

ŚW. TOMASZ Z AKWINU

SUMA TEOLOGICZNA

Tom 33

ZMARTWYCHWSTANIE CIAŁ

(Suppl. 60 - 86)

Przełożył, objaśnieniami i skorowidzem 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)

KATOLICKI OŚRODEK WYDAWNICZY

"VERITAS"

4-12 Praed Mews, London W2 1QZ

ZAWARTOŚĆ TOMU 33

1. Traktat: **ZMARTWYCHWSTANIE CIAŁ** (Suppl. z. 69-85)
2. Odnośniki do tekstu
3. Objasnienia tłumacza
4. Skorowidz nazwisk i rzeczy

OD REDAKCJI

W toku swoich wywodów św. Tomasz często powołuje się na autorytet Pisma św., dekretów papieskich, uchwał synodów i soborów, zbiorów prawa kanonicznego i cywilnego (rzymskiego), autorów oraz do innych swoich dzieł; odwołuje się też do tego, co na dany temat napisał lub napisze w *Sumie Teologicznej*.

Aby nie przerywać toku myśli i nie przeciążać tekstu tytułami dzieł, szczegóły bibliograficzne podajemy osobno, na końcu każdego traktatu, pod tytułem ODNOŚNIKI DO TEKSTU. Cyfry w nawiasach (np. /25/) odnoszą się do objaśnień tłumacza, zamieszczonych po odnośnikach do tekstu.

W tomie obecnym tłumacz dodatkowo podał nieco odnośników do *Sumy*, umieszczając je w toku tekstu. Podajemy tu skróty, którymi tłumacz posłużył się w odnoszeniu się do owych miejsc *Sumy*. Wiadomo, że *Suma* dzieli się na kilka tzw. Części (*Partes*). Przy odnośnikach tłumacz nie podaje tytułu dzieła, lecz zaznacza Część liczbą arabską z kropką. Podajemy tu przykłady, dając w nawiasie skrót Części. I tak: Część Pierwsza (1.), Część Pierwsza Części Drugiej (1-2.), Części Drugiej Część Druga (2-2.), Część Trzecia (3.), Supplementum (Suppl.).

Każda Część dzieli się na numerowane zagadnienia, te zaś dzielą się na numerowane tzw. artykuły (a.; rzadziej art), artykuły dzielą się na numerowane zarzuty (zarz.), wbrew, odpowiedź (odp) oraz na odpowiedzi na zarzuty (Na 1).

Jeżeli Autor odwołuje się do zagadnienia (z.) znajdującego się w Części tej samej, co omawiany temat, w skrócie podano tylko np. z. 24, 2 itd.; jeśli odwołuje się do artykułu zagadnienia bieżącego, podaje tylko np. a. 5 Na 3; przy odwołaniu się na artykuł bieżący, podaje tylko np. zarz. 2 lub odp lub Na 2.

Jeśli odwołanie się Autora dotyczy tematu znajdującego się w jednym z wydanych przez nas tomów, tłumacz podaje numer łącznie i stronicy, np. t. 20 str. 35; podaje zaś tylko numer tomu i stronicy, jeśli dany tom nie został jeszcze przez nas wydany.

OD TŁUMACZA

W tłumaczeniu posługiwałem się tekstem: *Sancti Tomae de Aquino, Summa Theologiae*, Alba, Editiones Paulinae, Roma 1962; według niego 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 *Biblia Tysiąclecia*, Palloti-num, Poznań-Warszawa 1980. Niekiedy trzeba było udać się do przekładu ks. Wujka z Wulgaty, a niekiedy nawet wprost z tekstu, aby stosował się do linii rozumowania. W odnośnikach duże W oznacza tekst z Wulgaty. Sposób przytaczania Pisma św. według *Biblia Tysiąclecia*. Słowa w klamrach są dodatkiem tłumacza.

Ks. prałat dziekan mgr Józef Bełch był łaskaw dokonać konfrontacji z tekstem łacińskim i bardzo cennych poprawek, za co wyrażam mu niniejszym jak najserdeczniejsze podziękowanie.

ZAGADNIENIE 69

O TYM, CO DOTYCZY ZMARTWYCHWSTANIA CIAŁ, A NAJPIERW O MIEJSCU DUSZ PO ŚMIERCI /I/

Z kolei należy zabrać się do tematyki zmartwychwstania. Po ukończeniu bowiem rozprawy o sakramentach, które uwalniają człowieka od winy powodującej śmierć duchową, trzeba następnie mówić o zmartwychwstaniu, które uwalnia od kary [za grzech pierworodny], jaką jest śmierć. Żeby zaś wyczerpać całą tematykę zmartwychwstania, należy omówić trzy sprawy: to, co poprzedza zmartwychwstanie; to, co mu towarzyszy; i to, co po nim następuje. I dlatego najpierw będzie mowa o tym, co — po części, chociaż nie w całości — poprzedza zmartwychwstanie ; potem o samym zmartwychwstaniu i o tym co będzie mu towarzyszyło (z. 75); wreszcie o tym, co po nim nastąpi (z. 87).

Jeśli chodzi o to, co poprzedza zmartwychwstanie, omówimy: 1. miejsca pobytu wyznaczone duszom po śmierci; 2. właściwości, cechujące dusze odłączone oraz karę ognia, jaką ponoszą (z. 70); 3. pomoce, jakie żywi niosą duszom zmarłych (z. 71); 4. modlitwy świętych przebywających w niebie (z. 72); 5. znaki poprzedzające sąd powszechny (z. 73); 6. ogień ostatecznego spłonięcia świata, który poprzedzi postać Sędziego (z. 74).

Pierwsze zagadnienie nasuwa siedem pytań: 1. Czy po śmierci dusze mają wyznaczone miejsce pobytu? 2. Czy zaraz po śmierci bywają do nich wprowadzane? 3. Czy mogą z tych miejsc wyjść? 4. Czy otchłań piekła jest tym samym, co łono Abrahama? 5. Czy otchłań jest tym samym, co piekło potępionych? 6. Czy otchłań dzieci jest tym samym, co otchłań Ojców? 7. Czy należy wyodrębnić aż tyle miejsc przebywania?

Artykuł 1

CZY PO ŚMIERCI DUSZE MAJĄ WYZNACZONE MIEJSCE POBYTU?

Zdaje się, że po śmierci dusze nie mają wyznaczonych miejsc pobytu, bo:

1. Boecjusz tak pisze¹: „W powszechnym przekonaniu ludzi mądrych istoty bezcielesne nie są w miejscu”. Zgodna z tym jest następująca wypowiedź Augustyna²: „Bez namysłu można tak odpowiedzieć: dusza nie udaje się na cielesne miejsca, chyba złączona z jakimś ciałem”. Lecz jak tamże Augustyn mówi, dusza odłączona³ nie ma jakiegoś ciała. Śmieszne więc byłoby wyznaczanie duszom odłączonym jakichś miejsc pobytu.

2. Każdej istocie mającej określone miejsce bardziej odpowiada to niż inne miejsce. Lecz dusze odłączone — jak i wszystkie inne istoty duchowe — zachowują się obojętnie wobec wszystkich miejsc. Nie można bowiem powiedzieć, że niektóre miejsca imodpowiadają, a inne im nie sprzyjają, ponieważ zgoła obce są im wszelkie cielesne przynależności. A więc nie należało wyznaczać duszom odłączonym określonych miejsc przebywania.

3. Jeżeli duszom odłączonym wyznacza się coś po śmierci, to chyba tylko to, co jest dla nich karą lub nagrodą. Lecz miejsce cielesne nie może być dla nich karą lub nagrodą, ponieważ od ciał niczego nie otrzymują. Nie należało im przeto wyznaczać określonych miejsc pobytu.

Wbrew temu: 1. Niebo empirejskie /2/ jest miejscem cielesnym. A przecież, jak Beda pisze⁴: „Skoro tylko zostało uczynione, natychmiast wypełnili je święci aniołowie”. A ponieważ aniołowie są istotami niecielesnymi, tak jak i dusze odłączone, dlatego wydaje się, że i dla tych dusz należało wyznaczyć określone miejsca pobytu. A więc itd.

2. Ponadto jest to jasne ze słów Grzegorza⁵. Mówi on, że po śmierci dusze bywają prowadzone do różnych miejsc cielesnych. Podaje on też przykład Paschazjusza, którego German, biskup Kapui, znalazł w kąpielisku⁰, oraz Teodoryka, króla, którego dusza, jak mówi⁷, została posłana do piekła. A więc po śmierci dusze mają określone

miejsca przebywania.

Odpowiedź: Chociaż duchowe istoty w swoim bycie nie są zależne od ciała, to jednak — jak twierdzą Augustyn⁸ i Grzegorz⁹ — Bóg zarządza cielesnymi rzeczami poprzez pośrednictwo tychże istot duchowych. I dlatego zachodzi jakaś odpowiedniość między duchowymi a cielesnymi istotami. Polega ona na jakimś dostosowaniu jednych do drugich tak, żeby godniejsze ciała przypadały godniejszym istotom. Stąd to i filozofowie¹⁰ układali skalę substancji oddzielonych¹¹ według skali rzeczy poruszających się. A chociaż duszom po śmierci nie bywają przydzielane jakieś ciała, których by one były formami lub określonymi poruszycielami, to jednak wyznacza się im jakieś miejsca cielesne przez jakieś dostosowanie tychże miejsc do stopnia ich godności. W nich to są one jakby w miejscu w taki sposób, w jaki istoty niecielesne mogą być w miejscu /4/, i to zależnie od tego, im bliżej są pierwszej istoty, której, jak tego wymaga jej godność, przyznano najwyższe miejsce. A chodzi o Boga, któremu na siedzibę Pismo św.¹² wyznacza niebo. I dlatego uważa się, że dusze, które mają doskonale uczestnictwo w bóstwie, znajdują się w niebie. Natomiast o duszach nie mających tego uczestnictwa mówimy, że mają wyznaczone przeciwne miejsce.

Na 1. Istoty bezcielesne nie są w miejscu w jakiś sposób zwykły i nam znany: tak jak mówimy, że ciała są właściwie w miejscu. Są jednak w miejscu w sposób odpowiadający istotom duchowym, który to sposób nie może nam być w pełni jasny.

Na 2. Rozróżniamy dwojaką odpowiedniość lub podobieństwo. Jedna polega na udziale w tej samej jakości; tak jak rzeczy ciepłe łączą w jedno udział w tym samym cieple. I taka odpowiedniość nie może zachodzić między istotami bezcielesnymi a miejscami cielesnymi. Druga polega na jakiejś proporcjonalności, względnie analogii. Według niej Pismo św. bierze przenośnie z rzeczy cielesnych na oddanie spraw duchowych; np. powiada, że Bóg jest słońcem¹³, ponieważ jest źródłem życia duchowego, tak jak słońce — życia cielesnego. I według takiej odpowiedniości niektóre dusze bardziej odpowiadają niektórym miejscom; np. dusze duchowo świetlane [przez łaskę] raczej odpowiadają ciałom świetlistym, a dusze ciemne z

powodu winy — miejscem ciemnym.

Na 3. Dusza odłączona niczego nie otrzymuje wprost od miejsc cielesnych w ten sposób, w jaki ciała zwykle przyjmują, te ciała, które są zachowywane przez swoje miejsca. Atoli świadomość skierowania do takowych miejsc stanowi dla samych dusz radość lub smutek. I w ten to sposób miejsce może być dla nich karą lub nagrodą.

Artykuł 2

CZY NIEKTÓRE DUSZE ZARAZ PO ŚMIERCI ZOSTAJĄ SKIEROWANE DO NIEBA LUB DO PIEKŁA? /5/

Zdaje się, iż żadna dusza nie jest zaraz po śmierci skierowana do nieba lub do piekła, bo:

1. Glosa¹ do słów psalmu²: „Jeszcze chwila, a nie będzie przestępcy” tak powiada: „Święci doznają uwolnienia przy końcu świata. Po śmierci jednak nie będziesz tam, gdzie będą ci święci, do których będą skierowane słowa³: „Pójdźcie błogosławieni Ojca mego”. Lecz owi święci będą w niebie. A więc święci po śmierci nie wstępują zaraz do nieba.

