleństwo. Religijne opowiadania operują motywami nadprzyrodzonymi: mówi się tam o ingerencji Boga, objawieniu się Jego ludziom itd. Należałoby tutaj dodać jeszcze motywy takie, jak wizje, sny, traktaty przymierza i genealogie osób czy ludów. Nie powinno nas dziwić posługiwanie się w Piśmie św. legendą, sagą czy etiologia. W ostatnich czasach nastąpiła pewna rehabilitacja tych rodzajów literackich. Wiele z nich przekazało nam wiadomości o faktach niewątpliwych. Tak też należy traktować opowieści biblijne w Rdz.

Szczególnym zagadnieniem są rozdziały 1-11. Opowiadania biblijne w ogóle trzeba tłumaczyć na tle całej kultury Bliskiego Wschodu. Tutaj jednak zachodzi szczególne podobieństwo z mitami. Wiemy, że prawda religijna może być podana w sposób abstrakcyjny lub przez symbole. W ostatniej formie występuje w mitach. Stykamy się tu z prawdą dynamiczną. Mit nosi na sobie cechy ponadczasowe, gdyż w nim przeszłość, teraźniejszość i przyszłość zjednoczone są w stale powtarzającym się cyklu. Stąd można sobie przeciwstawić dwie linie: kolistą - mitu i prostą - historii. Mity ówczesne opierały się na wielobóstwie. Tymczasem w Piśmie św. mowa jest tylko o jedynym Bogu transcendentnym, władcy historii świata. Drugim momentem bardzo ważkim jest historyczność. W przeciwieństwie do mitów wypadki w pierwszych rozdziałach Rdz. są wstępem do historii. Stąd nie można uznać raj, opowieści o pierwszych rodzicach czy ich grzechu za mity, gdyż zachodzi tu początek historii. Trudność zrozumienia rozdziałów 2-3 polega na tym, że dzieje specjalnego typu zostały zamknięte w schemat często spotykany w Izraelu: przymierze, grzech, kara i pojednanie. Cicha polemika z wierzeniami środowiska zachodzi także w Rdz. 1 n 1 -2n 4n gdzie Bóg stwarza wszystko mocą swojego Słowa. Można tu mówić o odmitologizowaniu dawnych opowiadań pogańskich” (Bibl. Tys. z r. 1971 str. 20).

Również Zenon Ziółkowski (w związku z omawianiem glinianych ksiąg z Nippur - Wzgórze Tabliczek zawierających jeszcze z czasów Sumerów i Akkadów bogatą literaturę: poematy, pieśni, hymny, opowiadania itd. z ok. 2 tys. lat przed Chr.) tak pisze: „Dzięki tym utworom nasze poznanie kultury starożytnego Bliskiego Wschodu postąpiło wielki krok naprzód. Nie tylko dowiedzieliśmy się, że tysiące lat przed napisaniem Biblii ludzie zajmowali się rozwiązaniem zagadki istnienia świata i człowieka, ale i utrwaliли swoje poglądy na te sprawy specjalnym rodzajem literackim, nazwanym rodzajem ‘mitycznym’.

W świetle badań literackich okazuje się, że wytłumaczenia podobieństwa opisów biblijnych z mezopotamskimi trzeba szukać w określeniu pojęcia ‘mit’ i poznaniu tego starożytnego rodzaju literackiego. Okazuje się, że mit nie jest owocem wyobraźni, lecz pewną formą opisu rzeczywistości, która otacza człowieka, szczególnie rzeczywistości religijnej. Wyraża on w terminach symbolicznych i w sposób obrazowy intuicję rzeczywistości - nie jest więc kłamstwem czy wymysłem, lecz symboliczną mową ... ‘Pisarze biblijni w opisie stwórczej i zbawczej interwencji Boga w świat musieli z konieczności posłużyć się wyrażeniami i wzorami literackimi, odpowiadającymi rozwojowi ich epoki ... A ponieważ ówczesna kultura przeniknięta była mitologią, dlatego też język hagiografów nosi niekiedy piętno mitu’ (J.

Kudasiewicz). Ale tylko piętno. W Biblii nie ma mitologii, czyli mitycznego systemu religijnego. Jest tylko literacka forma mityczna, i to zastosowana urywkami tam, gdzie autorzy natchnieni opisywali rzeczywiste fakty, jakie miały miejsce w prehistorii, nie objęte rachubą czasu i pozbawione szczegółów. Szczegóły te wymyślają pod natchnieniem Bożym twórcy tradycji hebrajskiej, przyoblekając w symbole i barwne a sugestywne opisy istotnie historyczną treść pierwszych jedenastu rozdziałów. Dają one odpowiedź na pytania, na które nie dałby jej nigdy sam człowiek: skąd się wziął świat i kto go stworzył; kto sprawił, że na świecie zaistniała istota rozumna ... Na pytania te daje odpowiedź sam Stwórca językiem i piórem autorów natchnionych, redagując razem z nimi opowiadanie o stworzeniu świata i człowieka, upadku ... To, co zawiera ta odpowiedź, nie jest mitologią, lecz obrazowym opisem rzeczywistości, jaka miała miejsce w dziejach ludzkości. Odpowiedź ta nie mówi 'jak' się to stało, lecz 'że' się stało" (Spotkania z Biblią, św. Wojciech, Poznań 1971, str. 430n).

IV

PRAWDY ZAWARTE W POWYŻSZYM TEKŚCIE

Jak z wyżej podanego biblijnego opisu utworzenia człowieka widać, pod wymyślną, wspaniałą, pełną poezji szatą literacką autor natchniony podał głęboką naukę o człowieku. Egzegeci: Enrico Galbiati - Alessandro Piazza, w dziele pt. *Biblia, księga zamknięta?* (przekład Marii Ponińskiej, Pax 1971, str. 95-99) tak w punktach tę naukę ujmują:

W pierwszym opisie tworzenia człowieka są zawarte następujące prawdy:

1. Człowiek został stworzony jako ostatni, czyli że człowiek jest uwieńczeniem całego dzieła stwarzania i wszystkie rzeczy niższe zostały stworzone dla niego.
2. Człowiek ma w sobie coś Boskiego: jest na obraz i podobieństwo Boga.
3. Rośliny są przeznaczone dla człowieka na pokarm, a zatem są mu podporządkowane.
4. Człowiek ma także władzę nad zwierzętami. Podstawą tej władzy jest różnica istniejąca między naturą jego a zwierząt, co wynika z Rdz. 1, 26.
5. Różnica płci została zaprowadzona przez samego Boga: Rdz. 1, 27.
6. Rodzenie potomstwa jest dopełnieniem opatrnościowego planu Bożego: Rdz. 1, 28.
7. Dzieło Boże nie zawiera niczego złego: Rdz. 1, 31.

W drugim opisie stworzenia człowieka w słowach bardziej konkretnych są wyłożone te same prawdy:

1. Człowiek został stworzony jako pierwszy. Pierwszy w zamierzeniu Boga - powiedzieliby filozofowie - jest także przedstawiony jako pierwszy w jego wykonaniu. W stosunku do wszystkich rzeczy stworzonych jest ostatni, bo wszystko jest mu podporządkowane ... Człowiek jest współpracownikiem Boga w ostatecznym urządzeniu świata, gdyż pojawił się on dla nawodnienia i uprawy ziemi.

2. Człowiek składa się z elementu materialnego. Opisy biblijne mówiące, że człowiek został utworzony z ziemi, wyrażają tym samym tylko dane z doświadczenia, które potwierdzają ścisłą więź, jaka łączy każdą materialną istotę z ziemią. Autor natchniony uważał za stosowne zachowanie tego pojęcia ziemi, z której człowiek

został ukształtowany, przedstawiając go jako podobnego pod tym względem do zwierząt. Ale w człowieku jest pierwiastek, którym wyróżnia się od zwierząt. Jest to coś, co pochodzi od Boga. Autor natchniony mówi tu o technieniu, które pochodzi od Boga i sprawia, że człowiek żyje. O zwierzętach celowo tego nie mówi.

3. Człowiek, aby żyć, potrzebuje pożywienia. Bóg stwarza więc dla niego rośliny i zapewnia mu pokarm.

4. Dla człowieka Bóg stwarza także zwierzęta. Opowiadając, jak zwierzęta przychodzą do człowieka i otrzymują od niego nazwy, autor natchniony w plastyczny sposób przedstawił dwa pojęcia: przede wszystkim że ma nad nimi władzę i swym rozumem poznaje ich istotę, przez co uwydatnia się wyższość człowieka; po wtóre człowiek stwierdza, że zwierzęta mu nie wystarczają, że nie są dla niego 'kimś': i w ten sposób po raz trzeci zaznacza różnicę między człowiekiem a zwierzęciem, po czym wprowadza opis stworzenia kobiety.

5. Bóg stworzył kobietę dla mężczyzny, ale nie uformował jej z innego rodzaju ziemi: jest ona odrębną istotą ludzką, ale nie odmienną od mężczyzny. Została wzięta z mężczyzny. Kobieta jest przedstawiona jako równa mężczyźnie, zaś jej uległość z racji jej pochodzenia nie równa się poddaństwu, które było dopiero skutkiem grzechu pierworodnego.

6. Małżeństwo według woli Bożej jest monogamiczne oraz nierozzerwalne, ponieważ tworzy więź silniejszą niż ta niezniszczalna więź jaka łączy dzieci z rodzicami.

7. Bóg nie wprowadził nieładu w dziedzinę seksualną: pierwsi rodzice nie byli zaniepokojeni własną nagością. Wniosek końcowy: „Wszystko, co Bóg uczynił, było bardzo dobre” (1, 31).

/67/ a. 1. Czy dusza jest z jestestwa Boga, tzn. czy pochodzi z substancji Boga i zarazem jest jej częścią. Jest to rozprawa z herezją manichejską i pryscylianizmem: w ogóle z wszelką odmianą emanatyzmu.

Kościół nieraz wypowiadał się w tej sprawie. Oto jego orzeczenia: Synod w Toledo (Hiszpania 400 r.): „Jeśli ktoś twierdzi i wierzy, że ludzka dusza jest częścią Boga lub że jest substancją Boga: niech będzie wyłączony” (D. 31).

Synod w Braga (Hiszpania, 563 r.): „Jeśli ktoś wierzy, że ludzkie dusze lub aniołowie pochodzą ze substancji Boga, jak mówili Manes i Pryscylian: niech będzie wyłączony” (D. 235).

Wyznanie wiary św. Leona IX papieża, r. 1053: „Wierzę i głoszę, że dusza nie jest częścią Boga” (D. 348).

Kim był Pryscylian, patrz t. 2 /173/ str. 302n.

Co to emanatyzm, patrz z. 47, i odp. i obj. /38/ t. 4 str. 52. 104.

/68/ a. 1 odp. Starożytni filozofowie, kim bylin patrz głównie t. 1 obj. /74/ str. 287; patrz także skorowidze poprzednich tomów pod hasłem: Starożytni lub Filozofowie.

/69/ a. 1 odp. Mani (Manes, Manicheusz) przybył do Europy z Persji. Żył w III w. po Chr. Był twórcą dziwnej religii, w której złączył gnozę chrześcijańską z wierzeniami babilońskimi i perskimi (Zoroastra). Przyjmował między innymi dwa początki rzeczy: początek dobra (królestwo światła) i - zła (królestwo ciemności). W człowieku są dwie dusze: jedna pochodząca od początku, którym jest ciemność, druga od początku, którym jest światło. Patrz o tym z. 49. 3 i obj. 89 t. 4 str. 79-83. 118-119.

O manichejczykach patrz z. 8, 3 i obj. 63, 80, 84 t. 1 str. 156. 286.289.290;t. 4 obj. /7/ /60/ /89/ str. 92-93. 111. 118n; z. 63, 5 odp. i /27/; 66, 3 odp. i /2/ str. 63n. 150nn. ... t. 15 obj. /103/ str. 222; t. 22: obj. 90 str. 368; t. 25: obj. 46 str. 347.

O gnostycyzmie patrz t. 1 obj. /84/ str. 290.

/70/ a. 1 odp. Vorro Marcus Terentius (116-27 przed Chr.): filozof eklektyczny rzymski, współczesny Cynceronowi. Powiada tak: O Bogu piszą poeci, mówią filozofowie, czci Go społeczeństwo. Ale poeci przypisują Bogu wiele niegodnych i nieprawdziwych rzeczy. Filozofowie głoszą o Nim sprzeczne zdania. Słuszność mają tylko ci, co uznają takiego Boga, który - będąc duszą świata - porusza światem i kieruje nim zgodnie z rozumem. O duszy świata patrz 3, 8 odp. i /55/ /57/; z. 8, 4 na 5 t. 1 str. 102. 284n. 160; zwłaszcza z. 45, 5 i obj. /39/ t. 4 str. 26-30. 104n; z. 70, 3: t. 5 str. 191nn.

/71/ a. 2. Traducjanizm (od łacińskiego *traduco* - przenoszę, przekazuję), zwany także generacjanizmem (od łacińskiego *genero* - rodzę) głoszony przez Tertuliana (160-240?). Ten chrześcijański, łaciński pisarz Kartaginy w dziele *O duszy* sądzi, że rodzice dają swemu potomstwu nie tylko ciało ze swojego ciała, ale i duszę ze swojej duszy.

Kościół odzegnał się od powyższego poglądu. Oto jego orzeczenia: Papież Atanazy II w liście do biskupów Galii (498 r.): „[Niektórzy myślą], że słusznie mogą twierdzić, iż w rodzeniu ludzkim rodzice udzielają duchowego tchnienia życia w taki sposób, jak tworzą ciało z elementów materialnych ... Jak oni mogą myśleć tak po ziemsku wbrew słowom Bożym, iż dusza na obraz Boży stworzona może być przekazana i ciału udzielona przez połączenie ludzkich ciał, kiedy działanie [Boga], który z początku stworzył [duszę], nie ustało dotychczas ... Niech przyjmą prawowierną naukę, a mianowicie, że Ten udziela duszy [ciału], który powołuje do istnienia to, co nie istnieje” (D. 170). Papież św. Leon IX w wyznaniu wiary z r. 1053: „Wierzę i głoszę, że dusza ... została stworzona z niczego i przed chrztem podlega grzechowi pierworodnemu” (D. 348).

Papież Benedykt XII (1341 r.), wyliczając błędy Armeńczyków, czyli Ormian, jako błąd wymienia: „Jeden z mistrzów Armeńczyków ... na nowo wprowadził i szerzył naukę, że dusza ludzka u dziecka powstaje z duszy ojca, tak jak ciało powstaje z ciała” (D. 533).

Papież Pius XII w encyklice *Humani generis* (1950 r.): „Co do dusz, wiara katolicka każe nam przyjąć, że one bezpośrednio są stwarzane przez Boga” (D. 2327). Patrz t. 4 /38/ str. 104.

/72/ a. 2 odp. Całe ortodoksyjne chrześcijaństwo (także i Orygenes) utrzymywało, że ludzka dusza jest stwarzana przez Boga. Chodzi tylko o to – kiedy, w którym momencie. Aż do najnowszych czasów przyjmowano za Arystotelesem, że dusza umysłowa łączy się z ciałem po 40 dniach od jego poczęcia. Tak też głosili teologowie przez długie wieki. Św. Tomasz podaje swoją naukę głównie w z. 118, 2 na 2 (patrz adnotację do tego miejsca na str. 588 dzieła cyt. w obj. /4/, a także z. 76, 3 na 3; a. 5 t. 6; z. 85, 7 odp. tom obecny oraz w *Contra Gentes* II 89 § *Nec est inconueniens*; III 222 § *Cum vero*. Naukę tę tak krótko streszcza: „Natychmiast, skoro tylko ciało jest przystosowane, Bóg wlewa w nie duszę rozumną” (z 100, 1 na 2).

Świeżawski tak o tym pisze: „Podczas rozwoju embrionalnego człowieka następują według św. Tomasza w embrionie ludzkim kolejne zanikania niższych form

substancjalnych, na których miejsce wkraczają formy substancjalne nowe i doskonalsze, obejmujące wszystkie doskonałości form niższych; embrion ludzki przechodzi więc według tej teorii przemiany substancjalne, w których następuje zawsze prawdziwe zanikanie, czyli niszczenie (*corruptio*) i powstawanie (*generatio*). Embrion człowieka posiada więc z razu formę substancjalną będącą duszą wegetatywną; na jej miejsce wkracza dusza zmysłowa, a tę zastępuje wreszcie (*in fine generationis humanae*) dusza rozumna. Ta teoria kolejnych przemian substancjalnych ... dokonujących się w ludzkim embrionie ... może być rozumiana dwojako: albo łącznie z przyjmowaną przez średniowieczne koła lekarskie, a pochodzącą od Arystotelesa teorią rozwoju embrionalnego, według której dopiero w połowie ciąży otrzymywałby embrion ludzki duszę rozumną, będąc poprzednio kolejno ożywiany duszą wegetatywną i zmysłową; albo też może być ona rozumiana w tym sensie, że owe kolejne *generationes et corruptiones* zakończone zjawieniem się duszy rozumnej dokonują się w jakimś niezmiennie małym odcinku czasowym lub zgoła pozaczasowo, a ściślej w momencie czasowym *in instanti*. Zgodnie z tą ewentualnością teoria kolejnych przemian substancjalnych w embrionie mogłaby się w zupełności zgadzać z tezą, że dusza obdarzona umysłem bywa stwarzana przez Boga w momencie poczęcia, a więc w chwili pierwszego uformowania się ludzkiego zarodka” (str. 734 [44], dzieło cyt. w obj. 1).

Obecnie teologowie opowiadają się za zdaniem, że Bóg stwarza rozumną duszę w samym momencie poczęcia. Tomiści przeważnie też tak głoszą i w tym sensie wyjaśniają teksty św. Tomasza mówiące o tej sprawie.

/73/ a . 2 na 2. W innym swoim dziele Autor tak pisze: „Im jakaś forma jest wyższa, tym potężniejszego twórcy wymaga do swojego zaistnienia. A ponieważ ludzka dusza jest najwyższą ze wszystkich form, dlatego powołuje ją do bytu najpotężniejszy twórca, mianowicie Bóg: inaczej jednak niż tworzone są inne formy przez jakichkolwiek bądź twórców. Bowiem inne formy nie bytują samoistnie; stąd też istnienie nie jest ich, ale dzięki nim coś istnieje; stąd też ich stawanie polega na tym, że materia lub podmiot bywa sprowadzony z możliwości do rzeczywistości: i to znaczy: dobrać formę z możliwości materii bez dołączenia czy wejścia czegoś zewnętrznego. Natomiast sama ludzka dusza ma istnienie i bytuje samoistnie. Stąd też jej we właściwym sensie należy się stawać, a ciało bywa przyciągnięte do jej istnienia. Z tego powodu mówi się, że to istnienie jest od zewnątrz i że nie jest dobywane z możliwości materii” (*De spirit. creat.* a. 2 ad 8).

/74/ a. 3 odp. Nie zakładając materii wpierw istniejącej, z której by coś uczyniono lub jakiegoś bytu, który by służył za narzędzie czy pomoc przy stwarzaniu. Patrz o tym z. 45 /24/ /26/ /28/ t. 4 str. 16nn. 99nn.

/75/ a. 4. Preegzystencjalizm (od łacińskiego *praeexisto* - istnieć przedtem) głosi, że dusze istnieją przed powstaniem ciała. Wyznawał go Platon a w chrześcijaństwie Orygenes: zwolennik Platona (kim był Orygenes, patrz głównie t. 1 obj. /97/ str. 292 oraz w skorowidzach wszystkich tomów). Do niego należy zaliczyć także reinkarnację czy metempsychozę głoszoną ongiś przez niektórych gnostyków i manichejczyków, a w nowszych czasach przez teozofów i antropozofów.

Kościół odrzucił preegzystencjalizm. Synod konstantynopolski (543 r.) tak orzeka: „Jeśli ktoś mówi lub sądzi, że ludzkie dusze istniały uprzednio jako duchy i jako święte moce, ale że - sprzykrzywszy sobie oglądanie Boga - ku złemu się

zwróciły i przez to oziębły w miłości Bożej i stąd otrzymały nazwę dusz i za karę zrzucone zostały w ciała: niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych” (D. 203).

Synod w Braga (563 r.): „Jeśli ktoś mówi, że dusze ludzkie najpierw mieszkały w niebie i tam zgrzeszyły, za co stracone zostały na ziemię w ciała ludzkie, jak mówił Pryscylian, niech będzie wyklęty!” (D. 236n kan. 6).

/76/ a. 4 odp. Co to są owe Augustyna ‘zakodowane prawzory’ (*rationes causales vel seminales*), patrz niżej z. 91, 2 na 4; z. 93, 4 na 3 i głównie obj. /84/; t. 5. Skorowidz pod hasłem *Ratioines semin.* i obj. /23/ /29/ /30/ str. 315, 235, 237-241.

/77/ a. 4 odp. Dwa poglądy na Sześć dni stwarzania opisane w Rdz. 1: Augustyna i innych świętych, patrz niżej obj. /88/ oraz t. 5 obj. /10/ str. 232 i w Skorowidzu pod hasłem: Augustyn, święci inni.

ZAGADNIENIE 91

/78/ a. 1 odp. To powiedzenie Arystotelesa stało się słynne po dziś dzień, stanowiąc zarówno dawniej jak i dziś przedmiot jak najgłębszej zadumy i kontemplacji: Człowiek to mały świat, miniatura świata, mikrokosmos. Ojcowie Kościoła zwracali przy tym uwagę nie tylko na to co człowiek ma wspólne z przyrodą martwą i ożywioną, ale i na jego powiązania z istotami wyższymi: aniołami a przede wszystkim Bogiem, wskazywali na tajemnicę Wcielonego Słowa i na życie nadprzyrodzone w Bogu. Patrz niżej z. 96n 2 odp. Patrz Konst. duszp. *O Kościele*, nr 14 z r. 1965 Soboru Wat. II.

/79/ na 1 na 2. Według dawnych poglądów ciała ziemskie składają się z czterech elementów: ziemian woda, powietrze, ogień. Natomiast ciała niebieskie nie składają się z tych elementów, ale z czegoś innego, wyższego, co nazwano *quinta essentia* - piąta istota: kwintesencja. Patrz t. 5: świat, obj. /15/ i tamże skorowidz pod hasłem: Kwintesencja.

/80/ a. 2. Pius XII w encyklice *Humani generis* (1950 r.) - w sprawie pochodzenia ciała ludzkiego drogą ewolucji od zwierząt - tak się oficjalnie z ramienia Kościoła wypowiada: „Trzeba nam też coś powiedzieć o zagadnieniach, które - choć należą do zakresu tzw. nauk pozytywnych - z prawdami wiary mają pewien związek. Usilnie bowiem żąda wielu, by religia katolicka prawdy te brała w bardzo poważną rachubę. Jest to z pewnością godne pochwały, gdy chodzi o fakty rzeczywiście udowodnione. Gdy jednak w grę wchodzi hipotezy, choćby były w pewnej mierze naukowo uzasadnione, ale dotyczące nauki zawartej w Piśmie św. lub tradycji, wskazana jest wielka ostrożność. A gdyby takie przypuszczenia bezpośrednio czy pośrednio sprzeciwiały się nauce przez Boga objawionej, byłyby absolutnie nie do przyjęcia.

Dlatego Urząd Nauczycielski Kościoła nie zakazuje, żeby nauka ewolucjonizmu, o ile bada powstanie ludzkiego ciała z jakiejś już istniejącej żywej materii co do dusz bowiem wiara katolicka każe nam przyjąć, że one bezpośrednio stwarzane są przez Boga - była dyskutowana według obecnego stanu nauk i świętej teologii przez fachowców z obu stron. Te dyskusje jednak winny być tak prowadzone, by raczej sprzyjające lub przeciwne ewolucjonizmowi były roztrząsane z należytą powagą, umiarkowaniem i powściągliwością, a nadto, aby wszyscy byli gotowi

poddać się sądowi tego Kościoła, któremu Chrystus powierzył obowiązek autentycznego wykładania Pisma św. i strzeżenia dogmatów wiary. Tej jednak swobody dyskusji niektórzy niestety nadużywają, tak się zachowując, jak gdyby powstanie ciała ludzkiego z istniejącej już wyżej materii było zupełnie pewne i jakby w źródłach Objawienia niczego nie było, co nie wymagałoby w tej sprawie jak największego umiarkowania i ostrożności” (D. 2326n).

Egzegeci Galbiati - Piazza tak o tym piszą: „Powstaje pytanie, czy hipoteza ewolucjonizmu winna być odrzucona z punktu widzenia Biblii, tzn. czy ton co w teorii byłoby możliwe, faktycznie w założeniu nie jest błędne wobec danych zaczerpniętych z Objawienia. Odpowiedź zależy od tego, w jaki sposób przeprowadzamy w tekście Pisma św. linię demarkacyjną pomiędzy sposobem twierdzenia a rzeczywistością, której dotyczy to twierdzenie. Co zamierzał natchniony autor wyrazić”. A po wnikliwym badaniu rzeczy egzegeci ci taki wysuwają końcowy wniosek: „Ani treść zawarta w tekście, ani też przypuszczalny zamiar autora natchnionego nie rozstrzygają problemu, czy działanie Boże w ukształtowaniu pierwszego człowieka należy uważać za bezpośrednie, czy też pośrednie, dokonane wprost lub też za pośrednictwem przyczyn wtórnych. W rzeczywistości bowiem Pismo św. podkreśla fakt, że człowiek został stworzony przez Boga oraz fakt, że ciało jego utworzone jest z materii. Nie mamy natomiast żadnej wzmianki o sposobie, w jaki zostało zrobione ... A zatem o sposobie działania Boga autor nie twierdzi niczego, co byłoby obiektywnie prawdziwe. Tak więc treść opisu stworzenia człowieka nie uwzględnia problemu oddziaływania przyczyn wtórnych. Jeżeli zaś chodzi o intencję autora, nawet nie musiał on zupełnie świadomie przejść nad tym problemem, ale po prostu go nie znał.

Z powyższych powodów moglibyśmy wyrzucić krzywdę natchnionemu autorowi, gdybyśmy przy omawianiu problemu ewolucjonizmu posługiwali się jego opowiadaniem jako dowodem za lub przeciw” (str. 103, 105nn dzieło cyt. w obj. 66 IV).

Liczne badania w dziedzinie paleontologii, morfologii porównawczej i embriologii, mające uzasadnić słuszność hipotezy ewolucjonizmu, jak dotąd nie dały pewnych i jasnych, przekonywujących rezultatów. Musimy pozostawić przyszłości odpowiedź na zagadnienie początku ciała człowieka. Być może rzecz na zawsze dla nas na ziemi zostanie nierozstrzygniętą. Zaś wobec takich czy innych wypowiedzi czy nawet ‘rewelacji’ za lub przeciw - nawet gdyby były głoszone w sposób pewny i w imię ‘postępu’, ‘osiągnięć nauki’ należy przyjmować postawę daleko idącej ostrożności i nieraz pobłażania. Zawsze nadśluchiwać, co o takim czy innym ‘osiągnięciu nauki’ mówi Stolica Apostolska.

W.R. Thompson nie może się nadziwić, że „niektórzy najgorliwsi obrońcy transformizmu rekrutują się z kleru katolickiego” (ks. Paweł Siwek, dzieło niżej cytowane, str. 207).

Co do św. Augustyna: czy był ojcem ewolucjonizmu, czy jego nauka o *rationes seminales* daje podstawę do tego, patrz niżej obj. /84/.

Kto by chciał poznać dokładnie - rozbieżne zresztą i niekiedy dość fantastyczne, a przy tym nieraz głoszone szumnie w imię nauki - poglądy różnych autorów n piszących na temat powstania ludzkiego ciała drogą ewolucji od zwierząt, może czytać:

1. Roman Zaniewski, Teorie o pochodzeniu i rozwoju życia a naturalizm chrześcijański, Veritas, Londyn 1953.

2. M. Grison, Probleme d'Origine: L'Univers -- Les Vivants -- L'Homme; Letouzey et Ané, Paris 1954.

3. Ks. Stan. Łach: Pismo św. St. Test., t. 1: *Księga Rodzaju*, Pallotinum 1962.

4. Philip G. Forthergrill, Chrześcijanie wobec ewolucji, tłum. z ang. Górski, Pax 1966.

5. CZ. Jakubiec, Pradzieje Bibl., Teologia Genesis 1-11, św. Wojciech 1968.

6. Kuźnicki L. i A. Urbanek, Zasady nauki o ewolucji (2 tomy), PAN, Warszawa 1970.

7. Enrico Galbiati - Alessandro Piazza, Biblia, księga zamknięta? - tłum. z włoskiego Maria Ponińska, Pax 1971.

8. Człowiek i świat, praca zbiorowa księży Jezuitów, wyd. Apost. Modl., Kraków 1972.

9. Ks. Paweł Siwek TJ, *Ewolucjonizm w świetle nauki*, Veritas, Londyn 1973.

/81/ a. 2 zarz. 2. Albumasar (Abu Ma'shar, † 886): astronom i filozof arabski, autor dzieła: *Introductorium in Astronomiam*, wyd. w Wenecji 1506.

/82/ a. 2 odp. Chodzi o Platona, który formy istniejące w cielesnej materii wywodził od form bytujących samoistnie bez materii, czyli od idei oraz o Awicennę, według którego formy istniejące w cielesnej materii pochodzą od form istniejących w umyśle stworzeń duchowych - od inteligencji. Patrz o tym szerzej z. 65, 4 odp., t. 5 str. 137-139.

/83/ a. 2 na 1. O roli aniołów w stosunku do stworzenia cielesnego i człowieka będzie Autor mówił w z. 110, 111, 113, 114, t. 8.

/84/ a. 2 na 4. Zakodowane prawzory - *rationes causales, seminales*: termin wprowadzony i używany przez św. Augustyna. Oto co on pisze odnośnie do roślin i drzew: Początkowo i pierwotnie ziemia - w owych sześciu dniach - wydała je *causaliter*, tzn. w przyczynie, w sensie: ziemia otrzymała moc ich wydawania (*producendi accepisse virtutem*). Augustyn przestrzega, żeby - choć mowa o *rationes seminales* (*semen - nasienie*) - nie rozumieć tego w znaczeniu nasion, z jakimi obecnie mamy do czynienia. Po owych sześciu dniach następuje normalne administrowanie światem i do niego należy wy - dawanie roślin i drzew z owej mocy n jaką otrzymała ziemia (*De Genesi ad litt.*, V, c. IV. o tym św. Tomasz z. 69, 2 odp. t. 5 str. 183n.

Odnośnie do zwierząt Augustyn (tamże, c. V) tak pisze. W owych sześciu dniach zwierzęta zostały stworzone *potentialiter* - w możliwości, tzn. ziemia otrzymała wtedy możliwość ich wydawania; a potem dopiero w sposób widzialny - z biegiem lat - czas ich liczbę rozwinie i ujawni. Owe sześć dni zawierają dzieła stworzenia nie według poporządku czasu. ale według porządku przyczynowego: *causaliter*; chodzi w nich o *connexio causarum*, a więc o zazębianie się przyczyn, o warunkowanie się wzajemne poszczególnych dzieł stworzonych. To ważne dla rozumienia terminu: *ratio causalis*. W innym miejscu Augustyn pisze: W owych sześciu dniach ziemia otrzymała moc wydawania drzew *causaliter*, - tj. drzewa były w ziemi jako w przyczynie i to w sensie: ziemia otrzymała ukrytą w sobie moc ich wydawania. I tą to mocą teraz ziemia rodzi je już jawnie w odpowiednim czasie (*De Genesi ad litt.*, VIII, 3; o tym św. Tomasz z. 71 odp. i na 1; z. 73, 1 na 3; a. 3 na 2; z. 74, 2 odp. i na 1; /23/ /29/ /30/ t. 5 str. 196nn; patrz tamże skorowidz pod hasłem: *Rationes seminales*.

Odnosnie do ludzkiego ciała tak pisze: W owych sześciu dniach Bóg w jednym momencie stworzył naraz wszystkie stworzenia: owe dni oznaczają jeden niepodzielny moment (*creatio instantanea et simultanea*). Ciało stworzył w postaci 'ratio', tzn. jako gotowy, konkretny pomysł czy plan ściśle określony i złożył go w materię (inne jego wyrażenia: w elementy n w ziemię, w naturę ziemi). W niej ów pomysł czy prototyp (*ratio*) ukrywa się jakby w nasieniu (*illa ratio velut in semine latuisse*). Bóg złożył w materię uformowaną ów pomysł ciała ludzkiego, aby według niego - po owych sześciu dniach - uczynić to ciało w odpowiednim czasie. Bóg stworzył pomysł ciała *causaliter*, tzn. w przyczynie i według niego miał - gdy na to przyjdzie pora - je uformować. W przyczynie, tzn. nie w postaci gotowej, uskutecznionej, urzeczywistnionej, ale w mocy przyczyny. ów pomysł na skutek stwarzania już znalazł się w stworzeniu: w materii. Ów pomysł (*ratio*) to tyle, co idea (plan, model, wzorzec) ciała, jaki Bóg powziął w swoim umyśle i który - że użyjemy dzisiejszego słownictwa - zakodował, złożył w materię (*De Genesi ad litt.*, VII 22-24; o tym św. Tomasz wyżej z. 90, 4 odp. i niżej z. 91, 4 na 5; z. 92, 4 na 3).

Czymże jest 'ratio' - ów pomysł? Otóż to tyle, co idea platońska. Wiadomo, Augustyn-platończyk przyjął istnienie idei ale umieścił je w Bogu i utożsamił z istotą Boga. Wiadomo także, że owe idee to tyle, co gatunki (*species*) istniejące według Platona poza i ponad jednostkami i umysłem ludzkim jako jestestwa bytujące samoistnie, a według Augustyna utożsamione z Bogiem. Skoro tak, to należało by naukę Augustyna rozumieć w ten sposób: W akcie stwarzania Bóg stworzył jedynie gatunki rzeczy; stworzył je w przyczynie, tj. w mocy n w możliwości, a nie jako uskutecznione w rzeczywistości. Bóg złożył je w materię i w niej one są jakby w nasieniu. To wszystko obejmują owe sześć dni, które są jednym momentem. Natomiast po owych sześciu dniach Bóg formuje owe gatunki w rzeczywistości według owych gatunków złożonych w materię aktem stwarzania. O ideach Platona i Augustyna patrz z. 15 t. 2 str. 81-88 oraz z. 84, 1. 4. 5 t. 6.

Przez owe *ratio causalis* i rzadziej używane *ratio seminalis* należy rozumieć: *ratio* - pomysł prawzór, gatunek stworzony i złożony w materię. Wiadomo, że *ratio* - idea, są niezmiennie i wieczne;

causalis, causaliter - ów pomysł nie był stworzony w rzeczywistości, ale w przyczynie, w mocy przyczyny, w możliwości i nie jako następstwo czasowe, ale jako porządek przyczynowy, myślowy;

seminalis - ów prawzór stworzony i złożony w ziemię jest w niej jakby w nasieniu, ale nie jest ziarnem, nasieniem w obecnym znaczeniu.

A że te *rationes* należy wiązać z ideami w umyśle Boga, patrz wyżej, z. 22, 1 tn 2 str. 177nn; z. 62, 3 odp.; z. 65, 4 odp. i na 2 t. 5 str. 38 n. 137nn, a zwłaszcza niżej z. 115, 2 t. 8.

Na *rationes causales, seminales* ma Augustyn inne równoznaczne wyrażenia: w możliwości - *potentialiter*; w mocy - *in virtute*; w przyczynie, w mocy przyczyny - *causaliter*; w zaczątkach - *originaliter*.

Jak z tego widać. nie ma podstaw do tego, żeby posądzać Augustyna o głoszenie poglądu, że rośliny, zwierzęta i ciało ludzkie powstały drogą transformizmu.

/85/ a. 4 na 2. Dzisiejsza egzegeza nie odnosi liczby mnogiej owych słów: „Uczyńmy człowieka” do trzech Osób Boskich. W St. Test. nie było wyraźnego objawienia Trójcy Przenajświętszej. Raczej chodzi tu o co innego, mianowicie „Bóg

niejako rozważa, zastanawia się nad powołaniem człowieka do bytu. jakby mówił do kogoś (do swego ‘dworu’ niebieskiego? Por. 1 Krl 22, 19; Job 1, 6; Iz 6, 1-3): uczynmy, chcemy uczynić ...” (Pismo św. St. i N. Test., wyd. św. Wojciecha, Poznań 1973, przypis do w. 26-28, str. 6).

/86/ a. 4 na 3. Owi niektórzy, to: Orygenes, Tertulian, Cyprian, Cyryl Al., Bazyli, Ambroży i inni.

/87/ a. 4 na 4. Św. Paweł przeciwstawia naturalne ożywienie ciała Adama przez pierwiastek ożywiający-psyche tchnięty mu wprost przez Boga, mający jako skutek naturalne, śmiertelne, doczesne życie człowieka ponownemu, nadprzyrodzonemu ożywieniu ciała człowieka przez ożywczą moc [ducha] Chrystusa ku zmartwychwstaniu i życiu wiecznemu (*pneuma*). A więc ciało śmiertelne ożywione duszą przeciwstawia ciału zmartwychwstałemu i chwalebniemu. Dusza żyjąca (*psyche*) jest pierwiastkiem życiodajnym, ożywiającym ludzkie ciało w porządku natury, a także całego człowieka. Chrystus zaś jest siłą ożywiającą (*pneuma*) na wieczność. Życie psychiczne - *vita animalis*: od *anima*, *psyche* jest od Adama pierwszego, zaś życie duchowe - *vita spiritualis*: od *spiritus*, *pneuma* jest od nowego Adama - Chrystusa. Patrz o tym także niżej z. 95 1 na 1 oraz t. 6 obj. /16/. Pismo św. o nieśmiertelności duszy: 1. Dusza-duch.

/88/ a. 4 na 5. Istnieją dwa poglądy na owe biblijne sześć dni (Rdz. 1). Augustyn - pod wpływem Filona z Aleksandrii (25 przed - 50 po Chr.) lub raczej Klemensa z Aleksandrii († ok. 215 po Chr.) – głosił, że owe sześć dni, to jeden niepodzielny moment, w którym wszystko na raz zostało stworzone, zaś sama owa liczba sześciu dni oznacza albo sześć rodzajów rzeczy, jakie poznawają aniołowie (patrz z. 58, 7 na 1 t. 4 str. 224; z. 74, 2 odp. t. 5 str. 213nn), albo kolejność i porządek dzieł stworzonych na raz i w jednym momencie.

Inni święci czy Doktorowie głoszą, że owe sześć dni to nasepujące po sobie w rzeczywistości dzieła stworzone. Do owych świętych należą: Laktancjusz, Tertulian, Bazyli, Ambroży, Chryzostom, Jan Damasceński, Piotr Lombard i inni. Św. Tomasz podaje jedną i drugą opinię, właściwie nie opowiadając się ani za jedną, ani za drugą; podobnie czyni w z. 65-74, t. 5 str. 29 nn, patrz tamże pod hasłem Augustyn, święci i inni oraz Galbiati-Piazza, dz. cyt. str. 151-166.

ZAGADNIENIE 92

/89/ Oto co o tym mówią egzegeci Galbiati - Piazza: „Drugie opowiadanie biblijne o stworzeniu [człowieka] zawiera także opis pochodzenia kobiety z żebra pierwszego człowieka. Przy interpretacji tego fragmentu musimy zrobić kilka spostrzeżeń ...:

1. Jeżeli ... układ drugiego opisu stworzenia odpowiada konwencjonalnemu schematowi dydaktycznemu, to także uformowanie kobiety na drugim miejscu - po roślinach i zwierzętach - może być sposobem wyrażania się, a nie rzeczywistością. Zwierzęta zostały przez autora wymienione najpierw dla zaznaczenia, że nie wystarczają człowiekowi i dla uwydatnienia równości kobiety i mężczyzny. Byłby to więc sposób obrazowego przedstawienia jakiegoś pojęcia, a nie wzmianka o rzeczywistej kolejności wydarzeń.

2. Autor natchniony - przedstawiając utworzenie kobiety przez Boga z żebra Adama - posługuje się tu antropomorfizmami, które jednakże doskonale nadają się do ujęcia w konkretną formę pouczenia, jakie autor pragnął podać: kobieta ma tę samą naturę co mężczyzna i jej przeznaczeniem jest połączyć się z nim w małżeństwie.

3. Żaden ze znanych nam dokumentów starożytnego Wschodu nie podaje podobnego szczegółu; toteż nie mamy dotychczas żadnych danych, które by rzucały światło na znaczenie tego szczególnego słownictwa biblijnego. Zwrócono jednak uwagę, że sumeryjskie słowo TI jak i jego ideogram, oznaczają zarówno żebro ... jak i życie ... i że słowo hebrajskie 'żebro' ... mogło mieć bliżej nie określone i ogólne znaczenie, a więc wskazywać na coś innego niż żebro”.

Istnieje analogia między stworzeniem Adama a stworzeniem Ewy: „Tam miał miejsce szczególny fakt: pierwszy człowiek utworzony przez Boga (bezpośrednio czy pośrednio) z materii uprzednio istniejącej; tu zachodzi także fakt szczególny: pochodzenie ciała pierwszej kobiety z ciała pierwszego mężczyzny, wskutek czego więź małżeńska została przedstawiona jako ponowne złączenie, jako powrót do pierwotnej jedności obu ciał, jako zależność pochodzenia, z powodu której jedność natury dwóch płci ma podstawę w samej budowie fizycznej pierwszej kobiety.

Dopóki nie udowodnimy, że jest inaczej, nie możemy przypuszczać, że autor natchniony n który dotąd opisywał fakty, zmienił swój system ujmowania rzeczywistości i posługuje się jedynie alegorią. Może ... nowe badania i odkrycia dokumentów rzucają światło na to zagadnienie; tymczasem jednak uzasadnione jest żądanie, by uznawać za 'historyczne' ... twierdzenie o utworzeniu pierwszej kobiety z pierwszego mężczyzny, które zostało wyrażone przez Komisję Biblijną z r. 1909 ... Odmawiając obiektywnej wartości faktowi utworzenia pierwszej kobiety, z pierwszego mężczyzny ... narazilibyśmy się na niebezpieczeństwo pominięcia wzmianek pochodzących z Objawienia (por. Mt 19, 4-9; 1 Kor 11, 8), a to niebezpieczeństwo jest wystarczająco duże, aby zrozumieć powściągliwość w tej sprawie ze strony Kościoła.

Natomiast sposób przedstawienia tego faktu, czyli wzmianka o żebrze, może mieć charakter ludowy lub dydaktyczny. Na czym konkretnie polega pochodzenie ciała kobiety od pierwszego mężczyzny? Powtarzamy, że nie możemy odpowiedzieć na to pytanie. Podczas gdy z jednej strony zabarwienie antropomorfistyczne opisu pochodzenia kobiety nie upoważnia nas do obstawania przy rzeczywistości 'żebra', to z drugiej – nie rozporządzamy materiałem (z Pisma św. lub ze wschodnich literatur), który by zezwalał ... na przeprowadzenie porównania mającego wyjaśnić ten problem. Jedna rzecz nie podlega dyskusji, że mianowicie istnieje coś, przez co ciało pierwszej kobiety pokrewne jest ciału mężczyzny i jest jakby jego integralną częścią. Ciało mężczyzny jakby odczuwa brak czegoś, czego przywrócenia się domaga, a to coś jest w kobiecie. Dlaczego? Opis biblijny nie poprzestaje na twierdzeniu, że tak jest (nauka), ale wskazuje nam także na swój sposób, czemu tak jest (fakt), a więc na pewną rzeczywistość mającą związek z pochodzeniem pierwszej pary ludzi, a mianowicie z utworzeniem pierwszej kobiety z pierwszego mężczyzny.

Dopóki jednak okoliczności tego faktu pozostaną nieznanne, nie możemy twierdzić, że nie dają się one pogodzić z hipotezą ewolucjonizmu. Dlatego nawet to proste a zarazem głębokie opowiadanie biblijne o pochodzeniu kobiety nie może świadczyć na korzyść ewolucjonizmu lub przeciw niemu” (str. 107-110).

/90/ a. 1 zarz. 1. Niewydarzony (*occasionatus*): taki, który się nie udał, nieudany (Słownik jęz. pol. t. 5 str. 275, PWN 1963 r.). Niedoszły (*deficiens*); może lepiej: chybiony, mający braki, wybrakowany, niedociągający do czegoś.

/91/ a. 1 Wbrew. Pismo św. wyraźnie mówi, że Bóg „stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1, 27). A więc różnica płci jest od Boga i tkwi w samym pierwszym powstawaniu człowieka jako zamierzona przez Stwórcę. Nie brak było w przeszłości głosów, że Bóg stworzył pierwszego człowieka jako bezpłciowego (Szkot, Eriugena, Bohme, Baader). Grzegorz z Nysy utrzymywał, że Bóg stworzył odrębność płci ze względu na przewidziany upadek; bez niego człowiek byłby bezpłciowy, jak to przysłało na tego, który jest „na obraz Boga”. Ale następstwem grzechu nie była różnica płci, lecz nieuporządkowana pożądliwość. Zdania te nie mają żadnego oparcia w Piśmie św. (tłum. niem. *Erschaffung und Urzustand des Menschen*, t. 7, str. 204 n [25]).

/92 / a. 1 odp. W tym artykule mężczyzna i kobieta są ujmowani bezwzględnie: jako mężczyzna i kobieta: i w tym ujęciu funkcją kobiety jest rodzenie. Ale już w Na 2 i zwłaszcza w art. 2 i 3 Autor zwraca uwagę na inny aspekt, mianowicie na małżeństwo, rodzinę i wzajemne współżycie małżonków, a więc raczej na pary: mąż-żona, ojciec-matka no i na życie domowe: a to poszerza i uwzniaśla rolę kobiety.

/93/ a. 1 odp. Chodzi o zwierzęta niedoskonałe, powstające z gnijącego ciała. Występuje tu samorództwo; jest to „Powstawanie niższych organizmów z substancji nieorganicznej (nieistnienie takiego procesu wykazał L. Pasteur)” (*Słownik jęz. pol.* PWN 1966 r., str. 47, t. 8). Autor powtarza powszechne podówczas mniemanie oparte na stwierdzeniu, że z gnijącego ciała rodzi się robactwo. Patrz z. 65, 4 na 3; z. 71 na 1. z. 72 na 5; z. 73, 1 na 3; z. 74, 2 odp.; obj. /29/ i /30/ t. 5 str. 197 n. 202. 205. 214. 237nn.

/94/ a. 3 na 1. Materia należy do działu (kategorii) substancji, zaś wielość i wielkość należą do działu przypadłości: *quantitas* – ilość, masa. Między substancją a przypadłością zachodzi rzeczowa różnica.

/95/ a. 4 zarz. 3. Patrz o tym wyżej obj. / 84/.

/96/ a. 4 odp. Rozprawiając o Chrystusie Autor tak pisze: „Syn Boży mógł wprowadzić wziąć ludzkie ciało z każdej dowolnej przez Siebie obranej materii; najwłaściwsze jednak było to, że wziął je z niewiasty ... W ten sposób zostały wyczerpane wszystkie warianty ludzkich narodzin ... Bo pierwszy człowiek został utworzony „z mułu ziemi” bez udziału mężczyzny i niewiasty; Ewa - z mężczyzny bez udziału niewiasty; pozostali ludzie - przy udziale mężczyzny i niewiasty; Chrystusowi - Jemu wyłącznie właściwy - pozostał czwarty rodzaj urodzin: z niewiasty bez udziału mężczyzny” (3. 31, 4 odp. t 25 str. 217n).

ZAGADNIENIE 93

/97/ Cel i kres człowieka: stać się „na obraz Boga”. Oto najszersze spojrzenie na człowieka według zamierzeń Stwórcy. Zarazem przedmiot najgłębszej i stałej refleksji nad sobą i ciągłego wysiłku. Pojęcie obrazu: patrz z. 35, 1 i 2 t. 3 str. 102nn. Obraz Boga w aniołach: patrz z. 56, 3 odp., t. 4 str. 195; z. 93. 3. Obraz Boga w człowieku: patrz z. 3, 1 na 2 t. 1 str. 88; z. 14, 2 zarz. 3 t. 2 str. 44; z. 33, 3; z. 35, 2 na

3 t. 3 str. 86. 106; z. 45, 7 odp. i obj. /42/ t. 4 str. 34. 106; z. 59, 1 Wbrew; z. 72 na 3 t. 5 str. 6. 201. Pismo św.: Rdz 1, 26n; 5, 1: 9. 6; Mdr 2, 23; Syr 17, 3; 1 Kor 11, 7; Jk 3, 9. Chrystus obrazem Boga: J 17, 5-24; 14, 9; 2 Kor 4, 4; Kol 1, 15. Chrześcijanin według obrazu Chrystusa: 1 Kor 15n 49; Rz 6, 3-6; 8, 29; Ef 1, 3-14; Kol 3, 10; 2 Kor 3, 18; Flp 3, 21. Sobór Wat. II: patrz KDK 22, 12, 17, 29, 34; DM 7; DRN 5.

„Człowiek został stworzony ‘na obraz Boży’, zdolny do poznania i miłowania swego Stwórcy, ustanowiony przez Niego panem wszystkich stworzeń ziemskich, aby rządził i posługiwał się nimi, dając chwałę Bogu” (KDK 12, str. 546. Pallotinum, Poznań 1968: Sobór Wat. II).