2. Augustyn tak pisze⁴: „Czas między śmiercią człowieka a powszechnym zmartwychwstaniem ciał dusze spędzają w oddzielnych ukrytych siedliskach według tego, na co sobie każda zasłużyła: na spoczynek czy na mękę”. Lecz przez te ukryte siedliska nie można rozumieć nieba i piekła, ponieważ dusze już złączone z ciałami będą w nich także po powszechnym zmartwychwstaniu ciał. Nie miałyby zatem żadnego znaczenia wyodrębnianie czasu przed i po zmartwychwstaniu. A więc do dnia sądu nie będą ani w piekle, ani w raju.

3. Większa jest chwała duszy niż chwała, jaką będą otoczone ciała. Lecz tej drugiej doznają wszyscy naraz [w powszechnym zmartwychwstaniu], aby wspólna radość powiększyła szczęście poszczególnych ludzi. Potwierdza to glosa do słów *Listu do Hebrajczyków*⁵: „Bóg, który nam lepszy los zgotował”, która powiada⁶: „Aby ze

wspólnej radości tym większe się stało szczęście poszczególnych ludzi". O wiele więc bardziej chwała, jakiej mają doznać dusze, powinna być odłożona aż do końca, a powinny jej dostąpić wszystkie dusze naraz.

4. Kara i nagroda, wymierzone wyrokiem sądu, nie powinny poprzedzać sądu. Lecz ogień piekła i szczęście raju zostaną wszystkim wymierzone wyrokiem sędziującego Chrystusa w dniu sądu ostatecznego, jak o tym pisze Mateusz⁷. Nikt przeto przed dniem sądu nie wstąpi do nieba ani nie zstąpi do piekła.

Wbrew temu: 1. Apostoł pisze⁸: „Wiemy, że jeśli nawet zniszczy nasz przybytek doczesnego zamieszkania, będziemy mieli mieszkanie u Boga, dom nie ręką uczyniony, lecz wiecznie trwały w niebie". A zatem po uwolnieniu od ciała czeka człowieka mieszkanie, które zostało mu w niebie zachowane.

2. Do tego Apostoł wyznaje⁹: „Pragnę odejść, a być z Chrystusem". Z czego Gegerz tak wnioskuje¹⁰: „Kto zatem nie wątpi o istnieniu Chrystusa w niebie, nie przeczy także istnieniu duszy Pawła w niebie". Nie wolno jednak przeczyć istnieniu Chrystusa w niebie, ponieważ jest to prawda wiary¹¹. A zatem nie wolno także wątpić we wniesienie dusz ludzi świętych do nieba. A że również niektóre dusze pójną do piekła zaraz po śmierci, świadczą o tym słowa Łukasza¹²: „Umarł także bogacz i został pogrzebany w piekle".

Odpowiedź: Jak w ciałach istnieje ciężkość lub lekkość, przez co one ciężą do swojego miejsca, które jest kresem ich ruchu, tak również i w duszach istnieje zasługa na dobre lub złe, przez co one dostępują nagrody lub kary, które są kresami ich zasługujących czynności. Stąd to jak ciało, dzięki ciężkości lub lekkości natychmiast kieruje się na swoje miejsce, o ile tylko nie dozna przeszkody, tak samo i dusze po uwolnieniu się od więzów ciała, krępujących je w czasie życia ziemskiego, natychmiast osiągają nagrodę lub karę, chyba że coś stanie na przeszkodzie; bo niekiedy w dostąpieniu nagrody przeszkadza grzech lekki, z którego wpierw należy się oczyścić, czego następstwem jest odłożenie nagrody. A ponieważ dusze mają wyznaczone miejsca odpowiednio do przypadającej im nagrody lub kary, dlatego natychmiast, skoro tylko dusza uwolni się

od ciała, albo pogrąży się w piekle, albo ulatuje do nieba, chyba że na przeszkodzie stanie jakiś obowiązek odbycia kary za grzechy, przez co należało by odłożyć wlot do nieba, by wpieryw dusza została oczyszczona.

Prawda ta opiera się wyraźnie na powadze Pisma św. i na twierdzeniach ojców świętych. Toteż przeciwne zdanie należy uważać za herezję, jak o tym czytamy w *Dialogach* Grzegorza¹³ i w *Kościelnych dogmatach*¹⁴.

Na 1. Sama owa glosa daje wyjaśnienie swoich słów: „Nie będziesz jeszcze tam, gdzie będą święci” itd.; zaraz bowiem na wyjaśnienie dodaje¹⁰: „tzn. [po śmierci] nie będziesz miał całkowicie tej samej chwały: takiej, jaką cieszą się święci w zmartwychwstaniu”.

Na 2. Do tych ukrytych siedlisk, o jakich mówi Augustyn, należy także zaliczyć piekło i raj, które będą mieścić w sobie niektóre dusze przed zmartwychwstaniem. Dlatego zaś wyodrębnia się czas przed i po zmartwychwstaniu, ponieważ przed zmartwychwstaniem dusze są w nich bez ciał, a po nim będą w nich wraz z ciałami, i ponieważ w niektórych siedliskach są teraz dusze, a po zmartwychwstaniu już w nich nie będą.

Na 3. Przez to, że jeden rodzi drugiego, co jest rzeczą ciała, ludzie zapewniają sobie wzajemną ciągłość; i właśnie do tej ciągłości poprzez ciała odnoszą się i są prawdziwe słowa *Dziejów Apostolskich*¹: „Bóg z jednego człowieka wyprowadził cały rodzaj ludzki”. Bo gdy chodzi o dusze, to jak mówi psalmista¹⁷: „On ukształtował każdą z osobna”. Za tym więc, żeby wszyscy naraz ludzie doznali chwały w duszy, nie przemawiają tak wielkie powody, jak za tym, żeby doznali chwały w ciele.

Co więcej, chwała jakiej dozna ciało, nie jest tak istotna, jak chwała duszy. Stąd też większą krzywdą byłoby dla świętych, gdyby odłożono chwałę duszy, niż gdyby odłożono uchwalenie ciała. Ani też tej krzywdy, tego odłożenia chwały, nie zdołaliby wyrównać zwiększenie szczęścia poszczególnych ludzi ze wspólnej radości.

Na 4. Ten sam zarzut stawia Grzegorz i tak go rozwiązuje¹⁸: „Jeżeli już teraz dusze świętych przebywają w niebie, to co otrzymają w dniu sądu w nagrodę za swoją

sprawiedliwość?" I tak odpowiada: „W dniu sądu spotęguje się im to, czym już teraz dusze cieszą się, a cieszą się z nagrody otrzymanej przez każdą z nich z osobna. Potem zaś będą zażywać również szczęścia swoich ciał, by doznały radości także w swoim ciele, w którym dla Pana znosiły bóle i cierpienia". I w ten sam sposób należy powiedzieć o potępionych.

1. Augustyn pisze¹: „Gdyby dusze zmarłych zajmowały się sprawami ludzi żyjących — że nie wspomnę o innych — moja kochana matka nie zostawiałaby mnie samego na żadną noc, ta, która na morzu i lądzie towarzyszyła mi, chcąc być zawsze ze mną". I z tego wnioskuje, że dusze zmarłych nie mieszają się do spraw ludzi żyjących. Lecz mogłyby się do nich mieszać, gdyby wychodziły ze swoich siedlisk. A więc nie wychodzą z nich.

2. Psalmista modli się²: „O jedno proszę Pana... , bym w domu Pana przebywał po wszystkie dni mego życia"; a Hiob pisze³: „Kto schodzi do piekła, nie wraca". Przeto ani dobrzy, ani źli nie opuszczają swoich miejsc przebywania.

3. Jak powiedziano⁴, po śmierci dusze otrzymują miejsca pobytu w nagrodę lub karę. Lecz po śmierci ani nagrody świętych, ani kary potępionych nie doznawają zmniejszenia. A więc nie opuszczają swoich miejsc pobytu.

Wbrew temu: 1. Hieronim taką daje odpowiedź Wigilancjuszowi⁵: „Powiadasz, że dusze apostołów i męczenników znajdują się albo na łonie Abrahama, albo w miejscu orzeźwienia, albo pod ołtarzem Boga⁶, i że nie mogą kiedy zechcą być obecne przy swoich grobach. W ten sposób nadajesz Bogu prawa, nakładasz pęta na apostołów, aby aż do dnia sądu byli trzymeni w więzieniu i nie byli ze swoim Panem, oni, o których napisano⁷, że 'towarzyszą Barankowi, dokądkolwiek idzie'. A ponieważ Baranek jest wszędzie, przeto należy wierzyć, że ci, którzy są z Nim, są wszędzie". Śmieszne przeto jest twierdzić, że dusze zmarłych nie opuszczają swoich miejsc pobytu.

2. Ponadto Hieronim w tym samym miejscu⁸ tak rozumuje: „Skoro diabeł i złe duchy wałęsają się po całym świecie i z nadzwyczajną szybkością wszędzie są obecne,

czemuż to męczennicy po przelaniu krwi mają być zamknięci pod ołtarzem bez możliwości wyjścia?" Z czego można wyciągnąć wniosek odnoszący się nie tylko do dobrych, ale i do złych, że niekiedy wychodzą ze swoich siedlisk; wszak [tych drugich] nie spotkało większe potępienie niż złych duchów, które mogą wszędzie się wałęsać.

3. Ponadto można to uzasadnić powołując się na *Dialogi* Grzegorza⁹, gdzie opowiada się o wielu zmarłych, którzy ukazali się żyjącym.

Odpowiedź: Dwojako można rozumieć to wychodzenie z raju lub z piekła: Po pierwsze tak, że ktoś bezpowrotnie z niego wychodzi, że więc jego miejscem nie będzie już raj lub piekło. I w tym znaczeniu, jak o tym niżej będzie mowa¹⁰, żaden z tych, którym nieodwołalnie wyznaczono niebo lub piekło na miejsce pobytu, nie może go opuścić.

Po drugie tak, że wychodzi zeń na jakiś czas. A i tu należy wprowadzić różnicę między tym, co duszom przysługuje z prawa natury, a tym, co im przysługuje ze zrządzenia Bożej opatrności; bo jak pisze Augustyn¹¹: „Inne są granice ludzkich rzeczy, a inne są znaki Bożych mocy; inne są, które dzieją się w sposób naturalny, a inne drogą cudu”.

Zatem według naturalnego porządku dusze odłączone mają wyznaczone właściwe im miejsca pobytu i są całkowicie odgrozione od obcowania z żyjącymi. Według bowiem porządku natury ludzie żyjący w śmiertelnym ciele nie nawiązują bezpośredniej łączności z substancjami oddzielonymi, ponieważ wszelkie ludzkie poznawanie bierze początek od zmysłu, a nie inny powód przemawiałby za ich wyjściem ze swoich miejsc pobytu, jak tylko ten, by wmieszać się w sprawy ludzi żyjących.

Natomiast ze zrządzenia Bożej opatrności dusze odłączone, wyszedłszy ze swoich miejsc pobytu niekiedy pojawiają się naocznie ludziom. Tak np. Augustyn¹² opowiada o Feliksie, męczenniku, który ukazał się widzialnie obywatelom Noli, gdy byli oblężeni przez pogan. Można także wierzyć i w to, co niekiedy zdarza się z

potępionymi, mianowicie że Bóg pozwala im ukazywać się żyjącym dla ich pouczenia i budzenia strachu [przed potępieniem], albo także dla pobudzenia ich do modlitw w ich intencji, gdy chodzi o tych, co przebywają w czyśccu. Świadczą o tym liczne przykłady opisane przez Grzegorza w *Dialogach*".

Zachodzi tu jednak różnica między świętymi a potępionymi, bo pierwsi mogą się ukazać żyjącym gdy tego zechcą, nie zaś drudzy. Jak bowiem święci, gdy żyli w ciele, otrzymują charyzmat dokonywania uzdrowień i znaków, które jedynie dzieją się mocą Bożą na sposób cudu, a których to znaków inni, nie mający tego daru, dokonać nie mogą, tak również nie jest bez słuszności, że na mocy większej chwały udzielona zostaje duszom świętych jakaś władza, dzięki której mogą, gdy tylko tego zechcą, ukazywać się żyjącym w sposób cudowny, czego inni nie mogą, chyba niekiedy za pozwoleniem.