„Wolność prawdziwa to szczególnie znak obrazu Bożego w człowieku. Bóg bowiem zechciał człowieka pozostawić w ręku jego rady, żeby stworzyciela swego szukał z własnej ochoty i Jego się trzymając, dobrowolnie dochodził do pełnej i błogosławionej doskonałości” (KDK 17, str. 548).

„I tak ostatecznie dopełnia się prawdziwie plan Stwórcy, czyniącego człowieka na obraz i podobieństwo swoje, kiedy wszyscy uczestnicy natury ludzkiej, odrodzeni w Chrystusie przez Ducha Świętego, będą mogli w oglądaniu chwały Bożej jednozgodnie mówić: „Ojciec nasz” (DM, 7, str. 444).

/98/ a. 1 odp. Łacińskie *imago* ma podobieństwo lub nawet etymologicznie wywodzi się od *imitari* – imitować, *imitatio* - imitacja (naśladować, naśladownictwo). Unikam tu rozmyślnie wyrażen: naśladować, naśladownictwo, naśladowanie, bo one nasuwają myśl o śladach - *vestigia*. Otóż Autor odróżnia obraz - *imago*, podobieństwo (*similitudo*), ślad (*vestigium*). To ostatnie jest najniższego rzędu jako że każde stworzenie - także nierozumne jako skutek ma w sobie ślad Boga, nie musi zaś nosić w sobie obrazu i podobieństwa Bożego. Patrz z. 33, 3; z. 39, 7 t. 3 str. 85nn. 156; z. 45, 7 odp. t. 4 str. 34n; z. 93, 6 odp.

/99/ a. 1 odp. Przypis egzegetyczny tekstu Rdz. 1, 26, *Bibl. Tys.* wyjaśnia na czym polega to podobieństwo i na obraz: „Trzykrotne podkreślanie podobieństwa do Boga polega na zdolności panowania nad ziemią. Pośrednio można wysnuć wniosek, że człowiek jest istotą nie tylko cielesną, lecz dzięki obdarzeniu rozumem i wolą - również duchową. Już najstarsi Ojcowie Kościoła odnosili podobieństwo do faktu obdarzenia człowieka od początku życiem nadprzyrodzonym - dziecięctwem Bożym. ‘Obraz’ wiąże się jakoś z życiem (Rdz 9, 4). Por. 1 Kor 15, 49”.

Można powiedzieć, że to udzielenie człowiekowi władzy nad stworzeniami nierozumnymi i nad sobą jest samostanowieniem i samodzielnością, będącymi zaszczytnym udziałem w Bożej wszechwładzy i jej obrazem, zaś owo przestrzeganie zakazu Bożego oraz wiara w obietnice Boga były znakiem dopuszczenia człowieka do współdziałania w zdobywaniu jego własnego ostatecznego szczęścia.

Artykuł może być zrozumiany dopiero po zaznajomieniu się z podanymi tu i już przedtem ustalonymi wiadomościami:

1. O podobieństwie stworzeń do Boga: patrz z. 4, 3 t. 1 str. 109-113 oraz skorowidze poprzednich tomów pod hasłem: Podobieństwo, Upodobnienie; zwłaszcza z. 33, 3; z. 41, 3 t. 3 str. 85n. 182nn.

2. Bóg jest przyczyną wzorczą wszystkich rzeczy: patrz z. 44, 3 t. 4 str. 12-14; z. 15: *O ideach*, t. 2 str. 81-88.

3. Co to obraz w ogóle, co to obraz doskonały i niedoskonały: patrz z. 35 t. 3 str. 102nn.

W obrazie należy uwzględnić nie tylko podobieństwo, lecz także wzór czy model i jego odwzorowanie, czyli właśnie obraz. Jest jasne, że odwzorowanie - nie tylko etymologicznie, ale i co do rzeczy - wywodzi się od wzoru, np. portret od modelu. Jest również jasne, że obraz winien przedstawiać istotne rysy (gatunkowe) modelu. Jeżeli między wzorem a obrazem jest doskonale podobieństwo i równość, mamy doskonały obraz; jeżeli tego nie ma, mamy obraz niedoskonały. Jeżeli chodzi o człowieka stworzonego, to jest w nim ziszczona idea, jaką Bóg ma w sobie co do niego: według tej idei Bóg stworzył człowieka. Ta idea utożsamia się z Bożą istotą. Człowiek więc jest na obraz Boga, bo ziszcza w sobie więcej lub mniej ideę Boga w Bogu istniejącą co do niego. Tak jak dom postawiony przez architekta jest obrazem idei domu w umyśle architekta. Jaka zaś jest ta idea Boga co do człowieka. Autor rozwija w następujących artykułach.

/100/ a. 1 na 1. Syn Boży jest jedynie doskonałym obrazem Ojca i nosi nazwę: Obraz; patrz o tym z. 35 t. 3 str. 102nn.

/101/ a. 2 odp. Podobieństwo człowieka do Boga zawarte w powiedzeniu: 'na obraz Boga', ma swoje pełne skutecznienie we Wcieleniu Słowa Bożego, w przybraniu przez Słowo Boże ludzkiej natury, a nie natury nierozumnego stworzenia. Autor pisze o tym: Tylko natura ludzka nadawała się do przybrania przez Słowo Bożen a to z dwóch powodów. jej dostojeństwa i nędzy. „Dostojeństwo przejawia się w tym, że człowiek jako istota rozumna, obdarzona umysłem, ma dane przyrodzone, by przez swoje działanie, polegające na poznawaniu i miłowaniu, zbliżyć się w jakiś sposób do samego słowa, nędza zaś natury ujarzmionej przez grzech pierworodny, domagała się naprawy. Te dwa momenty zbiegają się tylko w naturze ludzkiej, bo w stworzeniu nierozumnym brak odpowiedniego dostojeństwa, a w naturze anielskiej brak wspomnianej nędzy. A więc tylko natura ludzka nadawała się do przybrania” (3. 4, 1 odp. t. 24 str. 88). W odpowiedzi na 2 Autor tamże pisze: „Obraz Boży w naturze ludzkiej przejawia się w jej pojemności Boga, polegającej na sięganiu Doń swym własnym działaniem przez umysłowe poznawanie i miłość. Ślad zaś Boży występuje tylko jako znak działania Bożego wyryty w stworzeniach. Podobieństwo śladu nie daje więc nierozumnym stworzeniom możliwości osiągnięcia Boga swym własnym działaniem. To zaś, czemu brak zdolności do mniejszej rzeczy, nie ma żadnych danych do osiągnięcia większej, jak np. bryła nie nadająca się do uszlachetnienia przez duszę zmysłową, jeszcze mniej nadaje się do uszlachetnienia przez duszę umysłową. Zjednoczenie zaś z Bogiem, polegające na współlistnieniu z Nim w Osobie, nieskończenie przewyższa ton które osiąga się przez działanie. Toteż nierozumne stworzenie, skoro nie może zjednoczyć się z Bogiem przez działanie, nie posiada danych do połączenia się z Nim we współlistnieniu osobowym” (str. 89). A więc istnieje ścisła łączność między tymi faktami: Człowiek na obraz Boga; Syn Boży stał się człowiekiem.

Gwoli zrozumienia artykułu patrz głównie z. 39, 7 t. 3 str. 155 n; z. 45, 7 t. 4 str. 33 nn; niżej, a. 6.

/102/ a. 4 odp. Naturalna podatność - *naturalis aptitudo* jest to czysta możliwość istniejąca w człowieku: możliwość przyjęcia działania Bożego - łaski Bożej. „w duszy ludzkiej, jak i w każdym stworzeniu, widzimy możliwość bierną dwojakiego rodzaju: jedna - to możliwość określona przez stosunek duszy do przyczyny sprawczej przyrodzonej; druga zaś - do Pierwszego Sprawcy, który w każdym stworzeniu może

spowodować jakiś akt wyższego rzędu, nieosiągalny dla przyrodzonej przyczyny sprawczej. Tę ostatnią możność nazywamy ‘zdolnością uległości’ w stworzeniu (*potentia oboedientialis*)” (3. 11, 1 odp. t. 24 str. 201). Ta naturalna podatność to tyle, co zdolność uległości, czyli bezwzględnego posłuszeństwa każdego stworzenia wobec Boga.

„Widzenie Boga, czyli poznanie uszczęśliwiające, w jakiś sposób przekracza naturę duszy rozumnej, w tym sensie, że nie może do niego dojść własną mocą. W jakiś jednak sposób idzie po linii jej natury, mianowicie w tym sensie, że jest pojemna tego, o ile jest utworzona na obraz Boga” (3. 9, 2 na 3 t. 24 str. 180n).

Ta naturalna podatność na przyjęcie łaski Boga jest więc specyficzna dla umysłu, a nie dla stworzeń nierozumnych (*Adnotationes*, str. 584n, q. 93, 4a, dzieło cyt. w obj. /4/).

Dodajmy, że owa podatność leży u podstaw wszystkich trzech stopni ludzi wymienionych w odpowiedzi artykułu; w czystej postaci występuje u ludzi nie żyjących w stanie łaski uświęcającej: czy to z powodu jej utraty na skutek grzechu, czy to dlatego, że jej nigdy nie mieli; stanowi o tym albo postawa człowieka wobec Chrystusa, albo grzechy - zwłaszcza zatwardziałość, albo nieużywanie rozumu. Patrz niżej a 8 na 3; a. 9 zarz. 3.

/103/ a. 4 odp. Habitualnie: tzn. człowiek wprawdzie aktualnie nie wzbudza w sobie aktu wiary, miłości i innych aktów cnót w relacji do Boga, ale ma do tego w swojej duszy wlaną i urobioną stałą sprawność, skłonność, gotowość do wzbudzania w sobie w każdej chwili tychże aktów.

/104/ a. 5 na 4. Tłumaczenie niemieckie powiada, że tu chodzi o św. Ireneusza, Ojca Kościoła z II w. po Chr., autora *Adversus haereses*, piszącego po grecku (str. 222 [38], dzieło cyt. w obj. /91/).

ZAGADNIENIE 94

/105/ a. 1. W zależności od celu przedstawionego człowiekowi i możliwości osiągnięcia go, teologowie rozróżniają następujące stany i warunki życia człowieka na ziemi:

1. Stan pierwotnej czy pierworodnej sprawiedliwości (*status iustitiae originalis*). W tym to stanie Bóg faktycznie stworzył człowieka: powołał go do celu nadprzyrodzonego - do wiecznej szczęśliwości, polegającej na bezpośrednim widzeniu Boga i rozkoszowaniu się Nim; udzielił mu łaski uświęcającej i innych nadprzyrodzonych darów oraz udzielił mu tzw. pozanaturalnych darów nieskazitelności czy prawości.

Uwaga: Wyrażenia łacińskie przekładam w ten sposób: *status iustitiae originalis*: stan pierwotnej, pierworodnej sprawiedliwości; *status integritatis*: stan nieskazitelności, nieskażoności, integralności; *status innocentiae*: stan niewinności; *status rectitudinis*: stan prawości, należytego ustawienia człowieka.

2. Stan natury nieskażonej (*status naturae integrae*). To stan tylko możliwy, irrealny nieistniejący. Wtedy by zaistniał, gdyby Bóg stworzył ludzi w ramach natury obdarzonej darami nieskażoności, ale nie powołał ich do celu nadprzyrodzonego.

Celem człowieka byłoby coś naturalnego. Człowiek miałby pełną możliwość rozwinięcia swoich wyposażań psychicznych i bytowych.

3. Stan czystej natury (*status naturae purae*). Również możliwy tylko i faktycznie nieistniejący. Wtedy by zaistniał, gdyby Bóg stworzył człowieka nie przeznaczając go do życia nadprzyrodzonego i nie dając mu darów nieskażoności. Taki człowiek byłby wyposażony w te władze i prowadziłby takie życie, jakie odpowiadają jego naturze znajdującej się w takim stanie: miałby wszystkie ułomności wynikające z takiej natury: pożądlivość, cierpienia, śmierć. Jego zadaniem byłoby poznać i kochać Boga siłami przyrodzonymi i przy naturalnej pomocy Boga, a po śmierci otrzymać doskonałość i szczęście przyrodzone.

4. Stan natury upadłej i nie naprawionej (*status naturae lapsae non reparandae*). Też możliwy tylko i faktycznie nieistniejący. Zaistniałby po upadku Adama, gdyby Bóg nie ulitował się i nie wybawił go. W tym sensie człowiek nadal byłby przeznaczony do nadprzyrodzonego celu, którego jednak nie mógłby osiągnąć z powodu utraty łaski i darów nadprzyrodzonych.

5. Stan natury naprawionej (*status naturae reparatae*). W tym właśnie stanie ludzkość znajduje się po upadku Adama. Ludzie są przeznaczeni do celu nadprzyrodzonego i mogą go osiągnąć dla zasług (śmierci) Chrystusa, także żyjący przed Nim. Chrystus przywrócił ludziom łaskę, dzięki której mogą osiągnąć nadprzyrodzony cel. Ale nie mają już za doczesnego życia stanu i darów nieskażoności.

Stan pierwotnej sprawiedliwości (niewinności, nieskażoności), jaki stał się udziałem pierwszych rodziców, obejmował: 1. Łaskę uświęcającą wraz z całą sferą i bogactwem darów nadprzyrodzonych; 2. Dary prawości (niekiedy także w tekście nazwane stanem nieskażoności czy nieskazitelności), czyli należytego ustawienia wewnątrz człowieka. Nie należały się zasadniczo człowiekowi. I choć ich źródłem jest sfera nadprzyrodzona - łaska, same w sobie są naturalne, a ściślej pozanaturalne (*dona praeternaturalia*); jako przywileje były utracalne. Do tych darów prawości należało: A. Należyta harmonia i ład, dzięki któremu człowiek był podporządkowany Bogu, zaś w samym człowieku rozum całkowicie panował nad ciałem i jego władzami; świat zewnętrzny - zwłaszcza zwierzęta były posłuszne człowiekowi; B. Dar nieśmiertelności; C. Dar niecierpienia; D. Dar wiedzy; E. Dar panowania nad zwierzętami.

O tym szeroko pisze o. Romuald Kostecki OP w dziele: *Tajemnica życia nadprzyrodzonego* (Pax 1975, str. 50-102). Między innymi pisze: „Sprawiedliwość pierwotną należy pojmować jako całkowite uporządkowanie natury ludzkiej. Porządek ten sprawia łaska uświęcająca wraz z cnotami wlanymi i darami Ducha Świętego oraz dary pozanaturalne, czyli naddane, tzn. same w sobie naturalne, ale nie należące się naturze ludzkiej jako takiej. One to łącznie z łaską i cnotami wlanymi zharmonizowały wszystkie elementy natury ludzkiej i czyniły człowieka ‘prawym’. Prawość pierwszego ojca była skutkiem tego uporządkowania, o którym stanowiły: rozum i wola, jako władze duchowe, poddane Bogu; niższe władze psychiczne, zmysłowo-uczuciowe, podporządkowane rozumowi i woli, oraz ciało, podporządkowane duszy. Dzięki tym podporządkowaniom wszystko w człowieku było na swoim miejscu. Była w nim harmonia, a tym samym piękno i doskonałość” (tamże, str. 52n).

/106/ a. 1 odp. Galbiati-Piazza tak o tym piszą: „Bóg obdarzył pierwszych rodziców stanem uprzywilejowania. Niemniej było rzeczą stosowną dla natury rozumnej, aby została powiadomiona o zamiarach Boga wobec niej i wezwana dla wyrażenia swej zgody. Prarodzice zostali w ten sposób wezwani do współdziałania w tworzeniu własnej szczęśliwości poprzez możliwość podjęcia samodzielnej decyzji. Ponieważ akt ten miał zasługiwać na nagrodę i miał być prawdziwie wolny, nie mógł być wymuszony przez bezpośrednie poznanie najwyższego dobra, którym jest Bóg. Gdyby prarodzice poznawali bezpośrednio istotę Boga, ich wola z konieczności Ignęłaby do Niego i stąd nie kierowaliby się wolnym wyborem, a co za tym idzie, nie mieliby żadnej zasługi osobistej. Należy zatem przyjąć, że poznawali oni Boga w sposób pośredni, jaki jest właściwy człowiekowi, póki żyje na ziemi. Z pewnością nie wiedzieli wszystkiego o Bogu ani o własnym przeznaczeniu, o którym ... byli powiadomieni jedynie przez Objawienie Bożen gdyż chodziło o prawdę całkowicie nadprzyrodzoną. Pierwsi rodzice musieli zatem wierzyć.

Otóż właśnie przez akt wiary, bardziej niż przez cokolwiek innego, istota rozumna wyraża swą wolność; i dlatego akt wiary może stanowić jej zasługę, ponieważ może ona przyjąć lub odrzucić prawdę samą w sobie nieoczywistą, lecz o której Bóg jasno ją pouczył i żądał, aby uwierzyła, polegając jedynie na autorytecie objawiającego Boga.

W ten sposób została przedstawiona w opowiadaniu biblijnym próba pierwszych rodziców. Mieli uwierzyć w rzecz bynajmniej nie oczywistą, mianowicie że ich nieśmiertelność zależy od powstrzymania się od pewnej rzeczy w której Bóg im zabronił. I właśnie ta rzecz nosi nazwę: „drzewo poznania dobra i zła” ...

Ograniczenie nałożone przez Boga dotyczy poznania. A pokusa jest zwrócona przede wszystkim przeciw wierze. Oświadczeniu kobiety: „Bóg powiedział: Nie wolno wam jeść (owoców) z niego, a nawet dotykać, abyście nie pomarli” (Rdz 3, 3), kusiciel zaprzecza mówiąc: „Na pewno nie umrzecie!”

Z wiarą łączy się ściśle miłość. Wierzymy tym, o których miłości jesteśmy przekonani i którym ufamy. I oto brak wiary rodzi potworną hipotezę: „Bóg jest zazdrosny o swą wiedzę i jest wrogiem mej wielkości” (por. w. 5). Z tego wynika decyzja: „Chcę ją osiągnąć wbrew woli Boga; przełamie granice mojej wiedzy, będę podobny do Boga!” - I na tym polegał grzech pierwszych rodziców, a nie na słabości ani na zmysłowości. Zawierał szatańskie znamiona tego, który tę myśl poddał ...

Człowiek staje wobec rozstajnych dróg: albo uwierzy Bogu, ufając jego słowom i przyjmując od niego szczęście, albo nie uwierzy Bogu i łudzić się będzie, że osiągnie szczęście z pominięciem Boga, przywłaszczając sobie doskonałość niezależnie od Niego. I właśnie tę drugą ewentualność wybrał pierwszy człowiek, tracąc w ten sposób możliwość prawdziwego upodobnienia się do Boga” (str. 118-121, dzieło cyt. w obj. 66 IV).

Patrz także Na 1. Gdyby Adam i Ewa nie zgrzeszyli, zarówno oni jak i ich potomstwo - po jakimś okresie życia w raju - byłiby przeniesieni w stan wiecznej szczęśliwości: do bezpośredniego widzenia Boga w Jego istocie.

/107/ a. 1 na 3. A. Skutki umysłowo poznawalne: chodzi o dwie rzeczy: pierwsze, o skutki niematerialne, które w sobie nie mają materii, np. dusza, rozum, wola, w ogóle stworzone były niematerialnie, przywileje dane pierwszemu człowiekowi; drugie, o skutki materialne, ale od strony ich treści, która tylko umysłem

może być poznawana oraz o ich charakter metafizyczny, a więc ich ujęcie najszersze: skutek-przyczyna, możność-rzeczywistość, byt sam przez się istniejący - byt udzielony itp.

B. Wyraz styczny czy środkowy w dowodzie: patrz t. 1, obj. /12/ /39/ str.246 i 272.

C. O tym, jak pierwszy człowiek poznawał Boga, Autor gdzie indziej tak pisze: „Człowiek w stanie niewinności cieszył się dwojaką doskonałością: pierwszą – naturalną, drugą - łaski udzielonej przez Boga ponad to, czego wymagały naturalne pierwiastki. Jeśli chodzi o naturalną doskonałość, mógł mu przysługiwać tylko jeden sposób poznawania Boga, mianowicie ze stworzeń ... Natomiast jeśli chodzi o doskonałość łaski, to człowiek w stanie niewinności miał taki przywilej, że poznawał Boga poprzez wewnętrzne natchnienie: z jakowegoś wpromieniowania weń Bożej mądrości. Dzięki temu sposobowi poznawał Boga nie z widzialnych stworzeń, ale z jakowejś duchowej podobizny wrazonej w jego umysł” (*De verit.*, q. 18, a. 2 c).

„To widzenie, którym człowiek w stanie niewinności widział Boga. zajmowało pośrednie miejsce między widzeniem, jakim my teraz widzimy, a widzeniem zbawionych. Jest więc jasne, że po upadku człowiek do widzenia Boga potrzebuje trojkiego środka; jest nim: 1. Samo stworzenie, z którego wzbija się do poznania Boga; 2. Podobizna samego Boga, którą zdobywa ze stworzeń; 3. Światło, w które jest wyposażony na to, żeby wzniósł się ku Bogu: czy to będzie światło natury, jakim jest światło myśli czynnej, czy to będzie światło łaski, jakim jest światło wiary i mądrości, Natomiast w stanie przed upadkiem człowiek potrzebował dwojakiego środka: 1. Środka, jakim jest podobizna Boga oraz 2. Środka, jakim jest światło podnoszące i kierujące umysł. Co do zbawionych, to oni potrzebują jednego tylko środka, mianowicie światła podnoszącego umysł. Bo jeśli chodzi o samego Boga, to On widzi Siebie samego bez żadnego środka: sam przecież jest światłem, którym widzi samego Siebie” (*De verit.*, q. 18, a. 1 ad 1).

/108 / a. 2. ‘Przez istotę’ znaczy tyle, co bezpośrednio, wprost w jego własnej istocie. Odpowiedź Autora jest taka: Pierwszy człowiek nie widział aniołów wprost, bezpośrednio w ich własnej istocie. Mógł ich poznać czy widzieć poprzez poznawanie swojej własnej duszy, tzn. poznając drogą refleksji swoją własną duszę; ale to widzenie jest nader niedoskonałe: prowadzi tylko do ogólnego poznania rodzajowego, które daje jedynie przekonanie, że aniołowie - jak i rozumna dusza - są duchami i to wyższej rangi - i nic więcej. A więc pierwszy człowiek nie mógł widzieć aniołów wprost w ich własnej istocie poprzez poznanie swojej duszy.

/109/ a. 2 odp. Tłumaczenie niemieckie tak wyjaśnia: Do średniowiecza i poprzez okres scholastyki mianem *integritas* (nieskazitelność, nieskażoność, integralność) oznaczano całość nadzwyczajnych darów które - łącznie z łaską lub bez niej - stanowiły wyposażenie pierwszych rodziców. Odkąd jednak przyjęło się, że Adam był w łasce już w pierwszym momencie swojego zaistnienia, że był stworzony w łasce, zaczęto uważać łaskę za część stanu integralności. Całość tę nazwano stanem niewinności.

W nowszych czasach używa się tego słowa w węższym znaczeniu, mianowicie jako wolność od pożądliwości. Wpłynął na to fakt, że rozstrój, jaki jest skutkiem pierwotnego grzechu, przejawia się najwidoczniej w nieokiełzanej pożądliwości i że właśnie najwyraźniejszym znamieniem owego stanu niewinności była wolność od

pożądliwości. Przez pożądliwość - w moralnym, a nie psychicznym znaczeniu - należy rozumieć skłonność zmysłowych władz i namiętności do wyżywiania się wbrew nakazom rozumu. Przed upadkiem owe niższe władze działały jedynie na rozkaz rozumu i woli i nie wierzgały przeciw nim. Nie ciągnęły one człowieka do złego i nie przeszkadzały w pełnieniu tego co dobre. Panowała zatem pełna harmonia między niższymi i wyższymi władzami, które gwarantowała łaska pierwotnej sprawiedliwości. Otóż nowocześni autorzy przez ową integralność-nieskażoność rozumieją jedynie pełne podporządkowanie niższych władz wyższymi: rozumowi i woli (str. 228 [44], dzieło cyt. w ob. /91/),

/110/ a. 3 *Wbrew*. Skąd Adam brał te nazwy? Skąd się wzięła mowa? Zdaniem wielu Ojców Kościoła Bóg udzielił Adamowi jakiejś zdolności słowotwórczej, znacznie większego stopnia niż my ją obecnie mamy; do tego udzielił mu szczególnej pomocy. Gruntowniej zajął się tą sprawą św. Grzegorz z Nisy. Według niego pierwszy człowiek wyposażony w rozum, narządy i pęd do mowy sam sobie stworzył nazwy i mowę. Ten pogląd jest lepszy i odpowiada zasadzie, że przyczyny dalsze mają rozwijać to co w nich jest złożone jako możność i moc. Niektórzy średniowieczni teologowie i tradycjoniści sądzili, że Bóg udzielił pierwszemu człowiekowi mowy drogą cudu - w postaci gotowego daru. Współcześni naturaliści głoszą, że mowa w człowieku jest ewolucją z wcześniejszych stopni zwierząt, mianowicie powstała z odruchowych głosów, głośniego naśladowania i dźwięków połączonych z odruchowymi gestami - jak to jest u zwierząt (tłum. niem, str. 228 [45] dzieło cyt. w obj. /91/).

Ks. Franciszek Kwiatkowski tak o tym pisze: „Człowiek nie otrzymał nasamprzód mowy a przez nią pojęcia, gdyż pojęcia wyprzedzają mowę. Atoli podług źródeł Objawienia Bóg stworzył człowieka w stanie dojrzałym, a więc obdarzonego rozumem i zdolnością mówienia, a może i gotową mową w zarysie. Ale choćby Bóg nie był tego uczynił, człowiek mógłby sam wynaleźć mowę, jak sam ją rozwinał i utworzył różne jej odmiany. A dokonuje tego częściowo drogą pędu wrodzonego do wyrażania swych przeżyć psychicznych odpowiednimi ruchami (mimika)n częściowo drogą dobrowolnie obranych znaków na oznaczenie pewnych myśli czy uczuć, częściowo drogą przypadkowego zbiegu okoliczności ... O ile postawione teorie wynalazku, naśladownictwa i dźwięków naturalnych każde z osobna nie wyjaśniają bez reszty możliwości wytworzenia mowy, o tyle zawierają w sobie niejeden moment godny uznania ... Nie można jednak powiedzieć, by nauka wyjaśniła już bez reszty tajemnicę powstania ludzkiej mowy” (*Filozofia wieczysta*, wyd. XX Jezuitów, Kraków 1947, t. 2 str. 209 nn nr 667).

/111/ a. 3 *odp.* Wiara u pierwszych rodziców: W traktacie o wierze Autor dokładniej rzecz omawia. Píše tam, że pierwszy człowiek tuż po swoim stworzeniu miał wiarę: wierzył w niektóre prawdy objawione mu przez Boga (2-2. 5, 1 t. 15 str. 77-80). Wierzył w obiecaną mu przez Boga szczęśliwość wieczną za cenę przestrzegania jakiegoś zakazu (patrz wyżej) obj. /106/. Píše dalej, że „Przed wpadnięciem w stan grzechu człowiek miał wyraźną wiarę we Wcielenie Chrystusa, zjawiającego się jednak dla uwieńczenia go chwałą, a nie dla wyzwolenia z grzechu swoją śmiercią i zmartwychwstaniem; człowiek bowiem nie przewidywał przyszłego upadku ... Po upadku zaś wierzone wyraźnie w tajemnicę Wcielenia Chrystusa, i to nie tylko w samo Wcielenie, ale również w mękę i zmartwychwstanie, którymi miał być

ród ludzki uwolniony od grzechu i śmierci (2-2. 2n 7 t. 15 str. 46). Pierwszy człowiek miał także wiarę w tajemnicę Trójcy Przenajśw.: „Jak przed Chrystusem przedniejsi ludzie wyraźnie wierzyli w tajemnicę Wcielenia Chrystusa ... tak samo i w tajemnicę Trójcy” (tamże, a. 8, str. 49).

Galbiati-Piazza tak o tym piszą: „Z tekstu Pisma św. wynika, że pierwsi rodzice obdarzeni zostali całokształtem pojęć dotyczących ich stosunku do Boga, przyszłej ludzkości i w ogóle tego, co im było potrzebne do roztropnego kierowania swym życiem tak materialnym jak moralnym. Jak widzimy, chodzi tu o pojęcia w większej części cechujące wiek dojrzały człowieka lub wręcz o tajemnice. Z tekstu nie wynika, aby nasi prarodzice przechodzili przez długi i ciężki okres nauki i zdobywania umiejętności rozumowania; można więc przypuszczać, że otrzymali od Boga także ‘pojęcia wlane’ dotyczące naturalnego porządku, oprócz objawienia tych prawd, które przewyższają poznanie rozumowe ... niezbędnych do świadomego korzystania z darów łączących się ze stanem nadprzyrodzonym, do którego człowiek został wyniesiony. Ten przywilej ogólnie jest nazwany ‘darem wiedzy’ (str. 117n dzieło cyt. w obj. 66 IV).

/112/ a. 4 na 1 i 2. Wąż. Galbiati-Piazza tak o nim piszą:

1. Szatan jako istota duchowa, chcąc wejść w kontakt z człowiekiem posługuje się elementem podpadającym pod zmysły. Może albo opanować rzeczywistego węża i posłużyć się nim jako narzędziem, albo przyjął jego postać czy też wytworzyć w wyobraźni, albo utworzyć przed oczami kobiety urojoną postać węża.

W opowiadaniu o Gilgameszu, który zdobył ziele życia dla ożywienia zmarłego przyjaciela, jest mowa, że gdy Gilgamesz wszedł do wody, aby się umyć, „wąż poczuł zapach ziela, przypęłnął i uniósł ziele”; tym samym odciął drogę do przywrócenia życia - do nieśmiertelności. W opowiadaniu biblijnym wąż analogicznie robi to samo: wydiera nieśmiertelność pierwszym rodzicom - przynosi śmierć. Sens jest taki: nieśmiertelność zostało człowiekowi podstępnie odebrana przez istotę złowrogą, nieprzyjaciela zarówno Boga jak i ludzkości, przedstawionego jako ‘wąż’.

2. Ów wąż - o jakim mowa w Rdz. 3, 1-15 - został utożsamiony z szatanem (Mdr 2, 24; J 8, 44; Ap 12, 9; 20, 2). Nie jest to personifikacja, uosobienie pokusy, ale ktoś z zewnątrz człowieka; nie jest to także zwykły wąż mówiący. Bóg nie przeklina bezpośrednio człowieka, ale węża jako zwodziciela. W pewnej mierze Bóg bierze stronę człowieka przeciw uwodzicielowi, widząc w tłumaczeniu kobiety: „wąż mnie zwiódł” (Rdz 3, 13) okoliczność łagodzącą: człowiek stał się ofiarą zła. Ów wąż jest istotą rozumną i złośliwą, rozumniejszą od człowieka, bo potrafi go zwieść, oraz złośliwszą od niego, bo znajduje szczególną przyjemność w pobudzaniu człowieka do buntu przeciw Bogu i do upadku.

3. Dzieje ludzkości będzie znamionować wrogość między rodzajem ludzkim a ‘wężem’, ale w końcu wąż zostanie całkowicie pokonany: a chodzi o walkę i zwycięstwo moralne.

4. Tekst biblijny nie wymienia wyraźnie szatana; czyni to w celu uniknięcia niebezpieczeństwa bałwochwalstwa: wprowadzenie wyższych od człowieka rozumnych istot mogło prymitywny lud doprowadzić do ich kultu i do naruszenia podstawowej prawdy monoteizmu.

5. Wskazanie na istnienie i działanie szatana - przedstawionego jako pierwszą przyczynę upadku ludzkości - jest zarazem rozwiązaniem problemu początku zła w

człowieku i na świecie bez uszczerbku dla monoteizmu, bo zawsze będzie nurtować człowieka pytanie: skąd zło? Czy nie od boga zła, jak dobro jest od Boga dobra? W jaki sposób z jedyne najwyższego początku istotowo dobrego, źródła dobra tylko, może wyjść zło? To nieprzyjaciel zasiał chwast w czystą pszenicę zasianą na roli (Mt 13, 24-30). Otóż tekst biblijny wyklucza odpowiedzialność Boga za pojawienie się zła; mówi nam o istnieniu stworzonej, wolnej, duchowej osoby, z natury skłonnej do złego, powstającej przeciw Bogu, co tłumaczy nie tylko pochodzenie zła, ale i jego olbrzymie, ponadludzkie rozmiary oraz trudność metafizycznego pogodzenia najlepszego i wszechmocnego Boga z istnieniem zła. „Trudność zła sprowadza się do tajemnicy porządku psychologicznego: w jaki sposób istota wolna, choć skłonna do grzechu, grzeszy i świadomie sprowadza na siebie zgubę? Jest to tajemnica grzechu, która znajduje dostateczne wyjaśnienie w samej naturze wolnej woli człowieka, a przede wszystkim w naturze szatana” (str. 124-126, 137 nn, 147 nn dzieło cyt. w obj. 66 IV).

ZAGADNIENIE 95

/113/ a. 1. Chodzi o łaskę uświęcającą, czyli o tę nadprzyrodzoną jakość duszy, dzięki której człowiek jest święty i sprawiedliwy wobec Boga, staje się uczestnikiem Bożej natury, ziszcza w sobie obraz Boga, jest Jego przyjacielem, adoptowanym synem i dziedzicem niebieskiej szczęśliwości (1-2. 110; 111, 1 odp. t. 14 str. 121-140; z. 109, 2 odp. i obj. 5 t. 14 str. 83. 109. Pelagianie uważali, że pierwsi rodzice nie otrzymali uświęcającej łaski i pomocy wewnętrznej łaski, ani jej nie potrzebowali (o Pelagiuszu patrz t. 15 obj. 78 str. 216). Nauka Kościoła jest wyraźna. Sobór Trydencki (1546 r.) orzeka: „Jeśli ktoś nie wierzy n że pierwszy człowiek, Adam, kiedy przekroczył w raju nakaz Boży zaraz stracił świętość i sprawiedliwość, którą został obdarzony ... niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych” (D. 788); patrz także Synod w Orange rok 529, D. 192; Synod w Quiersy - Francjan r. 853, D. 316; Sobór Tryd. r. 1547, D. 793.

A więc według nauki katolickiej pierwsi rodzice mieli łaskę uświęcającą i byli podniesieni do stanu nadprzyrodzonego. Galbiati-Piazza jako egzegeci taki dają komentarz: „w pierwszym stadium objawienia natchniony autor ograniczył się do tego, co było najbardziej konkretne i sprawdzalne doświadczalnie w stanie pierwszych rodziców oraz w skutkach grzechu pierworodnego. Jedynie w sposób niejasny daje on do zrozumienia, że oprócz przywilejów istniał szczególny stosunek przyjaźni między Bogiem a człowiekiem, który jest przecież podstawowym elementem teologii katolickiej, a także samego dogmatu. Dogmat mówiący, że pierwsi rodzice zostali wyniesieni do stanu sprawiedliwości i świętości oparty został na Nowym Testamencie (Kol. 3, 9 n; Rz 5, 10-19) i stanowi klucz do zrozumienia istoty grzechu pierworodnego i utraty innych przywilejów.

To ostatnie można dobrze zrozumieć jako podstawę dla doskonalenia stanu przyrodzonego, który miał dzięki temu lepiej odpowiadać nadnaturalnemu przeznaczeniu, nadprzyrodzonej godności synostwa Bożego danej człowiekowi. Ponieważ grzech zniweczył przyjaźń z Bogiem, jest rzeczą zrozumiałą, dlaczego równocześnie załamało się wszystko ton co było tylko dodatkową ozdobą tej

przyjaźni, a więc uwolnienie od śmierci i tyranii instynktów. Dlatego w symbolicznej wizji odrodzenia ludzkości znów pojawia się „drzewo żywota” (Ap 22, 2) w związku z odzyskaną świętością: „Btógostawieni, którzy obmywają swe szaty [we krwi Baranka]! Będą mieli prawo do drzewa żywota ... „, (Ap 22, 14)” (str. 117 n, dzieło cyt. w obj. 66IV).

/114/ a. 1 odp. Stan naturalnej doskonałości pierwszych rodziców ujawniał się w dziedzinie seksualnej; był on przywilejem. Podleganie prawom biologicznym było tego rodzaju, że nie powodowało konfliktów z aktywnością duchową. Popędy nie wyzwały się nie działały ani przed aktem woli, ani przeciw niemu. W dziedzinie życia seksualnego nie istniał rozstrój w pierwszym człowieku przed upadkiem. Pierwsi rodzice nie byli zakłopotani swoją nagością. Dopiero po upadku spostrzegli ją jako coś nowego i niebezpiecznego; stąd potrzeba okrycia się. Poza tym autor natchniony wśród skutków grzechu wymienia: trudy brzemienności, bóle rodzenia, pragnienie oddania się mężczyźnie ze strony kobiety i instynkt zdobywczy mężczyzny w stosunku do kobiety. Jest to smutne wyobrażenie miłości w porównaniu z idyllicznym obrazem sprzed upadku. Ten przywilej, zwany stanem niewinności lub niepodleganiem pożądliwości, uwypukla w sposób pozytywny jak i negatywny stan doskonałej równowagi wewnętrznej, dzięki której człowiek odczuwał w sobie jedynie skłonność do dobrego i nie podlegał dręczącemu niepokojowi ustawicznego konfliktu duchowego między dobrem a złem, życiem i śmiercią; patrz Rz. 7. (Galbiati-Piazza, dzieło cyt. str. 115 n.)

/115/ a. 1 na 1. Ciało psychiczne: *corpus animale* oznaczało ciało ożywione duszą (dusza: *anima, psyche*) wegetatywno-zmysłowo-umysłową, a więc w porządku natury: tak jak wywodzi się od Adama. Ciało duchowe: *corpus spirituale* (duch: *spiritus, pneuma*) to już porządek łaski; wywodzi się od Chrystusa i nawiązuje do ciała chwalebne, uwielbione. Chodzi o rozumienie terminologii św. Pawła Kol 1, 18.

/116/ a. 1 na 6. Chodzi o zagadnienie zasługi; patrz niżej a. 4; oraz 1-2. 109, 5 t. 14 str. 89nn; z. 114, str. 205-227; 2o-2. 2, 9 odp. i na 1 t. 15 str. 50n; 3. 2, 11 t. 24c str. 62nn; 3.48 i 49 t. 26 str. 156-181.

/117/ a. 4 odp. W stanie niewinności łaska nie napotykała żadnej przeszkody w ludzkiej naturze, gdyż ta natura była wyposażona w szczególne dary, tzw. dary nieskazitelności: nieśmiertelność, wiedza, wolność od cierpienia, a zwłaszcza harmonia wewnętrzna: całkowite podleganie niższych władz i ciała rozumowi a rozumowi - Bogu. A więc w tym stanie obfitość łaski i zasługi byłaby proporcjonalna do doskonałości natury przyjmującej łaskę. Im natura jest doskonalsza, tym większa miara łaski byłaby jej udzielana. Podobnie jest z aniołami. Autor wyraźnie mówi, że dary łaski i szczęśliwości aniołowie otrzymują zależnie od stopnia posiadanych naturalnych doskonałości, od miejsca zajmowanego w wyższej czy niższej hierarchii, w wyższym czy niższym rzędzie: „Jak Bóg utworzył naturę anielską dla posiadania łaski i szczęśliwości, tak również i owe stopnie, rzędy natury anielskiej przystosował ... do różnych stopni łaski i chwały ... Skoro Bóg niektórych aniołów stworzył z naturą wyższej rangi, tym samym przeznaczył ich do obfitszych darów łaski i do większej szczęśliwości ... Aniołowie, którzy otrzymali większe dary naturalne, otrzymali też więcej z łaski i chwały” (z. 62, 6 t. 5 str. 44n). Wszak Bóg jest Stwórcą

natury i łaski, twórcą porządku natury i łaski, a naturę stworzył z myślą o wyposażeniu jej w łaskę: w dostosowaniu do niej. To świadczy o jedności porządku natury i łaski. (Patrz tłum. niem., str. 230 [50], dzieło cyt. w obj. /91/.

ZAGADNIENIE 96

/118/ a. 1 *Wbrew*. Czytając Rdz 1, 26-28 stwierdzić możemy: 1. Istnieje związek między „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam”, a „Niech panuje nad rybami, ptactwem, bydłem, całą ziemią i zwierzętami”: jakby to podobieństwo polegało na władzy nad wymienionymi. 2. Celem człowieka wyznaczonym mu przez Stwórcę jest ten że ma zaludnić ziemię i uczynić ją sobie poddaną: panować nad tym, co się na niej znajduje. Tę myśl pięknie poszerza Ps. 8.

/119/ a. 1 *odp.* Co innego podleganie zwierząt człowiekowi, a co innego posłuszeństwo. Podleganie jest naturalne, stąd też zostało po upadku człowieka. Dziś te wszystkie zwierzęta podlegają człowiekowi. Natomiast posłuszeństwo zwierząt wobec człowieka nie było czysto naturalne i dlatego przestało istnieć po upadku. Stąd też zwierzęta, które z natury są podległe człowiekowi, po upadku przestały mu być posłuszne. /120/ a. 3. 0 nierówności rzeczy na świecie, jako zamierzonej przez Stwórcę, patrz z. 47, 2 t. 4 str. 54 nn; o równości Osób Boskich patrz z. 42 t. 3 str. 200 nn; o tym, czy Bóg miłuje wszystko w równy sposób, patrz z. 20, 3 i 4 t. 2 str. 162-167 oraz w obecnym art.

ZAGADNIENIE 97

/121/ a. 1. Pierwszy człowiek miał przed upadkiem dar nieśmiertelności. Gdyby dostosował się do zakazu Boga, byłby przeniesiony bez śmierci do wiecznego życia. Jest to prawda wiary. Pismo św. wyraźnie o tym uczy. Patrz Rdz 2, 17; 3,3 n. 19; Mdr 1, 13-16; 2, 23 n; Syr 25, 24; Rz 5, 12; 8,10; 1 Kor 15, 21n. Ojcowie Kościoła co do tego są jednomyślni, Kościół kilka razy wypowiadał się w tej sprawie. Synod w Kartaginie (418 r.) przeciw Pelagiuszowi i Celestynowi: „uznali wszyscy biskupi ... że ktokolwiek by powiedział, iż pierwszy człowiek, Adam, w taki sposób został stworzony śmiertelny, że czy by zgrzeszył, czy nie, musiałby umrzeć fizycznie, tzn. wyjść z ciała nie z powodu grzechu, lecz z naturalnej konieczności: niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych” (D. 101). To samo Synod w Orange (529 r. D. 175).

Sobór Trydencki (Sesja V, 1546 r.): „Jeśli ktoś nie wierzy, że pierwszy człowiek..... kiedy przekroczył w raju nakaz Boży, zaraz stracił świętość i sprawiedliwość ... i ... ściągnął na siebie gniew i oburzenie Bożeń a dlatego także i śmierć, którą Bóg mu poprzednio zagroził: niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych” (D. 788). Patrz także potępione przez Piusa V (1567 r.) błędy Bajusa (D. 1073) oraz potępione przez Piusa VI (1794 r.) jansenistyczne błędy synodu w Pistoii (1788, D. 1517).

/122/ a. 1 *odp.* Ciało człowieka z natury jest rozkładalne; a że w stanie niewinności nie uległo rozkładowi, że było nieśmiertelne, było to darem Boga,

szczególnym Jego działaniem, chroniącym je od śmierci. Również spowodowane to było wzmocnieniem mocy duszy na którą dzięki temu mogła zachować ciało od rozkładu. Wreszcie wpływały na to: wyższa wiedza i spożywanie owoców drzewa życia, o czym Autor pisze niżej w art. 4. Dzięki temu pierwszy człowiek ‘mógł nie umierać’, co nie wykluczało tego, że ‘mógł umierać’.

Galbiati – Piazza, jako egzegeci tak o tym piszą: „człowiek z powodu właściwości swej natury jest śmiertelny: „ ... póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty, bo prochem jesteś i w proch się obrócisz”. (Rdz 3, 19). Ponieważ wymiar kary został przedstawiony jako niczym niepowstrzymywane działanie sił naturalnych, powodujących rozkład każdego żywego organizmu, nieśmiertelność pierwszych rodziców wynikała oczywiście z przywileju, daru nadnaturalnego, wyraźnie zaznaczonego w związku z drzewem życia.

Pierwsi rodzice nie podlegali prawu śmierci nie w tym znaczeniu, że już posiadali nieśmiertelność z natury, co jest właściwością czystych duchów, ale w tym, że mieli możliwość uniknięcia śmierci.

A jaki byłby ostateczny los ich i ich potomków w wypadku, gdyby posłuszeństwo nakazowi Bożemu ustrzegło ich od strasznej kary? Możemy o tym sądzić na podstawie analogii z nauką o zmartwychwstaniu (1 Kor 15, 35-38), według której po dłuższym czasie ciało każdego człowieka zostanie wyzwolone spod władzy praw biologicznych dzięki wewnętrznej przemianie i przeniesione do lepszego świata.

Grzech pierworodny zamknął człowiekowi dostęp do drzewa życia, w związku z czym autor natchniony chciał zaznaczyć, że człowiek utracił możliwość życia wiecznego; aby zaś przekonać czytelników o nieodwołalności Bożego wyroku, wspominał o obecności cherubów i połyskującego ostrza miecza (w. 20), mających przeszkodzić człowiekowi we wszelkich próbach powrotu do raju. Cheruby ze St. Test. są to istoty nadludzkie (aniołowie) słudzy Jahwe (3 Kr 6, 23-27; Ez 1, 5-14; 28, 14), a połyskujące ostrze miecza ma z pewnością znaczenie groźby lub kary (Iz 34, 5; Jer 46, 10; Ez 21, 13).

Możemy łatwo stwierdzić w opowiadaniu biblijnym, że przywilej nieśmiertelności oraz kara śmierci zostały silnie podkreślone przez autora: jest o nich mowa - bezpośrednio lub pośrednio - siedem razy w dwóch rozdziałach: 2n 9. 17; 3, 3. 4. 19. 22. 24” (str. 114 n, dzieło cyt. w obj. 66IV).

/123/ a. 1 na 3. Pius V (1547 r.) potępił między innymi następujące zdanie Bajusa: „Nieśmiertelność pierwszego człowieka nie była dobrodziejstwem łaski, ale naturalnym jego przymiotem” (D. 1078)

/124/ a. 1 na 4. Św. Paweł tak pisze o tej nieśmiertelności, którą obiecano nam jako nagrodę: „Trzeba, ażeby to, co zniszczalne przyodziało się w niezniszczalność, a to co śmiertelne przyodziało się w nieśmiertelność” (1 Kor 15, 53), a kiedy to się stanie, „wtedy sprawdzą się słowa ... Zwycięstwo pochłoneło śmierć” (w. 54). Według słów Pańskich zapisanych u św. Łukasza przyszła nieśmiertelność zbawionych jest niemożnością umierania: *...non posse mori*”; oto co mówi: „Ci, którzy uznani zostaną za godnych udziału w świecie przyszłym i w powstawaniu z martwych ... już umrzeć nie mogą, gdyż są równi aniołom i są dziećmi Bożymi, będąc uczestnikami zmartwychwstania” (Łk 20, 35).

Powodem tej nieśmiertelności jest uduchowanie ciała. To uduchowanie nie dopuszcza do tego, żeby choroby od wewnątrz niebezpieczeństwa z zewnątrz

zagroźały życiu. A ponieważ ciało pierwszych rodziców w stanie niewinności nie było uduchowione, chwalebne, dlatego nie przysługiwała mu ta nieśmiertelność, która zasada się na uduchowaniu ciała.

O nieśmiertelności ciała, jaka jest udziałem zbawionych na skutek odkupienia dokonanego przez Chrystusa będzie mowa w innym traktacie Sumy n mianowicie O Zmartwychwstaniu ciała. Patrz niżej a. 3 oraz 3. 56, 1 t. 26 str. 261-265; Suppl. z. 75, 1; z. 82, 1; (tłum. niem. str. 233 [55]; dzieło cyt. w obj. 91).

/125/ a. 2. Chodzi o kolejny przywilej pierwszych rodziców w stanie niewinności, mianowicie niedoznawania cierpień, chorób, obrażeń, kalectw itp.; nie w tym jednak znaczeniu, żeby nie mogli cierpieć, ale że 'mogli nie cierpieć'. Wiadomo, że choroby i wypadki są drogą do śmierci, zaś pierwszy człowiek miał przywilej nieśmiertelności.