Na 1. Jak widać z dalszych słów, Augustyn mówi według zwykłego porządku natury. A nawet jeśli zmarli mogą dowolnie ukazywać się żyjącym, to z tego bynajmniej nie wynika, że ukazują się im tyle razy, ile razy zwykli się im ukazywać, gdy żyli w ciele. Jako bowiem odłączeni od ciała albo całkowicie dostrajają swoją wolę do woli Bożej tak, że nie wolno im niczego więcej nad to, co, jak sami widzą, jest zgodne z zarządzeniem Boga, albo tak są przygnębieni karą, że raczej boleją nad swoją niedolą niż myślą o ukazywaniu się innym.

Na 2. Przytoczone teksty Pisma św. mówią o bezpowrotnym wyjściu z raju lub z piekła, a nie o wyjściu na jakiś czas.

Na 3. Z tego, co wyżej powiedziano¹⁴, jasno widać, że miejsce jest karą lub nagrodą dla duszy przez to, że ona dogłębnie odczuwa to przydzielenie jej takowego miejsca sprawiającego jej radość lub ból. A ta radość względnie ów ból z tego, że jej wyznaczono takie miejsce, nie opuszcza duszy nawet gdy znajdzie się poza wymienionymi miejscami. Podobnie jak biskup: dla podniesienia zaszczytu dano mu przywilej siedzenia na tronie biskupim w swoim kościele. Bynajmniej jednak nie umniejsza się jego chwała przez to, że schodzi z tronu; bo chociaż aktualnie na nim nie

zasiada, jednak to miejsce jest dlań przeznaczone.

Należy także odpowiedzieć na zarzuty postawione we *Wbrew* temu. I tak:

Na 1. Hieronim, mówiąc o apostołach i męczennikach, ma na myśli dodaną do ich chwały szczególną władzę, której nie mają inni święci, a nie to, co im przysługuje z powinności natury. A jego słów, że 'są wszędzie', nie należy tak rozumieć, jakoby jednocześnie naraz byli w wielu miejscach albo wszędzie, ale że mogą być tam, gdzie zechcą.

Na 2. Nie wolno stosować jednakiej miary do złych duchów, aniołów, dusz ludzi świętych w niebie i do potępionych. Aniołowie bowiem dobrzy i źli mają za zadanie stać na czele ludzi albo dla ich strzeżenia, albo dla zaprawy. Nie można jednak tego stosować do dusz ludzi. Tylko bowiem na mocy władzy dodanej do chwały przysługuje duszom świętych to, że mogą być tam, gdzie zechcą. I to właśnie miał Hieronim na myśli.

Na 3. Wprawdzie niekiedy dusze świętych lub potępionych są osobiście tam, gdzie się ukazują, nie wolno jednak wierzyć, że tak się zawsze zdarza. Niekiedy bowiem tego rodzaju ukazywania się — we śnie czy na jawie — dzieją się za sprawą dobrych lub złych duchów dla pouczenia lub zwiedzenia ludzi żyjących. Wszak i żywi ludzie ukazują się niekiedy innym i we śnie mówią im wiele rzeczy, a przecież jest pewne, że nie są osobiście obecni. Augustyn dowodzi tego na wielu przykładach w dziele *Troska o zmarłych*¹⁵.

Artykuł 4

*CZY OTCHŁAŃ JEST TYM SAMYM CO ŁONO ABRAHAMA? **

Zdaje się, że otchłań nie jest tym samym co łono Abrahama, bo:

1. Augustyn pisze¹: „Nigdzie jeszcze nie spotkałem, żeby Pismo św. uważało otchłań za coś dobrego” (Patrz 3. 52, 2 na 4 t. 26 str. 209n.). Lecz łono Abrahama uważa się za coś dobrego, ponieważ Augustyn dodaje: „Nie wiem, czy ktokolwiek mógłby usłyszeć takie zdanie, że łona Abrahama oraz tego odpocznienia, do którego pobożny biedak

został przez aniołów przeniesiony, nie należy uważać za coś dobrego". A więc łono Abrahama nie jest tym samym co otchłań.

2. Przebywający w otchłani nie widzą Boga. Lecz na łonie Abrahama widzi się Boga. Stwierdza to Augustyn w *Wyznaniach*, tak pisząc o Nebrydiuszu²: „Teraz on żyje na łonie Abrahama (cokolwiek to wyrażenie oznaczać może) ... Już nie nadstawia uszu na moje słowa, lecz otwiera usta duchowe i pije z Twojej krynicy, ile tylko może; tyle czerpie mądrości, ile może, i jest bez kresu szczęśliwy". A więc łono Abrahama nie jest tym samym co otchłań.

3. Kościół nie modli się za kimś, żeby był wprowadzony do otchłani. Modli się zaś, żeby aniołowie zanieśli duszę zmarłego na łono Abrahama³. Wydaje się więc, że łono Abrahama nie jest tym samym co otchłań.

Wbrew temu: 1. Łono Abrahama jest tym, dokąd został przeniesiony ubogi Łazarz. On zaś został zanieiony do otchłani. Glosa bowiem do słów Hioba⁵: „Prowadzisz mnie tam, gdzie jest dom wszystkich żyjących" tak powiada⁶: „Otchłań była domem wszystkich żyjących przed przyjściem Chrystusa". A więc łono Abrahama jest tym samym co otchłań.

2. Patriarcha Jakub tak odzywa się do swoich synów⁷: „Sprawicie, że moja siwizna zstąpi do Szeolu [otchłani] i to w wielkim żalu". Zatem Jakub był świadom tego, że po śmierci zostanie przeniesiony do otchłani. Na tej samej podstawie Abraham został po śmierci przeniesiony do otchłani. Jak z tego widać, łono Abrahama wydaje się być jakąś częścią otchłani.

Odpowiedź: Dusze ludzi nie mogą po śmierci inaczej dostąpić odpocznienia, jak tylko przez zasługę wiary, jako że „Przystępujący do Boga musi uwierzyć"⁸. Pierwszy zaś przykład uwierzenia dał nam Abraham, który stanowczo zerwał z otoczeniem niewierzących⁹ i „otrzymał szczególny znak wiary, przymierza"¹⁰. Stąd też to odpocznienie, którego doznawają dusze po śmierci, zwie się łonem Abrahama. Taka jest nauka Augustyna¹¹.

Wszelako dusze świętych nie zawsze po śmierci miały jednakowe

odpocznienie. Po przyjściu bowiem Chrystusa doznawają pełnego odpocznienia rozkoszując się widzeniem Boga. Natomiast przed Jego przyjściem miały odpocznienie polegające na wolności od kary. Nie było jednak zaspokojone ich pragnienie odpocznienia przez osiągnięcie celu. I dlatego stan świętych przed przyjściem Chrystusa można ujmować albo według tego, co miało z odpocznienia: i tak zwie się łonem Abrahama, albo według tego, czego niedostawało ich odpocznieniu: i tak zwie się otchłanią.

Przed przyjściem więc Chrystusa otchłań i łono Abrahama były czymś jednym przez przypadłość: były jednym miejscem pobytu okolicznościowo, a nie z natury rzeczy. Toteż nic nie stoi na przeszkodzie, żeby po przyjściu Chrystusa łono Abrahama było czymś zgoła różnym: zgoła różnym miejscem niż otchłań, ponieważ to, co jest jednym przez przypadłość, może być rozłączone.

Na 1. Ze względu na to, co było w nim dobre, stan Świętych Ojców zwał się łonem Abrahama. Ze względu zaś na to, czego mu niedostawało, zwał się otchłanią. W ten sposób ani łona Abrahama nie bierze się za coś złego, ani też otchłani za coś dobrego, chociaż poniekąd stanowią jedno.

Na 2. Zarówno przed jak i po przyjściu Chrystusa odpocznienie Świętych Ojców zwało się łonem Abrahama, ale w różny sposób. Bowiem przed przyjściem Chrystusa odpocznienie świętych nie było pełne. Zawierało w sobie brak widzenia Boga. Toteż otchłań i łono Abrahama oznaczały to samo. Natomiast po przyjściu Chrystusa odpocznienie świętych jest pełne, ponieważ widzą Boga. Toteż takowe odpocznienie zwie się łonem Abrahama; w żaden zaś sposób nie może zwać się otchłanią. I Kościół modli się o zanieśenie wiernych na to właśnie łono Abrahama.

Z tego jasną jest odpowiedź Na 3. I w ten też sposób należy rozumieć jakąś glosę do słów Łukasza¹²: „Stało się, że umarł żebrak” itd. Powiada tak¹³: „Łono Abrahama jest to odpocznienie błogosławionych ubogich, do których należy królestwo niebieskie”.

Artykuł 5

CZY OTCHŁAŃ OJCÓW JEST TYM SAMYM CO PIEKŁO POTĘPIONYCH?

Zdaje się, że otchłań Ojców jest tym samym co piekło potępionych, bo:

1. Ozeasz pisze¹, że Chrystus „ukąsił” piekło, ale go nie zgładził, skoro niektórych tylko z niego wyrwał, a nie wszystkich². Nie powiedziano by jednak, że ukąsił piekło, gdyby ci, których uwolnił, nie byli częścią rzeszy ludzi mieszczących się w nim. A ponieważ ci, których uwolnił, mieścili się w otchłani, dlatego wydaje się, że ci uwolnieni mieścili się i w otchłani, i w piekle. Wychodzi na to, że otchłań albo jest tym samym co piekło, albo jego częścią.

2. W Składzie Apostolskim mówi się, że Chrystus „zstąpił do piekieł”. Wiadomo jednak, że zstąpił jedynie do otchłani Ojców. A więc otchłań Ojców jest tym samym co piekło.

3. Hiob mówi o sobie³: „Do najgłębszego piekła zstąpi wszystko, co mnie stanowi”. Lecz Hiob, skoro był mężem świętym i sprawiedliwym, zstąpił do otchłani. A więc otchłań jest tym samym co najgłębsze piekło.

Wbrew temu: 1. Z piekła nie ma wybawienia. Lecz święci zostali wybawieni z otchłani. A więc otchłań nie jest tym samym co piekło.

2. Augustyn tak pisze⁴: „Nie pojmuję, jak można wierzyć, że to odpocznienie”, jakiego doznał Łazarz, „ma miejsce w piekle”. Lecz dusza Łazarza zstąpiła do otchłani. A więc otchłań nie jest tym samym co piekło.

Odpowiedź: Miejsca pobytu dusz po śmierci można dwojako ujmować: bo albo chodzi o to, gdzie te miejsca są położone, albo jakie one są, mianowicie o ile są dla dusz miejscem kary lub nagrody. Jeżeli zatem otchłań Ojców i piekło pojmujemy w drugim znaczeniu, mianowicie jakie te miejsca są, to nie ma wątpliwości, że jedno jest różne od drugiego, a to z dwóch powodów: Po pierwsze, w piekle jest kara zmysłów, czego nie było w otchłani Ojców; po drugie, w piekle jest kara wieczna, zaś otchłań Ojców

mieściła świętych tylko czasowo.

Natomiast jeżeli otchłań Ojców i piekło pojmujemy w pierwszym znaczeniu, mianowicie gdzie one są położone, to jest możliwe, że są one jednym i tym samym miejscem, albo jakby przedłużonym, ale tak, że górna część piekła nazywałaby się otchłanią Ojców. Mieszkańcy bowiem piekła ponoszą różne kary zależnie od różności winy. I dlatego także i potępieni [a nie tylko szatani] zależnie od ciężkości grzechów zajmują w piekle bardziej, lub mniej ciemne i niższe miejsca. Stąd to również i święci Ojcowie, u których było najmniej z winy [bo tylko skutek grzechu pierwotnego: zamknięcie bram nieba], spośród wszystkich ponoszących karę zajmowali najwyższe i niezbyt ciemne miejsce.

Na 1. Mówi się, że Chrystus ukąsił piekło i że zstąpił do piekieł, kiedy swoim zstąpieniem wyrwał Ojców z otchłani. Atoli tu pojmuje się piekło i otchłań jako jedno i to samo miejsce, a więc według tego, gdzie te miejsca są położone.

I jest to zarazem odpowiedź Na 2.

Na 3. Hiob nie zstąpił do piekła potępionych, ale do otchłani Ojców. Nazwano ją najgłębszym miejscem nie ze względu na miejsca karne, ale w porównaniu do innych miejsc: o ile ono zawiera każde miejsce kar.