Galbiati - Piazza tak o tym piszą jako egzegeci: „Prarodzice zostali umieszczeni przez Boga w ogrodzie-raju ..., w którym życie człowieka wolne było od wszelkich trudów i cierpień. Człowiek z natury swej jest pracownikiem (Rdz 2, 15), tzn. że jego działanie stwarza jakby nowe powiązania rzeczy istniejących i dzięki temu może zaprowadzić we wszechświecie nowy ład ... Otóż dopiero po grzechu praca podejmowana dla utrzymania życia została przedstawiona wyraźnie jako trud: „W pocie oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie (3. 17-19). Podobnie również po grzechu zostały wyznaczone Ewie, jako kara, cierpienia związane ze współżyciem małżeńskim i z macierzyństwem (3n 16). Teologowie określają stan szczęśliwości pierwszych rodziców przed upadkiem jako niepodleganie cierpieniom i rozciągają to na wszystkie przejawy życia ludzkiego. Zauważmy, że ten przywilej był częściowo owocem i dopełnieniem wszystkich poprzednich, ponieważ nieśmiertelność jest dla człowieka uwolnieniem od najcięższej próby zewnętrznej, a niepodleganie pożądlivosti jest zabezpieczeniem przed walką wewnętrzną, częstokroć o wiele cięższą od samej śmierci” (str. 116, dzieło cyt. w obj. 66IV). Dla lepszego zrozumienia czym jest doznawanie (*pati*: być biernym, doznawać, cierpieć), trzeba czytać: z. 79, 2 odp., t. 6 oraz 1-2. 22, 1 odp. t. 10 str. 16.

Innego charakteru jest wolność od cierpień, jaka przysługiwała w stanie niewinności, a innego charakteru będzie wolność od cierpień, jaka będzie przysługiwała po zmartwychwstaniu. Pierwsza była możliwością uchronienia się od cierpień własnym rozumem oraz głównie „za sprawą Opatrzności (Na 4). Druga będzie cechą ciała zmartwychwstałego na wzór uwielbionego ciała Chrystusowego; będzie następstwem całkowitego panowania duszy nad ciałem. To panowanie już nie będzie zagrożone i ograniczone ani od wewnątrz, ani od zewnątrz. Dzięki niemu ludzkie ciało 'nie będzie mogło już doznawać cierpień'. O niecierpiętlivosti ciała zmartwychwstałego patrz Ap 7, 16 n; 21, 4. Patrz o tym niżej a. 3 oraz Supp. z. 82, 1; z. 83, 1.

/126/ a. 4. Galbiati - Piazza jako egzegeci tak piszą o drzewie życia: „Nic nie stoi na przeszkodzie ..., aby w o powiadaniu biblijnym uznać w pełni charakter historyczny tego szczegółu, jakim jest wzmianka o drzewie życia. Jeśli bowiem Bóg dał zwykłemu pokarmowi właściwości odnawiania w człowieku energii zużywanej przez codzienny wysiłek organizmu, to czyż nie można przyjąć, że wszechmoc Boża złożyła w owocu jakiegoś drzewa moc nadnaturalną, tak by ten owoc był pokarmem, dzięki któremu człowiek byłby uchroniony od śmierci? Tego rodzaju rozumowanie nie

zawiera w sobie nic niedorzecznego i zajęcie z góry negatywnej postawy byłoby nieuzasadnione. Czyż Bóg nie dał - oczywiście w innym porządku rzeczywistości - elementom równie zwykłym i przemijającym (wino, chleb, woda, oliwa) mocy zapewnienia w obrządku sakramentalnym życia wiecznego?

Są jednak znamiona o charakterze literackim, które nakazują pewną ostrożność w ściśle dosłownej interpretacji tekstu biblijnego ... Na starożytnym Wschodzie pojęcie nieśmiertelności było, często z różnym odcieniem, wyrażane sformułowaniem: roślina życia, ziele żywota. Jest rzeczą możliwą, że ten pogląd starożytnego Wschodu podsunął autorowi natchnionemu myśl wyrażenia poprzez symbol literacki, którego elementy były wszystkim znane, faktu historycznego i pojęcia nieznanego ogółowi ludzi: możliwości życia zawsze. Podczas gdy Gilgamesz na próżno poszukuje rośliny życia ... pierwszy człowiek miał do rozporządzenia drzewo życia, co znaczy, że Bóg nie był zazdrosny o nieśmiertelność i dał człowiekowi możliwość życia wiecznego”. Obraz drzewa życia powraca jako symbol literacki w następujących miejscach Pisma św.: Prz 3, 18; 11, 30; 13, 12; 15, 4; Ap 2, 7. 22, 2. 1.4 (str. 143 n, dzieło cyt. w obj. 66IV).

/127/ . 4 odp. Autor gdzie indziej tak rzecz uściśla: „Drzewo życia nie było główną przyczyną nieśmiertelności; ono tylko pomagało do kontynuowania życia ... I dlatego nie można z powodu mocy drzewa życia uważać nieśmiertelności za naturalną. Raczej należy uznać ją za darmową, a to z powodu mocy udzielonej duszy ponad jej naturę: i właśnie ta darmowa moc udzielona duszy była główną przyczyną nieśmiertelności” (2 *Sent.*, d. 19, a. 4 ad 5).

Drzewo życia nie było sakramentem. Autor, rozprawiając o sakramentach w ogóle stawia sobie pytanie: Czy w stanie niewinności były człowiekowi konieczne sakramenty, i odpowiada stanowczo, że „w stanie niewinności przed upadkiem sakramenty nie były konieczne. Można to uzasadnić tym, że człowiek był należycie ustawiony. Był to stan, w którym sfera wyższa w człowieku panowała nad niższą i w żaden sposób nie zależała od niej: jak umysł był poddany Bogu. tak niższe władze duszy były poddane umysłowi, a ciało duszy. Byłoby sprzeczne z tym porządkiem, gdyby dusza była doskonalona przez coś cielesnego, a co dzieje się w sakramentach, i to doskonalona czy to pod względem wiedzy, czy to pod względem łaski. I dlatego w stanie niewinności człowiek nie potrzebował sakramentów: nie tylko o ile one mają na celu środek przeciw grzechowi, lecz także o ile mają na celu doskonalenie duszy” (3. 61, 2 odp. t. 27).

ZAGADNIENIE 98

/128/ a. 1 zarz. 1. Np. białe - czarne dotyczą farby; duży - mały dotyczą wielkości.

/129/ a. 1 odp. Autor gdzie indziej tak pisze: „Tak też należy patrzeć na postępowanie Boga wobec całego wszechświata, który jest Jego dziełem. Odwieczne więc ustalił jego rozmiary i ujął w odpowiednie liczby jego istotne części, tj. ten które w jakiś sposób przyczyniają się do jego wiecznotrwałości, a więc: ile ma być sfer, ile gwiazd, ile elementów, ile gatunków. Jednostki zaś zniszczalne, jeśli przyczyniają się do dobra całości, to nie jako głównie zamierzone, ale jako drugorzędnie zamierzone,

mianowicie o ile w nich utrzymane jest dobro gatunku. I dlatego chociaż Bóg zna liczbę wszystkich jednostek, to jednak liczby wołów n komarów itp. samej dla siebie z góry nie ustalił, ale w swojej opatrności tyle ich powołuje do bytu, ile potrzeba do zachowania gatunku” (z. 23, 7 odp. t. 2 str. 206 i obj. /196/ str. 320).

/130/ a. 1 Odp. Monogenizm - głoszony przez Kościół katolicki - wyznaje nie tylko, że obecna ludzkość wywodzi się z tego samego gatunku, ale że pochodzi od jednej pary ludzkiej. Tego faktu nauka nie jest w stanie ani potwierdzić, ani podważyć. choć przyjmuje jedność gatunkową wszystkich ludzi.

Poligenizm jest hipotezą, według której zbiorowiska ludzkie - czy to znane dziś już tylko z wykopalisk, czy też obecnie istniejące - wzięły początek nie tylko od wielu par ludzkich, lecz bezpośrednio od wielu gatunków pierwotnych. Na skutek tego Adamowi i Ewie nie przysługiwałby tytuł protoplastów rodzaju ludzkiego. Pierwszym, który sformułował tę hipotezę - chcąc wyjaśnić różnice między rasami ludzkimi - był Izaak de la Peyrere (1594-1676).

O ile opowiadanie Księgi Rodzaju suponuje poligenizm w stworzeniu zwierząt, o tyle Adama i Ewę przedstawia jako jedyną parę prarodziców całej ludzkości. Z tą jedyną parą Pismo św. wiąże różne ludy żyjące przed i po potopie i grzech pierworodny. Patrz Syr 25, 24; Mdr 10, 1; 7, 1; Rz 5, 12. 19; 1 Kor 15, 21-22. 45-49 (Galbiati – Piazza, str. 132-136, dzieło cyt. w obj. 66IV).

Oto wypowiedzi Kościoła w tej sprawie:

Synod w Kartaginie (418 r.): „Ktokolwiek by powiedział, że pierwszy człowiek: Adam został powołany do bytu jako itd.: niech będzie wyłączony itd.” (D. 101).

Pelagiusz I (556-561): „Wszyscy ludzie, jacy ... rodzą się i umierają wraz z Adamem i jego żoną, którzy nie urodzili się z innych rodziców, ale jedno zostało utworzone z ziemi, a drugie z żebra męża ...”. (*Ex Fide Pelagii in epist. Humani generis ad Childebertum In 557 r.*, D. 228a).

Pius II (1458-1464) potępił następujące zdanie Zanina de Solcia: „Poza naszym Bóg stworzył jeszcze inny świat i w jego czasie istniało wiele innych mężczyzn i kobiet, a w następstwie Adam nie był pierwszym człowiekiem” (*Cum sicut*, 14. XI.1459, D. 717c).

Dekret Komisji Biblij., pytanie 3 (1909 r.): „Czy zwłaszcza wolno powątpiewać o sensie wyrazowym historycznym, gdy chodzi o fakty w tych rozdziałach opowie - dziane (Rdz 1-3) ... jak stworzenie człowieka, utworzenie niewiasty z pierwszego człowieka, jedność rodzaju ludzkiego? Odpowiedź: Nie wolno” (D. 2123).

Pius XII w encyklice *Humani generis* (1950 r.) pisze: „Co się tyczy innej hipotezy, tzw. poligenizmu, synon Kościoła wspomniana swoboda dyskusji bynajmniej nie przysługuje. Nie wolno bowiem wiernym przyjąć teorii, że po Adamie istnieli na tej ziemi ludzie nie pochodzący od niego jako od wspólnego wszystkim przodka, ale że słowo ‘Adam’ oznacza jakąś nieokreśloną wielość praojców. Zupełnie bowiem nie widać, jak tego rodzaju zdanie dałoby się pogodzić z nauką źródeł Objawienia i Urzędu Nauczycielskiego Kościoła o grzechu pierworodnym, który pochodzi z grzechu prawdziwie popełnionego przez jednego Adama i tak udziela się wszystkim ludziom poprzez rodzenie, iż staje się grzechem własnym każdego z nich” (D. 2328).

/131/ a. 2 na 4. Autor odpowiada na zarzut słowami Augustyna. Który, jak widać, godzi dziewictwo z macierzyństwem. Czy taka jest opinia Autora? We wcześniejszym swoim dziele tak pisze na ten temat: „Dziewictwo i macierzyństwo nie dadzą się pogodzić w tej samej osobie. Ponieważ nie ma w tej sprawie żadnej informacji z Objawienia, dlatego należy się kierować tym, co mówi sama natura. Otóż natura mówi, że macierzyństwo i dziewictwo nie godzą się ze sobą w tej samej osobie bez szczególnej interwencji Boga. Atoli Objawienie nic nie wspomina o tejże interwencji. Stąd też należy przyjąć, że w stanie niewinności nastąpiłoby naruszenie dziewictwa” (2 Sent., d. 20, q. 1 n a. 2 ad 1; tłum. niem str. 234 [58], dzieło cyt. w obj. 91).

ZAGADNIENIE 99

/132/ a. 1. *Pueri max nati*: dzieci tuż po urodzeniu, a więc niemowlęta, noworodki.

ZAGADNIENIE 100

/133/ a. 1. Naukę Kościoła w tej sprawie podał Sobór Tryd. (1546 r.): „Jeśli ktoś twierdzi, że grzech Adama jemu samemu tylko zaszkodził, a nie jego potomstwu, i że otrzymaną od Boga świętość i sprawiedliwość, którą utracił, stracił dla siebie tylko, a nie dla nas również ... niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych, gdyż sprzeciwia się Apostołowi mówiącemu: „Przez jednego człowieka grzech wszedł na ten świat, a przez grzech śmierć. Stąd na wszystkich ludzi śmierć przeszła, ponieważ wszyscy zgrzeszyli” (Rz 5, 12)” (D. 789).

/134/ a. 1 odp. Autor powiada, że sprawiedliwość pierwotna była przypadłością natury. Jak widać z Na 2, rozumie przez nią należyte ustawienie człowieka wobec Boga. Autor w Na 2 zaznacza, że to ustawienie było dziełem łaski uświęcającej. - Trzeba wiedzieć, że zachodzi różnica między darami pozanaturalnymi a nadprzyrodzonymi. Pierwsze doskonałą naturę w jej naturalnym porządku; drugie, podnoszą naturę do istotnie wyższego porządku. Do tego dary pozanaturalne (nieśmiertelność, wolność od poządliwości i cierpień) poniekąd odnosiły się bezpośrednio do ciała; natomiast łaska ma swą siedzibę jedynie w duszy. A ponieważ rodzice nie przekazywali dziedzicznie duszy, a tylko naturę za pośrednictwem ciała, dlatego pierwotna sprawiedliwość raczej dotyczyła tego, co w ludzkiej naturze było przekazywalne dziedzicznie: była przypadłością natury (tłum. niem., str. 234 [59], dzieło cyt. w obj. 91).

/135/ a. 1 odp. Autor gdzie indziej tak krótko streszcza tę naukę: Stan pierwotnej sprawiedliwości „był udzielony pierwszemu człowiekowi nie jako jakiejś poszczególnej (prywatnej) osobie, ale jako pierwszemu początkowi ludzkiej natury: i to tak, że poprzez niego ów stan przechodziłby na potomność wraz z ludzką naturą” (*Comp. theol.*, 1, c. 187).

/136/ a. 2 odp. Według powszechnego prawa nikt z ludzi nie jest utwierdzony w sprawiedliwości za życia doczesnego. Staje się to dopiero na skutek bezpośredniego

widzenia Boga w niebie. Na podstawie szczególnego przywileju NMP była utwierdzona w sprawiedliwości, tzn. nie mogła popełnić żadnego grzechu: w tym sensie, że Jej wola nie mogła nigdy zwrócić się ku złemu, a to dlatego, że miała począć Syna Bożego. Patrz 3. 27, 4 odp.; a. 5 na 2 t. 25 str. 161 n. 165.

Sobór Tryd. uczy: „Jeśli ktoś twierdzi, że człowiek raz usprawiedliwiony nie może już więcej grzeszyć ani też utracić łaski, i że dlatego ten, kto upada i grzeszy, nigdy nie był prawdziwie usprawiedliwiony; albo przeciwnie, że można w całym życiu unikać wszystkich grzechów, nawet powszednich, chyba że się dostąpi specjalnego przywileju Bożego, jak utrzymuje Kościół o świętej Dziewicy: niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych” (D. 833).

/137/ a. 2 odp. Autor gdzie indziej tak rzecz uzasadnia: „Według niektórych, gdyby Adam - kuszony nie zgrzeszył, zaraz byłby utwierdzony w sprawiedliwości i wszyscy jego potomkowie rodziliby się utwierdzeni w sprawiedliwości ... Ale ja to uważam za błąd. Czemu? Bo sytuacja ciała w pierwszym stanie odpowiadała sytuacji duszy. Zatem póki ciało było wegetatywno-zwierzęce (*animalis*), póty dusza była zmienna i jeszcze nie była doskonale uduchowiona. Rodzenie zaś należy do życia wegetatywno-zwierzęcego. Stąd wniosek, że dzieci Adama nie rodziłyby się utwierdzone w sprawiedliwości” (*De malo*, q. 5, a. 4 ad 8; patrz także *Quodl.* 5, q. 5, a. 8).

ZAGADNIENIE 101

/138/ a. 1 na 3. W innym swoim dziele Autor tak rzecz uzupełnia: „Trzeba przyjąć w dzieciach tuż po urodzeniu w stanie niewinności jakąś doskonałą wiedzę, mianowicie wiedzę tego, co należy czynić i czego należy unikać. Ta wiedza należy do roztropności, gdyż bez roztropności nie może być innych cnót ... a te cnoty dzieci musiały mieć z powodu pierwotnej sprawiedliwości” (*De Verit.*, q. 18, a. 7 sam koniec odp.), „Ludzie nie tracą tak szybko roztropności jak wiedzę. I dlatego podówczas dzieci byłyby nie bardziej doskonałe w tym, co dotyczyło roztropności niż w tym, co dotyczyło wiedzy spekulatywnej” (tamże ad 7).

ZAGADNIENIE 102

/139/ a. 1. Rdz 2, 8-14 zawiera opis i umiejscowienie raju. Znajdował się w Edenie, dobrze zaopatrzonym w wodę i roślinność. Sprawa umiejscowienia tego raju w chwili obecnej jest nie do rozwiązania i prawdopodobnie nie zostanie rozwiązana również w przyszłości. Patrz Rdz 13, 10; Mdr 24, 23-25; Ez 28, 11-19. *Eden* u Sumerów oznacza równinę, pole. *Adan* zaś: miły, przyjemny. Greckie *paràdeisos* znaczy ogród: co w sumie daje: raj, ogród czy oazę, gdzie zarówno klimat jak i bogactwo wód i roślin, drzew, obficie zaopatrujących w pożywienie sprzyjały prowadzeniu życia beztrudnego, spokojnego i niemal beczynnego.

„Nie jest rzeczą całkiem nieprawdopodobną, że człowiek w okresie kultury pierwotnej przebywał w rozkosznych ogrodzie. Trzeba jednak podkreślić, że pisarz natchniony, a w większym jeszcze stopniu tradycja katolicka, uważa ten ogród za raj. Oczywiście, ogród jako taki jest tylko skromnym współczynnikiem szczęścia i należy pojmować go raczej zgodnie z tradycją jako całościowy zespół różnych czynników mogących

uszcześliwić człowieka, chociaż go się uważa także za symbol. W ten sam sposób w Ap 21 opisane jest niebieskie Jeruzalem otoczone murami z przeróżnych szlachetnych kamieni dla wykazania w sposób symboliczny szczęścia wybranych, na które niewątpliwie składają się czynniki o wiele szlachetniejsze ... Wszystko to powiedzieliśmy nie po to aby podać w wątpliwość istnienie ogrodu-raju (ponieważ pierwsi rodzice musieli przebywać na ziemi ...), ale by uwydatnić, że prawdopodobnie w umyśle hagiografa ogród stanowił także symbol doskonałego szczęścia prarodziców” (Galbiati – Piazza, str. 148 nn dzieło cyt. w obj. 66IV).

Prawdy o raju, drzewie życia, drzewie poznania dobra i zła i w ogóle tego, co zawiera Rdz 3n należy szukać w rodzaju literackim, jakim się w nim posłużono i w należyтым rozumieniu sensu. „W obecnym stadium badań i dociekań egzegeci nie rozporządzają danymi wystarczającymi do wyciągnięcia uzasadnionych naukowo wniosków co do właściwego rodzaju literackiego szczegółów zawartych w Rdz 3, takich, jakie np. wynikają z Rdz 1” (tamże, str. 143).

/140/ a. 1 na 2. Co do owych rzek w raju, Pismo św. powiada: „Z Edenu zaś wypływała rzeka, aby nawadniać ów ogród, i stamtąd się rozdzielała, dając początek czterem rzekom. Nazwa pierwszej - Pizon; jest to ta która okrąży cały kraj *Chawila* ... Nazwa drugiej rzeki - *Gichon*; okrąży ona cały kraj Kusz. Nazwa rzeki trzeciej - *Chiddekel*; płynie ona na wschód od *Aszszuru*. Rzeka czwarta - to *Perat*” (Rdz 2, 10-14).

„Z czterech rzek rajskich da się ustalić tożsamość dwóch ostatnich - Tygrysu i Eufratu, co wskazywałoby na to że raj należy umieścić w Mezopotamii. Być może, rzeki te stanowią tylko symbol niezwykłej urodzajności Edenu” (Przypis Bibl. Tys. do Rdz 2n 10). Aszszur to Asyria. Kusz to Etiopia, Abisynia.

„Wydaje się, że rzeki pozostają raczej w związku ze stworzeniem świata niż z opisem ogrodu rajskiego. Istotnie w w. 5 autor zwrócił uwagę, że roślinności nie było z powodu braku deszczu oraz nienawodnienia ziemi. Należy przypuszczać, że w tym miejscu mówi równocześnie o stworzeniu drzew i rzeki. Także kosmogonia chaldejska wspomina Tygrys i Eufrat w opisie stworzenia świata. Związek ‘rzeki’ nawadniającej okolice raju z czterema innymi, które widocznie nie wypływają poza jego granice nie jest zbyt niejasno określony, aby można było umiejscowić geograficznie ten rejon, w którym autor natchniony umieścił naszych prarodziców” (Galbiati – Piazza, dzieło cyt. str. 96).

/141/ a. 1 na 4. Drzewo poznania dobra i zła: pierwsi rodzice musieli wierzyć i zasłużyć sobie tą wiarą na życie wieczne. Poza wiarą w objawione im tajemnice, mieli wierzyć, że ich nieśmiertelność zależy od powstrzymania się od rzeczy, której im Bóg zabronił; ta rzecz nosi nazwę: drzewo poznania dobra i zła. Poznanie dobra i zła znaczy w tym kontekście: wszystko, tak dobre jak i złe. Ograniczenie nałożone przez Boga dotyczy poznania (patrz wyżej obj. 106). Wyrażenie: poznanie dobra i zła nie jest synonimem uświadomienia seksualnego, jak niektórzy uważają (Galbiati – Piazza, str. 119-124).

„Poznanie dobra i zła jest jednoznaczne z wszechwiedzą. A zatem jasno przedstawia się przedmiot pokusy i grzechu pierwszych rodziców. Także i w tym wypadku samo przez się nie razi, że przedmiot wiary i zależności od Boga mógł być konkretnie przedstawiony w formie zakazu zjedzenia owocu zwanego owocem ‘poznania dobra i zła’, o ile zachowanie lub przekroczenie go oznaczało ze strony

człowieka uznanie ograniczenia własnych możliwości lub też próbę przekroczenia ich. Co więcej, im bardziej akt posłuszeństwa, którego Bóg żądał, był swobodny, tym większy był skutek samego posłuszeństwa będącego oznaką wiary.

Zaznaczamy jednak, że w ten sposób pojęty stosunek pomiędzy ‘poznaniem’ a ‘drzewem’ jest raczej pośredni. Drzewo w tym wypadku powinno właściwie być nazwane ‘drzewem posłuszeństwa’, podczas gdy autor wyraźnie przedstawia je w bezpośrednim stosunku do ‘poznania dobra i zła’.

Kiedy chodzi o dwie rzeczy raczej różnorodne: drzewo rzeczywiste i poznanie, nie jest łatwo traktować je w ich wzajemnym związku bezpośrednim. Dlatego prostsza wydaje się interpretacja metaforyczna: ‘drzewo poznania’ oznaczałoby to samo, co samo poznanie, ujęte konkretnie jako drzewo. Tym bardziej, że w rzeczywistości spożycie owocu nie dało upragnionej wiedzy ... Przyznajemy jednak, że interpretacja najprostsza i najdogodniejsza nie zawsze bywa prawdziwa i słuszna.

Względy o charakterze literackim, które sugerują metaforyczny sens tekstu są w naszym wypadku nieliczne; rzeczywiście, ‘drzewo poznania dobra i zła’ nie ma odpowiednika w literaturze mezopotamskiej. Znajdujemy tam natomiast wymienione ‘drzewo prawdy’: bóstwo sumeryjskie przybiera imię *Ningisz-zi-da*, co oznacza: Pan drzewa prawdy.

Otóż jest rzeczą możliwą, że pisarz natchniony, nie rozporządzając żadnym prototypem w literaturze mezopotamskiej, posłużył się obrazem drzewa w celu skonkretyzowania pojęcia życia wiecznego. Chcąc przeprowadzić analogię i symetryczne zestawienie i nie znalazłszy lepszego rozwiązania, obrał inne drzewo dla przedstawienia pojęcia wiedzy Bożej.

Pismo św. raz jeszcze w języku zrozumiałym dla współczesnych miało im wpoić pojęcie zupełnie nowe: mianowicie, że podczas gdy Adapa (z mitu babilońskiego; szukał sposobu zdobycia życia wiecznego; patrz str. 139: Galbiati - Piazza) otrzymał od swego bóstwa opiekuńczego znajomość tajemnic niebiańskich, lecz nie życie wieczne, to pierwszy człowiek, otrzymawszy ten ostatni przywilej, musiał uznać własną ograniczoność, składając Bogu hołd przez akt wiary” (tam że str. 145-147).

Przypis Bibl. Tys. do Rdz 2, 9 poucza: „Dwa drzewa rajske są symbolami: ‘drzewo życia’ - symbolem pozaprzyrodzonego daru nieśmiertelności, jakim się cieszył człowiek przed upadkiem; ‘drzewo poznania dobra i zła’ – symbolem osądzenia tego, co jest moralnie dobre, a co złe – słowem, samowiedzy moralnej i samostanowienia”. O drzewie życia patrz wyżej obj. /122/ i /126/.

SKOROWIDZ NAZW I RZECZY

(Liczby w nawiasach () znaczą: szukaj w Objąsnieniach Tłumacza.

Skorowidz dotyczy t. 6 i 7)

- Abstrakcja: czym jest; jej odmiany i stopnie z. 85, 1 na 1 i 2; a. 2 na 2; (1) (6) (7) (8) t. 7; poznanie polega na - z. 84, 2 odp.; myśl poznaje cielesne rzeczy drogą - z. 85 1; myśl odrywa od wyobrażeń z. 76, 2 odp. i na 4; z. 85, 1 na 3-5; a. 5 na 2; z. 86, 2 na 2; z. 87, 1 odp. i na 2; z. 88, 1 na 5. - od uwarunkowań materialnych z. 79, 3 odp. i na 3; a. 4 odp. i na 4, 5; z. 84, 2 odp.; (6) t. 6; (1) (4)-(8) (9A) (20C) t. 7; - od materii jednostkowej z. 79, 3 odp. i na 3; a. 4 na 4; z. 84, 2 odp.; z. 86, 1 i 3; jesteśmy świadomi naszej - z. 79, 4 odp.; stopień - filozofii przyrody (107) t. 6; - funkcją myśli czynnej z. 79, 3-5; z. 84, 6 i 7; (81) (85) (87A) (112) t. 6; patrz: Myśl czynna: światło; Wyobrażenia; coraz wyższa - nie daje poznania istot niematerialnych z. 88, 2 odp.; orzekanie a - (20B) t. 7.
- Adam: Ewa nie jest córką - z. 92, 2 na 3; ciało pierwszej kobiety z ciała - z. 92; (89) t. 7; żebro należało do - jako początku rodu ludzkiego z. 92, 3 na 2; z. 97, 2 na 3; wyjęcie żebra nie sprawiło bólu z. 97, 2 na 3; Bóg przypuścił sen na - z. 94, 1 odp.; - zgrzeszył z. 94, 1 odp.; (112) (113) t. 7 - nie widział aniołów z. 94, 2; (108) t. 7; znał natury zwierząt; nadał im nazwy; skąd je brał; skąd mowa z. 94, 3 Wbrew; z.96, 1; (110) t. 7; - a Chrystus z.95, 1 na 1; w - przebywał Duch Święty z. 95, 1 na 2; miał wszystkie cnoty z. 95, 3; w stanie niewinności panował nad zwierzętami z. 96, 1; nie panował nad aniołami, a tylko nad sobą, nad rzeczami martwymi i nad roślinami korzystając z nich z. 96, 2; miał wiedzę wlaną jako ojciec i nauczyciel ludzkiego rodzaju z. 94, 3; z. 101, 1 na 1; wraz z Ewą dał początek ludzkości (130) t. 7; - nie oznacza zbiorowo wielu praocjów; nie istnieli preadamici (130) t. 7; dzieci - z. 100; (137) t. 7. Patrz: Ewa; Kobieta; Mąż; Męczyzna; Pierwszy człowiek; Potomstwo.
- Afekty: jak są w myśli z. 87, 4 na 3.
- Albumasar: z. 91, 2 zarz. 2; (81) t. 7.
- Aleksander: myśl możliwościowa jest zniszczalna z. 88, 1 odp.; (51) t. 7.
- Anioł: jest innego gatunku niż ludzka dusza z. 75, 7; z. 89, 2 odp.; jest niematerialny; każdy - to inny gatunek z. 76, 2 na 1; z. 97, 1 odp.; ma wrodzoną znajomość prawdy z. 76, 5 odp.; z. 84, 3 na 1; (1) t. 7; jego działanie nie jest substancją z. 77, 1 odp.; potrzebuje mało władz a. 2 odp.; ma tylko myśl i wolę; zwie się: Umysł, Myśl z. 79, 1 na 3; a. 10 odp.; jego myśl stale jest w rzeczywistości z. 79, 2 odp.; jego wola nie jest zmienna z. 100, 2 na 4; poznaje prawdę intuicyjnie z. 79, 8 odp. i na 3; - to inteligencja z. 79, 10 odp.; ma miłość z. 82, 5 na 1; poznaje rzeczy cielesne z. 84, 1 na 2; z. 85, 1 odp.; z. 87, 1 odp.; nie poznaje wszystkiego poprzez swoją istotę z. 84, 2 odp.; z. 87, 1 odp.; (110) t. 6; myślenie wspólne nam i - z. 84, 3 na 1; rozum spokrewnia nas z - z. 96, 2 odp.; przedmiot jego myśli z. 84, 7 odp.; z czego jest złożony (15) t. 6; człowiek a - (22) t. 6; (1) t. 7; nie poznaje drogą rozumowania, łączenia i odłączania z. 85, 5 odp.; oświeca naszą myśl z. 86, 4 na 2; poznaje siebie poprzez swoją istotę z. 87, 1 odp. i na 2; jest niem. i umysłowo poznawalny z. 87, 1 na 3; myślenie -

a myślenie Boga i ludzi z. 87, 3 odp.; (39) t. 7; za życia doczesnego nie poznajemy bezpośrednio - z. 88, 1; nawet z rzeczy materialnych a. 2; ale nie istnieje na darmo z. 88, 1 na 4; jak poznajemy - z. 88, 2 na 2 i 4; jak dusza odłączona poznaje - z. 89, 2; poznaje przyrodę z. 89, 3; - nie zna przyszłości z. 89, 3 na 3; zna poszczególne z. 89, 4 odp.; informuje dusze zmarłych o sprawach świata z. 89, 8 na 1 i 2; nie są przyczyną dusz rozumnych z. 90, 3 odp.; z Boga doskonałość spływa na - z. 91, 1 odp.; nie mogą tworzyć form naturalnych; nie tworzyli ciała ludzkiego z. 91, 2 odp.; z. 92, 4 na 2; świadczą Bogu usługi przy tworzeniu ciała ludzkiego i przy powszechnym ciał zmartwychwstaniu z. 91, 2 na 1; jest bardziej na obraz Boga niż człowiek z. 93, 3; są bardziej oświeceni przez Boga niż pierwszy człowiek z. 94, 1 odp.; a. 3 na 3; pierwszy człowiek nie poznawał - z. 94, 2; (108) t. 7; potrafi więcej niż człowiek z. 96, 1 na 1; ich miejscem niebo empirejskie z. 102, 2 na 1; jak jest w miejscu (64) t. 7; ich rola wobec ciał (82) t. 7; ich łaska i chwała zależy od darów naturalnych (117) t. 7. Patrz: Niematerialne.

Antropozofowie (75) t. 7.

Artysta, Artyzm: rzeczy naturalne są dziełem artyzmu Boga z. 91, 3 odp.; - czyni swoje dzieło najlepiej w odniesieniu do celu z. 91, 3 odp.

Arystoteles: myślenie jest nieorganiczne, a czucie organiczne z. 75, 3 odp.; z. 84, 6 odp.; szczęście jest rzeczą myśli z. 76, 1 odp.; myśl jest częścią-władzą człowieka z. 76 2, odp.; nie wyraża swojego uznania, czy umysłowa dusza różni się od innych dusz z. 76, 3 odp.; jakości elementów zostają w ciele a. 4 na 4; łączy wolę z rozumem z. 79, 1 na 2; formy rzeczy materialnych nie bytują samoistnie z. 79, 3 odp.; przyrównywał myśl czynną do światła z. 79, 4 odp.; a. 5 Wbrew; jego teoria poznania z. 84, 6 odp.; z. 88, 1 odp.; (26) (81) t. 6; powszechnik jako taki nie istnieje z. 85, 3 na 1; (15) t. 7. poznajemy eksperymentalnie; nie poznajemy jako pierwszych bytów niematerialnych z. 88, 1 odp.; o szczęściu z. 88, 1 odp.

Asymilacja: poznawcy z rzeczą poznawaną z. 76, 2 na 4; z. 84, 1 odp.; z. 87, 1 na 3; (10) t. 7. Patrz: Podobieństwo.

Atmosfera: wyrównana cechuje raj z. 102, 1 na 1. Patrz: Klimat; Powietrze.

Atomy: według Demokryta poznawanie to ruch - z. 84, 6 odp. Patrz: Demokryt.

Augustyn: wymienia trzy widzenia z. 78, 4 zarz. 6; wiąże wolę z umysłem z. 79, 1 na 2; w miejsce idei Platona umieścił w umyśle Boga pomysły wszystkich rzeczy z. 84, 5 odp.; nie uznaje pośrednich istot między Bogiem a stworzeniem (44) t. 6. nie odróżnia myśli od duszy (77) t. 6; władze nie różnią się od siebie i od duszy (86) t. 6; odróżnił rozum wyższy i niższy (88) t. 6; czas to następstwo pomyśleń z. 85, 4 na 1; dusze zmarłych nie znają tego, co dzieje się z nami z. 89, 8 odp.; dusza pierwszego człowieka została stworzona przed ciałem wraz z aniołami z. 90, 4 odp.; z. 91, 4 na 5; (77) (88) t. 7; jego nauka o sześciu dniach stwarzania; z. 91, 4 na 5; (84) (88) t. 7; patrz: Sześć dni stwarzania; wprowadził naukę o rationes causales (84) t. 7; patrz: Rationes causales, seminales; godził dziewictwo z macierzyństwem w stanie niewinności z. 98, 2 na 4; (131) t. 7.

Awempace: możemy poznać aniołów z. 88, 2 odp.; (53) t. 7.

Awerroes: patrz Komentator.

Awicenna: w ciele zostają formy elementów z. 76, 4 na 4; wymienia pięć zmysłów wewn. z. 78, 4 odp.; (70) t. 6; o pamięci z. 79, 6 odp.; myśl jest subst. oddzieloną z. 79, 4-6 odp.; (48) (49) t. 7. n formy myślowe istnieją uprzednio w oddzielonej myśli czynnej z. 84, 4 odp.; ciała niebieskie rodzą zwierzęta z. 91, 2 na 2; (82) t. 7.

Bajus (121) (123) t. 7.

Barwa: jest w źrenicy z. 75, 1 na 2; a. 2 odp.; a. 3 odp.; z. 76, 1 odp.; z. 91n 1 na 3; wymaga podmiotu z. 76, 3 odp.; jest początkiem patrzenia z. 77, 3 odp.; jest przedmiotem wzroku z. 77, 3 na 2; z. 78, 3 odp.; z. 79, 7 odp.; a. 11 odp.; z. 82, 5 odp.; powierzchnia jest podmiotem - z. 77, 7 na 2; powoduje zmianę niematerialną z. 78, 3 odp.; jest pocześniejszą od dźwięku z. 82, 3 odp.; jej sposób bytowania; wyciska podobiznę we wzroku z. 76, 1 odp.; z. 85, 1 na 3; jest widzialna sama przez się z. 87, 1 na 1.

Bernard z Clairvaux św. (105) t. 6.

Białość: jak jest cała z. 76, 8 odp.; większa czy mała zależnie od podmiotu z. 78, 3 na 2; z. 84, 1 odp.; orzeka o podmiocie z. 85, 5 na 3; nie jest obrazem z. 93, 2 odp.

Bierny: ma trzy znaczenia z. 79, 2; czynnik - a aktywny z. 80, 2, odp.; z. 88, 1 na 3; możliwość czynna a - z. 91, 2 na 4. Patrz: Czynny; Myśl bierna.

Błąd: negatywny, pozytywny (25) t. 7; kiedy myśli zmysł błądzi z. 85, 6.

Bojaźń: nie istniała w stanie niewinn. z. 95, 2 odp.; a. 3 na 2.

Bonawentura św.: wszelkie stworzenie jest złożone z materii i formy (22) t. 6.

Bóg: w - działanie jest substancją z. 77, 1 odp.; (49) t. 6; jest czystą rzeczywistością; w - nie ma władz z. 77, 2 odp.; z. 87 1 odp.; w - myśl jest Jego istotą z. 79, 1 odp.; a. 2 odp.; jest myślą oddzieloną z. 79, 4 odp. i na 1; jest najwyższą Myślą i Stwórcą ludzkiej myśli z. 79, 4 na 1 i 5; z. 87, 1 odp.; - nie poszukuje prawdy z. 79, 10 na 2; istoty duchowe są podobne do - z. 80, 1 odp.; woła widzącego - chce Go koniecznie z. 82, 2 odp.; z. 94, 1 odp.; lepsza jest miłość - niż poznanie - z. 82, 3 odp. i na 3; - jest początkiem rady i myślenia z. 82, 4 na 3; (98) t. 6; przysługuje Mu miłość z. 82, 5 na 1; do chcenia potrzebna pomoc - z. 83, 1 na 2; jest pierwszą przyczyną poruszającą przyczyny naturalne i dobrowolne z. 83, 1 na 3; to poruszenie nie narusza wolności z. 83n 1 na 3; do wyboru potrzebna pomoc - z. 83, 1 na 4; - zna przyszłe fakty z. 86, 4 odp.; oświeca naszą myśl z. 86, 4 na 2; myślenie - a myślenie aniołów i ludzi z. 87, 3 odp.; z. 89, 1 odp.; (39) t. 7; nie należy do żadnego rodzaju z. 88, 2 na 4; nie jest tym, co jako pierwsze poznajemy z. 88, 3; czemu - tak urządził człowieka, że złączył duszę z ciałem z. 89, 1 odp.; tylko - może wcisnąć się do duszy z. 89, 2 zarz. 2; - pozwala zmarłym ukazywać się żywym z. 89, 8 na 2; dusza ludzka nie jest z substancji - z. 90, 1; - jest Stwórcą ludzkiej duszy z. 90; (2) (6) (14) t. 6; jest początkiem i celem rzeczy; sam tylko może stwarzać bez pomocy z. 90, 3; dopuszcza zło z. 92, 1 na 3; zna cielesne rzeczy z. 84, 1 na 2; wszystko poznaje w swej własnej istocie z. 84, 2 odp. i na 3; z. 87, 1 odp.; z. 89, 1 odp.; a. 4 odp.; (110) t. 6; poznajemy z wyobrażeń ciał trojaka metodą z. 84, 7 na 3; jest nieporuszalny przez naturę (4) t. 6; nie jest częścią świata (12) t. 6; jest niezłożony (15) t. 6; jest życiem (16) t. 6; mógł stworzyć świat lepszym (39) t. 6; porusza wolę (103) t. 6; widzi wszystko na raz z. 85, 4 odp.; z. 86, 4 odp.; nie

poznaje drogą rozumowania, łączenia i odłączania z. 85, 5 odp.; jest nieskończony; jak Go poznajemy za życia i w chwale z. 86, 2 na 1; utworzył ciało pierwszego człowieka i je przystosował z. 91; jest bezwzględnie doskonały i udziela doskonałości aniołom i nam z. 91, 1 odp.; stworzył materię ciała ludzkiego z. 91, 1 na 1; natura dziełem arcyzmu - z. 91, 3 odp.; jest twórcą natury i różnicy płci z. 92, 1 na 1; a. 4 odp.; z. 98, 2; jest początkiem wszechświata z. 92, 2 odp.; moc nieskończona - może uczynić kobietę z mężczyzny z. 92, 2 na 2 i 3; może czynić poza porządkiem natury z. 92, 4 odp.; na obraz - z. 93; (97)-(102) t. 7; pierwszy człowiek nie widział - przez istotę z. 94, 1; (107 C) t. 7; jest samym szczęściem z. 94, 1 odp.; z. 100, 2 odp.; ustanowił pierwsze rzeczy by istniały i były początkiem innych z. 94, 3 odp.; podleganie Bogu w stanie niewinn. z. 94, 2 i 4; z. 95, 1; patrz: Nieskazoność; Niewinność; Stan; jest przyczyną nierówności z. 96, 3; udzielił duszy pierwszego człowieka nadprzyr. siły do zachowania ciała od rozkładu z. 97, 1; mógłby dać noworodkom doskonale poruszanie się z. 99, 1 odp.; jest istotą dobroci z. 100, 2 odp.; Jego łaskawość z. 102, 2 na 3; usprawiedliwia serce i strzeże od złego z. 102, 3 odp.; utworzył Adama poza rajem z. 102, 4; jak jest w miejscu (64) t. 7; uległość całego stworzenia wobec - (102) t. 7; podatność na przyjęcie łaski - (102) t. 7; - przeznaczył nas do nadprzyr. celu (105) t. 7; nie jest przyczyną zła moralnego (112) t. 7; jest twórcą natury i łaski (117) t. 7; uchronił ciało pierwszego człowieka od rozkładu (122) t. 7.

Ból: pierwsi ludzie w stanie niewinn. nie doznawali - z. 95, 1 odp.; a. 3 na 2. Patrz: Cierpienie.

Brak: jak poznajemy - z. 85, 8 Wbrew; a. 8 odp.; braki ciała ludzkiego w stosunku do innych zwierząt z. 91, 3.

Bulesis: a thelesis z. 83, 4 na 1.

Byt, Bytowanie: - a jedno z. 76, 1 odp.; każdy dział - dzieli się na możność i rzeczywistość z. 77, 1 odp.; - złożony istnieje dzięki formie, działa poprzez władzę z. 77, 1 na 3; - powszechny przedmiotem myśli z. 78, 1 odp.; z. 79, 2 odp.; a. 7 odp.; a. 9 na 3; - duszy ludzkiej jest ograniczony (15) t. 6; - naturalny a sztuczny (45) t. 6; sposób działania zależy od sposobu bytowania z. 89, 1 odp.; tylko jestestwo jest właściwie - z. 90, 2 odp.; zniszczalne - niezniszczalne to różnice - wspólnego z. 93, 9 odp.

Całość, Całościowość: kwantytatywna, istotowa, potencjalna z. 76, 8 odp.; z. 77, 1 na 1; działanie części przypisujemy - z. 76, 1 odp.; poznawanie - z. 85, 3 odp. i na 2. 3.

Cel: bliski, naturalny z. 75, 7 na 1; konieczność z - nie jest sprzeczna z wolnością z. 82, 1 odp.; - w działaniu ma się jak zasada w poznawaniu z. 82, 1 odp.; szczęście - ostatecznym z. 82, 1 odp. i na 3; chcemy szczęścia w sposób konieczny i naturalny z. 83, 1 na 5; - myśli to prawda z. 82, 3 na 1; - porusza przyczynę sprawczą, a myśl porusza wolę podsuwając - z. 82, 4; - zależy od usposobienia z. 83, 1 na 5; - a chcieć, a wybór z. 83, 4; dobro - woli (94) t. 6; - gatunku musi osiągnąć większość jednostek z. 88, 1 odp.; - rzeczy odpowiada ich początkowi z. 90, 3 zarz. 2; Bóg - rzeczy z. 90, 3 zarz. 2; - człowieka: być na obraz Boga z. 93; (97)-(102) t. 7; Bóg przystosował ludzkie ciało najlepiej w

odniesieniu do - ciała z. 91, 3 odp.; - ciała jest dusza z. 91, 3 odp.; nasze życie zmierza do - nadprzyr. z. 94, 3 odp.; (105) t. 7; pięć stanów ludzkiej natury zależnie od - (105) t. 7.

Celestiusz: (121) t. 7.

Chcieć: dokonuje się bez narządu cielesnego z. 77, 5 odp.; do chcenia potrzebna pomoc Boża z. 83, 1 na 2; - a wybierać z. 83, 4 odp.

Cheruby: strzegą wrót raju (122) t. 7.

Choroby: w raju nie istniały (124) (125) t.7.

Chrystus: jak Ewa z Adama tak Kościół od - z. 92, 2 odp.; z boku umierającego - wypłynęły sakramenty z. 92, 3 odp.; pomnożył pięć chlebów z 92, 3 na 1; oczy przywrócone ślepemu z. 94, 3 na 1; drugi Adam, Pierworodny z umarłych z. 95, 1 na 1; (115) t. 7; wdowa rzucająca grosz do skarbony z. 95, 4 odp.; naprawia naturę, przywraca nieśmiertelność i cel z. 97, 1 na 3; (105) t. 7; wziął ciało z Niewiasty (96) t. 7; - doskonałym Obrazem (97) t. 7; na obraz - (97) t. 7; pierwszy człowiek wierzył w przyjście - (111) t. 7. Patrz: Słowo Boże; Syn Boży.

Chwała: w - poznajemy Boga w Jego Istocie z. 86, 2 na 1; poznawanie aniołów naturalne a w - z. 89, 2 odp.; w - obraz Boga w nas jest najdoskonalszy z. 93, 4; w - święci w Bogu widzą rzeczy doczesne z. 93, 8 na 4; na - trzeba zasłużyć z. 95, 1 na 6; nieśmiertelność chwały a nieśmier. stanu niewinn. z. 97, 1 odp. i na 3, 4; po zmartwychwstaniu duch ludzki udzieli dobrym - z. 97, 3 odp.; w stanie niewinn. wierzone w przyjście Chrystusa dla nagrodzenia - (111) t. 7; - pierwszych ludzi i aniołów zależna od łaski i darów naturalnych (117) t. 7; (16) t. 6.

Ciała niebieskie: są niezniszczalne z. 75, 6 odp.; z. 97, 1 odp.; ciało ludzkie podobne do - z. 76, 5 na 2; z. 91, 1 odp.; są z kwintesencji (79) t. 7; dusza nie łączy się ciałem za pośrednictwem światła - z. 76, 7 odp.; są przedmiotem wzroku z. 77, 4 odp.; są stale w rzeczywistości z. 79, 2 odp.; z. 84, 3 na 1; (79) t. 6; - a ziemskie z. 84, 3 na 1; (79) t. 7; nie niweczą wolnej woli (104) t. 6; działają na wyobraźnię z. 86, 4 na 2 i 3; (36) t. 7; wywołują zmianę w narządach z. 88, 1 na 5; poznajemy je metodą przeczenia z. 88, 2 na 2; ich materia nie jest w możliwości do innych form z. 90, 2 na 1; dusza - z. 90, 4 odp.; nie wchodzi w skład ludzkiego ciała z. 91, 1 na 2; (79) t. 7; rodzą tylko niedoskonale zwierzęta z. 91, 2 na 2; ich ruch jest przyczyną naturalnych przemian z. 91, 2 na 3; powodują rodzenie niektórych roślin i zwierząt z. 92, 1 odp.; człowiek nie ma władzy nad - z. 96, 2 zarz. 3; zależnie od układu - ludzie w raju rodziliby się więcej lub mniej silni, piękni z. 96, 3 odp.; na księżycu kończy się rząd - z. 102, 1 na 1; wpływ - na ludzi (27) t. 7; poznawanie przyszłości z - (36) t. 7. Patrz: Niebo.

Ciało: dusza nie jest - z. 75, 1; (2) t. 6; - ma określoną naturę a. 2 odp.; samo - nie jest człowiekiem a. 4 odp.; - ludzi i zwierząt jest podobne a. 6 na 1; nie należy do istoty duszy a. 7 na 3; dusza jest formą - z. 76, 1; - jest częścią człowieka z. 76, 1 odp.; dusza jest urzeczywistnieniem - z. 75, 1; z. 76, 4 na 1; (2) t. 6; ma wymiary; pozostają w nim jakości elementów z. 76, 4 na 4; - ma zrównoważoną kompleksję i najlepszy dotyk z. 76, 5; jak jest niezniszczalne z. 76, 5 na 1; podobne do ciał nieb. z. 76, 5 na 2; dusza nie łączy się z - za pośrednictwem

innego - z. 76, 7. dusza daje - istnienie z. 76, 1 na 5 i 6; a. 6 odp. i na 3; a. 7 na 3; dusza jest cała w każdej części - z. 76, 8; części - są nierówno ważne z. 76, 8 na 5; władze wegetat. sposobią - do działania władz zmysłowych z. 77 4 odp.; - musi mieć władzę ruchu z. 78, 1 na 4; - jest przedmiotem władzy wegetatywnej z. 78, 1 odp.; a. 2 odp.; z. 79, 2 na 3; - martwe a żywe z. 78, 2 na 3; dusza rządzi - władzą despotyczną z. 81, 3 na 2; jak poznajemy - z. 84; - poruszalne przedmiotem filozofii przyrody z. 84, 1 Wbrew; - jest śmiertelne z. 98, 1 na 1; Heraklit, Plato, Arystoteles o poznawaniu - z. 84, 1; - konieczne do poznawania z. 84, 6 odp.; wyobrażenia - służą do poznania istot niecielesnych z. 84, 7 na 3; - martwe są poruszalne ze swej natury (4) t. 6; - według terminologii Pisma św. (16) t. 6; od - zależą zdolności z. 85, 7; jak - zajmuje miejsce z. 86, 2 na 3; (64) t. 7; - jest dla duszy z. 89, 1 odp.; z. 91, 3 odp.; natura ciała nie zmienia się, gdy jest poza swoim miejscem z. 89, 1 odp.; czemu dusza jest złączona z - z. 89, 1 odp. z 101, 1 odp. - jest przeszkodą do jasnego myślenia: przygniata duszę z. 89, 2 na 1; z. 94, 2 odp. i na 2; z. 101, 2 na 1; - tworzy drogą przetwórstwa z. 90, 3; dusza utworzona wraz z - z. 90, 4; (75) t. 7; - człowieka utworzone w prawzorach z. 90, 4 odp.; z. 91, 2 na 4; (84) t. 7; - uczynione z mułu z. 91, 1; patrz: Muł; bezpośrednio przez Boga z. 91, 2; (80) t. 7; zostało należycie przystosowane z. 91, 3; opis biblijny utworzenia - jest należyty z. 91, 4; (66) t. 7; jak powstało - Ewy z. 92; (89)-(96) t. 7; Bóg stworzył materię - ludzkiego z. 91, 1 na 1; Bóg uczynił - z elementów z. 91, 1 na 1; (79) t. 7; prosta postawa - z. 91, 3 na 1 i 3; z. 93, 6 na 3; w stanie niewinn. - podlegało duszy i nie przeszkadzało jej z. 94, 2 odp.; a. 4 odp.; z. 95, 1 odp.; a 2 na 1; patrz: Nieskazoność; Nieskazitelność; Niewinność; Przeszkoda; Stan; - psychiczne a duchowe z. 94, 2 odp.; a. 3 odp.; z. 95, 1 na 1; (87) (115) (137) t. 7; - w stanie niewinn. doznawało uczuć z. 95, 2 odp. i na 2; z. 97, 2; patrz: Ból; Cierpienie; Uczucia; kolizja między - a duchem z. 95, 2 na 1; w raju byłaby nierówność co do - z. 96, 3; - spokrewnia nas z rzeczami martwymi z. 96, 2 odp.; - pierwszych ludzi było nieśm. z. 97, 1: (121)-(126) (127) t. 7; patrz: Nieśmiertelność. Niezniszczalność; - nie doznawało cierpień z. 97, 2; potrzebowało pożywienia z. 97, 3; w nieśmiertelności utrzymywało je drzewo życia z. 97, 4; - Ewy z. 92; patrz: Ewa; Kobieta; dary pozanaturalne dotyczyły - (134) t. 7; jest zniszczalne na skutek starości i złego klimatu z. 102, 2 odp.; - Adama i Ewy (89) t. 7. Patrz: Członki; Człowiek; Dusza; Rozrost; Wzrost.

Ciąg: jak go poznajemy z. 85, 8 odp.

Cielesne: rzeczy: jak je poznaje dusza złączona z ciałem z. 84; nie mogą działać na duszę umysłową z. 84, 6 odp.; - jakości i skłonności nie niweczą ludzkiej woli z. 83, 1 na 5; (104) t. 6; myśl poznaje - rzeczy drogą odrywania z. 85, 1; materia - jest podmiotem jakości postrzegalnych z. 85, 1 na 2; czas to rachuba rzeczy - z. 85, 4 na 1; - przyczyny pomagają poznawać przyszłość z. 86, 4 na 2; patrz: Postrzegalne rzeczy.

Cielesność: z. 76, 6 na 1 i 2.

Ciemność: gdy zanika usprawiedliwienie, serce tonie w - z. 102, 3 odp.

Ciepło, Gorąc: konieczne do działania duszy wegetat. z. 78n 2 na 4; (58) t. 6; jest zmianą naturalną z. 78, 3 odp.; życie zasadza się na - z. 91, 1 odp.; - serca

potrzebne do prostej postawy ciała z. 91, 1 odp. - pokarm uzupełnia ubytek – z. 93, 3 na 1; a. 4 odp.; - panujące na równiku z. 102, 2 na 4.

Cierpienie: w stanie niewinn. nie istniało z. 97, 2; (125) t. 7; wolność od - w raju a po zmartwychwstaniu (125) t. 7. Patrz: Ból.

Cnota: „Na podobieństwo Boga” oznacza umiłowanie cnoty z. 93, 9 odp. i na 3. 4; opanowuje uczucia z. 95, 2 na 3; Adam miał wszystkie – z. 95, 3; - jako sprawność i czynność z. 95, 3; w stanie niewinn. dzieci miałyby wszystkie - z. 101, 1 na 3; (138) t. 7.

Conditioneij individuales: (9A) t. 7.

Cud: ukazywanie się zmarłych należy do - z. 89, 8 na 2.

Czas: to następstwo, rachuba ruchu cielesnych rzeczy z. 85, 4 na 1 (18) t. 7; wiąże się z łączeniem i odłączaniem z. 85, 5 na 2; przyszłe zdarzenia podlegają - z. 86, 4 odp.

Część: nie jest bytem samoistnym z. 75, 2 odp. i na 2; (7) t. 6; dusza jest w każdej - ciała z. 76, 8; - człowieka nie jest człowiekiem (47) t. 6; - duszy (82) t. 6; poznanie - a poznanie całości z. 85, 3 na 3; a. 4 na 3; - jest doskonalszą w swojej całości z. 89, 2 zarz. 1; poza umysłem - człowieka są śladem Boga z. 93, 6 odp. i na 3; a. 9 odp. Patrz: Całość; Podział.

Członki ciała: są posłuszne władzy pożądczej z. 75, 3 na 3; z. 78, 1 na 4; z. 81, 3 na 2; (60) t. 6; - odcięte nie są ciałem (47) t. 7; - rodne wskazują na rodzenie poprzez spółkowanie z. 98, 2; - w raju podlegałyby woli; - niemowląt z. 99, 1; z. 101, 2 odp.

Człowiek: jak jest, a jak nie jest podobny do zwierząt z. 75, 3 na 1; a. 6 na 1; (20) t. 6; jest złożeniem z duszy i ciała z. 75, 4; z. 76, 1 na 5; - wewnętrzny i zewnętrzny z. 75, 4 na 1; jego cechą gatunkową jest: być rozumnym, myśleć z. 76, 1 Wbrew; poznaje wszystko z. 76, 1 na 3; z. 79, 7 odp.; ma tylko jedną duszę z. 76, 3; jest zniszczalny z. 76, 3 na 2; ma tylko jedną formę substanc. z. 76, 4; lepszy umysł zależy od lepszego dotyku z. 76, 5 odp.; rozum i ręce dają mu przewagę nad nierozumnymi zwierzętami z. 76, 5 na 4; może zdobyć szczęście z. 77, 2 odp.; ma władze wegetatywne, zmysłowe, ruchu i umysłowe z. 78, 1 odp.; zwie się rozumny od rozumowania z. 79, 8 odp.; jak dochodzi do poznania prawdy, patrz: Prawda; ma instynkt i rozum partykularny z. 78, 4; z. 81, 3; kto w - porusza pożądanie zmysłowe z. 81, 3 na 2; ma wolną wolę z. 83; (99)-(106) t. 6; - a anioł (22) t. 6; nie wytwarza substancji naturalnej (45) t. 6; ludzie o najniższym poziomie umysłowym lepiej przewidują przyszłość i dają się wodzić z. 86, 4 na 3; - to mikrokosmos z. 91, 1 odp.; z. 96, 2 odp.; podobny do aniołów z. 91, 1 odp.; podobny do ciał nieb. z. 91, 1 odp.; co do dotyku i zmysłem wewn. góruje nad zwierzętami nieroz., ustępuje im co do innych zmysłów z. 91, 3 na 1; wyposażenie - a zwierząt nieroz. z. 76. 5 na 4; z. 91, 3 na 2; prosty wzrost - z. 91, 3 na 1 i 3; jest najlepiej przystosowany i zharmonizowany ze światem z. 91, 3 na 3; rzeczy stworzone są dla - z. 91, 4 na 1; - jest dla myślenia z. 92n 1 odp.; jest na obraz Boga z. 93, 1 i 2; (97)-(101) t. 7; jest na obraz Boga ze względu na naturę myślącą z. 93, 2-4; kto jest bardziej na obraz Boga: anioł czy - z. 93, 3; trzy stopnie obrazu Boga w - z. 93, 4 i 6; obraz Boga w - przedstawia i naturę, i Trójcę Osób z. 93, 5. 7. 8; - jest na obraz co do umysłu w innych jego częściach jest tylko ślad Boga z. 93, 6 i 9; obraz

ten jest w naszych czynnościach umysłowych z. 93, 7; i to o ile zajmują się Bogiem z. 93, 8; - to nowe stworzenie z. 93n 4; nowy człowiek z. 93, 6 Wbrew; - jest początkiem przez rodzenie, nauczanie i rządzenie z. 94, 3 odp.; jest spokrewniony z aniołami, zwierzętami, roślinami i rzeczami martwymi z. 96, 2; jest w środku między stworzeniem śmiertelnym a nieśmiertelnym z. 98, 1 odp.; - w raju a po zmartwychwstaniu z. 98, 2 na 1; wolna wola - a anioła z. 100, 2 na 4; pięć stanów - w stosunku do celu (105) t. 7; - z natury jest pracownikiem i zaprowadza nowy ład na świecie (125) t. 7. Patrz: Ludzkość.

Pierwszy człowiek: utworzenie jego duszy z. 90: Bóg nie uczynił jej ze swego jestestwa z. 90, 1; stworzył ją z. 90, 2; bezpośrednio sam z. 90, 3; wraz z ciałem z. 90, 4; dusza była doskonała do nauczania i zarządzania z. 94, 3 odp.; utworzenie ciała Adama z. 91: z mułu ziemi z. 91, 1; (96) t. 7. n bezpośrednio przez Boga z. 91, 2; Bóg je najlepiej przystosował z. 91, 3; z. 94, 3 odp.; Pismo św. należycie opisało utworzenie ciała z. 91, 4; utworzenie ciała Ewy z. 92: kobieta winna być utworzona dla rodzenia z. 92, 1; winna powstać z mężczyzny z. 92, 2; z jego żebra z. 92, 3; Bóg bezpośrednio sam uczynił Ewę z. 92, 4;

Stan umysłowy: z. 94: nie widział Boga przez istotę, ale miał wyższe Jego poznanie i był szczęśliwy z. 94, 1 ; (106) (107) t. 7. nie widział aniołów z. 94, 2; (108) t. 7; musiał wierzyć (106) (111) t. 7; miał własnę wiedzę wszystkich rzeczy z. 94, 3; (111) t. 7; skąd miał mowę i brał nazwy (110) t. 7; nie mógł być zwiedziony w stanie niewinn. z. 94, 4;

Stan woli z.95; (106) t.7. został stworzony w łasce uśw. z. 95, 1; (109) t. 7; żywił uczucia z. 95, 2; miał wszystkie cnoty z. 95, 3; zasługiwał skuteczniej z. 95, 4; panował nad zwierzętami z. 96, 1; nad sobą, roślinami i rzeczami martwymi z. 96, 2; ludzie nie byliby równi z. 96, 3; zachodziłaby konieczność władzy jednego nad innymi z. 96, 4;

Ciało jego było nieśmiertelne z. 97, 1; (121) - (127) t. 7; nie doznawało cierpień z. 97, 2; (125) t. 7; potrzebowało pokarmu z. 97, 3; drzewo życia podtrzymywało nieśmiertelność z. 97, 4; (126) (127) t. 7; stanowił o swoim losie; o swej nieśmiert. z. 97, 1 odp.; nie potrzebował sakramentów (127) t. 7; gatunek byłby zachowany drogą rodzenia z. 98, 1; i spółkowania z. 98, 2; cała ludzkość wywodzi się od pierwszej pary (130) t. 7. położenie potomstwa pierwszych ludzi w stanie niewinn. z. 99-101; (132)-(138) t. 7; miejsce jego pobytu: raj z. 102; biblijny opis stwarzania -(66I) t. 7; orzeczenia Kościoła dotyczące interpretacji tego opisu (66 II); rodzaj literacki tego opisu (66 III); prawdy zawarte w tym opisie (66 IV). Patrz: Niewinność; Stan;

Czucie: do - potrzebne są rzeczy postrzegalne z. 75, 2 na 8; - wiąże się ze zmianą ciała z. 75, 3 odp.; - jest czynnością całego człowieka z. 75, 4 odp.; z. 84, 6 odp.; jego źródłem jest dusza z. 76, 1 odp.; do - jest potrzebne ciało z. 76, 1 odp.; natura wyposażyła duszę umysłową we władzę - z. 76, 5 odp.; - to władza zmysłowa; ma za podmiot całego człowieka z. 75, 2 na 3; a. 3 odp.; a. 4 odp.; z. 77, 5; z 84, 6 odp.; do - nie wystarcza zmiana naturalna z. 78, 3 odp.; udział nerwów w - (64) t. 6; - jest jakimś doznawaniem i istniało w stanie niewinn. z. 97 2.

Czynność: przypisujemy komuś w potrójny sposób z. 76, 1 odp.; pochłonięcie jedną - przeszkadza wykonywać inną z. 76, 3 odp.; dusza potrzebuje ciała ze względu

na - duszy zmysłowej z. 76, 5 na 2; - zmysłu potrzebuje narządu z. 76, 5 odp.; zdobycie doskonałości wymaga wielu - z. 77, 2 odp.; władze wyodrębniamy według - z. 77 3; (38) (39) t. 7; co jest pierwiej: władza czy - z. 77, 3 na 1; dusza ludzka ma - dokonywaną bez narządu cielesnego z. 75, 2 odp.; a. 3 odp.; z. 76, 1 na 1; z. 77, 5 odp.; patrz: Narząd ; ma też - dokonywaną przez narząd cielesny z. 77, 5; - władzy wegetatywnej i zmysłowej nie istnieją w duszy odłączonej z. 77, 8 odp.; - stanowi o różności dusz z. 78, 1 odp.; jakości są początkiem - wegetatywnych z. 78, 2 na 1; - są konieczne do życia z. 78, 4 odp.; - dokonuje pierwiastek formalnie tkwiący w rzeczy z. 79, 4 odp.; a. 5 na 3; jednostki spełniają - gatunku z. 79, 5 na 3; znamię przeszłości wiąże się z. - z. 79, 6 na 2; kolejność - myśli z. 79, 10 na 3; z jednej władzy pochodzą różne - z. 79, 12 na 1; sumienie jest - z. 79, 13; inteligencja jest - z. 79, 10; przyczyną - jest sprawność i władza z. 79, 13 na 3; z. 83, 2 odp.; - władzy poznawczej a - władzy pożądawczej z. 81, 1 odp.; - są posłuszne woli z. 81, 3 odp.; - myśli a - woli z. 82, 3 odp.; a. 4 na 1; niekiedy władza bierze nazwę od - z. 79. 13 odp.; z. 83, 2 na 1; - poznania zmysłowego jest spowodowana działaniem rzeczy postrzegalnej na zmysł z. 84, 6 odp.; myśl jest zależna od - zmysłów z. 84, 7 i 8; - działacza a narzędzia (62) t. 6; - przechodnia a wsobna z. 85, 2 odp.; z. 87, 3 odp.; w duszy zmysłowej jest dwojaka - z. 85, 2 na 3; badając - duszy poznajemy samą duszę z. 87, 1; z. 94, 2 odp.; sprawności poznajemy po - z. 87, 2; myśl poznaje swoją - z. 87, 3; z. 94, 2 odp.; (37) t. 7; myśl poznaje - woli z. 87, 4; - myśl jest wsobną, jest jej końcowym ziszczeniem i doskonałością z. 87, 3 odp.; poznajemy najpierw przedmiot, potem - władzę z. 87, 3 odp.; z. 94, 2 odp.; myślenie jest właściwą - duszy z. 88, 2 na 3; z. 89, 1 Wbrew; z. 94, 2 odp.; - myśli powoduje sprawność; głównie jest w myśli, materialnie w niższych władzach z. 89, 5 odp.; w duszy odłączonej zostaje - wiedzy z. 89, 6; jest celem ciała ludzkiego z. 91, 3 odp.; obraz Trójcy Przenajświętszej istnieje przede wszystkim w - naszego umysłu z. 93, 7; pierwsi ludzie mieli - cnoty z. 95, 3; niemowłeta w raju miałyby tylko właściwe dzieciom - z. 99, 1; - jest bardziej poznawalna niż władza (38) t. 7; - jest urzeczywistnieniem myśli (39) t. 7; - poznania potrzebuje wyobrażeń (63) t. 7. patrz: Działanie.

Czynny: jest pocześniejszy od biernego z. 79, 2 na 3; a. 5 na 1; z. 82, 3 na 2; z. 84, 6 odp.; władze - z. 79, 3 na 1; zachodzi proporcja między - a biernym z. 88, 1 na 3. Patrz: Bierny; Myśl czynna.

Damascen: wymienia czynności myśli z. 79, 10 na 3.

Dary: udzielone pierwszemu człowiekowi (105) (109) (113) (114) (117) t. 7; dar wiedzy z. 94, 3; (111) t. 7; - przyjaźni z Bogiem z. 95, 1; (113) t. 7; - nieśmiertelności z. 97, 1; (121)-(124) t. 7; - niedoznawania cierpień z. 97, 2; (125) t. 7; - pozanaturalne a nadprzyrodzone (134) t. 7; - pozanaturalne: nieśmiertelności, wolności od pożądlivosti i cierpień (134) (141) t. 7.

Dech: cielesny z. 76, 7 odp. i na 1. 2; (42) t. 6.

Demokryt: jego teoria poznania z. 84, 6 odp.

Diabeł: patrz Szatan.

Dionizy: trzy stopnie poznawania z. 94, 2 odp.

Dobre, Dobro: - a prawdziwe z. 79, 11 na 2; z. 82, 3 na 1; a. 4 na 1; z. 87, 4 na 2; wola chce koniecznie - które ma konieczny związek ze szczęściem z. 82, 2 odp.; z. 100, 2 odp.; - jest w rzeczach z. 82, 3 odp.; - poznane przez myśl jest przedmiotem woli i ją porusza z. 82, 4; trzy odmiany - i stosunek woli do nich (94) t. 6; - jest jakąś prawdą z. 87, 4 na 2; Bóg może obrócić złe na - z. 92, 1 na 3; - może być przed lub po pojedynczej rzeczy z. 93, 9 odp.; - własne a wspólne u dzierżącego władzę z. 96, 4; po zmartwychwstaniu duch ludzki dobrym udzieli wolności od cierpień, chwały i mocy z. 97, 3 odp.

Dobrowolne: czym jest z. 82, 1 odp.

Doczesne rzeczy: w działaniu dotyczącym - nie ma obrazu Boga z. 93, 8 na 2. święci w chwale widzą - w Bogu z. 93, 8 na 4.

Doglądanie raju: z. 102, 3.

Domowe zwierzęta: z. 96, 1 na 4.

Doskonałość: jak ją zdobywają różne stopnie rzeczy z. 77, 2 odp.; doskonałe i niedoskonałe nie różnicują władzy z. 79, 9 na 3; w porządku natury doskonałe poprzedza niedoskonałe z. 82, 3 na 2; z. 94, 3 odp.; czynność jest - myśli z. 87, 3 odp.; zachodzi proporcja między - a rzeczą doskonałą z. 88, 1 na 3; z Boga - spływa na aniołów i ludzi z. 91, 1 odp.; niedoskonałe ma - od doskonałego z. 93, 2 na 1; podobieństwo jako - obrazu z. 93, 9 odp.; doskonałość pierwszego człowieka dawała mu szczęście z. 94, 1 na 1; cnoty są - z. 95, 3 odp.; rzeczy mniej doskonałe są dla istot doskonałych z. 96, 1 odp.; - wszechświata wymaga różnych stopni rzeczy i różnicy płci z. 99, 2 odp.

Doświadczenie: patrz Eksperymentalne.

Dotyknąć: najważniejszy zmysł z. 76, 5 odp.; (67) t. 6; (27) t. 7; czym jest z. 78, 3; w - przedmiot bezpośr. łączy się ze zmysłem (64) t. 6; jest podstawowym zmysłem z. 91, 1 na 3; a. 3 na 1; - jest doskonalszy w człowieku niż u innych zwierząt z. 91, 3 na 1.

Dowodzenie, Dowód: dedukcyjne z. 82, 2 odp.; (93) t. 6; - poprzez przyczyny z. 84, 1 odp.; - u pierwszego człowieka z. 94, 1 na 3; (107) t. 7.

Doznawanie: u pierwszego człowieka z. 97, 2.

Drzewo: Porfiriusza (20 D) t. 7. - były stworzone w postaci rationes causales (84) t. 7. kiedy powstały w raju z. 102, 1 na 5; - raju były pokarmem z. 96, 1 na 3; z. 97, 4; - życia z. 97 4; z. 102, 1 na 4; (122) (126) (127) (139) t. 7; - poznania dobra i zła z. 102, 1 na 4; (106) (139) (141) t.7.

Duch, Duchowa substancja: składa się z ... z. 75, 5 na 4; - są różnego gatunku z. 75, 7 na 2; dusza najniższą spośród - z. 76, 5 odp.; Pismo św. o - (5) (16) t. 6; - pomagają nam poznawać przyszłość z. 86, 4 na 2; - mają różne stopnie poznawania z. 89, 1 odp.; widzenie Boga jest czymś najbardziej duchowym z. 94, 1 Wbrew; kolizja między - a ciałem z. 95, 2 na 1; - a dusza rozumna z. 97, 3 odp.; - nie ma miejsca z. 102, 2 na 2; umysł to - z. 79, 1 na 1; z.93, 9 odp.

Duch święty: przebywał w Adamie z. 95, 1 na 2.

Dusza ludzka: nie jest ciałem; czym jest z. 75, 1; (2) t. 6; a. 2 odp.; z. 76, 5 Wbrew; niekiedy zwie się myślą z. 75, 2 odp.; z. 76, 1 odp.; z. 79, 1 na 1; (5) t.6; jest początkiem życia (2) t. 6; jest samoistną; jest częścią gatunku z. 75, 2; z. 90, 2 i 4 odp.; (7) (23) (35) t.6; dusze nieroz. zwierząt nie są samoistne z. 75, 3 i a. 6 odp.; czynności duszy zmysłowej wiążą się z ciałem z. 75, 3 odp. i na 3; a. 4

odp.; sama - nie jest człowiekiem z. 75, 4; nie jest osobą, hipostazą z. 75, 4 na 2; nie jest złożona z materii i z formy: jest niematerialną z. 75, 5; z. 76, 2 na 1; z. 79, 4 na 4 i 5; jest złożona z możności i rzeczywistości, formy i z istnienia udzielonego z. 75, 5 na 4; z. 90, 1; jest niezniszczalna z. 75, 6; patrz: Nieśmiertelność; Niezniszczalność; jest innego gatunku niż anioł z. 75, 7; sama nie należy do gatunku, ale z ciałem z. 75, 7 na 3; - rozumna przekracza naturę cielesną z. 78, 1 odp.; i sprawia, że się jest człowiekiem z. 76, 3 odp.; jest i duszą i duchem z. 97, 3 odp.; jest formą subst. ciała z. 76, 1; a. 2 na 1; a. 3 odp.; a. 6 odp. i na 3; z. 90, 1 na 2; a. 2 odp.; a. 4 odp. i na 1; (2) (23) (26) (27) t. 6; jest najwyższą z form z. 76, 1 odp.; (73) t. 7; dzięki niej zasadniczo odżywiamy się, czujemy, poruszamy się, myślimy z. 76, 1 odp.; jest odłączona ze względu na myśl, która myśli bez narządu cielesnego z. 75, 2 odp.; a. 3 odp.; z. 76, 1 odp. i na 1; a. 2 odp.; z. 77, 5 odp.; z. 78, 1 odp.; patrz: Narząd; (5) (6) (8) (10) t. 6; - przynosi ciału istnienie z. 76, 1 na 5 i 6; a.6 odp. i na 3; a.7 na 3; tyle jest - ile jest ciało z. 76, 2; z. 79, 5; (31) t. 6; wszystkie ludzkie dusze stanowią jeden gatunek z. 75, 7 odp.; z. 76, 2 na 1 i 6; - nie jest swoim istnieniem z. 90, 1 na 2; w człowieku jest jedna - z. 76, 3; - nie jest czystą rzeczywistością z. 90, 1 na 2; - umysłowa w embrionie następuje po - zmysłowej z. 76, 3 na 3; (57) t. 6; (72) t. 7; - umysłowa a zmysłowa z. 76, 3 na 4; w człowieku jest tylko jedna forma subst., która zawiera w sobie inne formy i dusze z. 76, 4; patrz: Forma; (35) t. 6; czemu - łączy się z takim właśnie ciałem z. 76, 5; (41) t. 6; - jest urzeczywistnieniem ciała z. 75, 1 odp.; z. 76, 4 na 1; a. 5 Wbrew. a. 8 na 2; z. 77, 1 odp.; (2) t. 6; - jest najniższą spośród duchów z. 76, 5 odp.; nie ma wrodzonej znajomości prawdy, ale gromadzi ją poprzez zmysły z rzeczy postrzegalnych z. 76, 5 odp.; ma ciało ze względu na duszę zmysłową z. 76, 5 na 2; z. 89, 1 odp.; ma wiele władz z. 76, 5 na 3; z. 77, 2; z. 79, 1 na 3; nie łączy się z ciałem za pośrednictwem przystosowań z. 76, 6; ani za pośrednictwem innego ciała z. 76, 7; jest cała w każdej części ciała z. 76, 8; z. 93, 3 odp.; władze - w ogóle z. 77; pięć władz duszy z. 78; poznawcze władze umysłowe z. 79; pożądawcze władze w ogóle z. 80; pożądawcze władze w szczególności: zmysłowość, wola, wolność z. 81-83; jak poznaje rzeczy materialne dusza złączona z ciałem z. 84- 86; jak dusza poznaje siebie z. 87; jak poznaje duchy wyższe od siebie z. 88; jak poznaje dusza odłączona z. 89; istota duszy nie jest tym samym co jej władze z. 77, 1; - jest podmiotem przypadłości; jest w niej możność z. 77, 1 na 6; do doskonałości potrzebuje wielu czynności; jest na pograniczu stworzeń duchowych i cielesnych z. 77, 2; jest podmiotem władz z. 77, 5 i 6; jest źródłem, przyczyną i celem władz. Z. 77, 6 i 8; mamy trzy dusze: rozumną, zmysłową i wegetat. z. 78, 1; - umysłowa czyli myśląca od myślenia z. 79, 4 odp.; - poznaje wszystko i staje się wszystkim z. 76, 5 na 4; z. 80, 1 odp.; z. 84, 2 na 2; z. 88, 1 odp.; - włada nad ciałem władzą despot. z. 81, 3 na 2; - po zmartwychwstaniu udzieli wszystkim nieśmiertelności, a dobrym chwały, mocy, wolności od cierpień z. 97, 3 odp.; - poznaje rzeczy cielesne w sposób niematerialny, powszechny, konieczny z. 84, 1; nie poznaje swoją istotą z. 84, 2; nie ma form wrodzonych z. 84, 3 - porusza się na ruch ciała (4) t. 6; nie jest całkowitą substancją duchową (7) t. 6; nie jest formą materialną (7) t. 6; jak jest złożona (15) t. 6; - a duch według Pisma św. (16) t. 6; dusza żyjąca z. 91, 4

na 3; z. 94, 2 odp.; z. 95, 1 zarz. 1; z. 97, 3 odp.; (16) t. 6; (87) t. 7; - jest pierwszym urzeczywistnieniem (50) (78) t. 6; z - wyłaniają się władze organiczne i nieorganiczne (55) t. 6; - jest dalszym początkiem działania (78) t. 6; części - (82) t. 6; lepsza - i większe zdolności zależą od ... z. 85, 7 odp.; porusza dusza zmysłowa a nie zasady i wiedza ogólna z. 86, 1 na 2; - poznaje siebie, swoje sprawności, czynności myśli i woli drogą refleksji z. 87; (37) (40)-(46) t. 7; poznanie - wiedzie do niedosk. poznania istot niemater. z. 88, 1 na 1; a. 2 na 3; z. 89, 2 odp.; z. 94, 2 odp.; (108) t. 7; - poznaje samą siebie poprzez swoją czynność myślenia z. 88, 2 na 3; z. 89, 1 Wbrew; a. 2 odp.; z. 94, 2 odp.; patrz: Refleksja; ciało jest dla - a nie na odwrót z. 89, 1 odp.; z. 91, 3 odp.; - ma inny sposób bytowania i działania gdy jest odłączona z. 89, 1 odp.; istnieć i poznawać bez ciała nie jest dla - naturalne z. 89, 1 odp.; jest stosowne, by łączyła się z ciałem z. 89, 1 odp.; z. 101, 1 odp.

Pochodzenie duszy ludzkiej z. 90; nie jest z substancji Boga, nie jest z ciała, nie jest częstką światła-Boga ani częścią duszy świata z. 90, 1; (67) (70) t. 7. n jest stwarzana przez Boga z. 75, 6 na 1; z. 90, 2 i 3; z. 98, 1 odp.; (6) (14) t. 6; (71)-(73) (80) t. 7; przysługuje jej istnienie z. 90, 2; (73) t. 7; Bóg stwarza ją bezpośrednio sam bez udziału aniołów z. 90, 3; z. 98, 1 odp.; - są stwarzane wraz z powstaniem ciała z. 90, 4; z. 91, 4 na 3; (75) t. 7; moment powstania - (72) t. 7; - ma istnienie samoistne z. 75, 2; z. 90, 2; (73) t. 7; pozostaje po śmierci z. 90, 4 na 3; rola - w stanie niewinn. z. 94, 2 odp.; - jest jak tablica niezapisana, patrz: Tabula rasa; - pierwszego człowieka zachowywała ciało od rozkładu z. 97, 1; z. 102, 2 odp. i na 2; (122) (127) t. 7; - nie zajmuje miejsca z. 102, 2 na 2; - świata z. 90, 1 odp.; (70) t. 7. - ciał nieb. z. 90, 4 odp. Patrz: Ciało.

Dusza odłączona: poznaje inaczej z. 75, 6 na 3; (56) t. 7; nie poznaje drogą odrywania z. 89, 1 odp. i na 3; a. 2 odp.; a. 4 odp.; a. 6 odp.; a. 7 odp.; (1) t. 7. n zachowuje więź z ciałem i ciąży ku niemu z. 76, 1 na 6; zostają w niej władze z. 77, 8; (30) t. 6; jak poznaje z. 89: czy w ogóle może poznawać a. 1; czy poznaje aniołów i inne dusze odł. a. 2; czy poznaje wszystko co jest w przyrodzie a. 3; czy poznaje poszczególne rzeczy a. 4; czy pozostaje w niej wiedza a. 5; czy jej używa a. 6; czy odległość utrudnia poznawanie a. 7; czy zna to, co się dzieje na ziemi a. 8; poznaje za pomocą naturalnych form wlnych z. 89, 1 na 3; a. 2 na 2; a. 3 odp.; a. 4 odp.; a. 7 odp.; (57) t. 7; ma inny sposób bytowania i działania z. 89, 1 odp.; jest mniej doskonała co do natury człowieka z. 89, 2 na 1; jest swobodna, bo wolna od ciała z. 89, 2 na 1; jej poznanie jest zamglone z. 89, 4 odp.; skąd bierze wieści o świecie z. 89, 8 na 1; może troszczyć się o żyjących na świecie z. 89, 8 na 1; ukazywanie się zmarłych z. 89, 8 na 2: (56)-(65) t. 7.

Dusza wegetatywna: jest wyższą od formy metalu z. 76, 1 odp.; według Platona jest w wątrobie z. 76, 3 odp.; - daje życie z. 76, 3 odp.; (10) t. 6; zawiera w sobie niższe formy z. 76, 4 odp.; działa poprzez narząd i jakości cielesne z. 78, 1 odp.; ma trzy władze: odżywiania, wzrostu, rodzenia z. 78, 2; z. 97, 3; nie bytuje samoistnie i ginie wraz z ciałem (10) t. 6.

Dusza zmysłowa: góruje nad duszą weget. z. 76, 1 odp.; według Platona jest w sercu z. 76, 3 odp.; sprawia, że człowiek jest zwierzęciem z. 76, 3 odp.; w człowieku jest niezniszczalna z. 76, 3 odp. i na 1. 2; - a umysłowa z. 76, 3 na 4; z. 78, 1; -

zawiera w sobie niższe dusze i formy z. 76, 4 odp.; działa poprzez narząd, ale nie poprzez jakości z. 78, 1 odp.; (10) t. 6; musi mieć wiele czynności z. 78, 4 odp.; - nie bytuje samoistnie z. 75, 3 odp.; (10) t. 6.

Działacz: a narzędzie z. 76, 2 odp.; (62) t. 6; - działa dzięki formie, urzeczywistnieniu z. 88, 1 odp.; - drugi może tylko przetwarzać z. 90, 3 odp.

Działanie: rzeczy postrzegalnych na zmysły, ale nie na myśl z. 84, 6 odp.; - duszy ujawnia jej charakter (10) t. 6; - w człowieku jest przypadłością (49) t. 6; władza jest bezpośr. początkiem - (78) t. 6; jest urzeczywistnieniem wtórnym (78) t. 6; działać lub nie to sedno wolności (106) t. 6; sposób - zależy od formy z. 85, 4 odp.; wybór - jest jakby wnioskiem sylogizmu z. 86, 1 na 2; sposób - zależy od sposobu bytowania z. 89, 1 odp.; nie ma obrazu Boga w - dotyczącym rzeczy cielesnych z. 93n 8 na 2; dzięki - natura człowieka może być przybrana przez Słowo Boże (101) t. 7; - przysługuje bytom samoistnym; jak coś istnieje, tak działa z. 75, 2 odp. i na 2; a. 3 odp.; - duszy zmysłowej wymaga ciała z. 75, 3 na 3; a. 7 na 3; początkiem - jest urzeczywistnienie i forma z. 76, 1 odp.; a. 8 odp.; - części przypisujemy całości z. 76, 1 odp.; kiedy jest jedno z. 76, 2 odp.; - zależy od formy z. 76, 2 na 3; - jest urzeczywistnieniem wtórnym z. 76, 4 na 1; - nie jest substancją z. 77, 1 odp.; - przysługuje całemu złożonemu bytowi z. 77, 1 na 3; forma subst. jest pierwszym początkiem - z. 77, 1 na 4; w Bogu - nie różni się od istoty z. 77, 2 odp.; władza tkwi w tym podmiocie, do którego należy - z. 77, 5; - zwierzęcia jest następstwem postrzegania z. 78, 4 odp.; - a władza działająca z. 79, 1 odp.; myśl praktyczna ma za cel - z. 79, 11 odp. i na 2; wolna wola jest motorem - z. 83, 1. Patrz: Czynność.

Dzieci (Niemowlęta, Noworodki) w stanie niewinności: nie miałyby siły do poruszania członkami, a tylko do ssania itp. z. 99, 1; rodziłyby się i dziewczęta: tyle ilu chłopców z. 99, 2; rodziłyby się w sprawiedliwości pierwor. i w łasce uśw. z. 100, 1; nie byłyby w tym utwierdzone z. 100, 2; (137) t. 7; nie miałyby wlanej wiedzy, ale by ją nabywały z. 101, 1; (138) t. 7; nie miałyby od razu doskonałego używania rozumu z. 101, 2; rodziłyby się w raju z. 102, 4 na 3; sprawiedl. pierw. przechodziłaby na - z. 100, 1; (135) t.7.

Dzieło: ma wielkość proporcjonalną i bezwzględną; jego zasługa i nagroda z. 95, 4 odp.

Dzień: ma więcej zakłóceń z. 86, 4 na 2.

Dziewczęta: rodziłyby się też w stanie niewinn. z. 99, 2; czemu rodzi się chłopiec lub - z. 92, 1 na 1; z. 99, 2 na 2; tyle rodziłoby się - co i chłopców z. 99, 2 na 3.

Dziewictwo: w raju spółkowanie naruszałoby - z. 98, 2 na 4; (131) t. 7.

Dzikie zwierzęta: w stanie niewinn. miałyby swoją dzikość i niezgodę z. 96, 1 na 2.

Dźwięk : przedmiotem słuchu z. 78, 3 odp.; jest niższej rangi niż barwa z. 82, 3 odp.

Eden: raj (139) t.7

Eksperymentalne poznawanie (Doświadczenie): z. 85, 7 Wbrew; z. 88, 1 odp.; z. 89, 1 odp.; wiedza jest nabyta dzięki - z. 94, 3 zarz. 1 i na 3; - ludzi w raju z. 96, 1 na 3.

Elementy: formy subst. - nie zostają w ciele z. 76, 4 na 4; powietrze stoi wyżej niż związki - z. 77, 4 odp.; - nie stanowią o odrębności władz z. 78, 3 odp.; ciało

- ludzkie jest złożone z - z. 76, 5 odp. i na 2; z. 91, 1 odp.; (79) t. 7; ale nie dusza z. 84n 2 odp.; (38) t. 6.
- Eliasz: mieszka w raju z. 102, 2 na 3.
- Emanatyzm: (67) t. 7.
- Embrion: ma najpierw duszę zmysłową tylko, potem umysłową z. 76, 3 na 3; (57) t. 6; (72) t. 7.
- Empedokles: dusza składa się z elementów i dwóch sił z. 84, 2 odp.; (109) t.6.
- Eschatologia: (16) t. 6.
- Euklides: co to jest niepodzielne z. 85, 8 odp. i na 2.
- Ewa: nie jest córką i krewną Adama z. 92, 2 na 3; z. 93, 6 na 2; zwiedziona przez węża z. 94, 4 na 1; była utworzona w raju z. 102, 4 na 3; jest tej samej natury co Adam (89) t. 7; ciało - a Adama (89) t. 7; ciało - z mężczyzny (96) t. 7; jej macierzyńskie cierpienia spowodował grzech (125) t. 7; wraz z Adamem są początkiem całej ludzkości (130) t. 7. Patrz: Adam, Człowiek pierwszy; Kobieta.
- Ewolucjonizm: (80) (84) (89) (110) t. 7.
- Falsz: jest złem myśli z. 94, 4 odp.; (21) t. 7.
- Fantazja: a wyobraźnia z. 78, 4 odp.; (70) t. 6.
- Figury geometryczne: z. 76, 3 odp.; z. 77, 4 Wbrew.
- Filozofia przyrody: z. 76, 1 na 1; z. 79, 9 na 3; z. 84, 1 Wbrew; (107) t. 6.
- Filozofowie starożytni: o duszy z. 75, 1; (3) t. 6; (68) t. 7; z. 90, 1 odp.; nie odróżniali myśli od zmysłu z. 75, 3 odp.; z. 84, 6 odp.; uważali materię pierwszą za byt istniejący w rzeczywistości z. 76, 4 odp.; uznawali tylko ciała z. 84,1 odp.; (108) t. 6; dusza poznaje rzeczy cielesne przez swoją istotę z. 84, 2 odp.; niekiedy mówią zgodnie z naszą wiarą z. 84, 5 odp.; co uważali za prawdziwe z. 85, 2 odp.; ich materializm (3) t. 6; filozofowie wyodrębniają cztery myśli z. 79, 10 odp.
- Forma: - materialna nie jest bytem samoistnym z. 75, 2 odp.1 na 1. 2; a. 6 odp.; (7) t. 6; jak powstaje i ginie z. 75, 6 odp.; - jest częścią gatunku z. 75, 4 odp.; - stanowi o gatunku z. 76, 1 odp.; nie sama - ale byt złożony z materii i - należy do rodzaju i gatunku z. 76, 3 na 2; formie nie samoistnej nie przysługuje stawanie się i istnienie z. 90, 2 odp.; z. 91, 2 odp. - rzeczy mater. nie bytują samoistnie z. 75, 2 na 2; z. 79, 3 odp.; (7) t. 6; - jest źródłem istnienia; z - wiąże się istnienie z. 75, 6 odp.; z. 76, 2 odp.; a. 6 odp.; a. 7 odp.; z. 77, 6 odp.; (32) t. 6; - jest urzeczywistnieniem z. 76, 1 odp.; a. 6 odp.; a. 7 odp.; a. 8 odp.; z. 77, 6 odp.; każde jestestwo ma inną formę z. 76, 2 odp.; - czynnikiem odrębności materii z. 75, 7 odp.; - przypadłościowa a substancjalna z. 76, 4 odp.; z. 77, 1 na 3 i 4; a. 6 odp.; z. 90, 2 odp. i na 1; (25) t. 6; - elementów nie zostają w cieles; - substancj. nie maleje i nie rośnie z. 76, 4 na 4; mamy pięć - substancjalnych (37) t. 6; - subst. jest urzeczywistnieniem materii pierwszej z. 77, 1 na 2; - subst. jest nieznaną: poznajemy ją z przypadłości z. 77, 1 na 7. - przypadł. nie jest źródłem istnienia z. 77, 6 odp.; podmiotem - przypadł. jest byt urzeczywistniony z. 77, 6 odp.; - jest początkiem czynności z. 84, 3 odp.; z. 88n 1 odp.; z - wiąże się skłonność: z - naturalną pożądanie naturalne, z - poznawczą pożądanie zmysłowe i umysłowe z. 80, 1; z 81, 2 odp.; jak - rzeczy

postrzegalnej jest w rzeczy, zmyśle, myśli z. 84, 1 odp.; w tym samym podmiocie nie mogą tkwić - przeciwne i tego samego rodzaju z. 85, 4 na 2; z - wiąże się konieczność z. 86, 3 odp.; - naturalna, darmowa, wrodzona, nabyta, wlna z. 89, 1 na 3; (57) (111) t. 7; dwa sposoby zanikania z. 89, 5 odp.; niezniszczalne od strony - z. 97 1 odp.; co znaczy 'formalnie' (52) t. 7. dusza umysłowa jest - subst. ciała z. 76, 1; a. 2 na 1; a. 3 odp.; a. 6 odp.; (25) t. 6; w człowieku jest tylko jedna - subst. z. 76, 4. Patrz: Materia.

Forma myślowa (umysłowa): czym jest (10) (11) t. 7; myśl jest w możności do - z. 75, 5 na 2; - według pojmowania Awerroesa z. 76, 1 odp.; - wchodzi w myśl po kolei i są w ograniczonej liczbie z. 86, 2 na 3; - jest formą myśli możliwościowej z. 76, 2 odp.; z. 85, 1 na 3; jak - jest w myśli z. 79, 6 na 3; - nie daje istnienia subst. z. 84, 3 na 2; nie spływa w duszę od form oddzielonych, ale ostatecznie od Boga z. 84, 4; - jest konieczna do zdobycia wiedzy o świecie materialnym z. 84, 5 odp.; jak powstaje z. 85, 1 na 3; - jest tym, czym myśl poznaje z. 76, 2 na 4; z. 85, 2; jest umysłowym wrażeniem z. 85, 2 na 3; (11) t. 7; jest podobizną rzeczy; patrz Podobizna; - są jednego rodzaju z. 85, 4 odp.; myśl poznaje - w wyobrażeniach z. 86, 1 odp.; zostaje w duszy odłączonej z. 89, 5 i 6; - nabyta wrodzona, wlna z. 94, 3 zarz. 1; - wraźona i wyrażająca (12) t. 7.

Forma postrzegalna: od niej czerpiemy wiedzę z. 84, 4 na 1; przyjmowanie i zatrzymywanie - stanowi o gatunku zmysłów wewn. Z. 78, 4. Patrz: Zmysły.

Forma poznawcza: jest tym, czym poznajemy z. 76 2 na 4; - pod obecność i nieobecność rzeczy z. 78, 4 odp.; musi być oderwana od ... z. 79, 3 odp.; a. 4 na 4 i 5; pamięć przechowuje - z. 79, 6; za - idzie pożądanie z. 80, 1 odp.; poznajemy poprzez niematerialne - z. 84, 1 odp. i na 1; z. 87, 1 na 3; (80) t. 6; - pozostaje w myśli jako sprawność z. 84, 7 na 1; jest początkiem poznawania (63) t. 6; aktualizuje myśl możliwościową z. 87, 1 na 3; (84) t. 6; (10) (11) t. 7; - jest podobizną z. 85, 2 odp.; a. 8 na 3; patrz: Podobizna; - jest urzeczywistnieniem myśli możliwościowej z. 87, 1 odp.; (39) t. 7; poprzez nią poznajemy samą myśl jako władzę z. 87, 1 na 3; ilość - zależy od stopnia bytowania z. 89, 1 odp.; - czyni duszę w rzeczywistości poznającą z. 89, 2 odp.; - istot niematerialnych jest podobizną istoty Bożej z. 89, 4 odp.; - nabyta, wrodzona, wlna z. 94, 3 zarz. 1.

Forma wlna: myśl przechowuje - z. 79, 6 odp.; dusza odłącz. poznaje poprzez - z. 89, 1 na 3; a. 2 na 2; a. 3 odp.; a. 4 odp.; a. 7 odp.; (57) t. 7; pierwszy człowiek miał wiedzę dzięki - z. 94, 3; (111) t. 7.

Forma zmysłowa: jest tym, czym zmysł postęga z. 85, 2 Wbrew.

Gatunek: przypadłość nie różnicuje - z. 77, 3 odp.; - rodzaju zachowują się jak liczby i figury z. 76, 3 odp.; a. 4 na 4; z. 77 4 na 1; ciało martwe od razu otrzymuje - z. 78, 2 na 3; jednostki spełniają czynności - z. 76, 8 odp.; z. 79, 5 na 3; - to idee z. 84, 1 odp.; pojęcie - (54) t.6; niebo niższe przyczynia się do zachowania - z. 82, 4 odp.; pierwiastki jednostkowe nie wchodzi do - z. 85, 1 na 1; myśl odrywa - od materii postrzegalnej z. 85, 1 na 2; - jest początkiem, o ile jest w postrzegółach; - a rodzaj z. 85, 3 na 4; natura ma na celu - a nie jednostkę z. 85, 3 na 4; (129) t. 7; jak poznajemy - liczb i kształtów z. 86, 2 na 2; cel - winna osiągać większość jednostek - z. 88, 1 odp.; poznanie duszy odłącz. ogranicza

się do poznania - z. 89, 4 na 2; - powstaje z określonej materii z. 92, 4 odp.; jedno co do - z. 93, 1 na 3; obraz winien mieć podobieństwo co do - z. 93, 2 odp.; a. 6 odp.; a. 7 odp.; a. 8 odp.; udział jednostki w - z. 93, 3 na 3; drzewo życia wzmacniało moc - z. 97, 4 odp.; zachowanie ludzkiego - w stanie niewinn. z. 98: drogą rodzenia a. 1 i spółkowania a. 2; cała ludzkość stanowi jeden - (130) t. 7; rodzice przekazują potomstwu cechy - z. 100, 1 odp.; - to ratio, idea (84) t. 7; - zawiera określenie z. 75, 4 odp.; o przynależności do - stanowi forma z. 76, 1 odp.; do - nie należy sama forma, ale być złożony z materii i z formy z. 76, 3 na 2; (7) (11) t. 6; jak dusza należy do - ludzkiego z. 75, 2; z. 76, 1; z. 90, 4; (7) t. 6; człowiek jest różny od innych zwierząt co do - z. 75, 3 na 1; dusza ludzka jest innego - niż anioł z. 75, 7; - człowieka od pierwiastka umysłowego z. 76, 3 na 4; do - nie należy część zwierzęcia, ale całe zwierzę z. 76, 5 na 3; - władzy określamy według - czynności z. 77, 3 odp. Patrz: Idee; Jednostka; Plato; Rodzaj; Różnica gatunkowa.

Generacjanizm: (71) t. 7.

Generatio. co oznacza (61) t. 6.

Gilgamesz: (112) (126) t. 7.

Głowa: człowieka wzniesiona w górę z. 91, 3 na 3; kobieta nie jest uczyniona z - mężczyzny z. 92, 3 odp.; jest narządem rozumu partykularnego z. 78, 4 odp.

Gniew: Gniewliwe władze. czym są z. 81, 2; jak są posłuszne rozumowi z. 81, 3; nie istnieją w woli z. 82, 5.

Gnostycy: Gnostycyzm: (69) (75) t. 7.

Gotowość: woli a zasługa z. 95, 4 na 2; pierwsi ludzie mieli cnoty w postaci - z. 95, 3.

Grzech: pozbawia wolności od winy i niedoli, ale nie od przymusu z. 83, 2 na 3; nie jest - co się dzieje we śnie z. 84, 8 Wbrew; widzowie Boga nie mogą grzeszyć z. 94, 1 odp.; z. 100, 2 odp.; następstwem - są mroki umysłowe z. 94, 1 na 3; Bóg nie usuwa okazji do - z. 92, 1 na 3; pokuta boleje nad - z. 95, 3 odp.; z powodu - za karę jedni są pod wigilancją innych z. 96, 3 na 1; - gubi w duszy łaskę (16) t. 6; nie używanie pokarmu jest - z. 97, 3 na 3; rodzenie nie jest następstwem - z. 98, 1 odp.; a. 2 odp. i na 2; - traci w nas obraz Boga z. 93, 8 na 3; (102) t. 7; powodem - jest szatan i wolna wola (112) t. 7; Maryja nie mogła popełnić - (136) t. 7. Patrz: Grzesznicy.