Można też odpowiedzieć tak, jak to czyni Augustyn⁵, który słowa Jakuba⁶: „Sprawicie, że moja siwizna zstąpi do Szeolu i to z wielkim smutkiem” w ten sposób wyjaśnia: „Z tych słów Jakuba skierowanych do swoich synów widać raczej lęk przed nadmiernym smutkiem powodującym w nim wstrząs, który by go mógł zaprowadzić do piekła grzeszników, a nie do odpocznienia błogosławionych”. Podobnie i to powiedzenie Hioba można rozumieć w ten sposób, że on tak nie twierdzi, ale raczej wyraża swoją obawę.

Artykuł 6

CZY OTCHŁAŃ DZIECI JEST TYM SAMYM CO OTCHŁAŃ OJCÓW /6/

Zdaje się, że otchłań dzieci jest tym samym co otchłań Ojców, bo:

1. Kara powinna być współmierna do winy. Lecz Ojcowie i dzieci trzymeni byli w otchłani z powodu tej samej winy, mianowicie z powodu grzechu pierworodnego. A więc i miejsce kary powinno być dla nich to samo.

2. Zdaniem Augustyna¹: „Najłagodniejszą karę ponoszą dzieci, które umierają w samym tylko grzechu pierworodnym”. Żadna jednak kara nie jest łagodniejsza niż ta, którą ponosili święci Ojcowie. A więc miejsce kary dla obydwóch jest to samo.

Wbrew temu: Jak za grzech uczynkowy należy się kara czasowa w czyścicu, a wieczna w piekle, tak i za grzech pierworodny należała się kara czasowa w otchłani Ojców a wieczna w otchłani dzieci. Jeżeli więc piekło i czyściec nie są tym samym, to chyba także i otchłań dzieci oraz otchłań Ojców nie są tym samym.

A pytanie, czy piekło i czyściec są w tym samym miejscu, rozpatrzyliśmy wyżej².

Odpowiedź: Otchłań Ojców i otchłań dzieci bez wątpienia różnią się między sobą pod względem jakości nagrody lub kary. Dzieci bowiem nie mają nadziei szczęścia wiecznego. Mieli ją zaś Ojcowie w otchłani, bo jaśniało w nich światło wiary i łaski. Natomiast pod względem miejsca jego położenia prawdopodobnie było ono jedno i to samo dla obu z tym zastrzeżeniem, że miejsce odpocznienia błogosławionych było jeszcze wyżej niż otchłań dzieci, tak jak to wyżej powiedziano³ o otchłani i piekle.

Na 1. Położenie moralne Ojców i dzieci w odniesieniu do grzechu pierworodnego nie było wcale jednakowe. [Wiadomo bowiem, że grzech pierworodny skaził zarówno osobę ludzką, jak i całą ludzką naturę; jedno też i drugie wymagało zadosyćuczynienia i oczyszczenia. Dzięki wierze usprawiedliwiającej] Ojcowie zostali oczyszczeni z tego grzechu, o ile on kaził osobę. Nadal zostawała jednak przeszkoda [do nieba] ze strony natury, aż do czasu pełnego i powszechnego zadosyćuczynienia [przez Chrystusa].

Natomiast w dzieciach istnieje przeszkoda zarówno ze strony osoby jak i ze strony natury. I dlatego dzieciom i Ojcom wyznaczono różne miejsca pobytu.

Na 2. Augustyn mówi o karach należących się komuś jako osobie; spośród nich zaś najłagodniejszą mają dzieci, na których ciąży jedynie grzech pierworodny. Ale jeszcze mniejszą karę ponoszą ci, którym w dostąpieniu chwały nie przeszkadza skażenie osoby, ale jedynie skażenie natury, i to w tym znaczeniu, że już samo to odłożenie chwały zwie się jakąś karą.

Artykuł 7

CZY NALEŻY WYODRĘBNIĆ AŻ TYLKO [BO PIĘĆ] MIEJSC PRZEBYWANIA DUSZ?

Zdaje się, że nie powinno się wyodrębniać aż tyle [bo pięć] miejsc przebywania dusz, bo:

1. Jak za grzech duszom po śmierci należą się miejsca przebywania, tak należy się im ono za zasługę na nagrodę. Lecz za zasługę na nagrodę należy się tylko jedno miejsce przebywania, mianowicie raj. A więc i za grzechy należy się tylko jedno miejsce przebywania.

2. Po śmierci duszom zostają wyznaczone miejsca pobytu w zależności od tego, na co sobie za życia zasłużyły. Ale jedno jest tylko miejsce, w którym one sobie za życia zasługują. A więc i po śmierci powinno być im wyznaczone tylko jedno miejsce pobytu.

3. Miejsca ponoszenia kary powinny odpowiadać samym grzechom. Lecz znamy tylko trzy rodzaje grzechów: pierworodny, lekki i śmiertelny. A więc powinny być tylko trzy miejsca ponoszenia kary.

Wbrew temu: 1. Zdaje się, że tych miejsc jest więcej niż się podaje, ponieważ Pismo św.¹ mówi o ciemnościach powietrza jako o więzieniu złych duchów. A jednak nie spotkasz tego między pięcioma miejscami pobytu, jakie niektórzy wymieniają. A więc istnieje więcej miejsc pobytu niż pięć.

2. Raj ziemski jest czymś innym niż raj niebieski. Lecz niektórzy ze stanu życia

doczesnego zostali przeniesieni do rajy ziemskiego; mówi się to np. o Henochu² i Eliaszu³. A ponieważ rajy ziemskiego nie wymienia się między pięcioma miejscami przebywania dusz, dlatego chyba jest ich więcej niż pięć.

3. Każdemu ze stanów [sumienia], w jakich się znajdują ludzie obarczeni grzechem, powinno odpowiadać jakieś miejsce kary. Gdyby zatem ktoś zmarł w stanie grzechu pierwotnego, a miał tylko grzech lekki, takowemu nie odpowiadałoby żadne z wyznaczonych na to miejsc kary. Nie znalazłby się w rajy, ponieważ nie jest w stanie łaski. Z tego samego powodu nie znalazłby się w otchłani Ojców. Nie znalazłby się także w otchłani dzieci, ponieważ nie ma w niej kary zmysłów, a takowemu ona się należy za grzech lekki. Również nie znalazłby się w czyścicy, ponieważ jest on jedynie miejscem kary czasowej, takowemu zaś należy się kara wieczna. Wreszcie nie znalazłby się w piekle, ponieważ nie miałby grzechu śmiertelnego. A więc powinno się jeszcze wyznaczyć szóste miejsce pobytu.

4. Stopnie nagród lub kar są różne, zależnie od wielkości win i zasług. Lecz ilość stopni win i kar jest nieskończona. A więc należało by wyodrębnić nieskończoną ilość miejsc pobytu, w których by karano lub wynagradzano po śmierci.

5. Według Grzegorza⁴ dusze niekiedy ponoszą karę w tych miejscach, w których grzeszyły, a grzeszyły w miejscach, które zamieszkujemy. Zatem i te miejsca powinny być wymienione między miejscami przebywania dusz po śmierci. Tym bardziej, że — jak wyżej powiedział Magister⁵ — niekiedy już na tym świecie ponoszą karę za swoje grzechy.

6. Jak niektórzy umierają w stanie łaski, mając jednak jakieś obciążenia, za które należy się im kara, tak niektórzy umierają w grzechu śmiertelnym; czy nili jednak sporo dobrego, za co należy się im nagroda. Lecz tym, którzy umierają w stanie łaski, a są obciążeni grzechami lekkimi, wyznaczono osobne miejsce, w którym ponoszą karę nim osiągną nagrodę, mianowicie czyścicy. A więc na tej samej podstawie również i ci, którzy umierają w grzechu śmiertelnym, a spełniali jakieś dobre uczynki, powinni otrzymać osobne miejsce [odrębne od piekła].

7. Jak przed przyjściem Chrystusa dusze sprawiedliwych oczekiwały na pełną chwałę, tak i teraz oczekują na uchwalenie ciała. Zatem jak miejsce pobytu sprawiedliwych przed przyjściem Chrystusa było inne niż to, w którym obecnie przebywają, tak i to obecne miejsce ich pobytu powinno być inne niż to, w którym się znajdują po zmartwychwstaniu.

Odpowiedź: Wyodrębniamy różne miejsca przebywania dusz ludzi zmarłych w zależności od różnych stanów [sumienia w chwili ich śmierci]. Dusza bowiem złączona ze śmiertelnym ciałem znajduje się w stanie zasługiwania. Odłączona od ciała znajduje się w stanie odbierania tego, na co sobie zasłużyła: dobra lub zła. Po śmierci więc albo znajduje się w stanie odbierania ostatecznej nagrody, albo w stanie przeszkadzającym w jej otrzymaniu. Jeśli dusza jest w stanie odbierania ostatecznej zapłaty, to albo jest to zapłata za dobro — i tą jest raj, albo jest to zapłata za zło — i tą za grzech uczynkowy [śmierelny] jest piekło, a za sam tylko grzech pierworodny jest otchłań dzieci. Jeżeli natomiast dusza znajduje się w stanie, który przeszkadza jej osiągnąć ostateczną zapłatę, to dzieje się to albo z powodu uchybienia osoby — i wtedy jest nią czyściec, który więzi dusze i wstrzymuje natychmiastowe otrzymanie nagrody z powodu popełnionych i nieodpokutowanych grzechów; albo z powodu uchybienia natury — i wtedy jest nią otchłań Ojców, w której przebywały dusze sprawiedliwych nie mogące dostąpić chwały z powodu winy ludzkiej natury jeszcze nie zbawionej przez Chrystusa.

Na 1. Według Dionizego⁶ i Filozofa⁷: „Dobro przejawia się w jeden sposób, a zło w wieloraki”. Nie bez słuszności więc miejsce błogosławionej zapłaty jest jedno, zaś miejsc ponoszenia kar jest kilka.

Na 2. Stan zasługiwania na nagrodę lub karę jest jednym stanem, ponieważ jeden i ten sam może zasłużyć sobie na nagrodę lub karę. Słusznie przeto należy się wszystkim na to jedno miejsce. Natomiast różne są stany tych, którzy otrzymują zapłatę za to, na co sobie zasłużyli. Nie zachodzi więc podobieństwo.

Na 3. Jak widać z powyższych⁸, człowiek może za grzech pierworodny ponieść karę w

dwojaki sposób: albo z powodu skażenia osoby, albo z powodu skażenia natury. I dlatego temu grzechowi odpowiada dwojaka otchłań.

Na 4. Te ciemności powietrza wyznaczono złym duchom nie jako miejsce, w którym by otrzymywały zapłatę za ich grzech, ale jako miejsce odpowiadające ich [niecnemu] zadaniu, którym jest ćwiczenie ludzi w cnocie. Stąd też nie wlicza się ich do tych miejsc przebywania, o jakich obecnie jest mowa. Jak stwierdza Mateusz⁹, złym duchom wyznaczono przede wszystkim ogień piekła na stałe miejsce przebywania.

Na 5. Raj ziemski należy raczej do stanu ludzi żyjących na świecie niż do stanu dusz odbierających zapłatę za to, na co sobie za życia zasłużyły. Toteż nie zalicza się go do tych miejsc przebywania, o jakich obecnie jest mowa.

Na 6. Wymienione postawienie sprawy jest niemożliwe. Gdyby jednak było możliwe, takowy ponosiłby wieczną karę w piekle. Jeżeli bowiem za grzech lekki ponosi się czasową karę w czyśćcu, to dlatego, że grzech ten współistnieje w duszy z łaską uświęcającą. Gdyby zaś był dodawany do grzechu śmiertelnego, który wyklucza łaskę uświęcającą, byłby karany karą wieczną w piekle. A ponieważ ten, kto umiera w grzechu pierwotnym, ma grzech lekki, a nie ma łaski uświęcającej, dlatego całkiem słusznie uważa się, że takowy ponosi karę wieczną.

Na 7. Ta różność i wielość stopni kar lub nagród nie ma wpływu na stan [duszy], a właśnie on stanowi o różności miejsc przebywania. I dlatego argumentację zarzutu należy uznać za chybioną.

Na 8. Owszem, dusze odłączone od ciała ponoszą karę w miejscach, w których grzeszyły i które zamieszkujemy, ale nie są to właściwe miejsca ich kar. A jeśli się to zdarza, to [za zrządzeniem Boga] dla naszego pouczenia, byśmy widząc ich męki powstrzymywali się od grzechów.

A to, że dusze będące w ciele ponoszą niekiedy karę za grzechy, nie należy do naszego tematu. Takowe przecież ponoszenie kary odbywa się w stanie zasługiwania na nagrodę lub karę. A my tu obecnie mówimy o miejscach przebywania dusz, jakie się im należą po skończeniu się stanu zasługiwania na nagrodę lub karę.