Grzech pierwotny. przez jednego człowieka - wszedł na świat, a za nim śmierć z. 97, 1 Wbrew i cierpienia a. 2; (133) t. 7; jego fakt (113) (130) t. 7; przed - ciało było niezniszczalne z. 76, 5 na 1; wąż namówił i skłonił do - z. 81, 1 na 3; po - podleganie jest niewolnicze z. 92, 1 na 2; przed - człowiek nie mógł być zwiedziony z. 94, 4; - nie zniszczył danych natury z. 95, 1 odp.; pierwsi - ludzie bardziej zasługiwali przed - z. 95, 4; pierwsi rodzice i ich potomstwo mogli grzeszyć z. 100, 2 na 1; (137) t. 7; - pozbawił raju z. 102, 2 na 3; (121) t. 7; dogłądanie raju to pilnowanie, żeby go przez - nie stracić z. 102, 3; wiara w Chr. przed a po - (111) t. 7; po - praca jest karą (125) t. 7; łaska była potrzebna przed i po - z. 95, 4 na 1; na skutek - nie zmieniła się natura zwierząt z. 96, 1 na 2; - jest grzechem natury i przechodzi na potomstwo z. 100, 1 odp. (133) t. 7; nie pociąga konieczności popełniania - przez potomstwo i nie przekreśla drogi powrotu do sprawiedliwości z. 100, 2 na 3; gdyby pierwsi rodzice nie

zgrzeszyli byliby przeniesieni do nieba (106) t. 7; - wyzwolił pożądliwość (109) t. 7; - zamknął dostęp do drzewa życia (122) t. 7.
Grzegorz z Nysy. człowiek byłby bezpłatowy zn 92n 1 Wbrew; (91) t.7; skąd Adam brał nazwy i mowę (110) t. 7.
Grzegorz W.: dusze zmarłych nie wiedzą, co się dzieje na ziemi z nami - z. 89, 8 odp.
Grzesznicy: mają obraz Boga zniekształcony z. 93, 8 na 3; (102) t 7. naginają się do przedmiotu pożądania z. 85, 6 na 3.
Gwałt: jest sprzeczny ze skłonnością rzeczy z. 82, 1 odp.; patrz: Przymus.
Gwiazdy: zależnie od ich układu w raju ludzie mieliby więcej lub mniej silne i piękne ciała z. 96, 3 odp.

Habitualnie: (103), t. 7.

Henoch. mieszka obecnie w raju z. 102, 2 na 3.

Heraklit: o płynności i poznawalności ciał z. 84, 1 odp.

Hierarchia, Stopnie: form i dusz z. 76, 1 odp.; - rzeczy w zdobywaniu doskonałości z. 77, 2 odp.; myśl jest na najniższym szczeblu istot duchowych z. 79, 2 odp.; z. 89, 1 odp.; jakość i ilość form poznawczych zależy od - bytu z. 89, 1 odp.; doskonałość wszechświata wymaga różnych stopni bytu z. 89, 1 odp.; z. 99, 2 odp.

Hipokrates: teoria cieczy w ciele (38) t. 6.

Hylemorfizm: (26) t. 6.

Idee: Platona z. 76, 2 na 4; a. 3 odp.; z. 79, 3 odp.; z. 84, 1. 2. 4. 5. 6. w odp.; z. 85, 1 odp.; a. 2. Odp.; a. 3 na 1; z. 86, 4 na 2; z. 88, 1 odp.; (15) (49) (82) t. 7; - w umyśle Boga, patrz: Pomysły; każde stworzenie jest obrazem - Boga z. 93, 2 na 4; w Słowie są - wszystkich stworzeń z. 93, 8 na 4; - to ratio, species, pomysł (84) t. 7.

Ilość: jak się zmysł poznaje z. 78, 3 na 2; pierwiej tkwi w jestestwie niż jakość z. 85, 1 na 2; - a wielkość zasługi z. 95, 4.

Imago, Imitacja: imitowanie Boga z. 93, 1 odp.; a. 5 na 4; a. 6 odp.; (98) t. 7.

Instynkt: z. 76, 5 na 4; z. 81, 2 na 2; czym jest; - zwierzęcy a ludzki z. 78, 4; z. 81, 3 odp.; (71) (76) t. 6; (36) t. 7; - porusza pożądanie z. 81, 3 odp.; zwierzę kieruje się - z. 83, 1 odp.; z. 96, 1 odp. i na 4; - zwierząt łączy ze sobą wyobrażenia, a nie pojęcia (100) t. 6; od - zależą uzdolnienia z. 85, 7 odp.; (27) t. 7; zwierzęta nieroz. nie mają od razu doskonałego - z. 101, 2 na 2; - w przeczuwaniu przyszłości i w widzeniach (36) t. 7 Patrz: Osąd; Władze zmysłowe.

Inteligencja: z. 79, 10.

Intellectus: to myśl (77) t. 6.

Inteutio: jako czynność myśli z. 79, 10 na 3.

Intuicja: właściwa aniołom z. 79, 8 odp.; jest pierwszą czynnością myśli z. 79, 10 na 3; - pierwszych zasad z. 79, 12 odp.; poznanie intuicyjne (87) t. 6.

Ireneusz św.: (104) t. 7.

Istnienie: forma stworzona ma - udzielone z. 75, 5 na 4; z. 90, 2 odp. i na 1; komu przysługuje - z. 75, 6 odp.; z. 90, 2 odp. i na 1; dusza ludzka daje ciału - z. 76, 1 na 5; a. 2 na 2; forma źródłem - z. 75, 6 odp.; z. 76, 2 odp.; a. 3 odp.; a. 4 Wbrew; a.7 odp. i na 3; z.77 6 odp.; (32) t. 7; -jedność z. 76, 2 na 2; a. 3 odp.;

sposób istnienia rzeczy w poznaniu zmysłów a myśli z. 76, 2 na 4; każda rzecz ma jedno z. 76, 4 Wbrew; z. 77 2 na 3; - substancjalne nie rośnie i nie maleje z. 76, 4 na 4; - jest pierwszym urzeczywistnieniem z. 76, 6 odp.; przysługuje bytowi złożonemu z. 77, 1 na 3; z. 90, 2 odp.; forma przypadł. nie jest źródłem istnienia z. 77, 6 odp.; z. 90, 2 odp.; - niematerialne we władzy poznawczej z. 78, 3 odp.; niebo przyczynia się do zachowania w z. 82, 4 odp.; stworzenie ma ograniczone z. 84, 2 na 3; materia pierwsza ma od formy subst. z. 84, 3 na 2; pragnienie - na zawsze z. 75, 6 odp.; (19) t. 6; początek poznawania a - z. 85, 3 na 4; nie jest istota stworzeń z. 88, 2 na 4; dusza ludzka nie jest swoim istnieniem: ma - udzielone z. 90, 1 na 2 przysługuje jestestwom z. 90, 2 odp.; stawanie wiedzie do - z. 90, 2 odp.; przypadłość nie ma z. 90, 2 odp.; ma charakter formalny z. 90, 2 na 1; - towarzyszy formie z. 90, 2 na 1; Bóg ustanowił rzeczy, by istniały i były początkiem innych z. 94, 3 odp.

Izaak de la Peyrère: (130) t. 7.

Jaje: nie jest obrazem z. 73, 1 odp.

Jakości: cztery gatunki (65) (105) t. 6; podmiotem postrzegalnych jest cielesna materia z. 85, 1 na 2; forma ciała ma czynności nie spowodowane przez elementarne z. 76, 1 odp.; są przystosowaniem na przyjęcie formy subst. z. 76, 4 na 4; (28) (38) t. 6; władze należą do drugiego gatunku z. 77, 1 na 5; zmysły dotyczą wywołujących wrażenia zmysłowe z. 77, 3 odp.; (65) t. 6; czynności duszy zmysłowej nie dokonują się poprzez - cielesne zaś duszy wegeat. poprzez nie z. 78, 1 odp.; czynne i bierne są początkiem wegetatywnych czynności naturalnych z. 78, 2 na 1; (58) t. 6; myśl poznaje naturę postrzegalnych z. 78, 3 odp.; tylko trzeciego gatunku są przedmiotem zmysłów z. 78, 3 na 1; (54) t. 6; postrzegalne istnieją poza duszą z. 79, 3 na 1; (23B) t. 7. władza osądu wyczuwa z. 81, 2 na 2; naturalne i nabyte człowieka nie niszczą wolnej woli z. 83, 1 na 5; (104) t. 6; - przyjmują stopnie: bardziej-mniej (37) t. 6; jak się dzielą - będące przedmiotem zmysłów z. 77, 3 odp.

Jansenizm: (121) t. 7.

Jaźń: (37) (41) t. 7.

Jedno: a byt z. 76, 1 odp.; a istnienie z. 76, 2 na 2; dzięki jednej formie z. 76, 3 odp.; a. 7 odp.; (32) t. 6; - jest niepodzielne; jak je myśl poznaje z. 85, 8 odp. i na 2; to byt niepodzielony; - co do liczby, gatunku, rodzaju; analogiczne; - obrazu z modelem z. 93, 1 na 3; co do jakości sprawia podobieństwo z. 93, 9 odp.

Jednostka: natura ma na celu gatunek, a nie jednostkę z. 85, 3 na 4; z. 98, 1 odp.; myśl poznaje nieskończoną liczbę z. 86, 2 na 4; dusza odłącz. poznaje niektóre z. 89, 4; - ludzkiego gatunku nie może rodzić się z innej materii z. 92, 4 odp.; ma równy udział w gatunku z. 93, 3 na 3; zachowanie - w stanie niewinn. z. 97; natura ma na celu nieśmiertelne z. 98, 1 odp.; (129) t. 7; rodzenie w stanie niewinn. byłoby dla mnożenia - a nie dla zachowania gatunku z. 98, 1 na 2; przyczyny wielości i różności - (27) t. 7.

Jednostkowanie: z. 75, 4 odp.; a. 5 odp.; z. 76, 2 na 3 i 4; z. 85, 1 odp.; z. 86, 1 odp.; a. 3 odp.; (11) (22) t. 6; (27) t. 7.

Jedność: rodzaju ludzkiego (130) t. 7.

Jeruzalem niebieskie: (139) t. 7.

Jestestwa: różnica między poznającymi a niepoznającymi z. 80, 1 odp. i na 1; - nie poznające działają bez uprzedniego sądu z. 83, 1 odp.; przez istotę niematerialne poznają same siebie z. 87, 1 na 3; stworzone - materialne i niematerialne należą do jednego rodzaju logicznego z. 88, 2 na 4; - przysługuje stawanie się i istnienie z. 90, 2 odp. i na 1; ograniczoność stworzonego dowodzi, że ma początek z. 93, 6 odp.; - oddzielone (49) t. 7. Patrz: Substancja.
Język: miejscem smaku z. 78, 3 na 4; narzędziem mowy z. 91, 3 na 3.

Kartezjusz: (80) t.6.

Klimat: zależnie od - ludzie w raju rodziliby się więcej lub mniej silni i piękni z. 96, 3 odp.; niezrównoważony jest szkodliwy; w raju był zrównoważony z. 102, 2 odp. i na 4. Patrz: Atmosfera; Powietrze.

Kobieta: utworzenie pierwszej z. 92; (89) t. 7; utworzona dla rodzenia z. 92, 1; z. 98, 2 odp.; dla życia domowego z. 92, 2 odp.; winna stać się z mężczyzny z. 92, 2; z żebrą z. 92, 3; (89) t. 7; Bóg bezpośrednio sam ją uczynił z. 92, 4; jest czymś niewydarzonym; czemu rodzi się mężczyzna lub - z. 92, 1 na 1; z. 99, 2 na 1 i 2; z natury podlega mężowi z. 92, 1 na 2; a. 2 odp.; nie jest z mężczyzny drogą rodzenia; nie jest córką i krewną Adama z. 92, 2 na 3; ciało – istniało w pierwszych dniach jako rationes causales z. 92, 4 na 3; - jest mniej na obraz Boga niż mężczyzna z. 93, 4 na 1; mężczyzna jest początkiem i celem - z. 93, 4 na 1; jej grzech i uwiedzenie przez węża z. 94, 4 na 1; w - tkwi moc bierna z. 98, 2 odp.; po stworzeniu - i grzechu wygnanie z raju z. 98, 2 na 2; - była utworzona w raju z. 102, 4 na 3; - a mężczyzna w stanie niewinn. (114) t. 7. Patrz: Ewa.

Kojarzenie: obrazów w wyobraźni (70) t. 6. Patrz: Wyobraźnia.

Komentator. Awerroes: o połączeniu duszy-myśli z ciałem z. 76, 1 odp.; o formach elementów w ciele z. 76, 4 na 4; o wyobraźni z. 78, 4 odp.; myśl jest subst. istniejącą oddzielnie z. 88, 1 odp.; (26) (31) (77) t. 6; (48) (49) t, 7; człowiek może w życiu doczesnym poznawać aniołów i na tym polega jego szczęście z. 88, 1 odp. i na 4; a. 2 odp.; z. 89, 2 zarz. 3.

Kompleksja: ciało ludzkie ma zrównoważoną - z. 76, 5 odp. i na 1. 2; z. 91, 1 odp. i na 3; a. 3 na 2; - nie pozbawia wolności z. 83, 1 na 5; (38) (104) t. 6; dotyk ma najlepszą - z. 76, 5 odp.; z. 91, 1 na 3; a. 3 na 1; (27) t. 7; od - zależą większe lub mniejsze zdolności (27) t. 7; w raju ludzie mieliby różną - z. 96, 3 odp.; w raju atmosfera była dostosowana do człowieka z. 102, 1 na 1. Patrz: Dotyk.

Konceptualiści: (15) t. 7.

Konieczne: - poznanie rzeczy z. 79, 9 na 3; - z pierwiastków wewnętrznych i zewnętrznych: z natury, celu, przymusu z. 82, 1 odp. i na 1; czego chce wola w sposób konieczny i niekonieczny z. 82, 1 i 2; - byty: czym są z. 82, 1 odp.; (101) t. 6; (34) t. 7; - łączy się z formą; jest także w bytach przygodnych z. 86, 3 odp. Patrz: Przygodne.

Kontemplacja: ziszcza w nas obraz Boga z. 93, 8 na 2; - skutków Boga wiedzie do poznania Boga z. 94, 1 odp.

Kościół: jak pierwsza kobieta z mężczyzny tak - od Chrystusa z. 92, 2, odp.; - stoi na sakramentach z. 92, 3 odp.

Król, Królewski: rozum kieruje pożądaniem zmysłowym władzą – z, 81, 3 na 2; obraz - w swoim synu a na denarze z. 93, 1 na 2; a 2 odp.

Księżyc: ma plamy. n jest bardziej podobny do ziemi z. 102, 1 na 1, Patrz: Ciała niebieskie.

Kształt: jest wspólnie postrzegalny z. 78, 3 na 2; jak poznajemy gatunki - z. 86, 2 na 2; prosty - ludzkiego ciała jest na obraz Boga jako ślad z. 93, 6 na 3.

Kuszenie: Ewy przez diabła z. 94, 4 na 1; (106) t. 7.

Kultura: różni nas od zwierząt nieroz. (20) t. 6.

Kwintesencja: z. 76, 7 odp.; z. 91, 1 na 2; (43) t. 6; (79) t. 7.

Liczba: jedno wchodzi w określenie - z. 85, 8 na 2; jak poznajemy gatunki - z. 86, 2 na 2; jedno co do - z. 93, 1 na 3.

Linia: czym jest, jak ją poznajemy z. 85, 8 odp, i na 2.

Ludzkość: wywodzi się od jednej pary (130) t. 7.

Łaska: przed grzechem ludzkie ciało było nieśm. z - Bożej z. 76, 5 na 1; jej podmiotem jest wolna wola z. 83, 2 Wbrew; - potrzebna do wyboru z. 83, 2 Wbrew; dzięki - oglądamy Boga z. 89, 2 na 3; być na obraz Boga z racji - z. 93, 4 odp. i na 3; - zasługuje na niebo; poznanie i miłowanie Boga jest darem - z. 93, 8 na 3; podatność na przyjęcie - (102) t. 7; pierwszy człowiek stworzony w z. 95, 1 odp.; (105) (109) (113) t. 7; Chrystus przywrócił - (105) t. 7; - korzeniem Zasługi z. 95, 4; (116) t. 7; ciało duchowe dziełem - (115) t. 7; - konieczna do zbawienia przed i po upadku z. 95, 4 na 1; - chroniła ciało pierwszego człowieka od rozkładu z. 97, 1 odp. i na 3; człowiek odzyskał - na odpuszczenie grzechu i zasługę, ale nie na przywrócenie nieśmiertelności z. 97, 1 na 3; ustawienie i sprawiedliwość pierwotna jest dziełem - z. 100, 1 na 2; (134) t. 7; w raju dzieci rodziłyby się w - ; nie była to - naturalna z. 100, 1 na 2; jedność porządku natury i - ; sytuacja - w stanie niewinn.; w tymże stanie - zależała od darów natury (117) t. 7. Patrz: Sprawiedliwość pierwotna; Usprawiedliwienie

Macierzyństwo: a dziewictwo w stanie niewinn. z. 98, 2 na 4; (131) t. 7.

Małec : (37) t. 6.

Małżeństwo: ustanowione w raju: monogamiczne i nierozzerwalne (66) (89) (92) t. 7; pokrewieństwo przeszkodą do - z. 92, 2 na 3. Patrz: Kobieta; Mąż; Mężczyzna.

Manes, Mani, Manicheusz, Manichejczycy: Bóg jest światłem a dusza ludzka jego częścią z. 90n 1 odp.; (67) (69) (75) t. 7.

Maryja: utwierdzona w łasce uśw. z. 100, 2 odp.; (136) t. 7.

Matematyka: ma za przedmiot rzeczy doczesne i konieczne z. 79, 9 na 3; abstrakcja - z. 85, 1 na 2; (8) t.7.

Materia: stanowi o jednostkowieniu; jest częścią gatunku z. 75, 4 odp.; a. 5 odp.; z. 76, 2 na 3; z. 85, 1 odp.; a. 3 na 4; z. 86, 1 odp.; a. 3 odp.; (27) t. 7; ludzka dusza nie ma w sobie - z. 75, 5; możliwość - a możność myśli z. 75, 5 na 1 i 2; - stanowi o odrębności form z. 75, 7 odp.; - jest bytem w możności z. 76, 1 odp.; (11) t. 6; w - są stopnie: istnieć, żyć, czuć, myśleć z. 76, 4 na 3; - wymierna to ciało z. 76, 4 na 4; - jest dla formy z. 76, 5, odp.; z. 77, 6 odp.; z. 89, 1 odp.; ma dwojaką

właściwość z. 76, 5 na 1; - jest w możności do urzeczywistnień z. 76, 6 odp.; z. 77, 1 na 2; natura cielesna wobec duszy ma się jak - z. 78, 1 odp.; - jest niezmiennym podmiotem zmian substanc. z. 84, 1 na 3; - pierwsza ma istnienie od formy subst. z. 84, 3 na 2; - ciał ziemskich a niebieskich z. 84, 3 na 1; - wspólna a ilościowo oznaczona z. 75, 4 odp.; z. 85, 1 na 2; (11) t. 6; - jednostkowa, wspólna, matematyczna, myślowa z. 85, 1 na 2; (8) t. 7; dwojakie złożenie - . formy z materią i przypadł, z substancją z. 85, 5 na 3; - przyjmuje formę według swojej pojemności z. 85, 7 odp.; - pierwsza jest poznawalna dzięki formie z. 87, 1 odp.; podwójne znaczenia zdania: być bez materii z. 87, 1 na 3; - ciał nieb. nie jest w możności do innych form z. 90, 2 na 1; nasienie jest - z której rodzi się człowiek z. 92, 4 odp.; - ilościowo oznaczona powoduje wielość i różność jednostek (27) t. 7; - pierwsza nie da się określić (38) t. 7; Bóg stworzył - ciała ludzkiego z. 91, 1 na 1; - jest tym, z czego coś się staje z. 92, 2 na 2; - jest nieprzemienialna z. 92, 3 na 1; rozrzedzanie, pomnażanie, rozmiary - z. 92, 3 na 1; - nie jest posłuszna aniołom i ludziom z. 96, 2 zarz. 1; niezniszczalna ze strony - z. 97, 1 odp.; różne typy materii (8) t. 7; Bóg złożył w - rationes causales (84) t. 7; Patrz: Forma; Jednostkowienie; Możliwość; Rationes seminales; Rzeczywistość; Urzeczywistnienie.

Materializacja: człowieka (22) t. 6.

Materialne: rzeczy wiodą do poznania bytów niemater. z. 85, 1 odp.; z. 88, 2 na 1; a. 3 odp.; jak poznajemy rzeczy - z. 85; z. 87, 1 odp.; co poznajemy w rzeczach - z. 86; w rzeczach - nie istnieje nieskończone w rzeczywistości z. 86, 2 odp.; nasza myśl jest przystosowana do poznawania rzeczy - z. 86, 2 na 1; z. 87, 1 odp.; są przedmiotem naszego poznania z. 84, 7; z. 87, 2 na 2; a. 3 na 1; z. 88, 1 odp.; a. 3 odp.; - działają na inne rzeczy - a nie na siebie z. 87, 3 na 3; stworzone rzeczy - i niemater. należą do jednego rodzaju logicznego; rzeczy - i Bóg nie należał do jednego z. 88, 2 na 4; istota duszy ma wobec istnienia charakter czegoś materialnego z. 90, 2 na 1.

Materializm: (3) t. 6.

Materialność: przeszkodą w poznawaniu z. 76, 2 na 3; z. 84, 2 odp.; z. 86, 1 na 3.

Mądrość: przypisujemy rozumowi wyższemu z. 79, 9 odp.; jej zadaniem jest rozsądzać z. 79, 10 na 3; jest królową wiedzy spekul. i daje szczęście w Bogu z. 88, 1 odp.

Mąż: żyje z kobietą przez całe życie z. 92, 2 odp. Patrz: Kobieta; Mężczyzna.

Medium: w poznawaniu zmysłowym z. 78, 3 odp.; (64) t. 6.

Mens: to umysł (77) t. 7.

Metal: forma - jest najniższego stopnia z. 76, 1 odp.

Metempsychoza: (75) t. 7.

Metoda: zaprzeczania służy do poznawania wyższych istot z. 88, 2 na 2 i 4; - twierdzenia możemy coś niecoś dowiedzieć się o aniołach, ale nie w Bogu z. 88, 2 na 4.

Męka Chr.: po upadku wierzone w - (111) t. 7.

Męstwo: mogło istnieć u pierwszych ludzi w raju z. 95, 3 na 2.

Mężczyzna: jest bardziej na obraz Boga niż kobieta z. 93, 4 na 1; - a kobieta w stanie niewinn. (114) t. 7. Patrz: Kobieta; Mąż; kobieta równa - (89) t. 7; kobieta jest dla - z. 92, 1; winni rodzić się - z. 92, 1 na 1; kobieta winna podlegać - bo on ma więcej rozumu z. 92, 1 na 2; kobieta uczyniona z - z. 92, 2; - winien

miłować kobietę z. 92, 2; - łączy się z kobietą dla rodzenia i życia domowego z. 92, 2 odp.; - głową kobiety z. 92, 2 odp.; w - tkwi moc czynna z. 98, 2; jak kobieta z - tak Kościół z Chr. z. 92, 2 odp.; - z mułu, patrz: Muł; kobieta z żebra - z. 92, 3; ciało - utworzone w pierwszych dziełach jako rationes causales z. 90, 4 odp.; z. 91, 2 na 4; a. 4 na 5. Patrz: Pierwszy człowiek.

Miejsce: jak ciała zajmują - z. 86, 2 na 3; (64) t. 7; natura ciała nie zmienia się, gdy jest poza swoim - z. 89, 1 odp.; odległość co do - nie jest przeszkodą do poznawania dla duszy odłączonej z. 89, 7; (64) t. 7; do rodzenia potrzebne jest umiarkowane - co do temperatury z. 91, 2 na 2; - raju z. 102, 1; (139) t. 7; raj był najodpowiedniejszym - dla człowieka ze względu na klimat z. 102, 2; co to jest - . jak jest w - dusza odłączona, anioł i Bóg (64) t. 7.

Mikrokosmos: z. 91, 1 odp.; z. 96, 2 odp.; (78) 6. 7.

Miłosierdzie: jak istniało w raju z. 95, 3 odp. i na 2.

Miłość: lepsza jest - Boga niż poznanie; lepsze jest poznanie rzeczy cielesnych niż ich miłowanie z. 82, 3 odp. i na 3; jako uczucie jest w pożądaniu zmysłowym, jako afekt jest w woli z. 82, 5 na 1 i 2; mężczyzna ma miłować kobietę z. 92, 2 odp.; człowiek ma naturalną podatność do - Boga z. 93, 4 odp.; (101) t. 7; - człowieka do Boga podstawą Wcielenia (101) t. 7; w woli pochodzenie - z. 93, 6 odp.; a. 7 odp.; miłujemy także i wtedy, gdy o tym nie myślimy z. 93, 7 na 3; obraz Boga w naturalnym miłowaniu Boga; - cnoty doskonałym obrazem Boga w człowieku z. 93, 9 odp. i na 3, 4; widzowie Boga są utrwaleni w - z. 94, 1 odp.; uczucie - istniało u pierwszych ludzi z. 95, 2 odp.; istniała też u nich cnota - z. 95, 3 odp.; - jest korzeniem zasługi z. 95, 4 odp. i na 2; - między równymi a nierównymi z. 96, 3 na 2; - w raju poddana próbie (106) t. 7.

Mit: czym jest (66III) t. 7.

Model: patrz: Wzór.

Monizm: (12) (34) t. 6.

Monogenizm: (130) t. 7

Monopsychizm: (31) t. 6.

Monoteizm : (112) t. 7.

Moralność: różni nas od zwierząt (20) t. 6.

Motor. według Platona dusza łączy się z ciałem jako - z. 76, 1 odp.; a. 3 odp.; a. 4 odp.; a. 6 odp. i na 3; a. 8 odp.

Mowa: wewnętrzna - zewnętrzna z. 79, 10 na 3; różni nas od zwierząt nieroz. (20) t. 6; - jest właściwym dziełem rozumu z. 91, 3 na 3; skąd - u Adama (110) t. 7.

Możność: - wobec swojej przyczyny i Stwórcy (102) t. 7; - materii a myśli z. 75, 5 na 1 i 2; - proporcjonalna do rzeczywistości z. 75, 5 na 1; dusza umysłowa jest w - z. 75, 5 na 1; - nieistnienia z. 75, 6 na 2; (21) t. 6; materia pierwsza jest w - do formy subst. z. 77, 1 na 2; - wiąże się z biernością z. 79, 2 odp.; - jest poznawalna poprzez rzeczywistość z. 84, 2 odp.; (39) t. 7; - czynna a bierna z. 91, 2 na 4; z. 92, 4 na 3; (13) (21) t. 6; myśl jest - w dwojaki sposób (84) t. 6; - to rzecz materii z. 86, 3 odp.; nasza myśl jest w - z. 87, 1 odp.; rośliny i ciało ludzkie Bóg stworzył w - i złożył w materię cielesną (84) t. 7. Patrz: Myśl możliwościowa i bierna.

Możność - Rzeczywistość: każdy byt stworzony dzieli się na - z. 77 1 odp.; - w ruchu z. 75, 1 na 1 i 2; z. 77 1 na 2; - w duszy z. 77, 1 na 6; - w ciałach nieb.; jest tam,

gdzie jest powstawanie i zanikanie z. 79, 2 odp.; poznawanie myśli jest przejściem z – z, 79, 4 odp.; z. 85, 3 odp.; a. 5 odp.; (10) t. 7. nieskończone w - z. 86, 2 odp.; sprawność jest w środku między - z. 87, 2 odp.; w porządku natury rzeczywistość wyprzedza możliwość z. 94, 3 odp.

Mózg: według Platona jest siedzibą władzy poznawczej z. 76 3 odp.; w - kojarzenie obrazów (70) t. 6; - narządem zmysłów (73) (91) t. 6; jest największy w człowieku z. 91, 3 na 3; wilgoć - u noworodków z. 99, 1 odp.; z. 101, 2 odp. i na 2; suchość - u niektórych zwierząt tuż po urodzeniu się z. 99, 1 na 2; zimno - chodzi gorąc serca z. 91, 3 na 1.

Mroczność: w poznawaniu Boga u pierwszych ludzi z. 94, 1 na 3.

Muł: ciało pierwszego człowieka z - ziemi z. 91, 1; a. 2 na 1; z. 92, 2 na 2; a. 4 odp. i na 2; z. 95, 3 Wbrew. - to woda z ziemią z. 91, 1 odp.

Myśl: niekiedy oznacza duszę umysłową z. 75, 2 odp.; z. 76, 1 odp.; z. 79, 1 na 1; (5) t. 6; nie poznaje poprzez ciało i narząd cielesny z. 75, 2 odp. i na 3; z. 78, 1 odp.; (10) (55) t. 6; patrz.: Narząd; - a zmysł z. 75, 3 na 2; z. 76, 2 na 4; z. 84, 1 na 2; a. 2 odp.; z. 85, 3 odp.; a. 6 odp.; z. 86, 3 odp.; (10) t. 6; z. 87, 1 na 3; możliwość materii a możliwość - z. 75, 5 na 1 i 2; nie ma w sobie przeciwieństw; poznaje bezwzględne istnienie z. 75, 6 odp.; (16) t. 6; jest tym, czym myślimy z. 76, 1 odp.; - porusza ciało z. 76, 1 odp.; - poznaje wszystko z. 76, 1 na 3; a. 5 na 4; z. 80, 1 odp.; z. 84, 2 na 2; z. 88, 1 odp.; nie jest jedna dla wszystkich z. 76, 2; z. 79, 5; - nie jest w żadnej części ciała z. 76, 8 na 4; ma za podmiot samą tylko duszę z. 77, 5-8; pozostaje w duszy odłącz. z. 77, 8; - poznaje naturę jakości postrzegalnej z. 78, 3 odp.; - wychodzi od zmysłów z. 78, 4 na 4; z. 84, 2 Wbrew; z. 85, 3 odp.; z. 86, 4 na 2: - jest władzą duszy z. 79, 1; - jest nazwą aniołów z. 79, 1 na 3; a. 10 odp.; jest władzą bierną z. 79, 2 i 7; z. 87 1 odp. jej przedmiotem jest byt powszechny z. 78, 1 odp.; z. 79, 2 odp.; a. 7 odp.; z. 87, 3 na 1; (59) t. 6; (23A) t. 7; jest jak tabula rasa z. 79, 2 odp.; z. 84, 3 Wbrew; z. 94, 3 zarz. 1; (84) t. 6; ponad duszą myślącą istnieje wyższa - z. 79, 4 odp.; patrz: Bóg; - poznaje niezależnie od czasu z. 79, 6 na 2; z. 85, 4 na 1; - nie różni się od umysłowej pamięci z. 79, 7; - dzieli się na dwie różne władze: możliwościową i czynną z. 79, 7 odp.; z. 88, 1 odp.; w człowieku myśl, rozum, umysł są tym samym z. 79, 8; - a inteligencja z. 79, 10; kolejne czynności - z. 79, 10 na 3; - spekulatywna i praktyczna z. 79, 11 i 12; - prakt. kieruje ruchem z. 79, 11 na 1; pierwsze zasady - prakt. i spekul. z. 79, 12 odp.; - przyjmuje formy wszystkich rzeczy myślowych z. 80, 1 odp.; wyciąganie wniosków nie jest rzeczą myśli z. 81, 3 odp.; - włada nad pożądaniami władzą polityczną i królewską z. 81, 3 na 2; poznaje pierwsze zasady w sposób konieczny z. 82, 1 odp.; z. 88, 3 zarz. 1; patrz: Zasady; w tym podobną do niej jest wola z. 82, 1 na 2; - jest wyższą władzą niż wola z. 82, 3; a. 4 na 1; - porusza wolę z. 82, 4; z. 83, 4 na 3; (95) t. 6; - a rozum z. 79, 8; z. 83, 4 odp.; (77) t. 6; - poznaje rzeczy cielesne z. 84; forma poznawcza jest w - w sposób niemater., konieczny, ogólny z. 84, 1 odp.; - odrywa: patrz: Abstrakcja; - jest częstką światła niestworzonego z. 84, 5 odp.; z. 87, 1 odp.; musi nieustannie zwracać się do wyobrażeń z. 84, 7. Z. 86, 1 odp.; jej przedmiotem dostosowanym jest sedno rzeczy materialnej z. 84, 7 odp.; a. 8 odp.; z. 85, 5 odp. i na 3; a. 8 odp.; z. 86, 2 odp.; z. 87, 2 na 2; a 3 odp.; z. 88, 3 odp.; (59) t. 6; (22) (23A) t. 7; - dotyczy powszechników z. 85,

3; z. 86, 1; a. 3 odp.; patrz: Powszechnik; zawieszenie czynności zmysłu zatrzymuje działanie - z. 84, 8; - poznaje rzeczy ponadzmysłowe (76) t. 6; - to intelekt; - a umysł i rozum (77) t. 6; - jest w dwojaki sposób w możności (84) t. 6; (10) (39) t. 7; - w możności a urzeczywistniona (10) t. 7; - poznaje intuicyjnie sedno rzeczy i pierwsze zasady (87) t. 6; - poznaje rzeczy cielesne drogą odrywania z. 75, 5 odp.; z. 85, 1; (1) (4) - (8) t. 7; patrz: Abstrakcja; - jak pracuje z. 85, 2 na 3; - przechodzi z możności do rzeczyw. z. 85, 3 odp.; z. 87, 1 odp.; - nie zdoła na raz wiele poznawać z. 85, 4; poznaje łącząc i odłączając i rozumując z. 85, 5; a. 8 odp.; etapy poznania z. 85, 5; (19) t. 7; kiedy się myli a kiedy nie z.85, 6; z. 94, 4 odp.; (22) (25) t. 7; jak - poznaje je podzielne i niepodzielne z. 85, 8; (28) t. 7; większe lub mniejsze zdolności z.85, 7; (27) t.7; jak - poznaje poszczególne z. 86, 1; (30) t. 7; jak poznaje nieskończone z. 86, 2; z. 87, 3 na 2; (33) t. 7; - jest ograniczona do rzeczy materialnych z. 86, 2 na 1; poznaje byty przygodne z. 86, 3; (34) t. 7; - poznaje przyszłość w przyczynach z. 86, 4; (35) t. 7; - jest jak materia pierwsza: w możności: stąd: możnościowa: z. 87, 1 odp.; - kieruje się do rzeczy materialnych i postrzegalnych z. 87, 1 odp.; jest tym, co poznaje; - w możności a urzeczywistniona; asymilacja - z formą poznawczą przedmiotu z.76, 2 na 4; z. 79, 6 odp.; z.84, 1 odp.; z. 87, 1 na 3; (10) t.7; patrz: Asymilacja; drogą refleksji poznaje poszczególne z. 86, 1 odp.; a. 4 odp.; drogą refleksji poznaje duszę, sprawności, swój czynność, siebie, czynność woli z. 87; poznaje samą siebie z. 86, 1 na 3; (37) (39) t. 7; patrz: Refleksja; różne stopnie myśli: Bóg, anioł, dusza umysłowa z. 87, 3 odp.; z. 89, 1 odp.; (39) t. 7; co jest w woli, jest i w - z. 87, 4 na 1; - nasza nie zdoła poznawać istot niemater.: aniołów i Boga z. 88; światło naszej - naturalne i darmowe jest odciskiem pierwszej prawdy z. 84, 5 odp.; z. 88, 3 na 1; z. 89, 1 odp.; patrz: światło; wiedza ma swą siedzibę w - z. 89, 5 odp.; człowiek z powodu - góruje nad innymi stworzeniami z. 93, 6 odp.; tylko co do - jesteśmy na obraz Boga z. 93, 6 odp.; a. 9 odp.; Adam nie znał - innych ludzi z. 94, 3 odp.; dwojaki urzeczywistnienie - forma i czynność; - jest poznawalna o ile jest urzeczywistniona (39) t. 7. Patrz: Forma myślowa, poznawcza; Inteligencja; Poznanie; Rozum ; Umysł; Urzeczywistnienie.

Myśl bierna: z. 79, 2

Myśl czynna: jej konieczność i istota z. 79, 3-5; (81) (83) t. 6; - należy do duszy z. 79, 4 i 5; (113) t. 6; nie jest przedmiotem myśli możność. z. 79, 4 na 3; każda ludzka dusza ma swoją - z. 79. 5; z. 88, 1 odp.; nie jest urzeczywistnieniem narządu cielesn. z. 79, 5 na 1; myśl dzieli się na - i możnościową z. 79, 7 odp.; a. 10 odp.; drogą abstrakcji przenosi myśl możn. w stan rzeczywistości z. 84, 4 na 3; a. 6 odp.; z. 87, 1 odp.; (10) t. 7; nie jest sprawnością poznawania pierwszych zasad (83) t. 6; - i myśl możn. mają różne czynności z. 88, 1 odp.; (85) t. 6; dzięki - powstaje w myśli możn. podobizna, która jest gatunkiem z. 85, 1 na 3; oświetla wyobrażenia i odrywa od nich formę myślową z. 85, 1 na 4 i 5; z. 87, 1 odp. i na 2; jest urzeczywistnieniem rzeczy umysłowo poznawalnych z. 87, 1 na 2; z. 88, 1 odp. Patrz: Abstrakcja, światło.

Myśl możnościowa: według Komentatora z. 76, 1 odp.; jej formą jest forma myślowa z. 76, 2 odp.; z. 85, 2 na 3; jest w możności: bierna i możnościowa z. 79, 2 na 2; a. 4 na 2; z. 87 1 odp. i na 2; (84) t. 6; (10) t. 7. przyjmuje formy poznawcze i

podobizny rzeczy materialnych z. 79, 4 na 4; z. 88, 1 na 2; patrz: Podobizna; jest oddzielona od narządu cielesnego z. 79, 5 na 1; patrz: Narząd; jest tym, co poznaje z. 79, 6 odp.; patrz: Asymilacja; jest inną władzą niż myśl czynna z. 79, 7 odp.; a. 10 odp.; przechodzi w rzeczywistość dzięki myśli czynnej z. 84, 4 na 3; a. 6 odp.; z. 87, 1 odp. (10) 6, 7; ma inną czynność niż myśl czynna (85) t. 6; jak powstaje w niej forma myślowa z. 85, 1 na 3; dzięki niej dusza staje się wszystkim z. 76, 5 na 4; z. 80, 1 odp.; z. 84, 2 na 2; z. 88, 1 odp.; czynności wytwarzają w niej sprawność z. 89, 5 odp.; patrz: Sprawność; Myśl; Myśl czynna.

Myśleć: co oznacza z. 79, 8 odp.; a. 9 na 4; to inteligencja z. 79, 10; a rozumować z. 83, 4 odp.; - lub nie to sedno wolności (106) t. 6.

Myślenie: wytężone powoduje zmęczenie z. 75, 3 na 2; - duszy odłącz. z. 75, 6 na 3; z. 89, 1; jest czynnością duszy umysłowej z. 75, 2 odp.; z. 76, 1 odp.; z. 88, 2 na 3; z. 89, 1 Wbrew; jest czynnością wsobną, właściwą człowiekowi z. 76, 1 odp.; nie dokonuje się poprzez narząd cielesny z. 75, 3 odp.; z. 76, 1 odp. i na 1; a. 2 odp.; z. 77, 5 odp.; (8) t. 6; patrz: Narząd; natura wyposażyła duszę umysłową we władzę - z. 76, 5 odp.; - jest niematerialne z. 76, 1; z. 79, 6 na 2; to inteligencja, to wtóre urzeczywistnienie z. 79, 10; jest od Boga, musi poprzedzić czynność woli z. 82, 4 na 3 jest wspólne nam i aniołom z. 84, 3 na 1; wymaga zmysłów (8) t. 6; jest dziełem myśli czynnej i możność. (85) t. 6; zdolności większe lub mniejsze zależą od ciała i niższych władz z. 85, 7 odp.; (27) t. 7; - wiedzie do uświadomienia sobie duszy z. 87, 1; z. 88, 2 na 3; - jest czynnością myśli; myśl poznaje swoje - ; - Boga, aniołów, nasze z. 87, 3; z. 94, 2 odp.; (37) t. 7; - jest sprawą całości duszy i ciała z. 89, 1 na 1; doznaje przeszkody od ciała z. 89, 2 na 1; człowiek jest dla - z. 92, 1 odp.; tylko stworzenia myślące są na obraz Boga z. 93, 2; bez - nie ma zrodzenia Słowa z. 93, 7 na 3; niematerialna władza - to rzecz ducha z. 97, 3; - ma wpływ na regulację płci z. 99, 2 na 2, Patrz: Poznanie.

Na: co oznacza z. 93, 5 na 4.

Nadzieja: istniała u pierwszych ludzi w raju z. 95, 2 odp.; a. 3 odp.

Nadzór: z powodu niesprawiedliwości i grzechu jedni są pod - drugich z. 96, 3 na 1.

Nagość: pierwszych ludzi z. 95, 1 odp.; z. 96, 1 na 3; (114) t. 7.

Nagroda: za dokonane dzieło z. 95, 4.

Namysł: przy wyborze z. 83, 3 odp.

Narząd: myśl nie poznaje za pomocą cielesnego - i ciała z. 75, 2 odp.; a. 3 odp.; z. 76, 1 na 1; a. 2 odp.; z. 77, 5 odp.; z. 78, 1 odp.; z. 79, 5 na 1; a. 6 na 1; z. 83, 1 na 5; z. 84, 6 odp.; a. 7 odp.; z. 85, 1 odp.; a. 6 odp.; z. 87, 3 na 3; (6) (10) (55) (91) (113) t. 6; Plato umieścił dusze w różnych - z. 76, 3 odp.; mózg - zmysłów wewn. (73) t. 6; ciało odpowiednim - dla duszy umysłowej z. 76, 5 odp.; ręce - nad narządami z. 76, 5 na 4; z. 91, 3 na 2 i 3; (40) t. 6; - są więcej lub mniej ważne z. 76, 8 na 5; czynności duszy weget. i zmysłowej dokonują się poprzez - z. 75, 3 odp.; z. 76, 5 odp.; z. 77, 5 odp.; a. 6 na 1; (10) t. 6; - zmysłów zewn.: narządy są dla władz z. 78, 3 odp.; zmysły są urzeczywistnieniem - ciel. z. 76, 1 na 1; z. 85, 1 odp.; pożądanie poprzez - lub bez - ciel. z. 79, 1 na 2; pamięć jest urzeczywistnieniem - ciel. z. 79, 6 na 1; o ile myśl zależna od - (8) t. 6; - ruchu

(36) t. 6; rzecz ciel. postrzegalna działa na - i zmienia go z. 87, 3 na 3; wyobrażenia są w - z. 89, 1 odp.; - nie są z kwintesencji z. 91, 1 na 2; władze zmysłowe są to siły - ciel. z. 101, 2 odp.

Narzędzie: a działacz i działanie z. 76, 2 odp.; (62) t. 6; ręce narządem - z. 76, 5 na 4; z. 91, 3 na 2 i 3; (40) t. 6; jakości są - wegetatywnych czynności naturalnych z. 78. 2 na 1; człowiek tworzy - zwierzęta nie (20) (40) t. 6; ciepło - duszy z. 97, 4 odp.; są dla działania z. 91, 3 odp.

Nasienie: ma w sobie siłę czynną formującą ciało z. 78, 2 na 2: aniołowie mogą przemieniać ciała, posługując się - z. 91, 2 odp.; rodzenie z - i bez - z. 91, 2 na 2; - jest doskonałością rodzącego z. 92, 3 na 2; - jest materią, z której rodzi się człowiek z. 92, 4 odp.; wyjęcie żebra podobne do wydzielania - z. 97, 2 na 3; wlewanie - bez czy z naruszeniem dziewictwa w stanie niewinn. z. 98, 2 na 4.

Naśladowanie: - Boga z. 93, 3 odp.; a. 4 odp.; (98) t. 7. Patrz: Imitacja; Obraz; Wzór.

Natura: Naturalne: - dostarcza tego, co każdemu jest konieczne z. 76, 5 odp.; z. 78, 4 odp.; według porządku - dusza umysł. zajmuje ostatnie miejsce i nie ma wrodzonej znajomości prawdy z. 76, 5 odp.; z. 89, 1 odp.; jak - wyposażyła człowieka i zwierzę z. 76, 5 na 4; - daje istnienie, wzrost z. 78, 2 na 1; - przydzieliła władzom narządy z. 78, 3 odp.; to jest - co jest zgodne ze skłonnością - z. 82, 1 odp. i na 2; - jest czymś pierwszym w rzeczy z. 82, 1 odp.; - lne sprawności z. 83, 2 odp.; patrz: Syndereza; Zasady; posiadanie wolnej woli jest dla człowieka - z. 83, 2 odp.; - pożądanie z. 80, 1; (89) t. 6; - jakości i skłonności nie niweczą wolnej woli z. 83, 1 na 5; (104) t. 6; - ma na celu gatunek a nie jednostki i rodzaj z. 85, 3 na 4; - skłonność tkwi w rzeczy - w sposób - z. 87, 4 odp.; podobieństwo co do - nie tłumaczy poznania z. 88, 1 na 2; - zmierza ku temu co lepsze z. 89, 1 odp.; - duszy tak jest urządzona, że ma być złączona z ciałem z. 89, 1 odp.; - duszy nie zmienia się po odłączeniu od ciała z. 89, 1 odp.; - dla duszy jest poznawać przez zwrot ku wyobrażeniom z. 89, 1 odp.; - duszy jest niższa od aniołów z. 89, 2 na 2; a. 3 odp.; - kroczy od niedosk. do dosk. z. 101, 2 Wbrew; pięć stanów - człowieka (105) t. 7; rzeczy - są dziełem arcyzmu Boga z. 91, 3 odp.; Bóg jest twórcą - i różnicy płci, która tkwi w - z. 92, 1 na 1; a. 4 odp.; - stworzona ma określony początek i jest zdeterminowana do jednego z. 92, 2 na 2; Bóg może tworzyć poza porządkiem - z. 93, 4 odp.; w - umysłu tkwi - podatność poznawania i miłowania Boga z. 93, 4 odp.; obraz Boga w człowieku przedstawia - Boga z. 93, 5; obraz Boga w - miłowaniu i poznawaniu Boga z. 93, 8 na 3; każdy w - sposób chce szczęścia i ucieka przed nieszczęściem z. 94, 1 odp.; - nieskazitelność ludzi w raju z. 94, 1 na 1; nazwy winny odpowiadać - rzeczy z. 94, 3 Wbrew; grzech pierwor. nie zniszczył danych - z. 95, 1; człowiek w gołej - z. 95, 1 odp. i na 4; - jest przyczyną nierówności ludzi z. 96, 3 odp. i na 3; zamiar - idzie ku temu co wieczne, gatunki i jednostki nieśmiertelne z. 98, 1; należy trzymać się - chyba że Bóg co innego objawił z. 99, 1 odp.; z. 101, 1 odp.; - metafizyczna i fizyczna (16) t. 7; - ludzka mogła być przybrana przez Słowo (101) t. 7; - uległość człowieka i stworzenia wobec Stwórcy (102) t. 7; jedność porządku - i łaski (117) t. 7.

Nauczanie: przez - człowiek jest początkiem dla innych z. 94, 3 odp.; Adam jako nauczyciel rodu ludzkiego z. 94, 3; z. 101, 1 na 1.

Nazwa: winna odpowiadać naturze rzeczy: Adam nadawał - z. 94, 3 Wbrew z. 96, 1 na 3; (110) t. 7.

Nerwy: ich udział w postrzeganiu (64) t. 6; w myśleniu (27) t. 7; są narzędziami ruchu z. 99, 1 odp.

Nicość; Unicestwienie: Bóg może obrócić ludzką duszę w – z. 76, 6 na 2; (21) t. 6.

Niebo: porusza wszystkie niższe ciała z. 82, 4 odp.; (96) t. 6; - empirejskie jest najwyższe i niezmienne: jest miejscem pobytu aniołów i zbawionych z. 102, 2 na 1; a. 4 na 1. Patrz: Ciała niebieskie.

Niecierpiętlivość: - ciała pierwszych ludzi z. 97, 2; (127) t. 7.

Niedola: grzech pozbawia wolności od - z. 83, 2 na 3; (102) t. 6; w raju nie było -; jest przedmiotem miłosierdzia z. 95, 3 odp. i na 2; - nędza ludzkiej natury podstawą Wcielenia (101) t. 7.

Niedołęstwo: nie istniało w stanie niewinn. z. 97, 4 odp.; z. 99, 1 na 4.

Niedomogi ciała: z. 97, 4.

Niedoskonałość: niektóre cnoty zawierają w sobie - z. 95, 3; patrz: Doskonałość.

Niematerialność; Niematerialne: - nie jest władzą myślenia z. 79, 1 na 4; sama - myśli nie wystarcza do poznania z. 79, 3 na 3; - ludzkiej duszy z. 79, 4 na 4 i 5; patrz: Niezniszczalność; myślenie jest – z. 79, 6 na 2; myśl i myślenie jest - z. 76, 1; z. 79, 6 na 2; z. 86, 1 na 3; pożądanie umysłowe dotyczy dóbr - z. 80, 2 na 2; forma jest w myśli w sposób - z. 84, 1 odp.; rzeczy cielesne są w poznawcy w sposób - z. 84, 1 odp. i na 1; a. 2 odp.; do poznania rzeczy - idziemy poprzez rzeczy materialne z. 85, 1 odp.; z. 88, 2 na 1; przedmiot jest w myślącym niematerialnie z. 85, 1 na 1; jak poznawają jestestwa - z. 87, 1 odp.; jak my poznajemy jestestwa - z. 88: aniołów a. 1 i 2; Boga a. 3; z. 89, 2 odp.; poznanie duszy wiedzie do poznania istot - z. 88, 1 na 1; z. 89, 2 odp.; jestestwa - są nieproporcjonalne do naszej myśli z. 88, 1 na 3; jestestwa - nie istnieją na darmo z. 88, 1 na 4; jestestwa - są innego rzędu niż materialne z. 88, 2 odp.; poznajemy je metodą przeczenia i związków z rzeczami materialnymi z. 88, 2 na 2; stworzone jestestwa - i materialne należą do jednego rodzaju logicznego z. 88, 2 na 4.

Niemowlęta: patrz Dzieci.

Nienawiść: należy do władzy pożądliwej z. 81, 2 na 3; pierwsi ludzie w raju mogli żywić - z. 95, 3 na 2.

Niepodzielne: jego trzy gatunki; jak je poznajemy z. 85, 8; (28) t. 7.

Nieposłuszeństwo: - ciała jest karą za - wobec Boga z. 95, 1 odp.; z. 96, 1 odp.; zło - symbolizowane drzewem poznania dobra i zła z. 102, 1 na 4.

Nierówność: rzeczy zamierzona przez Boga; istniała w stanie niewinn. z. 92, 1 na 2; z. 96, 3; (120) t. 7; między nierównymi może być większa miłość z. 96, 3 na 2; przyczyny - między ludźmi w raju z. 96, 3 na 3; przyczyny - umysłowej (26) (27) t. 7.

Niesamoistne: formy z. 75n 3; a. 6 odp.; z. 76, 1 na 5; (7) (10) t. 6.

Nieskazitelnosc: czym jest i co obejmuje (109) (117) t. 7; stan - z. 94, 2 odp.; a. 4 odp.; z. 95, 3 odp.; (105) (127) t. 7; - w raju dawała szczęśliwe życie z. 94, 1 na 1, Patrz: Nieskażoność; Niewinność; Prawość; Stan; Ustawienie.

Nieskażoność: czym jest i co obejmuje (105) (109) (117) (127) t. 7; stan - a skażoności z. 94, 2 odp. Patrz: Nieskazitelnosc ; Niewinność; Prawość; Stan; Ustawienie.

Nieskończone: podział i sedno; jak je poznajemy z. 86, 2; (33) t. 7.

Nieszczęście: z natury każdy stroni od - z. 94, 1 odp.

Nieśmiertelność: duszy ludzkiej: patrz: Niezniszczalność; (5) (6) (16) t. 6; - chwały a pierwszego człowieka w raju z. 97, 1 na 3 i 4; a. 3 odp.; (124) t. ; o - pierwszego stanu decydowała nadprzyrodzona moc dana duszy z. 97, 1; a. 3 odp. i na 1; (106) (121) - (124) t. 7; po zmartwychwstaniu duch ludzki udzieli wszystkim - z. 97, 3 odp.; szatan odbiera człowiekowi - (112) t. 7; - zależała od powstrzymania się od rzeczy zakazanej (141) t. 7.

Niewiedza: mogła istnieć u ewentualnego potomstwa pierwszych ludzi z. 101, 1 na 2.

Niewinność pierwotna: czym jest i co obejmuje (105) (109) (127) t. 7; - nie wykluczała nierówności ludzi z. 92, 1 na 2; z. 96, 3; - a stan po grzechu z. 94, 2 odp.; pierwsi ludzie w - nie widzieli Boga z. 94, 1; ani aniołów z. 94, 2; (107) (108) t. 7; rola duszy w stanie - z. 94, 2; pierwsi ludzie w - nie mogli być zwiedzeni z. 94, 4; byli w łasce uśw. z. 95, 1; pożądanie niższe było podległe rozumowi z. 95, 2 odp. 1 na 1; z. 98, 2 odp. i na 3; (117) t. 7; dusza doznawała niektórych uczuć z. 95, 2; pierwsi rodzice mieliby niektóre cnoty z. 95, 3; zasługiwalioby lepiej niż my z. 95, 4; panowali nad zwierzętami z. 96, 1; panowali nad sobą, roślinami i rzeczami martwymi korzystając z nich, ale nie nad aniołami z. 96, 2; ktoś miałby władzę nad innymi z. 96, 4; ciało w stanie - było nieśmiertelne z. 97, 1; z. 102, 2 odp.; (121)-(124) (126) (127) t. 7; nie doznawało cierpień z. 97, 2; (125) t. 7; potrzebowało pożywienia z. 97, 3; w nieśmiertelności podtrzymywało je drzewo życia z. 97, 4; patrz: Drzewo życia; gatunek ludzki byłby zachowany drogą rodzenia z. 98, 1; i spółkowania z. 98, 2; patrz: Rodzenie; Spółkowanie; w stanie - rozum panował nad ciałem z. 98, 2 na 3; niemowlęta nie miałyby pełnego używania członków z. 99, 1; rodziłyby się i dziewczęta z. 99, 2; dzieci rodziłyby się w sprawiedliwości pierw. z. 100, 1; nie byłyby w niej utwierdzone z. 100n 2; nie miałyby gotowej wiedzy ale by ją nabywały z. 101, 1; (138) t. 7; nie miałyby od razu używania rozumu z. 101, 2; nie byłyby potrzebne sakramenty (127) t. 7. Patrz: Człowiek pierwszy; Nieskazitelność; Nieskażoność; Prawość; sprawiedliwość pierw.; Stan; Ustawienie.

Niewolnik: a wolny z. 96, 4.

Niezgoda: wspólność posiadania wiedzie do - której nie było w raju z. 98, 1 na 3.

Nieznajomość: nie istniałyby w raju u dzieci z. 101, 1 na 2.

Niezniszczalność: - i zniszczalność dotyczą formy z. 76, 3 na 2; są to różnice bytu wspólnego z. 93, 9 odp.; - w trojaki sposób z. 97, 1 odp.; - w dwojaki sposób z. 75, 6 odp.; zniszczalność ciała od wewn. i od zewn. z. 102, 2 odp.; - duszy ludzkiej z. 75, 6; (5) (6) (16) t. 6; - zmysłowej duszy w człowieku z. 76, 3 odp. i na 1, 2; ciało pierwszego człowieka w raju było - z. 76, 5 na 1; z. 97, 1; a. 2 odp.; a. 3 odp.; a. 4 odp.; (121)-(126) t. 7; - pierwszego człowieka była nadprz. darem łaski Bożej z. 102, 4 odp. Patrz: Zniszczalność; Nieśmiertelność.

Noc: ma więcej ciszy i wrażliwości na poruszenia wewn. z. 86, 4 na 2.

Noworodki: patrz Dzieci.

Nowy. - stworzenie z. 93, 4 odp.: - człowiek z. 93, 6 Wbrew.

Obecność: dusza nie poznaje poprzez - rzeczy w sobie z. 89, 2 zarz. 2.

Objawienie: poznanie przyszłości z - Bożego z. 89, 3 na 3; dusze odłączone wiedzą o żyjących na ziemi z - Bożego z. 89, 8 na 1; Adam i aniołowie otrzymywali prawdy z - Bożego z. 94, 3 na 3; (106) (111) t. 7; należy trzymać się natury, chyba że Bóg coś nad to objawił z. 99, 1 odp.; z. 101, 1 odp.

Oblicze: patrz Twarz.

Obłąkany: nie może myśleć z. 84, 7 odp. z. 101, 2 odp.

Obraz: kojarzenie - w wyobraźni (70) t. 6; wolność woli znakiem - Boga w nas (102) t. 6; (97) t. 7; celem człowieka jest być na - Boga z. 93; (97)-(101) t. 7; człowiek jest na - Boga z. 91, 4 na 2; z. 93, 1; z. 95, 3 Wbrew; z. 96, 1 odp.; (16) t. 6; pojęcie - z. 93, 1 i 2; (99) t. 7. nierozumne stworzenia nie są na - Boga z. 93, 2; tylko stworzenia myślące są na - Boży z. 93, 2-4; anioł jest bardziej na - Boga niż człowiek z. 93, 3; trzy stopnie - Boga w człowieku: stwarzania, łaski, chwały z. 93, 4; (102) t. 7; - Boga w człowieku przedstawia naturę Boga i Trójcę Osób z. 93, 5-8; tylko umysł jest na - z. 93, 6; - jest tylko w czynnościach umysłu z. 93, 7; i to dotyczących Boga z. 93, 8; - a podobieństwo Boga z. 93, 9; także a. 1 i 2; w człowieku - Boga jest niedosk. z. 88, 3 na 3; z. 93, 1 odp. i na 2; (99) t. 7; być obrazem a być na obraz z. 93, 1 na 2 i 3; do pojęcia - potrzebne jest podobieństwo co do gatunku z. 93 2 odp.; a. 6 odp.; a. 7 odp.; a. 8 odp.; - a ślad z. 93, 6 odp.: mąż - żona - dziecko nie są przykładem - Boga w nas z. 93, 6 na 2; - Boga w prostej postawie ciała z. 93, 6 na 3; - Boga zatarty u niemających używania rozumu, zniekształcony u grzeszników, jasny u sprawiedliwych z. 93, 8 na 3; (102) t. 7.

Oczy: przywrócone ślepemu a naturalne z. 94, 3 na 1.

Odległość: duszy od ciała z. 76, 7 na 3; - nie jest przeszkodą do poznawania dla duszy odłączonej z. 89, 7.

Odrywanie: patrz Abstrakcja.

Odżywianie: dusza jest tym, czym się odżywiamy z. 76, 1 odp.; władza - z. 78, 2; jest czynną z. 79, 3 na 1; w - odbywa się branie pokarmu i jego przerobienie z. 97, 3 na 2. Patrz: Pokarm.

Ogień: element w ciele ludzkim z. 91, 1 odp. i na 3. 4; najsubtelniejszy z ciał z. 93, 3 na 2.

Ogród: czyli raj (139) t. 7.

Ogrzewanie: - a oziębianie z. 77, 3 odp.; (53B) t. 6.

Ojciec: bardziej miłuje syna niż syn - z. 96, 3 na 2.

Określenie: czego dotyczy z. 84, 1 odp.; (38) t. 7; myśl tworzy - z. 85, 2 na 3; (19) t. 7; jak poznajemy - z. 85, 3 na 3 - człowieka z. 75 i 76; (11) t. 6; myśl może dać błędne - z. 85, 6 odp.

Opatrzność: zapobiega śmierci z. 76, 5 na 1; ustanowiła taki porządek, że wyższe rządzi niższym z. 96, 1 odp. i na 2; człowiek wykonawcą Bożej - z. 96, 1 na 2; - chroniła w stanie niewinn. od obrażeń cielesnych z. 97, 2 na 4; (125) t. 7; chroni od grzechu z. 100, 2 na 1.

Opinia: czym jest z. 79, 9 na 4.

Orygenes: dusze ludzkie i aniołowie są jednego gatunku z. 75, 7 odp.; dusze ludzkie zostały stworzone wraz z aniołami przed ciałem z. 90, 4 odp.; (75) t. 7.

Orzeczenia: pięć - logicznych (51) t. 6; co wyrażają (20AD) t. 7; - Kościoła: o nieśmiert. duszy ludzkiej (16) t. 6; (121) t. 7; o wolności woli (99) t. 6; o

- stworzeniu ludzkiej duszy (2) t. 6; (71) (72) t. 7; o istocie człowieka (11) (23) t. 6; że każdy ma swoją własną duszę (31) t. 6; dotyczące biblijnego opisu stworzenia człowieka (66II) t. 7; w sprawie pochodzenia ciała ludzkiego (80) t. 7; że pierwsi rodzice byli w łasce uśw. (113) t. 7; że ludzkość wywodzi się od jednej pary (130) t. 7; co do przenoszenia pierwotnej sprawiedliwości i grzechu na potomstwo (133) t. 7.
- Orzekanie: istotowe, przypadłościowe z. 76, 3 odp.; (33) t. 6; - przypadłości o podmiocie; myśl przez - łączy jedno z drugim z. 85, 5 na 3; - a abstrakcja (20B) t. 7.
- Osąd, Osądzanie: władza - z. 78, 4; z. 81, 3 odp.; (71) t. 6; - nie może nas zwieść z. 94, 4 odp.; - wyczuwa to, co nie działa na zmysł z. 81, 2 na 2; patrz: Instynkt; - jako sposób kontroli poznania (87) t. 6; rozum i prasumienie osądzają nieomylnie pierwsze zasady z. 79, 12 na 3; porusza pożądanie zmysłowe z. 81, 3 odp.
- Osoba ludzka: z. 75, 2 na 1; a. 4 na 2; (7) (11) t. 6.
- Oświecenie: aniołowie i Adam postępują w znajomości prawdy dzięki nowym - z. 94, 1 odp.; a. 3 na 3. Patrz: światło.
- Pamięć: zmysłowa i umysłowa z. 77, 8 na 4; z. 78, 4; z. 79, 6 i 7; (70) (72) t. 6; - umysłowa nie różni się od myśli z. 79, 7; zakłócenia - przekreślają myślenie z. 84, 7 odp.; mózg narządem - (73) t. 6; u ludzi jest nie tylko – ale i przypominanie z. 78, 4 odp.; (74) t. 6; od - zależą większe lub mniejsze zdolności z. 85, 7 odp.; (27) t. 7. n - umysłowa zostaje w duszy odłącz. z. 89, 6 na 1; nie ma obrazu Boga w – z. 93, 6 na 4; a. 7 na 2-4; w niebie zostaje - po wierze z. 93, 8 na 2.
- Panowanie: czym i jakie jest z. 96n 4 odp.; - nad zwierzętami z. 96, 1; nad sobą, roślinami i martwymi rzeczami z. 96, 2; (127) t. 7; nad ludźmi z. 96, 3 i 4; (109) (118) t. 7; - duszy nad ciałem jest po zmartwych. przyczyną wolności od cierpień (125) t. 7.
- Pelagianie: pierwsi rodzice nie otrzymali łaski uśw. (113) (121) t. 7.
- Pewność: poznania prawdy o ciałach: Heraklit, Platon Arystoteles z. 84, 1; - wiedzy z. 85, 6 odp.
- Phronesis: z. 79, 10 na 3.
- Pierwiastek: co oznacza; ludzka dusza jest umysłowym pierwiastkiem myślenia z. 75, 2 odp.; z. 76, 1 odp.; (16) (23) t. 6; dusza jest - dającym życie z. 75, 1 odp.; z. 76, 1 odp.; z. 78, 1 odp.; - umysłowy łączy się z ciałem jako forma z. 76, 1; jest jeden w człowieku z. 76, 3 odp.; - zmysłowy w człowieku jest niezniszczalny z. 76, 3 na 1; według staroż. filozofów dusza ma w sobie - wszystkich rzeczy z. 84, 2 odp.; - jednostkowe nie wchodzą w istotę gatunku z. 85, 1 na 1. Patrz: Dusza ludzka; Myśl; Początek.
- Piękno: w rzeczach postrzegalnych człowiek widzi - zaś nierozumne zwierzęta żer i seks z. 91, 3 na 3; różność pod względem - w raju z. 96, 3 odp. i na 3.
- Pismo św.: podawane prostemu ludowi z. 91, 1 na 4; należycie opisało utworzenie ciała ludzkiego z. 91, 4; wyodrębniło podobieństwo od obrazu z. 93, 9; - o raju z. 102, 1 odp.; - o powstaniu pierwszego człowieka (66) t. 7; ma swój świat pojęć (16) t. 6.

Plato: uznał różnicę między zmysłem a myślą; czucie przyznawał duszy bez udziału ciała; dusze nieroz. zwierząt są samoistne z. 75, 3 odp.; a. 4 odp.; z. 77, 5 na 3; z. 84, 6 odp.; dusza łączy się z ciałem jak motor z. 76, 1 odp.; a. 3 odp.; a. 4 odp.; a. 7 odp.; człowiek to dusza, myśl z. 75, 4; z. 76, 2 odp.; dusza istnieje przed ciałem z. 90, 4; (75) t. 7; jego idee, patrz: Idee; człowiek ma kilka dusz rozmieszczonych w różnych częściach ciała z. 76, 3 odp. przyrównał myśl czynną do słońca z. 79, 4 odp.; a. 5 na 3; w umyśle człowieka są wrodzone formy poznawcze z. 84, 3 odp.; zmysł to dusza; jest niezależna od ciała z. 84, 6 odp.; jego teoria poznania z. 84, 1 odp.; a. 6 odp.; a. 7 odp.; z. 85, 1 odp.; z. 87, 1 odp.; a. 88, 1 odp.; myśl nie różni się od duszy (77) t. 6; gatunek nie istnieje w materii z. 85, 1 na 1; (84) t. 7; - o abstrakcji z. 85, 1 na 2; myśl ma za przedmiot idee z. 85, 1 odp.; z. 88, 1 odp.; wiedza ma za przedmiot idee z. 85, 2 odp.; idee to jestestwa oddzielone (49) t. 7; powszechnik istnieje przed poszczegółami; bytuje samoistnie poza duszą z. 85, 3 na 1; (13) (15) t. 7; (26) (81) t. 6; początek poznawania jest początkiem istnienia z. 85, 3 na 4; o poznawanie tego co niepodzielne z. 85, 8 odp.; o poznawaniu przyszłych faktów z. 86, 4 na 2; przyjmuje skalę bytów umysłowych; myśl poznaje poprzez uczestnictwo w bytach umysłowych, tj. ideach z. 87, 1 odp.; najpierw poznajemy byty niematerialne, tj. idee z. 88, 1 odp.; jestestwa niematerialne, tj. idee są formami i gatunkami jestestw materialnych z. 88, 2 odp.; (82) t. 7; dusza skrepowana ciałem w poznawaniu z. 89, 1 odp.

Plotyn: o duszy kosmosu (44) t. 6.

Płeć: funkcje - w rodzeniu z. 92, 1 odp.; z. 98, 2; różnice płci są od Boga z. 92, 1 na 1; z. 93, 4 na 1; z. 98, 2; (91) t. 7; - jest wspólna nam i innym zwierzętom z. 92, 2 zarz. 1; obraz Boga wspólny obu - z. 93, 4 na 1; a. 6 na 2; różność - istniała w raju z. 96, 3 odp.; z. 98, 2; z. 99, 2; czemu rodzi się chłopiec lub dziewczyna z. 92, 1 na 1; z. 99, 2 na 2.

Pochodzenia: Słowa i Miłości w Bogu a w człowieku z. 93, 6. 7. 8.

Początek: co oznacza: - a pierwiastek (23) t. 6; dusza jest - życia z. 75, 1 odp.; - myślenia z. 75, 2; (2) t. 6; władze są - czynności z. 77, 5; z. 79, 5 na 3; z. 83, 2 odp.; dusza jest - władz z. 77, 6 i 8; - działania nie jest istotą rzeczy działającej z. 79, 1 odp.; Bóg - myślenia z. 82, 4 na 2; (98) t. 6; - poznawania a istnienia z. 85, 3 na 4; jestestwa stworzone mają - z. 93, 6 odp.; pierwsze byty są - innych z. 94, 3 odp.; człowiek jest - przez rodzenie, rządzenie i nauczanie z. 94, 3 odp. i na 3.

Podatność: w człowieku na przyjęcie łaski (102) t. 7.

Podleganie: niewolnicze, obywatelskie, domowe: drugie i trzecie istniały przed grzechem pierwotnym z. 92, 1 na 2; z. 96, 4 odp.; - ciała, duszy, niższych władz rozumowi, a rozumu Bogu było dziełem łaski z. 95, 1-3; (117) t. 7; - zwierząt człowiekowi z. 96 1; (119) t. 7; - kobiety mężczyźnie z. 92, 1 na 2; a. 3 odp. Patrz: Panowanie.

Podmiot: być - to rzecz materii i możliwości z. 75, 5 na 2; - jest przyczyną swoich przypadłości z. 77, 6 Wbrew i na 2; - formy substancjalnej i przypadłościowej z. 77, 6 odp.; dusza jest - władz z. 77, 5-8; (55) t. 6; - zawiera wiele treści z. 77, 3 na 3; - łaski wolna wola z. 83, 2 Wbrew; - nie może być naraz doskonałony wieloma formami z. 85, 4 odp. i na 2.

Podobieństwo: w poznawaniu z. 75, 1 na 2; z. 76, 2 na 4; z. 84, 1 odp. a. 2 odp.; dusza ludzka zbliża się do - Bożego z. 77, 2 na 1; z. 80, 1 odp.; istota Boga jest - wszystkich rzeczy z. 84, 2 na 3; - powodem kojarzenia obrazów w wyobraźni (70) t. 6; - naturalne nie wystarcza do poznawania z. 85, 8 na 3; z. 88, 1 na 2; - rzeczy materialnych do niemater. z. 88, 2 na 1; z - rzeczy mater. mało można wiedzieć o aniołach a nic o Bogu z. 88, 2 na 1 i 4; - człowieka do aniołów, ciał nieb. i ciał z. 91, 1 odp.; twórca ma - do swego dzieła z. 91, 2 odp.; - a obraz z. 93, 1. 2. 6. 9; trzy stopnie - stworzeń do Boga: o ile istnieją, żyją, myślą z. 93, 2 odp. i na 4; w stworzeniach nierozw. jest - śladu Boga z. 93, 6 odp.; w stworzeniu myślącym jest - obrazu z. 93, 6 odp.; (97) - (101) t. 7.

Podobizna: rzeczy poznawanej w poznawcy z. 75, 1 na 2; z. 76, 2 na 4. z. 85, 2 odp. i na 1; a. 5 na 3; z. 87, 1 na 3; - może być różnie przyjmowana z. 79, 3 na 3; dusza jest w możliwości do - z. 84, 3; uczestniczenie w idei to - idei w tym, kto uczestniczy z. 84, 4 odp.; barwa wyciska - we wzroku z. 85, 1 na 3; wyobrażenia są - jednostek z. 85, 1 na 3; myśl przyjmuje - rzeczy na swój sposób z. 85, 5 na 3; forma poznawcza jest - rzeczy poznawanej w poznawcy z. 85, 8 na 3; (12) t. 7; myśl i zmysł poznają rzeczy poprzez ich - z. 87, 1 Wbrew i na 3; z. 88, 1 na 2; dusza odłączona poznaje aniołów dzięki - danym jej przez Boga z. 89, 2 na 2; (58) t. 7. formy poznawcze są cząstkowymi - istoty Bożej z. 89, 4 odp.; nie istnieje - Boga (59) t. 7.

Podświadomość: (75) t. 6.

Podział: gdzie - tam części z. 79, 9 na 1; jak go poznajemy z. 85, 8.

Podzielne: - a niepodzielne; jak je poznajemy z. 85, 8; (28) t. 7.

Poganie: ich nauki pełne bredni z. 84, 5 odp.

Pojąć; Pojmowanie: co oznacza z. 79, 9 na 4; jest pierwszą czynnością myśli z. 79, 10 na 3; - pierwszych zasad z. 79, 12 odp.; z. 83, 4 odp.; - a rozumować z. 83, 4 odp. Patrz: Zasady pierwsze.

Pojemność: - Boga (101) (102) t. 7.

Pojęcia: - przeciwstawne w myśli nie są przeciwstawne z. 75, 6 odp.; (16) t. 6; zgodność ludzi co do pierwszych - z. 79, 5 na 3; sąd zestawia - (100) t. 6; słowa są znakami - z. 85, 5 Wbrew; (110) t. 7; - są niepodzielne; ich poznawanie z. 85, 8 odp.; - a wyobrażenia (1) t. 7; czym jest (12) (19) t. 7. ich wartość (25) t. 7; od czego zależy ich doskonałość (27) t. 7; Adam otrzymał - wlane (111) t. 7. Patrz: Powszechniki.

Pokarm: ziemia jest - dla roślin, rośliny są - dla zwierząt, zaś jedno i drugie jest - dla ludzi z. 96, 1 odp.; - pierwszych ludzi w raju były drzewa raju, a nie rośliny i zwierzęta z. 96, 1 na 3; z. 97, 3 i4; w raju ciało używało - z. 96, 3 odp.; z. 97, 3; (126) t. 7; - zamienia się w substancję z. 97, 3 na 2; nieużywanie w raju - byłoby grzechem z. 97, 3 na 3; - to sprawa życia z. 99, 2 na 3; z. 102, 2 odp.

Pokrewieństwo: następstwem rodzenia; przeszkodą do małżeństwa z. 92, 2 na 3.

Pokusa: opieranie się - jest zasługujące z. 95, 4 na 3; (106) t. 7.

Pokuta: boleje nad grzechem; jak istniała u pierwszych ludzi w raju z. 95, 3 odp. i na 2; trud ma charakter - z. 95, 4 na 2.

Poligenizm: (130) t. 7.

Polowanie: z. 96, 1 odp.

Połączenie (byt złożony): dusza łączy się z ciałem jako forma z. 76, 1; władze wegetat. i zmysłowe mają za podmiot - duszy z ciałem z. 77, 5. 6. 8; (55) t. 6; działanie i istnienie przysługują - z. 77, 1 na 3; z. 76, 1 odp. i na 5; z - duszy z ciałem powstaje zwierzę z. 76, 8 na 3; do rodzajów i gatunków należą byty powstałe z - materii z formą, duszy z ciałem z. 76, 3 na 2; jak powstają i giną z. 75, 6 odp.; człowiek jest - duszy rozumnej z ciałem z. 75, 2 na 1; a. 4 odp.; (11) t. 6; działa całe zwierzę, a nie tylko jego dusza z. 75, 3 odp.; - duszy z ciałem istnieje dzięki duszy z. 77, 6 odp.; pamięć ma za podmiot - duszy z ciałem z. 79, 6 na 1; - duszy z ciałem jest dla duszy naturalne z. 89, 1 odp.; myślenie i postrzeganie są rzeczą - duszy z ciałem z. 89, 1 na 1, Patrz: Forma; Motor.

Pomnażanie: materii z. 92, 3 na 1.

Pomoc: kobieta niesie - mężczyźnie z. 92, 1 Wbrew i odp.; a. 2 odp.; z. 98, 2. Patrz: Kobieta; Mężczyzna.

Pomysły: z. 84, 5. z. 87 1 odp.; z. 89, 3 zarz. 1; (111) t. 6; pomysłowość człowieka z. 91, 3 na 2. Patrz: Idee; Rationes causales.

Porfiriusz: drzewo - (20D) t. 7.

Porównanie: jak je poznajemy z. 85, 4 na 4; a. 5 na 1; łączenie i odłączanie to - z. 85, 5 na 1.

Poruszanie: dusza jako poruszająca i poruszana; co się porusza, jest poruszane z. 75, 1 na 1; (6) (36) t. 6; dwie siły poruszające w człowieku z. 75, 3 na 3; (60) t. 6; - jest rzeczą duszy z. 76, 1 odp.; myśl prakt. porusza ciało z. 76, 1 odp.; z. 79, 11 na 1; dusza porusza, ciało jest poruszane z. 76, 4 na 2; a. 6 na 3; a. 7 na 1; (36) t. 6; - powietrza sprawia dźwięk z. 78, 3 odp.; - zwierzęcia ku rzeczy dostrzeżonej z. 78, 4 odp.; poruszalne wymaga nieporuszonego z. 79, 4 odp.; jak porusza rzecz dostrzeżona, a jak pożądanie poruszone z. 80, 2; - zmysłowe idzie po poznaniu zmysłowym z. 81, 1 odp.; kiedy poruszający sprawia ruch w poruszonym w sposób konieczny z. 82, 2 na 2; poruszający ma wyższość nad poruszonym z. 82, 3 na 2; jak myśl porusza wolę, a wola myśl z. 82, 4; z. 83, 4 na 3; człowiek porusza siebie wolną wolą z. 83, 1 na 3; - Boga nie narusza wolności z. 83, 1 na 3; (103) t. 6; sama zasada i ogólna wiedza nie poruszy z. 86, 1 na 2; - wewnętrzne łatwiej odczuwają śpiący z. 86, 4 na 2; w raju niemowlęta nie miały doskonałego - się z. 99, 1. Patrz: Motor; Ruch; Władze poruszające.

Porządek: potrójny - między władzami duszy z. 77, 4; a. 6 na 1; a. 7 odp.; - natury a - czasu z. 82, 3 na 2; dwojaki - natury: powstawania i doskonałości z. 85, 3 na 1; dobro - wymaga podlegania jednych drugim z. 92, 1 na 2; z. 96, 1 odp.; - ujawnia miłość twórcy z. 93, 6 odp.; piękno - przyczyną nierówności ludzi z. 96, 3 na 3; - czasu a przyczyny (84) t. 7; jedność - natury i łaski (117) t. 7.

Posłuszeństwo: ciała rozumowi w raju darem łaski z. 95, 1 odp.; (114) (117) t. 7; dobro - symbolizowane drzewem poznania dobra i zła z. 102, 1 na 4; - całego stworzenia Bogu (102) t. 7; - zwierząt ustało po grzechu pierworodnym z. 96, 1 odp.; (119) t. 7; - pierwszych rodziców gwarantowało nieśmiert. (122) (141) t. 7. Patrz: Nieposłuszeństwo ; Podleganie.

Postęp: różni człowieka od zwierząt nierozum. (20) t. 6; - wiedzy i zasługi pierwszych ludzi z. 94, 3 na 3; w raju istniałaby nierówność co do - w wiedzy i sprawiedliwości z. 96, 3 odp.

- Postępowanie: jesteśmy panami naszego - z. 82, 1 na 3; z. 96, 2 odp.; a. 3 odp.; - moralne jest przygodne, podlega wolnej woli, jest przedmiotem wiedzy moralnej z. 86, 3 Wbrew; roztropność kieruje - z. 96, 1 odp. Patrz: Czynność; Działanie; Uczynki.
- Postrzegalna rzecz: jest przedmiotem zmysłów; działa na zmysły, zmienia je i narządy ich z. 75, 2 na 3; a. 3 odp. i na 2; z. 78, 3 odp.; z. 79, 6 na 2; z. 81, 3 na 3; z. 84, 3; z. 85, 2 na 3; z. 88, 1 na 5; człowiek zewn. uznaje tylko - z. 75, 4 na 1; myśl poznaje naturę - z. 78, 3 odp.; z. 79, 3 na 3; z. 84, 7 odp.; a. 8 odp.; (6) t. 6; - właściwie, wspólnie, przez przypadłość z. 78, 3 na 2; (66) t. 6; jest przedmiotem zmysłów zewn. i wewn. z. 78, 3 i 4; z. 81, 3 na 3; z. 87, 3 na 3; może stać się umysłowo poznawalną dzięki myśli czynnej z. 79, 3 odp.; (81) t. 6; myśl przechowuje formy - z. 79, 3 odp.; zmysł przyjmuje formy wszystkich - z. 80, 1 odp.; z. 84, 3; jak forma - istnieje w myśli, zmysłach, w rzeczy z. 80, 1 odp.; z. 84, 1 odp.; poznanie umysłowe bierzemy od - z. 84, 6; (112) t. 6; myśl odrywa od materii - z. 85, 1 odp. i na 1; myśl z natury kieruje się ku - z. 87, 1 odp.; zmysł jest tą - którą postrzega z. 87 1 na 3; patrz: Asymilacja; Podobieństwo; na - zwierzę patrzy jako na żer i seks, zaś człowiek jako na piękno z. 91, 3 na 3; poznanie Boga ze skutków - z. 94, 1 odp.; - rozpraszają naszą uwagę z. 94, 1 odp.; jak dusza odłącz. poznaje - z. 89, 3; (60) t. 7. Patrz: Abstrakcja; Myśl; Przedmiot; Zmysł.
- Postrzeganie: jest następstwem zmiany wywołanej przez rzecz postrz. z. 78, 4 odp.; z. 87, 3 na 3; udział nerwów w - (64) t. 6; jest dziełem całości duszy i ciała z. 89, 1 na 1.
- Poszczególne: zmysł i wyobrażenia poznają tylko - z. 75, 5 odp.; z. 79, 6 odp.; z. 84, 7 odp.; z. 85, 1 odp.; a. 3 odp.; z. 86, 1 i 3; myśl staje się tymi - które poznaje z. 79, 6 odp.; pożądanie umysłowe prze ku - pod szerszym kątem z. 80, 2 na 2; myśl poznaje naturę istniejącą w - z. 84, 7 odp.; myśl odrywa od - z. 85, 1 odp. i na 1. z. 89, 4; co myśl najpierw poznaje: powszechniki czy poszczególne z. 85, 3; - jest od materii jednostkowej z. 85, 5 na 3; przeszłe fakty są - z. 79, 6 odp.; przyszłe fakty są - z. 86, 4 odp.; jak poznajemy - z. 86, 1; z. 89, 4; (31) t. 7; dusza odłącz. poznaje niektóre - z. 89, 4; a. 7 odp.; a. 8 odp.; jedno może być przymierzone do - z. 93, 9 odp.; (30) t. 7. Patrz: Abstrakcja; Jednostka; Postrzegalna rzecz.
- Potentia: co oznacza (48) t. 6; - oboedientialis (102) t. 7.
- Potępieni: nie mogą wrócić do sprawiedliwości z. 100, 2 na 3.
- Potomstwo Adama: patrz Dzieci.
- Powierzchnia: jak ją zmysł poznaje z. 78, 3 na 2.
- Powietrze: poruszane powoduje dźwięk z. 78, 3 odp.; w nocy ma mniej zakłóceń z. 86, 4 na 2; - jako element w ciele ludzkim z. 91, 1 odp. i na 3, 4; - jest dostosowane do ustroju ludzkiego ciała z. 102, 1 na 1; - tonie w mrokach bez światła z. 102, 3 odp. Patrz: Atmosfera; Elementy. Klimat.
- Powstawanie: komu przysługuje z. 75, 6 odp.; (61) t. 6; to co powstaje nie jest od razu doskonale z. 85, 5 odp.; - i rozkład dotyczy bytów przygodnych z. 86, 3 Wbrew; w - rzeczy jest porządek z. 96, 1 odp.
- Powszechniki: myśl poznaje - z. 76, 2 na 3; a. 5 na 4; z. 84, 1 odp.; z. 85, 3 odp.; z. 86, 1; - to całość istotowa z. 77, 1 na 1; z. 85, 3 odp.; myśl czynna tworzy -

odrywając od materii z. 79, 5 na 2; jak istnieją i gdzie z. 85, 2 na 2; (81) t. 6; (15) t. 7; myśl poznaje je najpierw z. 85, 3; - a poszczególne z. 85, 3 na 1; z. 86, 1; jako całość i jako część z. 85, 3 na 2; rozciągają się na nieskończoną ilość jednostek z. 76, 5 na 4; z. 86, 2 na 4. Patrz: (20D) (131) t. 7.

Powściągliwość: w stanie niewinn. a po grzechu z. 98, 2 na 3.

Poznanie: człowiek poznaje natury wszystkich ciał z. 75, 2; z. 84, 1 i 2; - zmysłowe odbywa się poprzez narząd cielesny: patrz: Narząd; Połączenie; - jest na sposób poznającego z. 75, 5 odp.; zmysł poznaje tylko poszczególne: patrz Poszczególne; myśl poznaje powszechniki: Patrz Powszechniki; polega na asymilacji i podobieństwie: Patrz Asymilacja; Podobieństwo; - myśli a zmysłów z. 76, 2 na 4; dusza umysłowa potrzebuje ciała ze względu na - z. 76, 5 odp. i na 2; - formy substancjalnej z przypadłości z. 77, 1 na 7; - nasze jest częściowe i niedoskonałe z. 79, 4 odp.; do - potrzebne: myśl czynna, wyobrażenia, przystosowanie władz zmysłowych i wprawa z. 79, 4 na 3; różnica między istotami mającymi - a nie mającymi - z. 80, 1 odp.; - poprzedza pożądanie i je porusza z. 80, 1 i 2; lepsze jest - rzeczy cielesnych niż miłość do nich; lepsza jest miłość Boga niż - Boga z. 82, 3; - poprzedza ruch woli z. 82, 4; jak dusza złączona z ciałem poznaje rzeczy cielesne z. 84; z. 87, 1; poznaje ciała - niematerialnym, ogólnym i koniecznym z. 84, 1; z. 85, 3; nie poznaje ich przez swoją istotę z. 84, 2; nie ma form wrodzonych, ale jest jak tabula rasa z. 84, 3; patrz: Tabula rasa; nie otrzymuje form myślowych od form oddzielonych z. 84, 4; - w czym dwojaki; - rzeczy materialnych w wiecznych pomysłach z. 84, 5; - umysłowe bierzemy od zmysłów i rzeczy postrzegalnych; - zmysłowe nie jest całkowitą przyczyną - umysłowego; teorie - Demokryta, Platona, Heraklita i Arystotelesa z. 84, 1 i 6; z. 85, 3 odp.; z. 86, 4 na 2; (81) (112) t. 6; patrz: Arystoteles; Demokryt; Heraklit; Plato; Postrzegalne rzeczy; Zmysły; myśl musi zawsze zwracać się do wyobrażeń z. 84, 7; z. 86, 1 odp.; z. 89, 1 odp.; a. 2 odp.; przedmiot poznania umysłowego: patrz Myśl; Przedmiot; z rzeczy widzialnych idziemy do - rzeczy niewidzialnych z. 84, 7 odp.; z. 85, 1 odp.; Boga poznajemy potrójną metodą z. 84, 7 na 3; z. 88, 3; za życia doczesnego poznajemy Boga ze skutków, w chwale przez istotę z. 86, 2 na 1; - intuicyjnie (87A) t. 6; przedmiot - jest proporcjonalny do władzy poznającej z. 84, 7 odp.; z. 85, 1 odp.; rola formy myślowej w - patrz: Forma myślowa; - mgliste i wyodrębnione z. 85, 3; z. 89, 3 odp.; a. 4 odp.; (61) t. 7; - odbywa się drogą odrywania: patrz Abstrakcja; poznajemy najpierw to co wspólne i ogólne z. 85, 3; nie poznajemy na raz wielu z. 85, 4; - części, całości, różnicy, porównania z. 85, 4 na 3 i 4; poznajemy drogą tworzenia pojęć, łączenia i odłączania oraz rozumowania z. 85, 5; (19) t. 7; jeden ma większe zdolności od drugiego z. 85, 7; (27) t. 7; kiedy myśl i zmysł błędzą, a kiedy nie z. 85, 6; (25) t. 7; - nasze, Boga i aniołów z. 85, 5 odp.; z. 87, 1 odp., a. 3 odp.; z. 89, 1 odp.; (39) t. 7; jak poznajemy. podzielne, niepodzielne, ciąg, pojęcie, punkt, jedno z. 85, 8; (28) t. 7; jak poznajemy nieskończone z. 86, 2; (33) t. 7; - bytów przygodnych z. 86, 3; (34) t. 7; - przyszłych faktów z. 86, 4; (35) (36) t. 7; drogą refleksji dusza poznaje siebie z. 87, 1; swoje sprawności a. 2; czynność myśli a. 3; czynność woli a. 4; z. 94, 2 odp.; (31) (37) (40) (41) t. 7; poznajemy najpierw przedmiot, potem czynność, wreszcie władzę z. 87, 3 odp.; z. 94, 2 odp.; patrz: Refleksja; -

istot niematerialnych z. 88: aniołów a. 1 i 2; z. 89, 2 odp.; Boga a. 3; z. 94, 2 odp.; nasze - jest eksperymentalne z. 88, 1 odp.; z. 89, 1 odp.; dusza poznaje siebie poprzez swoje myślenie z. 88, 2 na 3; Bóg nie jest tym, co poznajemy jako pierwsze z. 88, 3; poznajemy w świetle pierwszej prawdy z. 88, 3 na 1; - duszy odłączonej z. 89: może poznawać a. 1; jak poznaje aniołów i inne dusze odłączone a. 2; czy poznaje rzeczy istniejące w przyrodzie a. 3; jak i czy poznaje poszczególne a. 4; czy zachowuje wiedzę nabytą na ziemi a. 5 i 6; czy odległość utrudnia jej - a. 7; czy zna sprawy dziejące się na ziemi a. 8; (56)-(65) t. 7; - zależy od stopnia bytowania i ilości oraz jakości form poznawczych z. 89, 1 odp.; a. 2 odp.; - duszy odłącz. jest mgliste z. 89, 4 odp.; różny sposób- zależy od stanu duszy z. 86, 6 na 2; z. 94, 2 odp.; aniołów z. 91, 1 odp.; z. 94, 2 odp.; (39) t. 7; człowiek ma naturalną podatność - Boga przez co jest na obraz Boga z. 93, 4 odp.; a. 8 na 3; - pierwszego człowieka z. 94: było wyższe od naszego z. 94, 1 odp.; ale nie widział Boga a. 1; (107C) t. 7; ani aniołów a. 2; (108) t. 7; trzy stopnie ludzkiego - z. 94, 2 odp.; pierwszy człowiek miał wiedzę wlaną wszystkich rzeczy a. 3 odp. i na 1-3; musiał wierzyć a. 3 odp. i na 3; (106) (111) t. 7; - dobra i zła w raju z. 102, 1 na 4; (141) t. 7; stan umysłowy ewentualnego potomstwa Adama z. 101; dzięki - człowiek sięga Boga - jest podstawą Wcielenia (101) t. 7. Patrz: Myśl; Myślenie; Postrzeganie; Zmysł.

Pożądanie: naturalne, zmysłowe, umysłowe z. 77, 8 na 5; z. 78, 1 odp. i na 3; z. 80; z. 81, 1 i 2; z. 82n 1; (89) t. 6; - nie stanowi osobnego stopnia życia z. 78, 1 odp.; - porusza zwierzę z. 78, 1 na 4; z. 80, 2 odp. i na 1; - umysłowe a zmysłowe z. 79, 1 na 2; z. 80, 1; (91) t. 6; - następuje po poznaniu z. 79, 1 na 2; z. 80, 1 i 2; istnienie - z 81,3 odp.; 80-82; - wyższe porusza niższe z. 80,2 na 3; z. 81, 3 odp.; przedmiotem - jest dobro z. 79, 11 na 2. Patrz: Władze pożądawcze.

Pożądanie umysłowe: z. 82; nie jest organiczne (91) t. 6; pożąda pod kątem szerszej treści z. 80, 2 na 2; z. 87, 4 odp.; - nie dzieli się na pożądliwe i gniewliwe z. 82, 5. Patrz: Pożądanie; Skłonność; Wola.

Pożądanie zmysłowe: jego istnienie i istota z. 78, 1 odp. i na 3; z. 80 i 81; jest organiczne (91) t. 6; patrz Narząd; Urzeczywistnienie; - jest skłonnością z. 87, 4 odp.; patrz: Skłonność; - a naturalne, a umysłowe: patrz: Pożąda nie; - jest podmiotem uczuć z. 79, 2 na 2; z. 95, 2 odp.; o ile jest posłuszne rozumowi z. 79, 2 na 2; z. 81, 3; z. 83, 1 na 1 i 5; z. 95, 2 odp.; - dzieli się na pożądliwe i gniewliwe z. 81, 2; z. 82, 5; (92) t. 6; - jest poruszane przez instykt, wyobraźnię i zmysły z. 81, 3 odp. i na 2; - niekiedy sprzeciwia się rozumowi z. 81, 3 na 2; z. 83, 1 na 1; - jest ku jednemu z. 82, 2 na 3; w stanie niewinn. - całkowicie podlegało rozumowi z. 95, 2.

Pożądliwość; władze pożądliwe: czym są z. 81, 2; jak jest posłuszna rozumowi z. 81, 3; nie istnieje we woli z. 82, 5; jest amoralna (92) t. 6; - nie istniała w raju z. 96, 1 na 3; z. 98, 2; (109) (114) t. 7; może sprzeciwić się rozumowi z. 81, 3 na 2; z. 83, 1 na 1. Patrz: Zmysłowość.

Pożywienie: zwierzęta toczą bój o - z. 81, 2 odp.

Praca: kobieta jest do rodzenia, a nie do - z. 92, 1 odp.; z. 98, 2 Wbrew; - nie była konieczna w raju z. 96, 3 odp.; po grzechu jest karą (125) t. 7; człowiek ma ręce do - z. 91, 3 na 3.

Pragnienie: - naturalne musi być zaspokojone; - istnieć zawsze z. 75, 6 odp.; (16) z Quaest. Disp., t. 6; (19) t. 6; - jest przejawem władzy pożądawczej z. 83, 3 Wbrew; istniało u pierwszych ludzi w raju z. 95, 2 odp. Praszanie: patrz Synderesa.

Prawda : jest dobrem myśli z. 94, 4 odp.; - jest przedmiotem myśli z. 82, 3 odp.; z. 87, 3 na 1; a. 4 na 2; nasza dusza nie ma wrodzonej znajomości - ale ją gromadzi z rzeczy poprzez zmysły z. 76, 5 odp.; z. 91, 1 na 2; drogą wnioskowania z. 79, 4 odp.; a. 8 odp. i na 3; do - dochodzimy drogą: uczenia się, poszukiwania, odkrywania i sądu z. 79, 6 odp.; a. 8 odp.; a. 9 odp.; a. 10 na 2; (87B) t. 6; myśl poznaje pod kątem - z. 79, 9 na 3; - jest przedmiotem myśli spekul. z. 79, 11 odp.; - a pożądanie, działanie z. 79, 11 na 2; - jest w umyśle z. 82, 3 odp.; pewność poznania - z. 84, 1; pierwsze zasady gwarantują bezbłądność - z. 85, 6 odp.; - poznaje rzeczy takimi, jakimi są z.85, 7 na 2; światło myśli jest od - Bożej z. 87, 1 odp.; z. 88, 3 na 1; - jest jakimś dobrem z. 82, 3 na 1; a. 4 na 1; z. 87, 4 na 2; błędna argumentacja odwodzi od - z. 89, 5 odp.; pierwsza - oświeca umysł pierwszego człowieka z. 94, 1 odp.; pierwszy człowiek otrzymał - przyrodzone i nadprz. z. 94, 3; (106) (111) t. 7.

Prawdziwe: - a dobre z. 79, 11 na 2; z. 82, 3 na 1; a. 4 na 1; z. 87, 4 na 2; jest przedmiotem myśli z. 82, 3 odp.; z. 87, 3 na 1; a. 4 na 2.

Prawość pierwotna człowieka: z. 94, 1 odp.; z. 95, 1; (105) t. 7. Patrz: Nieskazoność; Nieskazitelność; Niewinność ; Stan; Ustawienie.

Prawzory: patrz Rationes causales.

Preadamici: (130) t. 7.

Preegzystencjalizm: z.90, 4; (75) t. 7.

Premocja: (103) t. 6.

Principium: (23) t.6.

Proporcja: - między przedmiotem a władzą; czynnym a biernym; doskonałością a doskonalonym z. 88, 1 na 3; z. 84, 7 odp.; z. 85, 1 odp.; z. 86, 2 odp.

Propter quod unumquodque tale: z. 87, 2 na 3; z. 88, 3 na 2; (43) t. 7.

Próba: pierwsi rodzice poddani - (106) t. 7.

Pryscylanie: (67) (75) t. 7.

Przeciwieństwo; Przeciwstawność: jest podstawą zniszczenia; dusza umysłowa nie zna - z. 75, 6 odp.; podstawą - jest pozbawienie i posiadanie z. 75, 7 odp.; równowaga - w ludzkim ciele: patrz Dotyk; Kompleksja; Równowaga; (38) t. 6; władza dotyczy - z. 77, 3 na 2; z. 79, 12 Wbrew - władz z. 77, 7 na 3; - łączy jeden rodzaj z. 78, 3 na 3; woła dotyczy - z. 82, 2 Wbrew; - w rozumie nie są - (18) t. 6; - powodują kojarzenia obrazów w wyobraźni (70) t. 6; - w myśli z. 89, 5 odp.; narząd nie może mieć w sobie - z. 91, 1 na 3.

Przeczenie: metodą - poznajemy wyższe istoty z. 88, 2 na 2 i 4.

Przedmiot: ciało dostarcza umysłowi - z 75, 2 na 3; - myśli a zmysłu z. 75, 3 na 2; z. 85, 3 odp.; - myśli jest rzecz, a nie jej forma myślowa z. 76, 2 na 4; władze wyodrębniamy według - z. 77, 3; z. 79, 7 odp.; wobec władzy biernej - jest przyczyną czynności, zaś wobec władzy czynnej - jest kresem z. 77, 3 odp. i na 1; porządek między - władz z. 77, 4 odp.; - władz duszy z. 78, 1; a. 2 odp.; z. 80,1 na 2; - zmysłów zewn. z. 78, 3; (65) t. 6; potrójny - zmysłów z. 78, 3 na 2; (66) t. 6; - myśli: patrz Myśl; - myśli nie istnieje poza nią w rzeczywistości z.