Na 9. Nie może istnieć czyste zło bez domieszki dobra, tak jak istnieje najwyższe dobro bez jakiegokolwiek domieszki zła. Wynika z tego, że ci którzy mają być przeniesieni do szczęścia — a jest nim najwyższe dobro — powinni również być oczyszczeni ze wszelkiego zła. Zatem powinno istnieć miejsce, w którym by się odbywało oczyszczanie takowych, o ile opuścili świat niecałkowicie oczyszczeni. Natomiast ci, którzy będą wtrąceni do piekła, nie będą ogołoceni z wszelkiego dobra. Nie tak samo więc ma się rzecz w obu wypadkach. Wszak wtrąceni do piekła mogą odebrać nagrodę za swoje dobre uczynki spełniane za życia w postaci złagodzenia kary. Na 10. Nagroda istotna polega na chwale duszy. Natomiast całe uchwalenie ciała tryska z duszy: w niej ma swój początek i na niej polega. Stąd też pozbawienie chwały duszy różnicuje stan, nie zaś pozbawienie uchwalenia ciała. Z tego to powodu to samo miejsce, mianowicie niebo empirejskie, należy się duszom świętym odłączonym od ciała i złączonym z uchwalenionymi ciałami. Nie to samo zaś miejsce należy się duszom Ojców przed dostąpieniem chwały duszy, co po jej dostąpieniu.

ZAGADNIENIE 70

O WŁAŚCIWOŚCI DUSZY ODŁĄCZONEJ OD CIAŁA I O KARZE, JAKĄ CIERPI Z POWODU OGNIĄ CIELESNEGO

Z kolei należy mówić o właściwości duszy odłączonej od ciała oraz o karze, jaką cierpi z powodu ognia cielesnego. Nasuwają się trzy pytania: 1. Czy w duszy odłączonej pozostają władze zmysłowe? 2. Czy pozostają w niej czynności tychże władz? 3. Czy dusza odłączona może cierpieć ogień cielesny?

Artykuł 1

CZY W DUSZY ODŁĄCZONEJ POZOSTAJĄ WŁADZE ZMYSŁOWE?

Zdaje się, że w duszy odłączonej pozostają władze zmysłowe¹, bo:

1. Augustyn pisze²: „Opuszczając ciało dusza zabiera ze sobą wszystko,

mianowicie zmysł, wyobraźnię, rozum, myśl, umysł, pożądlivość i gniewliwość". Lecz zmysł i wyobraźnia, siła gniewliwa i pożądliva są władzami zmysłowymi. A więc w duszy odłączonej pozostają władze zmysłowe.

2. Tenże Augustyn mówi³: „Wierzimy, że sam tylko człowiek ma duszę samoistniejącą, która po odłączeniu od ciała nadal żyje, zachowując żywotnie swoje zmysły i umysł". A więc dusza po odłączeniu od ciała nadal żyje i zachowuje władze zmysłowe.

3. Władze duszy — jak twierdzą niektórzy — albo są w niej jako istotna część, albo przynajmniej są jej naturalnymi właściwościami. Lecz to, co jest w czymś jako istotna część, nie może być od tego odłączone; ani też właściwość naturalna nie może oderwać się od swojego podmiotu. Niemożliwe zatem jest, żeby dusza odłączona od ciała utraciła niektóre swoje władze.

4. Całość nie jest zupełna, jeśli brak jej którejś z części. Lecz władze duszy zwa się częściami duszy. Gdyby więc po śmierci dusza traciła niektóre swoje władze, już nie byłaby zupełna, całkowita, co jest nie do przyjęcia.

5. Władze duszy większy mają udział w zasługiwaniu niż ma go ciało, ponieważ władze duszy są źródłem działania, a ciało jest tylko jego narzędziem. Lecz sama konieczność wymaga, żeby ciało było nagrodzone wraz z duszą, jako że współdziałało w zasługiwaniu. O wiele bardziej konieczne jest, żeby władze duszy były nagrodzone wraz z duszą, a więc dusza odłączona ich nie traci.

6. Jeśli dusza po odłączeniu od ciała traci władzę zmysłową, to ta władza musi obrócić się w nicość. Nie można bowiem twierdzić, że obraca się w jakąś materię, ponieważ nie ma w sobie składnika materialnego. Aliści to, co całkowicie obraca się w nicość, nie wraca do istnienia to samo liczbowo. Zatem dusza przy zmartwychwstaniu nie odzyska tej samej liczbowo władzy zmysłowej. Otóż zdaniem Filozofa⁴ tak się mają władze duszy do części ciała — np. wzrok do oka — jak się ma dusza do ciała. Jeśli przeto dusza, która wraca do ciała, nie jest tą samą, to i człowiek już nie będzie ten sam. Z tego samego powodu również i oko nie będzie to samo liczbowo, skoro już

nie ma tej samej liczbowo władzy wzroku. Na tej samej podstawie także i każda inna część organizmu nie zmartwychwstanie tą samą liczbowo. Ani też w następstwie cały człowiek nie będzie już ten sam liczbowo. Wynika z tego, że dusza odłączona nie może stracić władz zmysłowych.

7. Gdyby władze zmysłowe ginęły wraz z rozkładem ciała, musiałyby doznawać osłabienia wraz z jego słabnięciem. Ale tak nie jest, bo Arystoteles pisze⁵: „Gdyby starzec dostał oczy młodzieńca, widziałby jak młodzieniec”. A więc władze zmysłowe nie giną wraz z rozkładem ciała.

Wbrew temu: 1. Augustyn tak pisze⁰: „Człowiek składa się tylko z dwóch substancji: z duszy i z ciała; z duszy wraz ze swoim rozumem oraz z ciała wraz ze swoimi zmysłami”. Władze przeto zmysłowe przynależą do ciała. Po jego więc rozkładzie władze te nie pozostają w duszy.

2. Filozof, mówiąc o odłączeniu duszy, tak powiada⁷: „Pytanie jest, czy zostaje coś z rzeczy po jej rozkładzie. W niektórych wypadkach jest to możliwe. Np. dusza, jeżeli nie cała, to przynajmniej co do umysłu. Gdy chodzi o całą duszę, być może jest to niemożliwe”. Widać z tego, że nie cała dusza odłącza się od ciała, a tylko jej władze umysłowe, nie zaś zmysłowe lub wegetatywne.

3. Filozof, mówiąc o umyśle, pisze⁸: „Tylko on oddziela się od ciała, jak wiecznotrwale od zniszczalnego. Co do innych części duszy, to — *wbrew* temu, co inni głoszą — jest jasne, że one są nieoddzielne od ciała”. A więc władze zmysłowe nie pozostają w duszy odłączonej.

Odpowiedź: Pytanie to doczekało się kilku odpowiedzi. Jedni — mniemając, że wszystkie władze są w duszy tak, jak barwa jest w ciele — powiadają, że dusza odłączona od ciała bierze ze sobą wszystkie swoje władze. Gdyby bowiem któreś z nich w niej nie było, dusza z konieczności uległaby zmianie pod względem naturalnych właściwości, a te przecież nie mogą być zmienione, póki ich podmiot pozostaje nienaruszony.

Ale to mniemanie jest błędne z następującego powodu: Ponieważ władza

(możność) jest tym, dzięki czemu możemy coś czynić lub czegoś doznawać, do tego zaś samego podmiotu należy czynić (względnie doznawać), co i móc czynić, dlatego i władza (możność) należy do tego samego podmiotu, do którego należy działać lub doznawać. Tak też i Filozof mówi⁹: „Do kogo należy władza, do tego należy czynność”. Otóż każdy jasno widzi, że niektóre czynności, mające swój początek we władzach duszy, nie są, właściwie mówiąc, czynnościami samej tylko duszy, ale całości złożonej z ciała i duszy, jako że dokonywać się mogą li tylko za pośrednictwem ciała, np. widzenie, słyszenie itd. Stąd też te władze należą do całości złożonej z ciała i z duszy jako do podmiotu, natomiast do duszy należą jako do początku, z którego wypływają, tak jak forma jest początkiem, źródłem właściwości rzeczy złożonej z materii i formy. Niektóre zaś czynności są dokonywane przez samą duszę bez narządu cielesnego, np. myślenie, rozważanie i chcenie. A ponieważ są to czynności właściwe duszy, dlatego i władze będące źródłem tych czynności nie tylko należą do duszy jako do początku, z którego wypływają, ale także należą do niej jako do podmiotu. A że właściwości przynależące do podmiotu tak długo trwają w nim, jak długo trwa podmiot, a tylko wtedy giną, gdy on ginie, dlatego należy tak powiedzieć: W duszy odłączonej pozostają te władze, które w swoich czynnościach nie posługują się narządem cielesnym. Natomiast te władze, które posługują się nim, giną wraz z rozkładem ciała. I taki właśnie los spotyka wszystkie władze, które należą do duszy zmysłowej i wegetatywnej.

Mając to na uwadze niektórzy wyodrębniają w duszy dwa gatunki władz zmysłowych: jedne są urzeczywistnieniami narządów cielesnych, wypływają z duszy na ciało i giną wraz z nim; drugie są początkami pierwszych jako ich źródła, z których się wywodzą; są w duszy; to poprzez nie dusza obudzą w ciele działanie zmysłów, że one widzą, słyszą itd. I te początkowe, źródłowe władze pozostają w duszy odłączonej.

Ale to zdanie nie jest słuszne. Dusza bowiem nie za pośrednictwem jakichś innych władz, ale przez swoją istotę jest początkiem i źródłem tych władz, które są urzeczywistnieniami narządów cielesnych, tak jak i każda forma przez to, że przez swoją istotę nadaje materii określoną postać, staje się początkiem i źródłem

właściwości, które w naturalny sposób cechują rzecz złożoną z tejże materii i formy. Do tego, gdyby się przyjęło istnienie w duszy pośrednich władz, poprzez które z duszy wypływałyby władze urzeczywistniające narządy cielesne, na tej samej podstawie należało by przyjąć istnienie jeszcze innych władz, poprzez które by z duszy wypływały te władze pośrednie: i tak w nieskończoność. Jeżeli zaś trzeba na czymś się zatrzymać, lepiej zatrzymać się na pierwszym.

Stąd też inni powiadają, że władze zmysłowe i inne podobne pozostają w duszy li tylko pod jakimś względem, a nie całkowicie, mianowicie pozostają w duszy jako w swoim korzeniu: tak jak biorący początek są w dających im początek. W duszy bowiem odłączonej pozostaje skuteczna moc dobycia z siebie z powrotem tychże władz, gdy połączy się z ciałem. Nie jest konieczne, żeby, jak powiedziano, ta skuteczna moc była czymś naddanym do istoty duszy. I to zdanie bodajże jest bardziej rozumne.

Na 1. Wypowiedź Augustyna należy rozumieć w tym znaczeniu, że niektóre władze dusza zabiera ze sobą w rzeczywistości; są to umysł i myśl; niektóre zaś, jak powiedziano¹⁰, w swoim korzeniu.

Na 2. Przez te zmysły, które dusza z sobą zabiera, należy rozumieć nie zmysły zewnętrzne, ale wewnętrzne, należące do części umysłowej, jako że niektórzy słowa 'myśl' używają zamiennie ze słowem 'zmysł'; poświadczą to Bazyl¹¹ i Filozof¹². Jeżeli zaś Augustyn ma na myśli zmysły zewnętrzne, należy odpowiedzieć jak Na 1.

Na 3. Jak widać z tego, co wyżej powiedziano¹³, władze zmysłowe odnoszą się do duszy jako do swojego źródła, a nie jak naturalne właściwości do podmiotu. A więc argumentacja zarzutu niczego nie dowodzi.

Na 4. Władze duszy są jej tak zwanymi częściami potencjalnymi. Otóż całość z takowych części złożona ma to do siebie, że pełna moc tejże całości ziszcza się doskonale w jednej części, w innych zaś częściowo; tak np. moc duszy ziszcza się doskonale w jej części umysłowej, w innych zaś częściowo. A ponieważ w duszy odłączonej pozostają władze części umysłowej, dlatego pozostaje całkowita, nie

umniejszona, chociaż władze zmysłowe nie pozostają w niej w rzeczywistości, tak jak władza króla pozostaje nieumniejszona po śmierci ministra, który miał udział w jego władzy.