79, 3 na 3; myśl czynna czyni - umysłowo poznawalnym w rzeczywistości z. 79, 3 odp. i na 3; a. 4 na 3; myśl czynna nie jest - dla myśli możliwościowej z. 79, 4 na 3; - pamięci z. 79, 6; przeszłość jako - zmysłu i myśli z. 79, 6 na 2; - przypadłościowy nie różnicuje władz z. 79, 11 odp.; każda władza duszy przeku swojemu - z. 80, 1 na 3; - władzy gniewliwej są trudy z. 81, 2 odp.; - myśli a woli z. 82, 3; a. 4 na 1; - myśli anioła jest substancja niemater. z. 84, 7 odp.; - myśli Boga, anioła, człowieka z. 87, 3 odp.; - jest proporcjonalny do władzy poznającej z. 84, 7 odp.; z. 85, 1 odp.; z. 86, 2 odp.; z. 88, 1 na 3; (3) t. 7; - zmysłów są poszczególne z. 85, 1 odp.; patrz: Poszczególne; - jest w myślącym niematerialnie: na sposób poznającego z. 85, 1 na 1; - jest w poznawcy swoją podobizną z. 85, 2 odp. i na 1; patrz: Podobizna; - poznawany w rzeczywistości z. 85n 2 na 2; (10) t. 7; patrz: Asymilacja; Podobieństwo; władze są dostosowane do - z. 85, 8 na 3; - poznajemy przed czynnością z. 87, 3 odp.; z. 94, 2 odp.; - myśli jest prawda: patrz Prawda; myśl nie myli się co do swojego - z. 85, 6; z. 94, 4.

Przełożenie: - nad poddanymi z. 92, 1 na 2; patrz: Podleganie.

Przemiana: podleganie - to rzecz materii i możliwości z. 75, 5 na 2; czym jest (56) t. 6; działacz drugi może przemieniać, a nie stwarzać z. 90, 3 odp.; ruch ciał nieb. jest przyczyną - naturalnych z. 91, 2 na 3.

Przemyslenie: z. 79, 10 na 3.

Przeszłość: jak jest przedmiotem pamięci zmysłowej i umysłowej z. 79, 6 odp. i na 2; a. 7 na 2.

Przeświadczenie: (37) t. 7.

Przetwarzanie: patrz Przemiana.

Przyczyny: ich podział (112) t. 6; powszechne a partykularne z. 76, 2 Wbrew; z. 79, 4 odp.; w pojęciu - zawiera się porównanie z. 82, 3 na 1; wolna wola jest - swojego ruchu z. 83, 1 na 3; nie jest pierwszą - samej siebie z. 83, 1 na 3; Bóg poruszając - naturalne nie przekreśla ich naturalności; poruszając - dobrowolne, nie przekreśla ich wolności z. 83, 1 na 3; - cielesne działają na usposobienie człowieka z. 83, 1 na 5; - poznajemy ze skutków, a skutki z - z. 85, 3 na 4; z. 88, 2 zarz. 4; poznawanie przyszłych skutków z - z. 86, 4; z. 89, 3 na 3; - wyższe duchowe i cielesne pomagają poznać przyszłość z. 86, 4 na 2; Bóg pierwszą - władzy poznawczej z. 88, 3 na 2; skutki zawierają w sobie obraz - z. 93, 2 na 1; ginie - ginie skutek z. 96, 3 zarz. 3; - nierówności ludzi w raju z. 96, 3 na 3; niezniszczalność od strony - z. 75, 5 odp.; z. 97, 1 odp. Patrz: Skutek.

Przygodne byty: ich poznawanie z. 79, 9 na 3; z. 86, 3; (34) t. 7; zdań przygodnych myśl nie przyjmuje w sposób konieczny z. 82, 2 odp.; wobec - rozum stoi jak wobec przeciwieństw z. 83, 1 odp.; czym są (101) t. 6; (34) t. 7; z. 86, 3 odp.; przygodność wiąże się z materią z. 86, 3 odp.; Adam nie znał przyszłych - z. 94, 3 odp.; - co do istnienia i co do istoty z. 86, 3; (34) t. 7. Patrz: Konieczne.

Przyjaziń: pierwszych ludzi z Bogiem (113) t. 7.

Przyjmowanie: inaczej w rzeczach cielesnych, a inaczej w duszy zmysłowej z. 78, 4 odp.; - na sposób przyjmującego z. 79, 6 odp.; z. 84, 1 odp.; z. 89, 2 odp.; a. 4 odp.

Przykłady: - do urobienia i tworzenia sobie pojęć z. 84, 7 odp.; prowadzą prostych ludzi do wiedzy z. 89, 1 odp.

Przymnus: jest sprzeczny z wolą z. 82, 1 odp. i na 1; wolność od – z. 83, 2 na 3.

Przypadłość: nie jest bytem samoistnym z. 75, 2 odp. i na 2; jak ginie z. 75, 6 odp.; jest wtórną w stosunku do substancji z. 76, 6 Wbrew; nie ma istnienia z. 90, 2 odp.; forma przypadł. a subst. z. 76, 4 odp.; z. 77, 1 na 3-7; a. 6 odp.; władze duszy są - z. 77, 1 na 5; substancja a - ; - jest dwojaka z. 77, 1 na 5; (51) t. 6; (34) t. 7; - wiedzie do poznania substancji z. 77, 1 na 7;- nie różnicuje gatunku z. 77, 3 odp.; orzeka o podmiocie z. 77, 5 odp.; podmiot jest przyczyną - i występuje w określeniu - z. 77, 6 Wbrew; - nie może być podmiotem z. 77, 7 na 2; nie wszystkie - wywołują zmianę w zmyśle z. 78, 3 na 1; przedmiot przypadłościowy nie różnicuje władz z. 79, 11 odp.; myśl najpierw poznaje sedno w potem - z. 85, 5 odp.; sprawiedliwość pierw. była - natury gatunku z. 100, 1 odp.; (134) t. 7.

Przypominanie: a pamięć z. 78, 4; (74) t. 6; - zostaje w duszy odłączonej z. 89, 6 Wbrew, odp. i na 1.

Przypuszczanie: może być błędne z. 85, 6 na 2; - co do przyszłych faktów z. 86, 4 odp.

Przyroda: nauki przyrodnicze dotyczą bytów przygodnych z. 86, 3 Wbrew, jak aniołowie i dusza odłącz. poznają to, co jest w przyrodzie z. 89, 3. Patrz: Filozofia przyrody.

Przysposobienia: nabyte nie niweczą wolności woli z. 83, 1 na 5; (104) t.6; sprawność jest - z. 87, 2 na 3. Patrz: Sprawność.

Przystosowanie: jakości elementarne są - na przyjęcie formy substan. z. 76, 4 na 4; części ciała mają różne - z. 76, 5 na 3; dusza nie łączy się z ciałem za pośredn. - z. 76, 6; (41) t. 6; - podmiotu na przyjęcie podobizny z. 79, 3 na 3; należyte - władz zmysłowych jest konieczne do poznawania umysłowego z. 79, 4 na 3; - można w sobie wypracować z. 83, 1 na 5; Bóg stwarza duszę w momencie, gdy podmiot jest przystosowany (6) t. 6; jakości są - narządu (58) t. 6; im ciało lepiej przystosowane, tym ma lepszą duszę i zdolności z. 85, 7 odp.; (27) t. 7; za życia doczesnego nasza myśl jest przystosowana do poznawania rzeczy materialnych z. 86, 2 na 1; ciało jest najlepiej przystosowane dla duszy i jej czynności z. 91, 3; człowiek najlepiej przystosowany i zharmonizowany z całością świata z. 91, 3 na 3; ciało pierwszego człowieka nie miało takiego - żeby było nieśmiertelne z. 97, 3 na 1; a. 4 odp.

Przyszłe fakty: ich poznawanie z. 86, 4; z. 89, 3 na 3; a. 7 na 3; (35) (36) t. 7; Adam ich nie znał z. 94, 3 odp.

Przywileje : pierwszych rodziców. patrz Dary; – zbawionych z. 89, 5 na 2.

Pszczoły: ich instynkt z. 96, 1 na 4.

Ptaki: uczą latania swoje pisklęta z. 101, 2 na 2.

Punkt: czym jest; jego poznawanie z. 85, 8 odp. i na 2.

Pycha: pierwszych ludzi z. 94, 4 na 1.

Pytanie: jako metoda w nauczaniu z. 84, 3 na 3.

Raj: Eden, paradeisos. ogród; miejsce pobytu pierwszych ludzi i symbol doskonałego szczęścia z. 94, 1 na 1; (139) t. 7; drzewa - były pokarmem, a nie zwierzęta i rośliny z. 96, 1 na 3; w - człowiek był jak anioł z. 98, 2 na 1; w - nie było spółkowania z. 98, 2 na 2; wygnanie z - zaraz po utworzeniu kobiety i upadku z. 98, 2 na 2; - miejscem pobytu pierwszych ludzi z. 102; - miejscem cielesnym,

nie da się go umiejscowić z. 102 1; a. 2 na 4; - ma trzy znaczenia z. 102, 1
Wbrew; rzeki - z. 102 1 na 2; (140) t. 7; drzewo życia z. 97, 4; z. 102, 1 na 4;
(126) (139) (141) t. 7; drzewo poznania dobra i zła z. 102, 1 na 4; (141) (139) t.
7; był miejscem odpowiednim ze względu na klimat i drzewa z. 102, 2; w - nie
było zwierząt; wąż wśliznął się za sprawą szatana z. 102, 2 na 2; (112) t. 7;
obecnie w - przebywają Henoch i Elias z. 102, 2 na 3; człowiek miał uprawiać
i doglądać - z. 102, 3; Adam utworzony poza - z. 102, 4; Ewa była utworzona w
- z. 102, 4 na 3.

Ratio: to rozum (77) t. 6; według Platona to idea, gatunek pomysł (84) t. 7.

Rationes causales, seminales: w biblijnych sześciu dniach ciało człowieka było
utworzone w postaci - czyli prawzoru zakodowanego w materii z. 90, 4 odp.; z.
91, 2 na 4; a. 4 na 5; (84) (76) (80) t. 7; co do ciała Ewy: z. 92, 4 na 3; rośliny
utworzono trzeciego dnia w postaci - z. 102, 1 na 5.

Realizm: skrajny a umiarkowany (15) t. 7.

Refleksja: drogą - myśl poznaje formę myślową z. 76, 2 na 4; z. 85, 2 odp.; myśl i
wola dokonują - nad sobą (97) t. 6; myśl poznaje - poszczególne drogą - z. 86, 1
odp.; a. 4 odp.; (31) t. 7; czym jest z. 87; (31) (37) t. 7; drogą - dusza poznaje
siebie z. 87, 1; (37) (108) t. 7; swoje sprawności a. 2; czynność myśli a. 3;
czynność woli a. 4; z. 94, 2 odp.; (38)-(47) t. 7.

Reinkarnacja: (75) t. 7.

Religia: różni człowieka od nierozumn. zwierząt (20) t. 6.

Retoryczne wywody: (101) t. 6.

Ręce: narząd narzędzi z. 76, 5 na 4; z. 91, 3 na 2 i 3; (40) t. 6; - są posłuszne duszy z.
81, 3 na 2; przez nie góruje nad innymi zwierzętami, może nimi pracować i
sporządzać broń, odzież, narzędzia z. 91, 3 na 2 i 3.

Robactwo: legnące się z człowieka nie jest obrazem człowieka z. 93, 2 odp.

Rodzaj: - człowieka bierzemy od tego, co wspólne nam i zwierzętom nieroz. z. 76, 3
na 4; - a gatunek; o ile jest w poszczególnych, jest początkiem z. 85, 3 na 4; -
bierzemy od materii wspólnej z. 85, 5 na 3; - naturalny a logiczny; jestestwa
niemat. i mater. należą do - logicznego; Bóg nie należy do żadnego - z. 88, 2 na
4; dusza ludzka należy do - zwierząt z. 90, 4 na 2; jedno co do - z. 93, 1 na 3; do
pojęcia obrazu nie wystarcza podobieństwo co do - z. 93, 2 odp.; - literacki Rdz
1-3 (66III) (139) t. 7.

Rodzenie: należy do władzy wegetat. z. 78, 2; (137) t. 7; w człowieku istnieje zdolność
- z. 79, 4 odp.; dusza jest kresem - człowieka z. 76, 1 na 1; (29) t. 6; do -
człowieka potrzebne odpowiednie co do ciepłoty miejsce z. 91, 2 na 2; -
zwierząt doskon. z nasienia zaś zwierząt niedosk. mocą ciał nieb. z. 91, 2 na 2;
kobieta jest do - z. 92, 1 i 2; różne sposoby - roślin i zwierząt z. 92, 1 odp.; -
powoduje pokrewieństwo; Ewa nie była od Adama drogą - z. 92, 2 na 3;
materią, z której rodzi się człowiek jest nasienie z. 92, 4 odp. i na 1; przez -
człowiek jest początkiem z. 94, 3 odp.; - to przejaw życia z. 99, 2 na 3; - istniało
dla zachowania gatunku w raju z. 96, 3 odp.; z. 97, 3 odp.; z. 98; z. 99, 2;
czemu rodzi się chłopiec lub dziewczyna z. 92, 1 na 1; z. 99, 2 na 2; wszyscy by
rodzili; byłoby tylu chłopców co dziewcząt z. 99, 2 na 3; o tym stanowiłaby
wola rodziciela z. 99, 2 na 2.

Rodzice: przekazują cechy gatunkowe z. 100, 1. Patrz: Adam; Ewa; Człowiek pierwszy; Niewinność; Grzech pierw.; Dary.

Rosnąć: (37) t. 6; istniałoby w raju z. 97, 3.

Rośliny: mają tylko władzę wegetat. z. 78, 1 odp.; nie poznawają z. 84, 2 odp.; prosty wzrost - a człowieka z. 91, 3 na 3; jak się rodzą z. 92, 1 odp.; ziemia pokarmem dla - zaś - dla zwierząt z. 96, 1 odp.; trzeciego dnia utworzono - w postaci rationes causales a po dziełach sześciu dni w rzeczywistości z. 102, 1 na 5; (84) t. 7; raj był pełen kwitnących - 102, 2 odp.; - życia: patrz Gilgamesz.

Rozciągłość: jak ją zmysł poznaje z. 78, 3 na 2.

Rozkład: drzewo życia chroniło od - z. 97, 4; (122) t. 7. Patrz: Śmierć.

Rozkosz: cielesna w raju a po grzechu z. 98, 2 na 3.

Rozrost ciała: z. 78, 2. Patrz: Władza rozrostu.

Rozrzedzanie materii: z. 92, 3 na 1.

Rozsądzać: co oznacza z. 79, 9 na 4; a. 10 na 3.

Rozstrzyganie: w akcie wolności woli z. 83, 2 odp. i na 1; a. 3 odp. i na 2. Patrz: Wolność.

Roztropność: jest kierowniczką postępowania w człowieku; u zwierząt występuje jako instynkt z. 96, 1 odp. i na 4; - i wiedza dzieci w stanie niewinn. z. 101, 1 odp. i na 3; (138) t. 7.

Rozum; Rozumne: - ujmuje rzecz z rozmaitych punktów z. 76, 3 na 4; człowiek lepiej wyposażony od zwierząt, bo dostał - i ręce z. 76, 5 na 4; z. 91, 3 na 2; 'rozumne' od duszy rozumnej z. 77, 1 na 7; rozumne - nierozumne dzielą zwierzę na gatunki z. 77, 3 odp.; - partykularny to u ludzi instynkt z. 78, 4 odp. i na 5; z. 81, 3 odp.; patrz: Instynkt; w człowieku - myśl, umysł znaczą to samo z. 79, 8; (77) t. 6; patrz: Myśl; Umysł; 'rozumny' człowiek od rozumowania z. 79, 8 odp.; - wyższy, niższy z. 79, 9; (88) t. 6; - jest źródłem ruchu z. 81, 1 na 2; - jest istotną cechą ludzi z. 79, 10 na 2; - spekulat., praktyczny z. 79, 11 i 12; władze gniewliwa i pożądliva są posłuszne - z. 81, 3; z. 76, 2 odp.; z. 77, 4 odp.; do niego należy wyciąganie wniosków z. 81, 3 odp.; rozumne, nierozumne to różność z. 90, 1 na 3; - nie włada nad przedmiotem zmysłów zewn., a tylko nad wewnętrznymi władzami (poznawczymi i pożądczymi): może budzić uczucia i tworzyć wyobrażenia z. 81, 3 na 3; wola nie jest podobną do - ale do myśli z. 82, 1 na 2; - zestawia wiele z. 82, 2 na 3; z. 83, 1 odp.; udział - w wyborze z. 83, 3; (99) t. 6; - a myśl z. 79, 8; z. 83, 4 odp.; (77) t. 6; zawieszenie czynności zmysłu wstrzymuje używanie - z. 84, 8; właściwym dziełem - jest mowa z. 91, 3 na 3. mężczyzna ma więcej rozeznania - niż kobieta z. 92, 1 na 2; - w stanie niewinn. był podległy Bogu, a ciało i niższe władze rozumowi; patrz: Niewinność; z. 94, 2 i 4; z. 95, 1-3; z. 98, 2 na 3; (105) (109) (114) t. 7; człowiek ma wolną wolę, bo ma - z. 83, 1 odp.; zwierzęta mają coś z - z. 96, 1 na 4; - upodabnia nas do aniołów z. 96, 2 odp.; w raju człowiek własnym - mógł ustrzec się od cierpień z. 97, 2 na 4; (125) t. 7; w stanie niewinn. dzieci nie miałyby od razu używania - z. 101, 2. Patrz: Myśl; Umysł.

Rozumować: a myśleć, pojmować z. 79, 8 odp.; z. 83, 4 odp.; z. 89, 5 odp.; - jest ruchem od pierwszych zasad do wniosków z. 79, 12 odp.; może być błędne z. 85, 6 na 2; złe - odwodzi od prawdy z. 69, 5 odp.

Równik: czy jest miejscem raju z. 102, 2 na 4.

Równość: należy do doskonałego obrazu z. 93, 1 odp.; nie m - między Bogiem a człowiekiem z. 93, 1 na 3; sprawi - miłości z. 96, 3 na 2; - Osób Boskich (120) t. 7. Patrz: Nierówność.

Równowaga: w ciele z. 76, 5 odp. i na 1, 2; z 91, 1 odp. i na 3: a. 3 na 1 i 2; (38) t. 6; patrz: Kompleksja; - klimatu w raju z. 102, 2; patrz: Atmosfera; Klimat.

Różnica: gatunkowa jest najbardziej określona z. 75, 7 na 2; bierzemy ją od formy; dla człowieka jest nią: 'być rozumnym, z. 76, 1 Wbrew; z. 85, 5 na 3; niekiedy bierze się ją od przypadłości z. 77, 1 na 7; - przypadłościowa nie różnicuje gatunku; rozumne, nierozumne to - dzieląca zwierzę na gatunki z. 77, 3 odp.; (54) t. 6; - między człowiekiem a zwierzęciem (20) t. 6; poznajemy najpierw odp.; myśl chwyta - poprzez rodzaj, potem - z. 85, 3 porównanie z. 85, 4 na 4; a 5 na 1; łączenie i odłączanie to uchwycenie - z. 85, 5 na 1; - formy pochodząca od różnego przystosowania materii nie sprawia różności gatunkowej a tylko liczbową z. 85, 7 na 3; - a różność z. 90, 1 na 3; - gatunkowa stanowi o podobieństwie gatunkowym z. 93, 2 odp.

Różność: a różnica z. 90, 1 na 3; - gatunkowa a liczbowa z. 85, 7 na 3; - płci w raju z. 96, 3 odp.; z. 98, 2; z. 99, 2.

Ruch: wszystko co żyje samo siebie w - wprawia z. 78, 1 odp.; kresem - jest rzecz zewn. z. 78, 1 odp.; jak i który zmysł go poznaje z. 78, 3 na 2; jest następstwem postrzegania z. 78, 4 odp.; pochodzi od tego, co nieporuszalne z. 79, 8 odp.; z. 82, 1 odp.; z. 84, 1 na 3; myśl prakt. kieruje - z. 79, 11 na 1; - wtóry porusza mocą pierwszego z. 81, 3 odp.; woli nie jest ciągły z 95, 1 na 5; w człowieku - zmysłowości zależy od woli; w zwierzęciu jest natychmiastowy z. 81, 3 odp.; - władzy pożądania a poznawania z. 81, odp.; - zmysłowości jest reakcją na zmysły ciała z. 81, 1 na 1; - członków ciała całkowicie podlega woli z. 81, 1 na 1; - członków ciała całkowicie podlega woli z. 81, 3 na 2; - a ruchadło, a motor; przedmiot nie porusza koniecznie woli z. 82, 2 na 2; - to sprawa ciała (4) (107) t. 6; wyobraźnia powoduje - zbiorowe (70) t. 6; różna ilość - potrzebnych do zdobycia doskonałości dobroci zależy od stopnia bytowania z. 77, 2 odp.; (52) t. 6; patrz: Motor; Poruszanie; Spoczynek; Władze poruszania.

Rzeczywistość: jaką dusza niesie ciału z. 75, 1 odp. i na 1; działa byt istniejący w - z. 75, 2 odp.; z. 89, 1 odp.; forma jest - z. 75, 5 odp. i na 1; pierwsza - jest źródłem wszystkich - z. 75, 5 na 1; substancja duchowa stworzona składa się z możliwości i - z. 75, 5 na 4; - pocześniejsza od możliwości z. 75, 7 na 2; każdy dział bytu dzieli się na możliwość i - z. 77, 1 odp.; tylko byt w - może przenieść z możliwości do - z. 79, 3 odp.; - poprzedza możliwość w porządku natury, zaś w porządku czasu i powstawania - jest poprzedzona możliwością z. 82, 3 na 2; z. 94, 3 odp.; poznanie dotyczy bytu istniejącego w - z. 84, 2 odp.; z. 87, 1; forma poznawcza czyni duszę w - poznającą z. 89, 2 odp.; (10) t. 7; ludzka dusza nie jest czystą - z. 90, 1 na 2; Bóg jest czystą - z. 87, 1 odp.; z. 90, 1 na 2; kiedy powstały rośliny w - z. 102, 1 na 5; patrz: Rationes causales. Patrz: Możliwość; Urzeczywistnienie.

Rzeki raju: z. 102, 1 na 2; (140) t. 7.

Sakramenty: wytrysły z boku Chrystusa umierającego z. 92, 3 odp.; nie istniały w stanie niewinn. (127) t. 7.

Samodzielność: idzie za samoistnością z. 75, 2 odp. i na 2; (10) t. 6.

Samoistność: ludzkiej duszy z. 75, 2; (5)-(7) (10) t. 6.

Samoródtwo: (93) t. 7.

Samostanowienie: z. 94, 4 na 1; z. 95, 1 na 3; (141) t. 7.

Samuel: ukazał się po śmierci Saulowi z. 89, 8 na 2.

Sąd: o naszej duszy na podstawie badania czynności duszy z. 87, 1 odp.; uczucia jedne wyprzedzają – rozumu, inne po nim następują z. 95, 2 odp.; tworzenie - (5) (19) t. 7; - zmysłu (23C) t. 7; ważność - (25) t. 7; - wymagany do wolności woli z. 83, 1 odp.; czym jest z. 83, 3 na 2; (100) t. 6; do doskonałego - konieczne gruntowne poznanie z. 84, 8 odp.; - zwierząt (71) (100) t. 6; - zmysłu wspólnego (75) t. 6; - myśli a wybór woli (94) t. 6; - o własnym wrażeniu z. 85, 2 odp.; jak myśl tworzy pojęcie, by wytworzyć - z. 85, 2 na 3; poznajemy drogą łączenia i odłączania, tj. sądu z. 85, 5; kiedy - jest prawdziwy z. 85, 6; grzesznik nagina - do przedmiotu pożądania z. 85, 6 na 3. Patrz: Mądrość; Osąd; Rozsądzać.

Sedno: jest pierwszym i właściwym, dostosowanym przedmiotem myśli z. 85, 5 odp. i na 3; a. 6 odp.; a. 8 odp.; z. 88, 3 odp.; patrz: Myśl; co do - myśl nie myli się z. 85, 6 odp.; - rzeczy stworzonych nie jest ich istnieniem z. 88, 2 na 4; (19) (23A) t. 7.

Seks: zwierzęta toczą bój o sprawy - z. 81, 2 odp.; zmysłowość to nie - tylko (90) t. 6; pożądliwość to nie tylko - (92) t. 6; zwierzęta nieroz. patrzą na rzeczy postrzegalne pod kątem - a człowiek pod kątem piękna z. 91, 3 na 3; w pierwszym człowieku - był opanowany (114) t. 7; poznawanie dobra i zła nie jest synonimem uświadomienia seksualnego (141) t. 7.

Sen; Śpiący: co się dzieje we - nie jest grzechem z. 84, 8 Wbrew; z. 94, 4 na 4; u - zawieszenie czynności zmysłu z. 84, 8 na 2; - łatwiej odbierają poruszenia z. 86, 4 na 2; ukazywanie się zmarłych we - z. 89, 8 na 2; dusza u śpiących nie spełnia swoich czynności z. 93, 7 na 4; Bóg przypuścił - na Adama z. 94, 1 odp.; śpiący nie używają rozumu z. 101, 2 odp.

Sensualizm: (9) t. 6; (1) t. 7.

Serce: źródłem życia z. 75, 1 odp.; według Platona jest siedzibą duszy zmysłowej z. 76, 3 odp.; chłód mózgu miarkuje gorąc, co daje prostą postawę ciała z. 91, 3 na 1; uprawianie - przez usprawiedliwienie z. 102, 3.

Siger z Brabancji: (31) t. 6.

Skażoność: stan - a nieskażoności grzechem z. 94, 2 odp.

Skłonność: idzie za formą; czym jest; - naturalna i wyższa. idąca za poznaniem z. 80, 1 odp. i na 3; z. 81, 2 odp.; z. 82. 1 odp.; z. 87, 4 odp.; pożądawca ma - ku rzeczy pożądanej z. 81, 1 odp. i na 3; inna jest władzy pożądliwej, a inna gniewliwej z. 81, 2 odp.; naturalne jest ton co zgodne ze – natury, zaś dobrowolne jest to, co zgodne ze - woli; gwałt jest sprzeczny ze - natury i woli z. 82, 1 odp.; - ludzkie nie niweczą wolności woli z. 83, 1 na 5; (104) t. 6; czynność woli jest - ; - jest w pożądawcy na sposób pożądawcy; - naturalna, zmysłowa, umysłowa z. 87, 4 odp.

Skutki: istnieją uprzednio w przyczynie z. 84, 2 odp.; z. 91, 1 odp.; niekiedy poznajemy - z przyczyn, a niekiedy przyczyny ze - z. 85, 3 na 4; z. 85, 8 na 1; ze - poznajemy przyczyny i przyszłość z. 86, 4 odp. i na 1; z. 88, 2 zarz. 4;

doskonalej widzi się Boga ze - umysłowo poznawalnych z. 94, 1 odp. i na 3; (107) t. 7 - nie przewyższają przyczyny z. 95, 1 odp. Patrz: Przyczyny.

Słońce: nie samo - rodzi człowieka z. 76, 1 na 1; z. 79, 4 odp.; Plato przyrównał myśl czynną do - z. 79, 4 odp.; a. 5 na 3; w słońcu widzimy to, co się widzi dzięki - z. 84, 5 odp.; - większe od ziemi z. 85, 6 odp.; światło - łączy się z nami dla widzenia barw z. 88, 1 odp.; jak - działa na równiku z. 102, 2 na 4.

Słowa; Słowo Boże: - oznaczają sąd myśli o rzeczach z. 85, 2 na 3; - wewnętrzne z. 79, 10 na 3; z. 93, 7 odp.; a. 8 odp.; - oznaczają pojęcia z. 85, 5 Wbrew; różne gatunkowo - wewnętrzne z. 93, 8 odp.; pochodzenie - w Bogu a w człowieku z. 93, 6 i 7; Wcielenie - Bożego ziszcza obraz Boga w człowieku (101) t. 7.

Słuch: czym jest z. 78, 3; zajmuje drugie miejsce po wzroku z. 77, 4 odp.; pod jakimś względem jest wyższy od wzroku z. 82, 3 odp.; wymaga medium łączącego z przedmiotem (64) t. 6; - jest doskonalszy u nierozw. zwierząt z. 91, 3 na 1.

Smak: czym jest z. 78, 3; (64) t. 6.

Smutek: w raju nie istniał z. 95, 3 na 3.

Spanie. istniało w stanie niewinn. z. 97, 2 na 2.

Species: impressa, expressa: (2) (12) t. 7; to idee Platona z. 84, 1 odp.

Spirytualizacja człowieka: (22) t. 6.

Spirytualizm: (3) t. 6.

Spozyczenie: jak zmysł go poznaje z. 78, 3 na 2; - i ruch należą do jednej władzy z. 79, 8 odp.; czynność władzy poznawczej bywa przyrównywana do - z. 81, 1 odp. Patrz: Ruch.

Spółeczność: gdzie - tam i władza z. 96, 4 odp.; człowiek jest z natury istotą Społeczną z. 96, 4 odp.

Spółkowanie: u zwierząt doskonałych z. 92, 1 odp.; istniałoby w stanie niewinn. z. 98, 2; faktycznie go nie było z. 98, 2 na 2; w - człowiek jest podobny do zwierząt z. 98, 2 na 3; czy by naruszało dziewictwo z. 98, 2 na 4; (131) t. 7.

Sprawiedliwi: są na obraz Boży dzięki łasce z. 93, 4 odp.; a. 8 na 3.

Sprawiedliwość pierwotna: czym jest (105) t. 7; istniała u pierwszych ludzi z. 95, 1; a. 3 odp.; z. 100, 1 odp. i na 2; (109) (112) t. 7. utracona przez grzech (121) t. 7; nierówność co do - w raju z. 96, 3 odp.; z powodu - jedni są pod wigilancją drugich z. 96, 3 na 1; ma rządzić ten, kto się odznacza - z. 96, 4 odp.; dzieci pierwszych rodziców rodziłyby się w - pierw. z. 100, 1; (135) t. 7; nie byłyby w niej utwierdzone z. 100, 2; (136) (137) t. 7; - jest darmowa, dziełem łaski: to należyte ustawienie: poddanie się Bogu z. 100, 1 na 2; (134) t. 7; zawsze można wrócić do - z. 100, 2 na 3; dzieci pierwszych rodziców miałyby wiedzę do kierowania się - z. 101, 1 na 3; (138) t. 7; - jest darem pozanaturalnym, przypadłością natury, przekazywaną dziedzicznie (134) (135) t. 7; patrz: Niewinność pierw., poza Maryją nikt za życia nie jest utwierdzony w - (136) t. 7.

Sprawność: konieczna do poznania umysłowego z. 79, 4 na 3; - wiedzy jest w możliwości z. 79, 6 odp.; (84) t. 6; jest w środku między myślą w możliwości a myślą w rzeczywistości z. 79, 6 na 3; pojmowanie pierwszych zasad i wyciąganie wniosków na rzecz różnych - z. 79, 9 odp.; (83) t. 6; pojmowanie i syndereza to naturalne - z. 79, 12 odp.; - jest początkiem czynności z. 79, 13 odp.; z. 83, 2 odp.; wolność woli nie jest - z. 83, 2; - naturalne z. 83, 2 odp.;

- patrz: Zasady; Syndereza; - według św. Bernarda z. 83, 2 na 2; poznawcze formy zostają w myśli jako - z. 84, 7 na 1; - jest spowodowana poznaniem z. 86, 2 odp.; jak ją poznajemy z. 87, 2; a. 4 odp.; - zostaje w duszy odłącz. z. 89, 5; a. 6 na 3; nabywamy ją czynnościami z. 89, 6 na 3; drugorzędnie obraz Trójcy Przen. istnieje w - z. 93, 7 odp. i na 4; nie zawsze istnieją w duszy z. 93, 8 na 2; cnota jako - i czynność; pierwsi rodzice mieli niektóre cnoty w postaci - z. 95, 3.
- Stan: pięć - człowieka (105) t. 7; - duszy odłącz. i złączonej z ciałem; nieskażoności i skażoności grzechem z. 94, 2 odp.; a. 4; (109) t. 7; - umysłowy pierw. człowieka z. 94; - jego woli z. 95; panowanie nad zwierzętami, roślinami, przyrodą martwą nad sobą z. 96; - ciała człowieka w niewinn.: nieśmiertelność, niecierpiętlivość, odżywianie z. 97; (121)-(127) t. 7; zachowanie gatunku ludzkiego z. 98; (128)-(131) t. 7; - ewentualnego potomstwa z. 99-101; (132)-(138) t. 7. Patrz: Nieskazitelność; Niewinność; Prawość; Sprawiedliwość; Ustawienie.
- Starość: nie istniała w stanie niewinn. z. 97, 4 odp.; z. 99, 1 na 4; - i zły klimat powodują niszczenie ciała z. 102, 2 odp.
- Stawanie się: jest drogą do istnienia z. 90, 2 odp.; - nie przysługuje formie niesamoistnej z. 90, 2 odp.; - przysługuje bytom złożonym, a nie formie samej z. 91, 2 odp.
- Stosunek: co w nim jest niezmiennie z. 84, 1 na 3; myśl najpierw chwyta sedno a po nim - z. 85, 5 odp.
- Styczność: masy z masą, siły z masą z. 75, 1 na 3; wyraz styczny z. 94, 1 na 3; (107B) t. 7.
- Stwarzanie; Stworzenie; Stwórca: stworzenie ma ograniczone istnienie z. 84, 2 na 3; poznajemy Boga ze - z. 88, 3 odp.; (107) t. 7; ludzka dusza jest stwarzana; patrz: Dusza ludzka; tylko Bóg stwarza z. 90, 3 odp.; wszystkie stworzenia są w człowieku z. 91, 1 odp.; Bóg stwarza materię z. 91, 2 odp.; w stworzeniach istnieją zakodowane prawzory: patrz Rationes causales; stworzenia są dla człowieka z. 91, 4 na 1; z. 96, 2; obraz Boga w stworzeniach: patrz: Obraz; stworzenie jest zmienne, ograniczone, ma początek z. 93, 6 odp.; im wyższe - tym przez nie jaśniej widzi się Boga z. 94, 1 odp.; stworzenie jest mrocznością wobec jasności Boga z. 94, 1 na 3; pierwsi rodzice stworzeni w łasce z. 95, 1; władza pierwszych rodziców nad stworzeniami z. 96, 2.
- Substancja: myśl nie jest - duszy z. 79, 1 na 4; - a przypadłość z. 76, 6 Wbrew; z. 77, 1 na 5; a. 7 na 2; (34) t. 7; myśl nie jest - oddzieloną z. 79, 5 na 1; - oddzielone to aniołowie, inteligencje z. 79, 10 odp.; - pierwsza, druga (7) t. 6; - jest złożona (15) t. 6; nie jest dziełem człowieka (45) t. 6. Patrz: Jestestwa; Przypadłość.
- Suchość: potrzebna do wężu z. 91, 3 na 1; u zwierząt - mózgu powoduje doskonałe poruszanie się zaraz po urodzeniu się z. 99, 1 na 2.
- Sumienie: czym jest z. 79, 13; (25) t. 7.
- Sylogizm: u śpiących z. 84, 8 na 2; wybór jest jakby wnioskiem - z. 86, 1 na 2; (32) t. 7; - dialektyczny (101) t. 6; - demonstratywny (93) t. 6. Patrz: Dowodzenie; Wniosek.

Syn: mniej miłuje ojca niż ojciec - z. 96, 3 na 2; człowiek jest na obraz nie tylko Syna Bożego z. 93, 5 na 4; Syn Boży doskonałym obrazem Ojca z. 88, 3 na 3; z. 93, 1 na 2; (97) (100) t. 7.

Syndereza-prasumienie: czym jest z. 79, 12 i 13; (25) t. 7.

Szatan: nie stracił nieśmiert. na skutek grzechu z. 76, 5 na 1; zakłóca wyobraźnię z. 86 4 na 2; (36) t. 7; nie zna przyszłości z. 89, 3 na 3; czy ma ciało i zmysły z. 89, 7na 2; może informować dusze odłącz. o sprawach świata z. 89, 8 na 1; powodują ukazywanie się zmarłych z. 89, 8 na 2; przez grzech nie stracił danych natury z. 95, 1 odp.; zwyciężył Adama z. 95, 3 Wbrew; Adam mógł mieć nienawiść do złości - z. 95, 3 na 2; za sprawą - wąż wśliznął się do raju z. 102, 2 na 2; - a wąż biblijny (112) t. 7.

Szczegół: czy poszczegół? (30) t. 7.

Szczęście: według Arystotelesa polega na myśleniu z. 76, 1 odp.; człowiek może zdobyć - z. 77, 2 odp. (52) t. 6; jest celem ostat. człowieka; pożąda się go w sposób naturalny i konieczny z. 82, 1 odp. i na 3; a. 2 odp.; z. 83, 1 na 5; w ten sam sposób człowiek pożąda dobra - środka koniecznego do - z. 82, 1 i 2; nie mamy wolności wobec - z. 83, 2 odp.; (104) t. 6; - według Awerroesa z. 88, 1 odp.; z. 89, 2 na 3; według Arystotelesa - jest dostępne dla wszystkich i polega na poznawaniu najwyższej duchowej substancji, co jest rzeczą mądrości z. 88, 1 odp.; - polega na poznaniu Boga z. 89, 2 na 3; (59) (105) t. 7; - nie można utracić z. 94, 1 odp.; - pierwszych ludzi w raju z. 94, 1 na 1; (106) (111) (117) t. 7; polega na widzeniu Boga i jest nieutralne z. 100, 2 odp.; niebo empirejskie miejscem - z. 102, 2 na 1.

Sześć dni stwarzania: z. 90, 4 odp.; z. 91, 2 na 4; a. 4 na 5; z. 102, 1 na 5; (66) (84) (88) t. 7. Patrz: Rationescausales.

Sztuka: różni człowieka od nieroz. zwierząt (20) t. 6.

Szybkość. większa u nieroz. zwierząt z. 91, 3 na 1.

Ślad: a obraz; w stworzeniach nieroz. i w częściach człowieka poza umysłem jest tylko - Boga z. 93, 6 odp. i na 3; (98) (101) t. 7.

Ślepy: przywrócenie - wzroku przez Chr. z. 91, 2 na 1 i 3,

Śmierć: opatrność zapobiega - człowieka z. 76, 5 na 1; (16) (61) t. 6; ze - wszystko rozkłada się w człowieku z. 89, 1 zarz. 1 i 2; - nie zmienia natury duszy z. 89, 1 odp.; jest najgwałtowniejszą zmianą z. 89, 5 zarz. 4; jest defektem ciała; nie było jej na początku z. 90, 4 na 3; święci po - dostępują wiecznej chwały z. 95, 1 na 2; jest skutkiem grzechu z. 97, 1 Wbrew; (121) (133) t. 7; można uchronić ciało od - z. 98, 1 na 1; Chrystus uwalnia od - z. 95, 1 na 1; (111) t. 7. do - doprowadza zużycie wilgoci, starość, zły klimat z. 97 4; z. 102, 2 odp.

Środek: konieczny do celu z. 82, 1 odp.; jest przedmiotem wyboru z. 83, 3 odp.; a. 4 odp.; (94) (101) t. 6; dwojaki - poznawczy z. 94, 1 na 3; (107) t. 7.

Świadomość: zmysłu wspólnego (73) t. 6; (23C) t. 7; - wyższa kieruje naturą (89) t. 6; znaki przyszłych faktów w naszej - z. 86, 4 na 4; (36) t. 7; - posiadania duszy umysłowej z. 87, 1; (37) (39) (40) (41) t. 7; - posiadania sprawności z. 87, 2; - posiadania wiary z. 87, 2 na 1.

Świat: czy dusze odłącz. znają sprawy - z. 89, 8; dusza - ; dusza ludzka częścią duszy - z. 90, 1 odp.; (70) t. 7. człowiek jest najlepiej przystosowany i zharmonizowany ze - z. 91, 3 na 3; jak Adam poznawał - z. 94, 3 na 3.

Światło: dusza nie łączy się z ciałem za pośrednictwem - z. 76, 7 odp.; z. 91, 1 na 2; dwie role - w poznawaniu z. 79, 3 na 2; myśl czynna jest - z. 79, 3 na 2; a. 4 odp. i na 1; a. 5 na 3 i Wbrew; z. 85, 1 na 4; z. 87, 1 odp.; (107) t. 7; - prawdziwa z. 79, 4 na 1; - naszej myśli jest od prawdy Boga z. 87, 1 odp.; z. 88, 3 na 1; z. 89, 1 odp.; myśl jest - umysłowym: częścią - niestworzonego z. 84, 5, odp; (55) (107) t. 7; - myśli czynnej - słońca z. 88, 1 odp.; jest tym, czym się poznaje z. 88, 3 na 1; - wlane duszy odłączonej z. 89, 3 odp.; a. 5 zarz. 3; a. 7 odp.; według manichejczyków Bóg jest - a dusza jego częścią z. 90, 1 odp.; - nie jest ciałem z. 91, 1 na 2; - rozprasza ciemności powietrza z. 102, 3 odp.; - potrzebne do poznania Boga (107) t.7.

Święci: w chwale widzą rzeczy doczesne w Bogu z. 93, 8 na 4; grupa: Święci, głosi inną naukę o sześciu dniach niż Augustyn: patrz Sześć dni stwarzania; (88) t. 7.

Tabula rasa: z. 79, 2 odp.; z. 84, 3 Wbrew; z. 89, 1 zarz. 3; z. 94, 3 zarz. 1; z. 101, 1 Wbrew. (84) t. 6; (11) t. 7.

Tchnąć: Jahwe tchnął itd. z. 90, 1 na 1; z. 91, 4 na 3.

Teozofowie: (75) t. 7.

Tertulian : (71) t. 7.

Thelesis: a bulesis z. 83, 4 na 1.

Traducjanizm: (71) t. 7.

Tradycjoniści: o początku mowy (110) t. 7.

Transformizm: patrz Ewolucjonizm.

Trawienie: dzięki ciepłu z. 78, 1 odp.; (58) t. 6. Patrz: Pokarm.

Trójca Przenajsw.: obraz Boga w człowieku przedstawia – z. 93, 5 i 6; przykładem - nie może być: mąż, żona, dziecko z. 93, 6 na 2; w widzeniu cielesnym i wyobraźniowym nie ma obrazu - z. 93, 6 na 4; czynności naszego umysłu są obrazem - z. 93, 7; pierwsi rodzice wierzyli w - (111) t. 7.

Trudy: to przedmiot władzy gniewliwej z. 81, 2 odp.; czy - są bardziej zasługujące z. 95, 4.

Trup: nie jest człowiekiem z. 76, 8 odp.

Twarz: zwierząt nieroz. a człowieka z. 91, 3 na 3; a. 4 na 4.

Twierdzenie: metodą - możemy coś niecoś wiedzieć o aniołach, a nic o Bogu z. 88, 2 na 4.

Twórca: podobny do swego dzieła z. 92, 2 odp.; gatunek stworzenia nosi w sobie słowo - z. 93, 6 odp.

Uczeń: wiedza inna w nauczycielu, a inna w – z. 76, 2 na 5; nabywamy wiedzę drogą uczenia się (87B) t. 6. Patrz: Nauczanie.

Uczestnictwo: w ideach z. 84, 1, 4, 5. 6; z. 85, 8 odp.; z. 87, 1 odp.; nasza znajomość rzeczy mater. nie polega tylko na samym - w pomysłach wiecznych z. 84, 5 odp.; nasza myśl jest światłem, które jest - w świetle niestworzonym z. 84, 5 odp.

Uczucia: dokonują się ze zmianą w ciele z. 75, 3 a 3; ich podmiotem jest pożądanie zmysłowe z. 79, 2 na 2; z. 95, 2; - siły gniewliwej biorą początek w - siły pożądlivej z. 81, 2 odp.; jak się obudzają z. 81, 3 odp.; z. 95, 2; rozum może

- obudzać i osłabiać - z. 81, 3 na 3; czym są z. 82, 5 na 1; (92) t. 6; - nasze a u pierwszego człowieka z. 95, 2; a. 3 na 1 i 2.
- Uczynki: jak zasługują obecnie, a jak u pierwszych ludzi w raju z. 95, 4.
- Uległość: całego stworzenia Bogu (102) t. 7.
- Umiarkowanie: u pierwszych ludzi w raju z. 95, 4 na 1 i 2; - klimatu konieczne do życia z. 102, 2 odp.
- Umysł: myśl, umysł, rozum, dusza ludzka, duch znaczą w człowieku to samo z. 75, 2 odp.; z. 79, 1; a. 8; z. 93, 6 odp.; a. 7 zarz. 2; a. 9 odp.; (77) t. 6; to niekiedy nazwa aniołów z. 79, 1 na 3; a. 10 odp.; mens od mensurare z. 79, 9 na 4; nie jest jeden dla wszystkich z. 76, 2; obraz Boga w naszym - z. 93, 6 odp.; a. 9 odp.; - pierwszego człowieka z. 94; - ewentualnego potomstwa Adama z. 101, Patrz: Dusza; Myśl; Rozum.
- Unicestwienie: patrz Nicość.
- Upadek: pierwszy człowiek nie przewidywał - (111) t. 7; szatan spowodował - (112) t. 7. Patrz: Grzech.
- Upodobnienie: poznanie to - poznawcy do przedmiotu z. 84, 1 odp.; - do Boga to trzeci sposób bycia na obraz Boga z. 93, 4 odp. Patrz: Asymilacja; Podobieństwo.
- Uprawianie raju: z. 102, 3.
- Urzeczywistnienie: dusza jest - ciała z. 75, 1; z. 76, 4 na 1; a. 8 na 2; (35) (50) t. 6; jest początkiem działania z. 76, 1 odp.; z. 88, 1 odp.; forma jest - z. 76, 1 odp.; a. 7 odp. i na 3; z. 77, 6 odp.; (39) t. 7; myśl nie jest - narządu cielesnego; patrz: Narząd; - pierwsze i wtóre z. 76, 4 na 1; z. 77, 1 odp.; z. 79, 10 odp.; istnienie jest pierwszym - z. 76, 6 odp.; - pierwiej jest w formie subst. niż w podmiocie, pierwiej w podmiocie niż w formie przypadł. z. 77, 6 odp.; myśl stworzenia nie jest - bytu powszechnego z. 79, 2 odp.; - ciał nieb. a myśli z. 79, 2 odp.; pamięć jest - narządu cielesnego z. 79, 6 na 1; myśl urzeczywistniona z. 79, 6 na 3; z. 87, 1 odp.; (10) t. 7; zmysły są - narządu cielesnego z. 85, 1 odp.; - doskonałe i niedosk. z. 85, 3 odp.; wiedza zupełna jest doskonałym - z. 85, 3 odp.; forma poznawcza i czynność są - myśli z. 87, 1 odp.; (39) t. 7; dusza poznaje siebie poprzez swoje - z. 87, 1 na 1. Patrz: Rzeczywistość.
- Usposobienie: nie pozbawia wolności woli z. 83. 1 na 5.
- Usprawiedliwienie serca: z. 102, 3.
- Ustawienie należyte: pierwszego człowieka z. 94, 1 odp.; a. 4 odp.; z. 95, 1 odp.; a. 3 odp.; z. 99, 1; (127) t. 7; ustawienie naturalne człowieka z. 97, 2; to tyle co sprawiedliwość pierworodna, to dar łaski; polega na poddaniu się Bogu z. 100, 1 na 2; (105) (134) t. 7. Patrz: Nieskazitelność, Nieskazoność; Niewinność; Prawość; Sprawiedliwość; Stan.
- Utwierdzenie: w łasce z. 95, 1 na 3; pierwsi rodzice i dzieci ich w stanie niewinn. nie byłiby utwierdzeni w łasce sprawiedliwości pierw. Z. 100, 2; (136) (137) t. 7; - w szczęśliwości z. 102, 2 na 1; Maryja była utwierdzona w sprawiedliwości (136) t. 7.

Varro: Bóg jest duszą świata, a dusza jego częścią z. 90, 1 odp. (70) t. 7.

Wątroba: według Platona siedzibą duszy weget. z. 76, 3 odp.

Wąż: symbolizuje zmysłowość z. 79, 12 zarz. 2; z. 81, 1 na 3 a. 3 na 1; zwiódł pierwszą kobietę z. 94, 4 na 1 i 2; (112) t. 7; wśliznął się do raję za sprawą szatana z. 102, 2 na 2.

Wcielenie: podobieństwo człowieka do Boga najlepiej skutecznia się w - (101) t. 7; pierwszy człowiek wierzył we - Chrystusa (111) t. 7.

Węch: zajmuje trzecie miejsce z. 77, 4 odp.; czym jest z. 78, 3; (64) t. 6; słabszy w człowieku niż u innych zwierząt z. 91, 3 na 1; wymaga suchości z. 91, 3 na 1.

Wiara: świadomość jej posiadania z. 87, 2 na 1; nie będzie jej w niebie z. 93, 8 na 2; konieczna do poznania celu nadprzyr. z. 94, 3 odp. i na 3; istniała u pierwszych ludzi z. 95, 3 odp.; (106) t. 7. w co wierzyli (111) (141) t. 7; - przyjmujemy ton co Bóg ponad naturę objawił z. 99, 1 odp.; z. 101, 1 odp.

Wiatr: według Arystotelesa decyduje o narodzeniu się chłopca lub dziewczynki z. 92, 1 na 1; z. 99, 2 na 2.

Widzenie: trojaki z. 78, 4 zarz. 6; z. 84, 2 na 1; z. 93, 6 zarz. 4; nie ma obrazu Trójcy osób w - cielesnym i wyobraźniowym z. 93, 6 na 4; pierwszy człowiek nie widział Boga z. 94, 1; (107C) t 7; widzący Boga są utrwaleni w Jego miłości z. 94, 1 odp.; z. 100, 2 odp.; (136) t. 7; - i przeczuwanie przyszłości z. 86, 4 na 2; (36) t. 7; - Boga przekracza naturę (102) t. 7;- Boga to wieczna szczęśliwość (105) t. 7.

Wieczność: a czas z. 79, 8 na 2; (18) t. 7.

Wiedza: dotyczy przeciwieństw z. 75, 6 odp.; (18) t. 6; jest formą duszy z. 76, 1 odp.; - nauczyciela a ucznia z. 76, 2 na 5; sprawność - z. 79, 6 odp.; należy do rozumu niższego z. 79, 9 odp.; jest konieczna z. 79, 9 na 3; jest pierwszym urzeczywistnieniem z. 79, 10 odp.; wiedzieć to czwarta czynność myśli z. 79, 10 na 3; sumienie jest stosowaniem - z. 79, 13 odp.; - o ciałach z. 84, 1 Wbrew; jej podmiotem jest myśl z. 84, 1 Wbrew; (63) t. 7; - przyrodnicza ma za przedmiot ruch i materię z. 84, 1 odp. i na 3; - bierzemy od rzeczy postrzegalnych i materialnych z. 84, 4 na 1; - o rzeczach cielesnych wymaga: władzy myślenia i form myślowych z. 84, 5 odp.; do zdobycia - potrzebna jest czynność wyobraźni i innych władz z. 84, 7 odp.; - fachowa i przyrodnicza wymaga gruntownego poznania rzeczy z. 84, 8 odp.; - różni nas od zwierząt nieroz. (20) t. 6; - jest niekiedy w możliwości z. 79, 6 odp.; (84) t. 6; według Platona ma za przedmiot idee z. 84, 1 odp.; z. 85, 2 odp.; - zupełna a niezupełna z. 85, 3 odp.; (14) t. 7; pewność - gwarantują pierwsze zasady z. 85, 6 odp.; - nabywamy z poszczególnych skutków z. 85, 8 na 1; - pełna zależy od znajomości zasad i składników z. 85, 8 na 1; sama - nie poruszy z. 86, 1 na 2; - dotyczy bytów koniecznych i przygodnych z. 86, 3 Wbrew i odp.; - o przyszłych faktach z. 86, 4; - spekulatywna na czele z mądrością dają ostateczną szczęśliwość z. 88, 1 odp.; - spekul. jest dla samej - i prawdy (50) t. 7; - o istotach wyższych posługuje się metodą przeczenia i związków z rzeczami materialnymi z. 88, 2 na 2; do - prowadzą przykłady z. 89, 1 odp.; nabywanie - nie jest na darmo z. 89, 3 na 4; - zostaje w duszy odłącz. z. 89, 5; jak ginie - z. 89, 5 odp.; w duszy odłącz. zostaje czynność - nabytej z. 89, 6; - bierzemy od rzeczy z. 90, 1 odp.; - pierwszego człowieka była wlana, ale nie jego dzieci z. 94, 3; (111) t. 7; w raję istniała nierówność co do - z. 96, 3 odp.; - chroniła ludzi w raję od śmierci (122) t. 7; ten ma rządzić. kto się odznacza - z.

- 96, 4; - nabywamy poprzez zmysły; dzieci pierwszych ludzi nabywałyby - z. 101n 1; (138) t. 7.
- Wielkość: jak ją poznaje zmysł z. 78, 3 na 2.
- Wielość: dusz i myśli czynnych z. 76, 2; z. 79, 5.
- Wieszcz dar. z. 86, 4 na 2.
- Wilgoć: ciepło pochłania - z. 78, 2 na 4; z. 97, 3 na 1; a. 4 odp.; - jest przedmiotem dotyku z. 78, 3 na 4; - w ludzkim ciele z. 91, 1 odp.; - mózgu z. 91, 3 na 1; pokarm uzupełnia ubytek - w organizmie z. 97, 3 na 1; - mózgu większa u niemowląt z. 99, 1 odp.; jest przeszkodą w używaniu rozumu u niemowląt z. 101, 2 odp. i na 2; zużycie - gubi ciało z. 102, 2 odp.
- Wina: grzech pozbawia wolności od - z. 83, 2 na 3; (102) t. 6.
- Władza: pierwszego człowieka nad zwierzętami z. 96, 1; nad sobą, roślinami, aniołami, martwymi rzeczami z. 96, 2; nad innymi ludźmi z. 96, 3 i 4; - wyższa może działać więcej z. 86, 1 na 4; z. 96, 1 na 1; patrz: Panowanie; - duszy nad ciałem, zmysłami i pożądlivością z. 81, 3 na 2; z. 96, 2.
- Władze duszy: dusza ma wiele - z. 76, 5 na 3; z. 77, 2; o - w ogóle z. 77; - nie są tym samym co istota duszy z. 77, 1; są przypadłościami drugiego gatunku jakości i naturalnymi właściwościami z. 77, 1 na 5; a. 6 Wbrew; (51) (56) t. 6; - wyodrębniamy według czynności i przedmiotów z. 77, 3; z. 79, 7 odp.; - są dla czynności z. 77, 3 odp.; - czynne i bierne z. 77, 3 odp.; (53) t. 6; co jest pierwej: czynność czy przedmiot z. 77, 3 na 1; - wyższe mają szerszy - zasięg z. 77, 3 na 4; z. 84, 1 na 2; we - jest potrójny porządek z. 77, 4 i 7; - są bezpośrednim początkiem czynności z. 77, 5; (78) t. 6; - umysłowe mają za podmiot samą duszę z. 76, 8 na 4; z. 77, 5-8; (55) t. 6; - wegetat. i zmysłowe mają za podmiot całego człowieka z. 76, 8 na 4; z. 77, 5. 6. 8; (55) t. 6; - jedne zależą od drugich z. 77, 4; - wpływają z istoty duszy z. 77, 6-8; (56) t. 6; jedne są dla drugich z. 77, 7; jak - zostają w duszy odłącz. z. 77, 8; poszczególne -: władze wegetatywne z. 78, 2; władze zmysłowe z. 78; - umysłowo poznawcze z. 79; - pożądawcze w ogóle z. 80; - pożądawcze poszczególne: zmysłowość (pożądlivość, gniewlivość) z. 81; wola z. 82; wolność woli z. 83; mamy pięć rodzajów władz: wegetatywne, zmysłowe, myślące, pożądawcze, poruszające z. 78, 1; o ile - są podległe rozkazom rozumu z. 81, 3 na 2 i 3; z. 96, 2; wola porusza wszystkie - z. 82, 4; - niekiedy biorą nazwę od czynności z. 83, 2 na 1; nie myślą się co do właściwego przedmiotu z. 85, 6 odp.; zdolności zależą też od niższych władz z. 85, 7 odp.; (27) t. 7; - są dostosowane do przedmiotu z. 85, 8 na 3; są proporcjonalne do przedmiotu z. 86, 2 odp.; z. 88, 1 na 3; jak je poznajemy z. 87, 4; z. 94, 2 odp.; (38) (39) t. 7; - wewnętrzne są doskonalsze w człowieku niż w innych zwierzętach z. 91, 3 na 1; - wewnętrzne są w mózgu z. 91, 3 na 3; drugorzędowo obraz Trójcy Osób jest w - z. 93, 7 odp. i na 4; pierwszy człowiek panował nad zmysłowymi - z. 96, 2.
- Władze poruszania, ruchu: z. 78, 1 odp. i na 4; z. 79, 11 na 1; z. 80, 2 na 3; z. 81, 1 na 2; a. 3; (36) (60) (91) t. 6; w człowieku - są posłuszne woli z. 81, 3 odp.; dwie - z. 75, 3 na 3; (60) t. 6; dusza porusza ciało poprzez - z. 76, 4 na 2; a. 6 na 3; (36) t. 6. Patrz: Motor; Poruszanie; Ruch.
- Władze poznawcze: zmysłowe z. 78, 3 i 4; umysłowe, myśl z. 79; patrz: Zmysły; Myśl; Rozum; Umysł; Plato umieścił je w mózgu z. 76, 3 odp.; - a pożądawcze

- z. 80, 1 Wbrew i odp.; z. 81, 1 odp.; ich udział w wyborze i wolności woli z. 83, 3; są proporcjonalne do swego przedmiotu z. 84, 7 odp.; z. 85, 1 odp.; trzy stopnie - z. 85, 1 odp.
- Władze pożądcwe: ogólnie o - z. 80; istnienie - z. 80, 1; z. 78, 1; - zmysłowe dzielą się na pożądcwe i gniewliwe z. 81, 2 i 3; (92) t. 6; podział - na zmysłowe i umysłowe z. 80, 2; - a poznawcze z. 81, 1 odp.; ich udział w wolności woli i wyborze z. 83, 3; są bierne; poruszane przez rzecz poznana z. 80, 2; prą do rzeczy zewn. z. 78, 1; nakazują ruch z. 75, 3 na 3; z. 76, 1 odp.; (36) (91) t. 6. Patrz: Pożądanie.
- Władza rozrostu, wzrostu: jej celem jest dojście do doskonałego rozmiaru ciała z. 77, 3 odp.; należy do duszy wegetat. z. 78, 2.
- Władze umysłowe: mają pierwszeństwo nad zmysłowymi z. 77, 4 odp.; nie działają poprzez narządy cielesne: patrz Narząd; myśl i wola nie są w żadnej części ciała z. 76, 8 na 4; - pozostają w duszy odłącz. z. 77, 8 odp.; ich przedmiotem jest byt; patrz: Myśl.
- Władze wegetatywne: ich przedmiot, fakt i sedno z. 78, 1; podział na władzę odżywiania, wzrostu i rodzenia z. 78, 2; w porządku powstawania mają pierwszeństwo nad innymi władzami z. 77, 4 odp.; działają poprzez narząd cieles. i mają za podmiot całego człowieka z. 77, 5 odp.: a. 8 odp.; (10) t. 6. czy i jak pozostają w duszy odłącz. z. 77, 8 odp.; są czynne w stosunku do własnego ciała z. 79, 2 na 3; a. 3 na 1; nie podlegają woli z. 82, 4 odp.; spokrewniają nas z roślinami z. 96, 2 odp.; nawet pierwszy człowiek nie miał władzy nad - a tylko ich używał z. 96, 2.
- Władze zmysłowe: ich przedmiot, fakt i sedno z. 78, 1; ich przedmiotem są rzeczy postrzegalne i poszczególne; patrz: Postrzegalne rzeczy; Poszczególne; pięć zmysłów zewn. z. 78, 3; cztery zmysły wewn. z. 78, 4; - dostarczają myśli materiału poznawczego; patrz. Zmysły; - są posłuszne myśli i służą jej z. 76, 2 odp.; z. 77, 4 odp.; z. 81, 3; - mają pierwszeństwo nad wegetatyw. i umysłowymi z. 77, 4 odp.; mają za podmiot całego człowieka i działają poprzez narząd; patrz: Narząd; Połączenie; czy i jak pozostają w duszy odłącz. z. 77, 8; wszystkie są bierne z. 79, 3 na 1; muszą być dobrze przystosowane z. 79, 4m na 3; - nie poznają procesu postrzegania i formy poznawczej zmysłowej (63) t. 6; wiedza nabyta częściowo materialnie jest w - a częściowo formalnie w myśli z. 89, 5 odp.; spokrewniają nas z innymi zwierzętami z. 96, 2 odp.; pierwszy człowiek panował nad - rozkazodawczo z. 96, 2; używanie rozumu zależy od - które są siłami narządów cielesnych z. 101, 2 odp. Patrz: Poznanie; Zmysły.
- Własność, Właściciel: prywatna czy wspólna z. 98, 1 na 3.
- Właściwość: czym jest (51) t. 6; władze duszy są - z. 77, 1 na 5; a. 6 Wbrew i odp.; a. 8 na 2; (56) t. 6; poznajemy je na drugim miejscu: poprzez poznanie sedna z. 79, 9 na 3; z. 85, 5 odp.; Bóg działa w każdej rzeczy stosownie do jej - także w człowieku zgodnie z jego - z. 83, 1 na 3.
- Wniosek: wyprowadzanie - z pierwszych zasad i sprowadza - nie do nich z. 79, 4 na 3; z. 81, 3 odp.; z. 85, 7 Wbrew; (24) (46) t. 7; patrz: Zasada; do jednej władzy należy wyciąganie - i pojmowanie zasad, ale do różnych sprawności z. 79, 9 odp.; rozumowanie jest ruchem od pierwszych zasad do - z. 79, 12 odp.; z. 83, 4 odp.; wyciąganie - to rzecz rozumu, a nie pojmowania-myśli z. 81, 3 odp.;

- ściśle udowodnialne myśl przyjmuje koniecznie z. 82, 2 odp.; sąd w wyborze jest jakby z. 83, 3 na 2; z. 86, 1 na 2; zasady są bardziej znane niż - z. 87, 2 na 3.
- Wnioskowanie: dusza dochodzi do prawdy drogą - z. 79, 4 odp.; sylogistyczne wychodzi z ogólnych przesłanek z. 81, 3 odp.
- Woda: w ciele ludzkim z. 91, 1 odp. Patrz: Wilgoć.
- Wola: czym i jaką jest z. 82 i 83; nie jest w żadnej części ciała z. 76, 8 na 4; ma za podmiot samą duszę z. 77, 5; a. 6 odp.; a. 8 odp.; pozostaje w duszy odłącz. z. 77, 8; Augustyn łączy z umysłem, zaś Filozof z rozumem z. 79, 1 na 2; władze gniewliwe i pożądliwe są posłuszne z. 81, 3; przymus jest sprzeczny z - ; konieczność naturalna i z celu nie jest sprzeczna z - z. 82, 1; z konieczności chce szczęścia i środków koniecznych z. 82, 1 i 2; - bardziej podobna do myśli niż do rozumu z. 82, 1 na 2; - nie wszystkiego chce koniecznie z. 82, 2; (94) t. 6; dotyczy przeciwstawień z. 82, 2 Wbrew; - rozciąga się na dobra ogólne z. 82, 2 na 2 i 3; - jest niższa od myśli z. 82, 3; a. 4 na 1; - porusza myśli i wszystkie władze, z wyj. wegetat. z. 82, 4; (95) t. 6; - nie dzieli się na gniewliwą i pożądliwą z. 82, 5; jest wolną z. 83; (99) t. 6; wolność jest tym samym co - jest władzą wyboru z. 83, 4; jest władzą nieorganiczną (10) (91) t. 6; wola nie poprzedza myśli (99) t. 6; Bóg porusza - (103) t. 6; myśl poznaje czynność z. 87, 4; pochodzenie miłości w z. 93, 6; własną nie można oderwać się od szczęścia w Bogu z. 94, 1 odp.; pierwszego człowieka była uporządkowana z. 94, 1 na 2; w stanie niewinn. była wśród ludzi zgodność z. 98, 1 na 3; w pożyciu małżeńskim w raju człowiek kierowałby się rozumem i - z. 98, 2 na 3 i 4; - człowieka jest zmienna nie zaś aniołów z. 100, 2 na 4.
- Wolność woli: człowiek ma - z. 83, 1; (99) t. 6; - jest władzą, a nie czynnością i sprawnością z. 83, 2; jest władzą pożądawczą a nie poznawczą z. 83, 3; jest tą samą władzą co wola z. 83, 4; nie jest pierwszą przyczyną człowieka z. 83, 1 na 3; grzech pozbawia - od winy i niedoli, ale nie pozbawia - od przymusu z. 83, 2 na 3; (102) t.6; istotną cechą jest wybór z. 83, 3; wolność a wola z. 83, 2 i 4; - czym jest (102) (106) t. 6; nie przekreślają jej jakości, skłonności i usprawnienia z. 83, 1 na 5; (104) t. 6; samostanowienia u pierwszych ludzi z. 94, 4 na 1; z. 95, 1 na 3; (106) t. 7; symbolizowana drzewem poznania dobra i zła z. 102, 1 na 4; jest w człowieku znakiem obrazu Boga (102) t. 6; (97) t. 7; od pożądliwości (109) t. 7; przyczyną grzechu i upadku (112) t. 7.
- Wolny: może się sprzeciwić z. 81, 3 na 2; - a niewolnik; panowanie nad z. 96, 4.
- Woń: przedmiotem węchu z. 78, 3 odp.
- Wprawa: konieczna do poznania umysłowego z. 79, 4 na 3.
- Wrażenie: zmysł dotyczy jakości wywołującej - zmysłowe z. 77, 3 odp.; z. 78, 3; nie jest tym, co władza poznawcza poznaje z. 85, 2 odp.; forma myślowa jest umysłowym z. 85, 2 na 3; (11) t. 7; w widzeniu cielesnym i wyobraźniowym z. 93, 6 na 4; jakość zależy od kompleksji, unerwienia, dotyku (27) t. 7.
- Wschód: miejscem raju z. 102, 1 odp.
- Wspólne posiadanie: jest okazją do niezgody; w raju używano dóbr wspólnie z. 98, 1 na 3.
- Wstydlivość: pierwsi ludzie w raju nie czuli wstydu z. 95, 1 odp.; a.3 Wbrew i odp.; z. 96, 1 na 3.

Wszechświat: doskonałość wymaga ułożenia rzeczy według stopni z. 76, 5 odp.; z. 89, 1 odp.; z. 99, 2 odp.; Bóg jest początkiem z. 92, 2 odp.; pod względem rozległości - jest doskonalszy od stworzeń umysłowych z. 93, 2 na 2; człowiek swoją pracą zaprowadza nowy ład we (125) t. 7; jak Bóg urządził (129) t. 7.

Wybór: nie dotyczy celu z. 82, 1 na 3; zależy od nas ale z pomocą Bożą z. 83, 1 na 4; a. 2 Wbrew; wolna wola stoi - przed dobra lub zła z. 83, 2 odp.; czym jest; dotyczy środków z. 83, 3; a. 4 odp.; wolna wola jest władzą - z. 83, 4 odp.; (94) t. 6; wybierać a chcieć z. 83, 4 odp.; - działania jest jakby wnioskiem sylogizmu z. 86, 1 na 2; w wolności woli nie ale wolność od grzechu i nędzy jest najważniejszą (102) t. 6.

Wydzieliny, odchody: istniały także w raju z. 97, 3 na 4.

Wyłanianie: władz duszy; właściwości z podmiotu z. 77, 6 odp. i na 3; a. 7; (56) t. 6.

Wyobrażenia: czym jest z. 78, 4; a fantazja z. 78, 4; (70) (72) t. 6; porusza pożądanie zmysłowe z. 81, 3 na 2; rozum może w tworzyć wyobrażenia z. 81, 3 na 3; jest wspólna nam i innym zwierzętom z. 84, 2 na 1; konieczna każdej czynności myśli z. 84, 7; - u śpiących z. 84, 8 n 2; - w człowieku: przechowuje obrazy, kojarzy je i odtwarza oraz wytwarza (70) t. 6; mózg narządem - (73) t. 6; - wytwórcza z. 85, 2 na 3; (70) (114) t. 6; zdolności zależą od - z. 85, 7 odp.; z. 79, 4 na 3; (27) t. 6; szatan zakłóca - z. 86, 4 na 2; ciała nieb. działają na - z. 86, 4 na 2 i 3; - a poznanie przyszłości z. 86, 4 na 2 i 3; zakłócenia w - są przeszkodą w myśleniu z. 84, 7 i 8; z. 89, 1 zarz. 2; - ginie ze śmiercią z. 77, 8; z. 89, 1 zarz. 2; - to oko duszy; w widzeniu wyobraźniowym nie ma Trójcy Osób z. 93, 6 na 4; może zwieść z. 94, 4 odp.; im - doskonalsza tym doskonalszy umysł (27) t. 7.

Wyobrażenia: czym są (1) (9) t. 7; myśleć sposobem ciągłego posługiwania się - jest dla duszy naturalne jak łączenie się z ciałem z. 89, 1 odp.; z. 75, 6 na 3; według Awerroesa - są podmiotem formy myślowej z. 76, 1 odp.; z różnych - jednej rzeczy jest jedna forma myślowa z. 76, 2 odp.; - są konieczne do poznania umysłowego z. 79, 4 na 3; z. 89, 1 na 1; - są niematerialne w możności z. 79, 4 na 4; rozum może tworzyć - z. 81, 3 na 3; w swojej pracy myśl zawsze musi nawracać do - z. 84, 7; z. 86, 1 odp.; z. 89, 1 odp.; a. 2 odp.; z. 94, 2 odp.; - są podobiznami rzeczy postrzegalnej z. 84, 7 na 2 i 3; z. 85, 1 na 3; nie istnieją - istot niecielesnych; do ich poznania posługujemy się - ciał z. 84, 7 na 3; z. 88, 1 odp. i na 5; - tworzy zmysł wspólny (75) t. 6; (9) t. 7; sąd zwierząt jest zestawieniem - a nie pojęć (100) t. 6; - nie mogą działać bezpośrednio na myśl z. 84, 6; z. 85, 1 na 3; - są w narządach cielesnych z. 89, 1 odp.; Bóg układa - dla poznania przyszłości; - łatwiej odbieralne w nocy z. 86, 4 na 2; dusza pierwszego człowieka poznawała posługując się - z. 94, 2 odp.; wyobrażenia tworzy - z. 85, 2 na 3; z. 86, 4 na 3; myśl czynna oświeśla - ; drogą abstrakcji czyni je w rzeczywistości poznawalnymi przez myśl; odrywa od - z. 76, 2 odp.; z. 79, 4 odp.; z. 84, 6 odp.; z. 85, 1; a. 5 na 2; z. 86, 1 odp.; z. 87, 1 na 2; z. 89, 1 odp.; a. 4 odp. i na 1. Patrz: Abstrakcja; Myśl czynna.

Wyraz: styczny w dowodzie; pierwszy człowiek tego nie potrzebował z. 94, 1 na 3; (107) t. 7.

Wytrwałość: podwójna; istniała u Adama z. 95, 3 na 4.

Wywodzenie się: inne w każdym stopniu bytu z. 93, 5 odp.

Wyższość: podwójna; - myśli nad wolą z. 82, 3; a. 4 na 1.

Wzór, Prawzór: - a obraz z. 93, 1 odp.; a. 5 na 4; Bóg prawzorem z. 93, 1 odp.;
 prawzory zakodowane: patrz Rationes causales.

Wzrok: zajmuje pierwsze miejsce wśród zmysłów zewn. z. 77, 4; z. 82, 3 odp.; - w naturalny sposób pożąda widzieć z. 78, 1 na 3; czym jest z. 78, 3; z. 79, 7 odp.; jego przedmiot z. 78, 3; z. 79, 7 odp.; a. 11 odp.; z. 82, 5 odp.; (64) t. 6; jest najmniej materialny i najlepiej postrzega z. 78, 3; z. 84, 2 odp.; - doskonalszy u zwierząt nieroz. z. 91, 3 na 1; jest wrażliwszy i powszechniejszy, bo widzi ciała ziemskie i nieb. z. 91, 3 na 3. Patrz: Barwa.

Wzrost: z. 78, 2 odp. i na 3; prosty - człowieka z. 91, 3 na 1 i 3; jego celem jest dojść do pełnych rozmiarów ciała z. 77, 3 odp.; - form poznawczych w duszy z. 78, 4 odp.

Zachowanie: w bycie jednostki w stanie niewinn. z. 97; - gatunku w stanie niewinn. z. 98; - form poznawczych z. 78, 4 odp.; z. 79, 6 na 1. Patrz: Gatunek; Jednostka.

Zachwył: Adam w - z. 94, 1 odp.

Zagadka: czy pierwszy człowiek widział Boga w - z. 94, 1 na 3.

Zakaz: jaki otrzymał pierwszy człowiek w raju (106) (111) t. 7.

Zamiana: kobieta utworzona z żebra drogą - z. 92, 3 na 1.

Zapomnienie: gubi wiedzę z. 89, 5 odp.

Zarządzanie: przez - człowiek jest początkiem innych z. 94, 3 odp.

Zasada: pojmowanie pierwszych - z. 79, 12 odp.; z. 83, 4 odp.; z. 85, 6 odp.; (24) t. 7; co oznacza (23) t. 6; sprowadzanie do pierwszych - z. 85, 7 Wbrew; wiedza niezupełna idzie od skutków do - wiedza zupełna od - do skutków z. 85, 8 na 1; sama - nie porusza z. 86, 1 na 2; są bardziej znane niż wnioski z. 82, 2 na 3; (46) t. 7; - są poznawane jako pierwsze z. 88, 3 zarz. 1; Adam znał wszystko co da się wysnuć z pierwszych - z. 94, 3 odp.; rozumienie pierwszych - prowadzi do rozumienia wniosków z. 79, 4 na 3; a. 8 odp.; z. 85, 6 odp.; rozumowanie wychodzi od intuicyjnie znanych pierwszych - z. 79, 8 odp.; (87) t. 6; rozumienie pierwszych - i wyciąganie wniosków to rzecz jednej władzy ale różnych sprawności z. 79, 9 odp.; - niższe są kierowane przez wyższe z. 79, 9 na 2; pierwsze - są nam znane same przez się bez rozumowania z. 79, 12 odp.; z. 87, 1 na 1; - są nam wszczepione przez naturę pierwsze - w dziedzinie spekul. i prakt. z. 79, 12 odp.; co do pierwszych - rozum się nie myli z. 79, 12 na 3; z. 85, 6 odp.; są poznawane w sposób konieczny z. 82, 1 odp. i na 2; a. 2 odp.; sprawność pojmowania pierwszych - z. 83, 2 odp.; (83) t. 6; pierwsze - a zdania konieczne i przygodne z. 82, 2 odp. Patrz: Wnioski.

Zasługa: postępowanie w - a postępowanie w wiedzy; Adam postępował w - z. 94, 3 na 3; z. 95, 1 na 4; (116) t. 7; na łaskę nie zasługujemy czynnościami natury z. 95, 1 na 6; uczynki pierwszych ludzi w raju były bardziej zasługujące niż nasze z. 95, 4; pierwsi ludzie musieli sobie zasłużyć na szczęśliwość (106) (141) t. 7; miłość i łaska są korzeniami - z. 95, 4 odp.; wielkość - zależna od ... z. 95, 4 odp.; sprawiedliwość podstawą - z. 100, 1 na 2.

Zatrzymanie: form postrzegalnych w duszy zmysłowej z. 78, 4 odp.; z. 79, 6 na 1.

Zawieszenie: czynności zmysłów z. 84, 8; z. 86, 4 na 2; z. 89, 1 zarz. 2; z. 94, 4 odp.; z. 101, 2 odp.

Zbawieni: w Bogu widzą wszystko z. 84, 5 odp.; widzą w Nim to, co się dzieje na świecie z. 89, 8 odp.; są w pełni na obraz Boga z. 93, 4 odp.; nie mogą grzeszyć z. 100, 2 na 3.

Zdania: konieczne i przygodne z. 82, 2 odp.; twierdzące i przeczące z. 85, 5 Wbrew i odp.

Zdolności: kto ma większe - z. 85, 7; (27) t. 7.

Zdrowie: kto ma większe - z. 77, 2 odp.

Ziemia: ciało z mułu - patrz: Muł; - przeważa w ciele człowieka z. 91, 1 odp.; przewaga - u zwierząt nieroz. z. 91, 3 na 2; - pokarmem roślin z. 96, 1 odp.; księżyc bardziej podobny do - 102, 1 na 1; powietrze bliższe - jest dostosowane do ustroju człowieka z. 102, 1 na 1; - kryje w sobie rośliny i drzewa w postaci rationes causales (84) t. 7; patrz: Rationes causales.

Zło: Bóg dopuszcza - choć jest okazją do grzechu z. 92, 1 na 3; fałsz jest - myśli z. 94, 4 odp.; przed grzechem - nie dosięgało człowieka z. 94, 4 odp.; z. 95, 2 odp.; szatan przyczyną - (112) t. 7.

Złożenie; Złożony; Byt złożony: z czego jest złożony anioł i dusza ludzka (15) t. 6. Patrz: Połączenie.

Zmarli: ich znajomość spraw świata i kontakty z żywymi oraz ukazywanie się im z. 89, 9; wskrzeszenie - to dzieło samego Boga z. 91, 2 na 1 i 3; Chrystus pierworodny spośród - z. 95, 1 na 1.

Zmartwychwstanie ciał: (16) t. 6; z. 91, 2 na 1 i 3; z. 95, 1 na 1 i 2; z. 97 1 na 3 i 4; a. 3 odp.; z. 98, 2 na 1; (124) t. 7; po upadku wierzone w - Chrystusa (111) t. 7; wolność od cierpień w raju a po - (125) t. 7; nieśmiertelność w raju a po - z. 97, 1 na 3 i 4; a. 3 odp.; z. 98, 2 na 1.

Zmęczenie: myślenie powoduje - z. 75, 3 na 2; (10) t. 6.

Zmiana: jakościowa, naturalna i niematerialna wywołana w poznawcy wskutek działającej nań rzeczy zewn. z. 78, 3 odp. i na 1; - jakościowa a substancjalna z. 84, 1 na 3; (34) (56) t. 6; rzecz postrzegalna wywołuje - w zmyśle z. 75, 3 odp.; z. 78, 3; z. 84, 6 odp.; z. 85, 2 na 3; z. 87, 3 na 3; - dotyczy ciała (107) t. 6.

Zmysł: silne działanie rzeczy postrzeg. na zmysł uszkadza go z. 75, 3 na 2; z. 88, 1 na 3; - poznaje jedynie istnienie konkretne z. 75, 6 odp.; - a myśl z. 75, 3 na 2; z. 76, 2 na 4; z. 80, 1 odp.; z. 84, 1 na 2; a. 6; z. 85, 3 odp.; z. 87, 1 na 3; (1) t. 7; jest urzeczywistnieniem narządu cieles. z. 76, 1 na 1; z. 85, 1 odp.; potrzebuje narządu cieles. z. 76, 5 odp.; z. 77, 5 odp.; z. 78, 1 odp.; z. 79, 6 na 1; z. 84, 6 odp.; a. 7 odp.; z. 85, 1 odp.; z. 87, 3 na 2; z. 91, 1 na 2; 'zmysłowe' od duszy zmysłowej z. 77, 1 na 7; - dotyczy jakości wywołujących wrażenia zmysłowe z. 77, 3 odp.; (65) t. 6; (23B) t. 7; - jest dla myśli z. 77, 7 odp.; - przyczyną ruchu u zwierząt doskonałych z. 78, 1 na 4; pięć - zewn.: wzrok, słuch, węch, smak, dotyk z. 78, 3; potrójny przedmiot - z. 78, 3 na 2; (66) t. 6; cztery - wewn.: wspólny, wyobraźnia, instynkt, pamięć z. 78, 4; - ma kilka znaczeń z. 79, 1 na 1; - czynny nie istnieje z. 79, 3 na 1; - przyjmuje formy poznawcze wszystkich rzeczy postrzegalnych z. 80, 1 odp.; z. 84, 3 odp.; - poprzedza zmysłowość z. 81, 1 na 1; (91) t. 6; - porusza pożądanie zmysłowe z. 81, 3 na 2; z. 86, 1 na 2; patrz: Poruszanie; Władze poruszania; - porusza ku jednemu z. 82, 2 na 3; - zewn. potrzebują z zewnątrz rzeczy postrzeganych i nie podlegają w pełni rozumowi; - wewn. nie potrzebują rzeczy zewn. i podlegają rozkazom rozumu

z. 81, 3 na 3; - nie dotyczy ogółów z. 82, 5 odp.; z. 85, 3 odp.; forma pozn. jest w - bez materii z. 84, 1 odp.; a. 2 odp.; - nie jest zdolny poznać duszy z. 84, 2 Wbrew; - odrywa od materii, ale nie od przynależności materialnych z. 84, 2 odp.; (1) t. 7; - jest w możności do form postrzegalnych z. 84, 3 odp.; brak - przekreśla poznawanie umysłowe z. 84, 3 odp.; a. 4 Wbrew; - nie są tylko do pobudzania myśli z. 84, 4 odp.; poznanie umysłowe bierzemy od - z. 84, 6; z. 85, 3 odp.; (8) t. 6; zawieszenie czynności - wstrzymuje używanie rozumu z. 84, 8; jak działa u śpiących z. 84, 8 na 2; - podają myśli wyobrażenia rzeczy postrzegalnych (8) t. 6; (1) t. 7; narządy - (73) t. 6; poznają tylko rzeczy cielesne z. 84, 1 na 2; i to tylko poszczególne z. 85, 1 odp.; a. 3 odp.; z. 86, 1, 3, 4; - poznaje najpierw to co wspólne z. 85, 3 odp.; kiedy się myli a kiedy nie z. 85, 6; (25) t. 7; poznawanie przyszłości przy zawieszeniu - z. 86, 4 na 2; - jest tym, co postrzega z. 87, 1 na 3; patrz: Asymilacja; Podobieństwo; - postrzega na skutek zmiany wywołanej w narządzie przez zewn. rzecz postrzegalną; patrz Zmiana; nie chwyta tego, co nieproporcjonalne do niego z. 88, 1 na 3; poznaje ciała nieb. Z. 88, 1 na 5; z. 91, 3 na 3; zdobywamy prawdę po przez - z) 91, 1 na 2; - człowieka a - innych zwierząt z. 91, 3 na 1; - są dla potrzeb życia i poznania z. 91, 3 na 3; są rozmieszczone na twarzy z. 91, 3 na 3; różność umysłowa i zdolności zależą od doskonałości - z. 85, 7; (27) t. 7; - właściwy (47) t. 7. Patrz. Dusza zmysłowa ; Postrzegalne rzeczy; Postrzeganie; Poznanie, Pożądanie zmysłowe; Władze zmysłowe.

Zmysł wspólny. czym jest z. 78, 4 odp. i na 1. 2; z. 87 3 na 3; jego narządem mózg (73) t. 6; tworzy wyobrażenia (75) t. 6; zdolności i różność umysłowa zależą od - (27) t. 7.

Zmysłowość: czym jest z. 81, 1; dzieli się na siły gniewliwą i pożądlivą z. 81, 2; z. 82, 5; - symbolizowana przez węża z. 79, 12 zarz. 2; (90)-(92) t. 6.

Zniszczalność; Zniszczenie: samo przez się i przez przypadłość z. 75, 6 odp.; podstawą - jest możność nieistnienia z. 75, 6 na 2; dusza zmysłowa jest zniszczalna z. 76, 3 na 1; człowiek i zwierzęta są zniszczalni; zniszczalne - niezniszczalnie dotyczą formy i bytu z. 76, 3 na 2; z. 93, 9 odp.; - przypadłościowe i substancjalne z. 76, 4 odp.; ciało jest zniszczalne na skutek starościn złego klimatu i ubytku wilgoci z. 76, 5 na 1; z. 97, 4; z. 102, 2 odp. Patrz: Niezniszczalność.

Zwiedzenie: pierwszych ludzi z. 94, 4.

Zwierzę: potrzebuje rzeczy postrzegalnych do czucia z. 75, 2 na 3; dusza - nierozumnych nie jest samoistną z. 75, 3; a. 6 odp.; ciało - podobne do ciała ludzi; różnice między człowiekiem a nierozumnymi - z. 75, 6 na 1; z. 76, 5 na 4; z. 91, 3 na 1-3; (20) t. 6; pocięte kawałki - żyją z. 76, 3 odp.; - ma jedną duszę z. 76, 3 odp.; człowiek ma lepszy dotyk i zmysły wewn. niż inne - z. 76, 5 na 1; z. 91, 3 na 1; nie część - ale całe - należy do gatunku z. 76, 5 na 3; im - jest na wyższym stopniu, tym ma więcej części z. 76, 5 na 3; wyposażenie nierozumnych - a człowieka z. 76, 5 na 4; z. 91, 3 na 2 i 3; - to połączenie duszy z całym ciałem z. 76, 8 na 3; rozumne - nierozumne dzieli - na gatunki z. 77, 3 odp.; - poruszające się lokalnie i nie poruszające się lokalnie, doskonałe i niedoskonałe z. 78, 1 odp. i na 4; z. 92, 1 odp. (46), t. 6; - doskonałe musi mieć wiele czynności z. 78, 4 odp.; - ma zdolność płodzenia z. 79, 4 odp.; z. 92, 1

odp.; - nie poznaje prawdy z. 79, 8 na 3; jest w nim pożądanie naturalne i zwierzęce: idące za poznaniem z. 80, 1 na 3; toczą bój o żer i seks z. 81, 2 odp.; ruch - nierozumnych jest automatyczny i natychmiastowy z. 81, 3 odp.; w - pożądanie jest wzbudzone przez instynkt, wyobraźnię i zmysły z. 81, 3 na 2; nie są wolne z. 83, 1 odp.; - kierują się instynktem; patrz: Instynkt; - doskonale ma wyobraźnię a nie ma fantazji (70) t. 6; - nie tworzą prawdziwych sądów (100) t. 6; całkowicie ulegają siłom ciał nieb.; z ich zachowania się można przewidzieć przyszłość: deszcz itp. z. 86, 4 na 3; dusza należy do rodzaju - z. 90, 4 na 2; tylko - niedoskonałe rodzą się mocą ciał nieb. z. 91, 2 na 2; z. 92, 1 odp.; (93) t. 7; co do niektórych zmysłów człowiek góruje nad - a co do niektórych nie z. 91, 3 na 1; ich rogi, kopyta, twarda skóra, owłosienie, opierzenie z. 91, 3 na 2; ich twarz zgięta ku ziemi z. 91, 3 na 3; sposoby rodzenia - z. 92, 1 odp.; życie - jest przyporządkowane rodzeniu z. 92, 1 odp.; Adam znał natury - i nadawał im nazwy z. 94, 3 Wbrew. (110) t. 7; panował nad - ; były mu posłuszne z. 96 1; (119) t. 7; - nie straciły swej natury na skutek grzechu człowieka; sytuacja dzikich - z. 96, 1 na 2; na co były potrzebne Adamowi a na co nie z. 96, 1 na 3; - domowe z. 96, 1 na 4; - nie mają od razu doskonałego używania instynktu z. 101, 2 na 2; w raju nie było - z. 102, 2 na 2; nie wystarczyły człowiekowi, stąd potrzeba kobiety (89) t. 7.

Żrenica: barwa jest w - z. 75, 1 na 2; a. 3 odp.; barwa wywołuje w - zmianę niematerialną z. 75, 3 odp.; z. 78, 3 odp.; - nie ma barwy z. 91, 1 na 3n Patrz: Barwa; Wzrok.

Żądza: nie istniała u pierwszych ludzi w raju z. 95, 2; z. 98, 2. Patrz: Pożądliwość.

Żebro: kobieta utworzona z - z. 92, 3; (89) t. 7; - było w Adamie jako początku gatunku z. 92, 3 na 2; z. 97, 2 na 3; wyjęcie - nie sprawiło bólu z. 97, 2 na 3.

Żer: nierozumne zwierzęta w rzeczach postrzegalnych widzą jedynie - i seks z. 91, 3 na 3 i toczą o nie bój z. 81, 2 odp.; w stanie niewinn. dzikie zwierzęta szukałyby - z. 96 1 na 2.

Żurawie: ich instynkt z. 96, 1 na 4.

Życie: dusza źródłem - z. 75, 1 odp.; z. 97, 3 odp.; (2) t. 6; stopnie i przejawy - z. 76, 1 odp.; trzy sposoby - z. 78, 1 odp.; - psychiczne a duchowe z. 91, 4 na 3; z. 97, 3 odp.; - wieczne (16) t. 6; - zasadza się na ciepłocie z. 91, 1 odp.; - zwierząt przyporządkowane rodzeniu z. 91, 2 odp., szczęśliwe - w raju z. 94, 1 na 1; do kierowania - własnym i innych potrzebna znajomość spraw wiary z. 94, 3 odp. i na 3; łaska konieczna do - wiecznego z. 95, 4 na 1; w raju - było podtrzymywane pokarmem z. 96, 3 odp.; z. 97, 3; drzewo - z. 97, 4; (126) t. 7; pokarm i rodzenie to sprawa - z. 99, 2 na 3.

Żydzi: nie uznają Księgi Syracha z. 89, 8 na 2.

SPIS RZECZY

NASZ JUBILEUSZ - ks. S. Belch

ZAGADNIENIE 85: SPOSÓB I PORZĄDEK MYŚLENIA

- Art. 1. Czy nasza myśl poznaje rzeczy cielesne i materialne drogą odrywania od wyobrażeń?
- Art. 2. Czy formy myślowe oderwane od wyobrażeń są dla naszej myśli tym, co ona poznaje?
- Art. 3. Czy nasza myśl poznaje najpierw to co bardziej powszechne?
- Art. 4. Czy nasza myśl może na raz wiele poznawać?
- Art. 5. Czy nasza myśl poznaje sposobem łączenia i odłączania?
- Art. 6. Czy myśl może się mylić?
- Art. 7. Czy jedną i tę samą rzecz może jeden poznawać lepiej od drugiego?
- Art. 8. Czy myśl poznaje pierwiej niepodzielne niż podzielne?

ZAGADNIENIE 86: CO NASZA MYŚL POZNAJE W RZECZACH MATERIALNYCH

- Art. 1. Czy nasza myśl poznaje poszczególne?
- Art. 2. Czy nasza myśl może poznać nieskończone?
- Art. 3. Czy poznajemy byty przygodne?
- Art. 4. Czy nasza myśl poznaje przyszłe zdarzenia?

ZAGADNIENIE 87: W JAKIM SPOSÓB DUSZA UMYSŁOWA POZNAJE SAMĄ SIEBIE I TO, CO W NIEJ JEST?

- Art. 1. Czy dusza umysłowa poznaje samą siebie poprzez swoją własną istotę?
- Art. 2. Czy nasza myśl poznaje sprawności duszy poprzez ich istotę?
- Art. 3. Czy myśl poznaje swoją czynność?
- Art. 4. Czy myśl poznaje czynność woli?

ZAGADNIENIE 88: W JAKIM SPOSÓB LUDZKA DUSZA POZNAJE ISTOTY PONAD SOBĄ ISTNIEJĄCE?

- Art. 1. Czy ludzka dusza w stanie obecnego życia może poznawać jestestwa niematerialne przez nie same?
- Art. 2. Czy nasza myśl może z poznania rzeczy materialnych dojść do poznania jestestw niematerialnych?
- Art. 3. Czy Bóg jest tym, co ludzki umysł poznaje jako pierwsze?

ZAGADNIENIE 89: JAK POZNAJE DUSZA ODŁĄCZONA OD CIAŁA?

- Art. 1. Czy dusza odłączona od ciała może poznawać?
- Art. 2. Czy dusza odłączona poznaje jestestwa istniejące bez materii?
- Art. 3. Czy dusza odłączona poznaje wszystko, co istnieje w przyrodzie?
- Art. 4. Czy dusza odłączona poznaje poszczególne?

- Art. 5. Czy sprawność nabytej w tym życiu wiedzy pozostaje w duszy odłączonej? ..
- Art. 6. Czy w duszy odłączonej pozostaje czynność wiedzy nabytej w tym życiu? ...
- Art. 7. Czy odległość co do miejsca stanowi dla duszy odłączonej przeszkodę w poznawaniu?
- Art. 8. Czy dusze odłączone poznawają to, co się dzieje na tym świecie?

ZAGADNIENIE 90: PIERWSZE UTWORZENIE CZŁOWIEKA.

UTWORZENIE DUSZY

- Art. 1. Czy dusza jest uczyniona, czy też jest z jestestwa Boga?
- Art. 2. Czy dusza została powołana do bytu drogą stwarzania?
- Art. 3. Czy dusza rozumna jest utworzona bezpośrednio przez Boga?
- Art. 4. Czy dusza ludzka została utworzona przed ciałem?

ZAGADNIENIE 91: UTWORZENIE CIAŁA PIERWSZEGO CZŁOWIEKA

- Art. 1. Czy ciało pierwszego człowieka było uczynione zmułu ziemi?
- Art. 2. Czy ciało ludzkie było utworzone bezpośrednio przez Boga?
- Art. 3. Czy ciało człowieka zostało odpowiednio przystosowane?
- Art. 4. Czy Pismo św. należycie opisało utworzenie ciała ludzkiego?

ZAGADNIENIE 92: UTWORZENIE KOBIETY

- Art. 1. Czy w pierwszym utworzeniu rzeczy winna być powołana do bytu kobieta? ..
- Art. 2. Czy kobieta winna stać się z mężczyzny? ...
- Art. 3. Czy kobieta winna być utworzona z żebra mężczyzny?
- Art. 4. Czy kobieta była bezpośrednio przez Boga utworzona?

ZAGADNIENIE 93: CEL, WZGLĘDNIIE KRES UTWORZENIA CZŁOWIEKA: BYĆ NA OBRAZ BOGA

- Art. 1. Czy w człowieku istnieje obraz Boga?
- Art. 2. Czy obraz Boga znajduje się w stworzeniach nierozumnych?
- Art. 3. Kto jest bardziej na obraz Boga: anioł czy człowiek?
- Art. 4. Czy w każdym człowieku widnieje obraz Boga?
- Art. 5. Co przedstawia istniejący w człowieku obraz Boga: czy Trójcę Osób?
- Art. 6. Czy w człowieku tylko umysł jest obrazem Boga?
- Art. 7. Czy to w czynnościach umysłowych należy dopatrywać się obrazu Boga w duszy?
- Art. 8. Czy obraz Bożej Trójcy istnieje w duszy jedynie w odniesieniu do przedmiotu, którym jest Bóg?
- Art. 9. Czy słusznie Pismo św. wyodrębniło podobieństwo do obrazu?

ZAGADNIENIE 94: STAN I WARUNKI BYTOWANIA PIERWSZEGO CZŁOWIEKA. STAN UMYSŁOWY.

- Art. 1. Czy pierwszy człowiek widział Boga w Jego istocie?
- Art. 2. Czy Adam w stanie niewinności widział aniołów przez istotę?
- Art. 3. Czy pierwszy człowiek miał wiedzę wszystkich rzeczy?
- Art. 4. Czy w pierwszym stanie można było zwieść człowieka?

ZAGADNIENIE 95: STAN WOLI PIERWSZEGO CZŁOWIEKA: ŁASKA I SPRAWIEDLIWOŚĆ

- Art. 1. Czy pierwszy człowiek został stworzony w łasce?
- Art. 2. Czy dusza pierwszego człowieka doznawała uczuć?
- Art. 3. Czy Adam posiadał wszystkie cnoty?
- Art. 4. Czy uczynki pierwszego człowieka były mniej zasługujące niż nasze?

ZAGADNIENIE 96: WŁADZA CZŁOWIEKA W STANIE NIEWINNOŚCI

- Art. 1. Czy Adam w stanie niewinności panował nad zwierzętami?
- Art. 2. Czy człowiek miałby władzę nad wszystkimi innymi stworzeniami?
- Art. 3. Czy w stanie niewinności ludzie byliby równi?
- Art. 4. Czy w stanie niewinności człowiek panował nad człowiekiem?

ZAGADNIENIE 97: STAN CIAŁA PIERWSZEGO CZŁOWIEKA, ZACHOWANIE JEDNOSTKI

- Art. 1. Czy człowiek w stanie niewinności byłby nieśmiertelny?
- Art. 2. Czy człowiek w stanie niewinności doznawałby czegoś?
- Art. 3. Czy człowiek w stanie niewinności potrzebował pokarmu?
- Art. 4. Czy w stanie niewinności człowiek osiągałby nieśmiertelność dzięki drzewu życia?

ZAGADNIENIE 98: O ZACHOWANIU GATUNKU

- Art. 1. Czy w stanie niewinności zachodziłoby rodzenie?
- Art. 2. Czy w stanie niewinności do rodzenia dochodziłoby drogą spółkowania?

ZAGADNIENIE 99. POŁOŻENIE POTOMSTWA, KTÓRE BY SIĘ URODZIŁO. NAJPIERW POD WZGLĘDEM CIAŁA

- Art. 1. Czy w stanie niewinności niemowlęta posiadałyby doskonałą siłę do poruszania członkami?
- Art. 2. Czy w stanie niewinności rodziłyby się dziewczęta?

ZAGADNIENIE 100: POŁOŻENIE EWENTUALNEGO POTOMSTWA POD WZGLĘDEM SPRAWIEDLIWOŚCI

- Art. 1. Czy ludzie rodziliby się wyposażeni w sprawiedliwość?
- Art. 2. Czy dzieci zrodzone w stanie niewinności byłyby utwierdzone w sprawiedliwości?

ZAGADNIENIE 101: POŁOŻENIE EWENTUALNEGO POTOMSTWA POD WZGLĘDEM WIEDZY

- Art. 1. Czy w stanie niewinności dzieci rodziłyby się doskonałe w wiedzy?
- Art. 2. Czy nowonarodzone dzieci miałyby doskonałe używanie rozumu?

ZAGADNIENIE 102: RAJ - MIEJSCE POBYTU PIERWSZEGO CZŁOWIEKA

- Art. 1. Czy raj jest miejscem cielesnym?
- Art. 2. Czy raj był odpowiednim miejscem na zamieszkanie człowieka?
- Art. 3. Czy człowiek został umieszczony w raju po to, aby go uprawiał i doglądał?

Art. 3. Czy człowiek został utworzony w raju?

ODNOŚNIKI DO TEKSTU

OBJAŚNIENIA TŁUMACZA

SKOROWIDZ NAZW I RZECZY TOMU 6 i 7

SPIS RZECZY