Na 5. Ciało współdziała w zasługiwaniu jako istotna część człowieka. Cały bowiem człowiek zasługuje. W ten jednak sposób władze zmysłowe nie współdziałają, skoro należą do przypadłości (do nieistotnych części człowieka). Inaczej więc jest z ciałem, a inaczej z władzami zmysłowymi.

Na 6. Jedynie dzięki duszy, do której należą, władze zmysłowe są urzeczywistnieniami narządów cielesnych jako ich formy istotowe. Przez to są ich urzeczywistnieniami, że uzdalniają je do pełnienia właściwych im czynności, tak jak ciepło jest urzeczywistnieniem ognia uzdalniając go do grzania. Stąd też, jak ogień pozostałby ten sam liczbowo, nawet gdyby w nim pojawiło się inne liczbowo ciepło — podobnie jak woda najpierw zimna, potem podgrzana, znowu zimna, pozostaje mimo to tą samą liczbowo, gdy tymczasem jej zimno nie jest za każdym razem to samo liczbowo — tak i narządy cielesne pozostaną te same liczbowo, chociaż władze nie będą liczbowo te same.

Na 7. W tym miejscu Filozof mówi o władzach zmysłowych, o ile one tkwią korzeniami w duszy; jasne to z jego dalszych słów": „Starość nie dotyka duszy, ale tego, w kim dusza jest", to jest ciała. W tym zaś znaczeniu władze duszy ani nie doznają osłabienia, ani nie giną.

Artykuł 2

CZY DUSZA ODŁĄCZONA SPEŁNIA CZYNNOŚCI WŁADZ ZMYSŁOWYCH?

Zdaje się, że w duszy odłączonej pozostaną również czynności władz zmysłowych, bo:

1. Augustyn pisze¹: Wyobraźnia, pożądlivość, gniewliwość „napawają duszę odłączoną od ciała rozkoszą lub bólem, zależnie od zasługi". Lecz wyobraźnia oraz siła pożądliva i gniewliwa są władzami zmysłowymi. A więc od strony tychże władz dusza odłączona będzie napawana, a tym samym pojawiać się będą w niej rzeczywiście ich czynności.

2. Tenże Augustyn mówi²: „Samo ciało nie czuje, lecz dusza poprzez ciało”; a nieco niżej dodaje: „Wszelako niejedno dusza czuje nie poprzez ciało ale bez ciała, np. bojaźń i podobne”. Lecz to, co przysługuje duszy bez pośrednictwa ciała, może istnieć w duszy odłączonej od ciała. A więc w stanie odłączenia dusza mogłaby rzeczywiście czuć.

3. Widzenie obrazów cielesnych, jak to się dzieje np. we śnie, to rzecz wyobraźni, która należy do sfery zmysłowej. Lecz dusza może widzieć takowe obrazy cielesne. Augustyn bowiem pisze³: „Nie rozumiem, czemu dusza ma mieć podobieństwo swojego ciała wtedy, gdy widzi takie rzeczy, o jakich opowiada wielu, którzy z tego stanu wrócili do życia — a chodzi o stan, w którym ciało leży nieprzytomne, ale jeszcze nie całkowicie martwe —, a nie ma go mieć wtedy, gdy po zupełnej śmierci całkowicie rozłącza się z ciałem”. A słów: „dusza ma podobieństwo swojego ciała” nie można inaczej rozumieć, jak tylko w znaczeniu: „dusza widzi podobieństwo swojego ciała”. Toteż powyższe zdanie poprzedza słowami: leżący nieprzytomni bez zmysłu „zatrzymują jakieś podobieństwo swojego ciała, dzięki czemu mogą przenieść się na miejsca cielesne, i takie, jakie widzą, odczuwać za pomocą obrazów zmysłów”. A więc dusza odłączona może zdobyć się na czynność władz zmysłowych.

4. Według Filozofa⁴ pamięć jest władzą zmysłową. Lecz dusze odłączone będą pamiętać to, co za życia czyniły. Toteż Abraham odezwał się do bogacza⁵: „Wspomnij, że za życia otrzymałeś swoje dobra”. A więc dusza odłączona będzie spełniać czynności władzy zmysłowej.

5. Zdaniem Filozofa⁶ siły gniewliwa i pożądliva należą do władz zmysłowych. Lecz te właśnie siły żywią radość i smutek, miłość i nienawiść, strach i nadzieję oraz inne podobne uczucia, których według naszej wiary doznawają dusze odłączone. A więc te dusze nie będą pozbawione czynności władz zmysłowych.

Wbrew temu: 1. To, co dotyczy wspólnie duszy i ciała, nie może pozostać w duszy odłączonej. Lecz wszystkie czynności władz zmysłowych dotyczą wspólnie duszy i ciała. Świadczy o tym fakt, że każda z tych władz dokonuje swych czynności li tylko

poprzez narząd cielesny. A więc w duszy odłączonej nie będą istnieć czynności władz zmysłowych.

2. Potwierdza to Filozof mówiąc⁷: „Po rozstaniu się z ciałem dusza ani niczego nie pamięta, ani niczego nie kocha”. To samo odnosi się do wszystkich innych czynności władz zmysłowych. Dusza przeto odłączona nie zdobędzie się na żadną czynność władzy zmysłowej.

Odpowiedź: Niektórzy rozróżniają dwa rodzaje czynności władz zmysłowych: jedne zewnętrzne, wykonywane poprzez ciało: i te nie pozostaną w duszy odłączonej; drugie wewnętrzne, wykonywane przez samą tylko duszę: i te pozostaną w duszy odłączonej. Ten pogląd wydaje się pochodzić od nauki Platona⁸. Jego zdaniem dusza łączy się z ciałem jako substancja doskonała, zupełna, w żaden sposób nie zależna od ciała, co najwyżej jako jego motor. Widać to z jego nauki o wędrówce dusz⁹. Ponieważ zaś według niego to tylko porusza, co jest poruszone, a w tym nie można iść w nieskończoność, dlatego mówił, że pierwszy poruszający porusza samego siebie; i z tego wnioskuje, że dusza porusza samą siebie¹⁰. Według tego w duszy są dwa ruchy: pierwszy — dusza porusza samą siebie; drugi — dusza porusza ciało. I w ten sposób dusza ma czynność np. widzenia, najpierw w samej sobie, mianowicie o ile porusza samą siebie, potem w narządzie cielesnym, o ile porusza ciało.

Lecz to zdanie obalił Filozof¹¹ wykazując, że dusza nie porusza samej siebie, ani też w żaden sposób nie ma w niej samej ruchu takich czynności, jak widzenie, czucie itp., jako że takowych czynności dokonuje dusza wraz z ciałem jako jedna całość złożona. Z czego wynika konieczny wniosek, że w duszy odłączonej żadnym sposobem nie mogą pozostać czynności władz zmysłowych, chyba możliwie jako w dalszym korzeniu.

Na 1. Zdaniem niektórych dzieło, z którego wzięto cytaty i uczyniono żeń zarzut, nie jest Augustyna, ale jakiegoś cystersa. Zawarł on w nim różne teksty Augustyna, dodając wiele od siebie. Treść więc tego dzieła nie stanowi jakiejś powagi.

Gdyby jednak stanowiła, to nie należy tego tekstu rozumieć w tym znaczeniu,

że wyobraźnia i inne tego pokroju władze napawają duszę odłączoną: jakoby samo to napawanie było czynnością tychże władz, ale w tym, że to, co dusza poprzez wyobraźnię i inne tego pokroju władze popełniła w ciele, będzie ją kiedyś napawać dobrem lub złem. Jaśniej mówiąc: wyobraźnia i inne tego pokroju władze nie dobywają z siebie i nie sprawiają w duszy odłączonej tych doznań [rozkoszy lub bólu], natomiast dobywały je i sprawiały w ciele, gotując duszy po śmierci taki lub inny los.

Na 2. Słowa: „dusza czuje poprzez ciało” znaczą: czucie nie jest czynnością samej tylko duszy, ale całości złożonej, której dusza daje władzę czucia. To tak, jakbyś powiedział: ciepło grzeje.

Zaś słowa: „dusza czuje niejedno bez ciała, np. bojaźń i podobne”, należy rozumieć: czuje bez ruchu ciała na zewnątrz, jak to zwykle się zdarza w działaniu zmysłów zewnętrznych, ale nie czuje zgoła bez ciała, ponieważ żadne uczucie nie może istnieć bez ruchu cielesnego. — Albo można odpowiedzieć, że Augustyn idzie za platończykami, którzy, jak się rzekło¹², tak właśnie głosili.

Na 3. W przytoczonym tekście, jak i w całym tym dziele, Augustyn jedynie docieka rzeczy, ale niczego stanowczo nie twierdzi. Jasne przecież, że stan duszy człowieka śpiącego jest zgoła inny niż duszy odłączonej. Dusza bowiem człowieka śpiącego posługuje się narządem wyobraźni, w której są wrazone podobizny cielesne, a tego nie można powiedzieć o duszy odłączonej.

A można i tak odpowiedzieć: zależnie od większego lub mniejszego stopnia oderwania od materii i od materialnych uwarunkowań podobizny rzeczy znajdują się we wszystkich władzach duszy: zmysłowych, umysłowych, no i w wyobraźni. Zatem porównanie, jakie czyni Augustyn, jest słuszne w tym znaczeniu, że jak w duszy śpiącego lub doznającego zachwyty znajdują się obrazy rzeczy cielesnych, tak jak są w wyobraźni, podobnie są one w duszy oderwanej, tak jak są w umyśle, a nie tak, jak są w wyobraźni.

Na 4. Jak powiedziano w pierwszej księdze¹³, pamięć ma dwa znaczenia: niekiedy oznacza władzę zmysłową gromadzącą zdarzenia przeszłości. I czynność takowej

pamięci nie zaistnieje w duszy odłączonej, gdyż jak mówi Filozof¹⁴: „Po rozstaniu się z ciałem dusza nie pamięta”. Niekiedy zaś oznacza „część obrazu” [Trójcy Przenajśw.] w duszy — w jej umyśle, który odrywa od wszelkiej różnicy czasu, jako że według Augustyna¹⁵ obejmuje nie tylko przeszłość, ale i teraźniejszość, i przyszłość. I taką pamięć i jej czynność będzie mieć dusza odłączona.

Na 5. Przez miłość, radość, smutek itp. można rozumieć uczucia pożądania zmysłowego, które zawsze dokonują się przy wtórze ruchu serca [i organizmu] . Jasne, że takowe nie mogą istnieć w duszy odłączonej. Można też przez nie rozumieć czynności woli, która przecież jest władzą umysłową. I tak pojęte istnieją w duszy odłączonej. Podobnie i rozkosz, która w jakiś sposób jest uczuciem władz zmysłowych, według innego sposobu pojmowania bywa przyznawana Bogu. Tak właśnie czyni Filozof, mówiąc¹⁶: „Bóg raduje się jedną niezłożoną rozkoszą”.

Artykuł 3

CZY DUSZA ODŁĄCZONA MOŻE CIERPIEĆ WSKUTEK OGNIĄ CIELESNEGO?

/7/

Zdaje się, że dusza odłączona nie może cierpieć wskutek ognia cielesnego, bo:

1. Augustyn powiada¹: „To, co napawa dusze odłączone od ciała dobrem lub złem, nie jest cielesne, ale podobne do ciała”. A więc dusza odłączona nie bywa karana ogniem cielesnym.
2. Tenże Augustyn pisze²: „Działający zawsze jest pocześniejszy od doznającego”. Niemożliwe jednak jest, żeby jakieś ciało było pocześniejsze od duszy odłączonej. Nie może więc ona cierpieć ze strony jakiegoś ciała.
3. Zdaniem Filozofa³ i Boecjusza⁴, te tylko istoty działają na siebie i doznają od siebie, które łączy spodem materia. Lecz duszy i ognia cielesnego nie łączy spodem żadna materia, ponieważ w ogóle nie istnieje wspólna, materia dla istot duchowych i cielesnych. Stąd też, jak tenże Boecjusz pisze⁵, istoty te nie mogą przemieniać się

jedna w drugą. A więc dusza odłączona nie doznaje cierpienia ze strony ognia.

4. Każdy doznający przyjmuje coś od działającego nań. Gdyby zatem dusza doznawała czegoś od ognia cielesnego, musiałaby od niego coś przyjmować. Z zasady zaś cokolwiek bywa w kimś przyjmowane, jest w nim na sposób przyjmującego. A więc to, co dusza przyjmuje od ognia, nie jest w niej materialnie ale duchowo. Aliści formy rzeczy istniejące duchowo w duszy są jej doskonałościami. Chociażby więc doznawała czegoś ze strony ognia, nie będzie to dla niej karą, ale raczej jej doskonałością.

5. Powołasz się może na słowa Grzegorza i powiesz": „Przez to samo już dusza cierpi karę ognia, że widzi ogień". Odpowiadam: Dusza może widzieć ogień piekła li tylko widzeniem umysłowym. Nie ma bowiem narządów, poprzez które odbywa się widzenie zmysłowe lub w wyobraźni. Lecz widzenie umysłowe chyba nie może być przyczyną smutku, bo jak mówi Filozof⁷: „Smutek nie mąci przyjemności, jaką umysł znajduje w myśleniu". A więc takowe widzenie nie jest karą dla duszy.

6. Powiesz: Dusza cierpi z powodu ognia cielesnego przez to, że on ją więzi, tak jak obecnie za życia więzi ją ciało. Odpowiadam: Za życia ciało więzi duszę w tym znaczeniu, że z połączenia ich powstaje jedno, tak jak z materii i formy powstaje jedno. Lecz dusza nie będzie formą owego ognia cielesnego. Nie może zatem być więziona przez ogień w dopiero co podany sposób.

7. Każde cielesne działanie wymaga zetknięcia się z drugim ciałem. Nie może jednak zaistnieć jakieś zetknięcie się ognia cielesnego z duszą, ponieważ ono zachodzi jedynie między ciałami, których powierzchnie wzajem się stykają. Dusza zatem nie cierpi kary ze strony ognia cielesnego.

8. Rzecz cielesna może działać na to co odległe li tylko poprzez jakieś pośrednie miejsca, i to na określoną odległość proporcjonalną do swojej mocy. Otóż dusze — a także złe duchy, do których to samo się odnosi — niekiedy znajdują się poza miejscem piekła, a nawet niejednokrotnie pojawiają się ludziom żyjącym na świecie. Nie są one jednak przez to zwolnione od kary. Jak bowiem chwała świętych nigdy nie ma

przerwy, tak samo i kara potępionych. Nie stwierdzamy jednak, żeby dusze cierpiały ogień piekła w tych wszystkich pośrednich miejscach. Nieprawdopodobieństwem zaś jest istnienie ciała o tak potężnej mocy, żeby jego działanie docierało na tak wielką odległość. Nie wydaje się więc, żeby kary, jakie dusze potępionych ponoszą, polegały na cierpieniu ognia cielesnego.

Wbrew temu: 1. Ta sama jest możność cierpienia ognia cielesnego przez dusze, co i przez złe duchy. Lecz duchy te cierpią ogień: ponoszą bowiem karę tego ognia, w który będą wrzucone ciała potępionych po zmartwychwstaniu, a ogień ów winien być cielesny. Świadectwo Pańskie jest wyraźne⁸: „Idźcie precz ode-Mnie, przekłęci, w ogień wieczny, przygotowany diabłu i jego aniołom”. A więc również i dusze odłączone mogą cierpieć ogień cielesny.

2. Kara powinna odpowiadać winie. Lecz dusza z własnej winy ulegając niecznej pożądliwości oddała się w niewolę diabła. Słusznie więc za karę ma być poddana rzeczy cielesnej i cierpieć z jej strony.

3. Między formą i materią zachodzi ściślejsza jedność niż między działającym a doznającym. Lecz natura duchowa, choć tak bardzo różna od cielesnej, jest mimo to formą ciała; a więc natura ta, choć tak bardzo różna od ognia, może tenże ogień cierpieć.

Odpowiedź: Wychodząc z wyżej uzasadnionego założenia⁹, że ogień piekła nie jest przenośnią ani tworem wyobraźni, ale że jest to prawdziwy ogień cielesny, trzeba stwierdzić, że dusza będzie go cierpieć, ponieważ Pan Jezus powiedział, że ogień ów jest „przygotowany diabłu i jego aniołom”¹⁰, ci zaś są niecieleśni jak i dusza. Chodzi teraz tylko o to, w jaki sposób mogą one go cierpieć. Różne są o tym zdania:

Jedni mniemali, że dusza cierpi ogień przez to, że go widzi. Np. Grzegorz pisze¹¹: „Dusza przez to samo już cierpi ogień, że go widzi”.

Ale chyba to nie wystarcza, ponieważ samo tylko widzenie rzeczy jest doskonałością, dobrem patrzącego. Nie może przeto rzecz widziana być karą dla patrzącego tylko dlatego, że jest widziana. Jeśli zaś niekiedy rzecz widziana jest karą

lub sprawia smutek, to z ubocznych względów, mianowicie gdy patrzący uświadamia sobie równocześnie, że jest dlań szkodliwa. Nie wystarcza przeto samo to, że dusza widzi ów ogień, ale musi być jeszcze jakieś odniesienie się duszy do ognia w tym znaczeniu, że dusza patrzy na ów ogień jako na sprawiający jej cierpienie.

Stąd to drudzy utrzymywali, że — chociaż ogień materialny nie może spalić duszy — to jednak dusza uświadamia go sobie jako przynoszącego jej mękę, a ta świadomość napawa ją lękiem i bólem; i tak spełniają się słowa psalmisty¹²: „Tam drżeli ze strachu, gdzie strachu nie było”, co Grzegorz tak wyraża¹³: „Ponieważ dusza widzi, że się pali, pali się”.

Ale chyba i to nie wystarcza, ponieważ w takim rozumieniu dusza nie cierpiałaby ognia naprawdę, ale tylko miała złudzenie tegoż. Chociaż bowiem, jak mówi Augustyn¹⁴, jakieś wyobrażenie sobie czegoś nieprawdziwego może wywołać prawdziwe uczucie smutku lub bólu, to jednak nie można twierdzić, że przez takowe uczucie dusza cierpi naprawdę ze strony rzeczy, a tylko że cierpi ze strony obrazu rzeczy, który widzi w wyobraźni. Do tego, ten sposób cierpienia bardziej odbiega od rzeczywistego cierpienia niż ten, w którym dusza cierpi na skutek zjaw w wyobraźni. Ten drugi bowiem sposób dokonuje się na skutek prawdziwych wyobrażeń rzeczy, które dusza w sobie nosi. Natomiast pierwszy powstaje na skutek mylnych urojeń, które dusza błędnie sobie wytworzyła. I wreszcie nieprawdopodobne jest, żeby dusze lub złe duchy, odznaczające się tak wielką bystrością umysłu, uważały, że ogień cielesny może im szkodzić, skoro jego szkodliwości w żaden sposób nie doświadczyły. Stąd też trzecia grupa tak głosi: Należy przyznać, że dusza naprawdę cierpi ogień cielesny. Grzegorz tak to wyraża¹⁶: „Z wypowiedzi Ewangelii możemy dojść do wniosku, że dusza cierpi ogień nie tylko przez to, że nań patrzy, ale i że go doświadcza”. Dzieje się to, powiadają, w ten sposób: Ogień cielesny można ujmować dwojako. Po pierwsze jako zwykłą rzecz cielesną; i w takim ujęciu nie ma on w sobie takiej mocy, żeby mógł działać na duszę. Po drugie, o ile jest narzędziem karzącej sprawiedliwości Boga. Porządek bowiem sprawiedliwości Bożej tego wymaga, żeby ta dusza, która przez grzech poddała się rzeczom cielesnym, była im również za karę

podległa. Zaś narzędzie nie tylko działa mocą właściwej mu natury, lecz także mocą głównej przyczyny działającej. I tak nie jest pozbawione słuszności zdanie, że ów ogień mocą wyższego duchowego sprawcy działa na ducha: na dusze ludzkie i na szatanów, a działa w fensam sposób co i sakramenty, które w ten właśnie sposób uświęcają duszę, o czym wyżej była mowa¹⁶.

Ale i to zdanie chyba nie wystarcza. Każde bowiem narzędzie nie tylko działa na coś mocą głównej przyczyny sprawczej, ale także mocą czynności mu właściwej i współnaturalnej. Dopiero wykonując tę drugą, sprawia skutek zamierzony przez pierwszą. Tak np. przy chrzcie woda, obmywając ciało, uświęca duszę, zaś piła, tnąc drzewo, prowadzi do wybudowania domu. Ogień więc musiałby otrzymać jakąś czynność działającą na duszę, która by była współnaturalna mu po to, żeby stał się narzędziem sprawiedliwości Bożej karzącej za grzechy.

I dlatego należy tak odpowiedzieć: Ciało o tyle w naturalny sposób może działać na ducha, jakoś mu szkodzić lub go przygniatać, o ile jakimś sposobem z nim się łączy. Dopiero tak sprawdzają się słowa Pisma św.¹⁷: „Śmiertelne ciało przygniata duszę”. Duch zaś łączy się z ciałem w dwojaki sposób: pierwszy, jak forma z materią tak, by z nich powstawał jeden istotowo byt. I tak właśnie duch złączony z ciałem ożywia ciało, a ono go po trosze przygniata. W ten jednak sposób duch człowieka lub złego ducha nie jest złączony z ogniem cielesnym. Drugi, jak poruszyciel z rzeczą poruszaną albo jak rzecz umieszczona ze swoim miejscem, oczywiście chodzi o ten sposób, w jaki istoty niecielesne są w miejscu. Otóż stworzone duchy niecielesne są w określonym miejscu (a raczej dana rzecz cielesna wykreśla im miejsce) w tym znaczeniu, że gdy są w jednym miejscu, nie są w drugim. A chociaż rzecz cielesna ma ze swojej natury to, iż może wykreślać miejsce duchowi niecielesnemu, nie ma jednak ze swojej natury tej mocy, żeby zatrzymywała niecielesnego ducha w wykreślonym mu miejscu: aby tak był przykuty do wykreślonego mu miejsca, żeby nie mógł przenieść się do innego. Z natury bowiem swojej duch nie jest tak w miejscu, żeby temuż miejscu był podległy. I właśnie karząca za grzechy sprawiedliwość Boska nadaje ogniewi cielesnemu tę moc, aby jako jej narzędzie w ten sposób zatrzymywał

ducha. Tak to staje się ono dla niego miejscem karnym, przeszkadzając mu wykonywać własną wolę, mianowicie żeby nie mógł działać gdzie chce i co. Takie też jest zdanie Grzegorza. Wyjaśniając sposób, w jaki dusza cierpi doświadczalnie ogień, pisze¹⁸: „Skoro sama Prawda stwierdza, że grzesznego bogacza potępiono i skazano na ogień, kto z mądrych odważy się przeczyć temu, że ogień więzi dusze odrzuconych?” Tego zdania jest także Julian bp z Toledo; mówi on tak¹⁹: „Jeżeli niecielesny duch żyjącego człowieka jest więziony w ciele, czemu również i po śmierci nie byłby więziony w ogniu cielesnym?” (Słowa te przytacza Magister²⁰). Tak też i Augustyn uczy²¹; powiada: Jak w człowieku żyjącym dusza łączy się z ciałem i daje mu życie, chociaż jedno jest duchowe, a drugie cielesne, i wskutek tego połączenia rodzi się w niej przemożne przywiązanie do ciała, tak przykuta do ognia „otrzymuje od niego karę”, i wskutek tego połączenia z nim rodzi się w niej niewysłowiony strach.

Na koniec wypada zebrać w jedno wszystkie te trzy zdania. Pozwoli nam to dokładniej zrozumieć, jak dusza cierpi ogień cielesny. Powiedzmy więc tak: Ogień z natury swojej ma to do siebie, że niecielesny duch może się z nim połączyć, tak jak rzecz umieszczona łączy się z miejscem swojego umieszczenia. Natomiast jako narzędzie sprawiedliwości Boskiej otrzymuje dodatkową moc, dzięki której w jakiś sposób zatrzymuje go i więzi, a przez to ów ogień zadaje duszy prawdziwe cierpienie. Widząc bowiem jego szkodliwość dla siebie, dusza cierpi katusze wskutek ognia. A Grzegorz²² wymienia po kolei wszystkie te trzy zdania, o czym świadczą przytoczone teksty.

Na 1. ów tekst Augustyna jest zwykłym dociekaniem bez dania odpowiedzi. Daje ją dopiero w dziele *O państwie Boga*²³, jak o tym wyżej była mowa²⁴.

A można myśl Augustyna wyrazić następująco: To, co bezpośrednio napawa duszę bólem lub smutkiem, jest duchowe. Nie doznawałaby przecież cierpienia, gdyby nie uświadamiała sobie, że ogień niesie jej udramę. Zatem tym, co ją bezpośrednio męczy, jest świadomość ognia; zaś tym, co ją z dalsza męczy, jest istniejący poza nią ogień cielesny.

Na 2. Chociaż co do natury dusza jest pocześniej-sza niż ogień, to jednak ten drugi jest od niej poczes-niejszy jako narzędzie Boskiej sprawiedliwości.

Na 3. Filozof i Boecjusz mają na myśli to działanie i doznawanie, przez które doznający przemienia się w naturę działającego. Nie takowe jest wszakże działanie ognia na duszę. Rozumowanie więc zarzutu chybia.

Na 4. Czynność ognia nie jest działaniem wprost na samą duszę i udzieleniem jej czegoś, ale jak widać z powyższych²⁵ polega na zatrzymaniu jej w miejscu. A więc rozumowanie zarzutu niczego nie dowodzi.

Na 5. W widzeniu umysłowym nie może być smutku z tego tylko powodu, że się coś widzi. Wszak to, co się widzi, jako tylko widziane, w żaden sposób nie może być przeciwne myśli. Natomiast w widzeniu zmysłowym może być coś przeciwne zmysłowi. Przedmiot bowiem działając np. na wzrok po to, żeby być widziany, może przez przypadłość, z ubocznych względów, zniszczyć wzrok na skutek uszkodzenia narządu wzrokowego. Jednakże widzenie umysłowe może sprawić smutek, gdy dusza uświadamia sobie, że to co się widzi, zadaje jej cierpienie: nie żeby samo widzenie tego zadawało cierpienie, ale z innego względu. I właśnie tak widząc ogień, dusza doznaje udręki .

Na 6. Między zdaniami: 'ciało więzi duszę', a 'ogień więzi duszę', nie zachodzi podobieństwo we wszystkim, ale jak wyżej powiedziano²⁶ pod jakimś tylko względem.

Na 7. Chociaż nie istnieje cielesne stykanie się duszy z ciałem, istnieje jednak między nimi jakaś styczność duchowa. Podobnie jest z poru-szycielem nieba. Jest on istotą duchową, która duchową stycznością dotyka nieba i je porusza. Podobnie też, jak zauważa Filozof²⁷, mówi się do tego, który sprawił smutek: „Dotknąłeś mnie do żywego”. I ten sposób styczności wystarcza do działania.

Na 8. Duchy potępione nigdy nie znajdują się poza piekłem bez zezwolenia Bożego. Bóg niekiedy zezwała na to dla naszego pouczenia lub dla zaprawy wybranych. Gdziekolwiek jednak są poza piekłem, zawsze widzą jego ogień jako karę dla nich

przygotowaną. A ponieważ, jak już powiedziano²⁸, to widzenie bezpośrednio napawa ducha udręką, dlatego gdziekolwiek są, cierpią ogień piekła. Podobnie jak więźniów znajdujących się poza więzieniem zawsze dręczy to więzienie, bo widzą, że są na nie skazani. Stąd to, jak w niczym nie zmniejsza się chwała wybranych — czy chodzi o nagrodę istotną, czy dodatkową — gdy niekiedy są poza niebem empirejskim, które poniekąd jest znakiem ich chwały, tak również w niczym nie zmniejsza się kara potępionych, gdy z pozwolenia Bożego znajdują się czasowo poza piekłem. Głosa do słów Jakuba²⁹: „Język rozpala koło naszego życia" itd. tak powyższą myśl oddaje³⁰: „Diabeł, gdziekolwiek jest: w powietrzu czy pod ziemią, dźwiga z sobą katusze swoich płomieni". A zarzut rozumiem tak, jakby ogień cielesny doskwierał bezpośrednio duchom, tak jak doskwiera ciałom.

ZAGADNIENIE 71

NASZA POMOC DLA ZMARŁYCH

Następnie trzeba omówić pomoce, jakie ludzie mogą nieść zmarłym. Narzuca się czternaście pytań: 1. Czy dobre uczynki spełniane przez jednego mogą być pomocne drugiemu? 2. Czy żywi mogą nieść pomoc zmarłym swoimi dobrymi uczynkami? 3. Czy spełniane przez grzeszników dobre uczynki są pomocne zmarłym? 4. Czy spełniający dobre uczynki na rzecz zmarłych odnoszą z tego dla siebie jakiś pożytek? 5. Czy dobre uczynki są pomocne dla znajdujących się w piekle? 6. Czy są pomocne dla znajdujących się w czyśćcu? 7. Czy wpływają na los dzieci zmarłych bez chrztu? 8. Czy w jakiś sposób są pożyteczne dla istniejących w niebie? 9. Czy modlitwa Kościoła, najświętsza ofiara i jałmużna są pomocne dla zmarłych? 10. Czy są im pomocne odpusty udzielane przez Kościół? 11. Czy obrzędy pogrzebowe są im pomocne? 12. Czy dobre uczynki spełniane na rzecz jednego zmarłego bardziej są pomocne jemu niż innym zmarłym? 13. Czy dobre uczynki spełniane dla wielu społeczeństw zmarłych są tak pomocne dla poszczególnych zmarłych, jak gdyby były spełniane dla każdego z osobna? 14. Czy ci, za których są zanoszone li tylko ogólne modlitwy i

ofiary, doznawają z nich tyle pomocy, ile jej doznawają ci, za których równocześnie są zanoszone ogólne i szczególne?

Artykuł 1

CZY DOBRE UCZYNKI SPEŁNIANE PRZEZ JEDNEGO MOGĄ BYĆ POMOCNE DRUGIEMU? /8/

Zdaje się, że dobre uczynki spełniane przez jednego w niczym nie mogą pomóc drugiemu, bo:

1. Apostoł pisze¹: „Co człowiek siewie, to i żąć będzie”. Lecz korzystanie z owoców dobrych uczynków spełnianych przez kogoś innego znaczy tyle, co żąć to, co ktoś inny posiał. A więc żaden człowiek nie korzysta z owoców dobrych uczynków spełnianych przez innych.

2. Do Boskiej sprawiedliwości należy oddawać każdemu według zasług. Psalmista powiada²: „Ty, Panie, oddasz każdemu według jego uczynków”. Otóż niemożliwe jest, żeby sprawiedliwość Boga była zawodna. A więc i niemożliwe jest, żeby dobre uczynki jednego przynosiły pomoc drugiemu.

3. Na tej samej podstawie uczynek jest zasługujący co i chwalebny, mianowicie bo jest dobrowolny. Nikt jednak nie jest chwalony za uczynek spełniony przez kogoś innego. A więc również i uczynek spełniony przez jednego nie może być zasługujący dla kogoś innego.

4. Do Boskiej sprawiedliwości należy zarówno odpłacać dobrem za dobre, jak i złem za złe. Lecz nikt nie bywa karany za zło popełnione przez kogoś innego. Ezechiel wyraźnie pisze³: „Umrze tylko ta osoba, która grzeszy”. A więc i nikt nie będzie doznawał pomocy za dobre uczynki spełniane przez innych.

Wbrew temu: 1. Psalmista pisze⁴: „Należę do grona tych wszystkich, którzy boją się Ciebie” itd.

2. Wszyscy wierni zjednoczeni przez miłość są członkami jednego ciała — Kościoła.

Lecz członki ciała wspomagają się wzajemnie. A więc i zasługi jednego mogą nieść pomoc drugiemu.

Odpowiedź: Nasz uczynek może mieć dwa skutki: pierwszym jest osiągnięcie jakiegoś stanu, np. stanu szczęśliwości za postępek zasługujący na to; drugim jest osiągnięcie czegoś dodanego do stanu, np. jakiejś dodatkowej nagrody lub odpuszczenia kary. Oba te skutki nasz uczynek zdoła osiągnąć w dwojaki sposób: drogą zasługi albo drogą modlitwy. A są to różne drogi, bowiem zasłużenie sobie na coś opiera się na sprawiedliwości; natomiast modlącemu udziela się łaski, o którą prosi, z samej tylko łaskawości błaganego dobrodzieja.

Należy więc tak odpowiedzieć: Dobry uczynek jednego w żaden sposób nie zdoła wysłużyć drugiemu osiągnięcia stanu drogą zasługi, mianowicie tak, żeby ktoś, dzięki mojemu dobremu postępowaniu, zasłużył sobie na życie wieczne. Udzielenie bowiem chwały uzależnione jest od osobistej postawy każdego z osobna. Każdy zaś sposobi się do niej swoim osobistym postępowaniem, a nie cudzym. A chodzi o postępowanie zasługujące na nagrodę. Natomiast drogą modlitwy dobry uczynek jednego zdoła wyprosić drugiemu, póki żyje, nawet osiągnięcie stanu. Może np. jeden człowiek wyprosić drugiemu stan łaski. Skoro bowiem otrzymanie czegoś drogą modlitwy zależy od łaskawości błaganego Boga, drogą tą można — zgodnie z planami opatrności — uzyskać wszystko, nad czym Bóg rozpościera władzę.

Natomiast zarówno drogą zasługi jak i drogą modlitwy dobry uczynek jednego zdoła drugiemu wysłużyć, względnie wyprosić coś dodatkowego lub dodanego do stanu. Opiera się to na dwóch podstawach: Po pierwsze, na współdziale w korzeniu, z którego wyrasta uczynek. Jest nim miłość Boga sprawiająca, że uczynki są zasługujące. Toteż wszyscy, których łączy społeczna miłość, czerpią jakąś korzyść z dokonywanych przez każdego dobrych postępów, stosownie jednak do stanu, w jakim każdy się znajduje, bo także i w niebie każdy będzie się cieszył z dobrych uczynków drugiego. To właśnie wyraża artykuł wiary Składu Apostolskiego: „Wierzę w świętych obcowanie”. Po drugie, staje się to na podstawie intencji,

mianowicie gdy ktoś spełnia dobre uczynki szczególnie w tym zamiarze, by innym przyniosły duchowy pożytek. Wówczas takowe uczynki stają się poniekąd własnością tych, za których są spełniane: są jakby ofiarowane im przez spełniającego je. Stąd też mogą im pomóc albo do zadośćuczynienia Bożej sprawiedliwości, albo do czegoś podobnego w ramach osiągniętego stanu.

Na 1. Przez owe żniwa należy rozumieć otrzymanie życia wiecznego, w myśl słów Jana⁵: „Żniwiarz ... zbiera plon na życie wieczne”. Życie zaś wieczne otrzymuje się li tylko za własne uczynki. Bo nawet gdy ktoś wybląga drugiemu otrzymanie życia wiecznego, zawsze jednak otrzymać je musi w nagrodę za własne dobre uczynki. A te modlitwy wypraszają mu łaskę, dzięki której swoimi własnymi dobrymi uczynkami zasłużył sobie na życie wieczne.

Na 2. Uczynek spełniony na rzecz drugiej osoby staje się jej własnością. Podobnie i uczynek będący własnością tego, kto ze mną stanowi jedno, poniekąd jest moim. Nie jest zatem sprzeczne ze sprawiedliwością Boską, gdy jeden korzysta z owoców dobrych uczynków spełnianych przez tego, z którym stanowi jedno w miłości, lub z uczynków spełnianych na jego rzecz. Przecież i sprawiedliwość ludzka zezwala na to, żeby jeden zadośćuczynił za drugiego.

Na 3. Chwała jest wyrazem uznania dla człowieka spełniającego jakiś uczynek: dla jego moralnej postawy. Toteż Filozof mówi⁰, że jest ona ustosunkowaniem się [człowieka do uczynku]. A ponieważ cudzy uczynek nie świadczy o dobrej lub złej postawie człowieka wobec czegoś, dlatego nikogo nie chwalimy za cudze uczynki, chyba że człowiek w jakiś sposób wpłynął na ich wykonanie: udzielając rady, pomocy, namawiając lub w jakikolwiek podobny sposób. Natomiast uczynek jest zasługujący nie tylko ze względu na postawę człowieka: na jego osobiste zasługi, ale także, jak widać z trzonu artykułu, ze względu na inne okoliczności odnoszące się do postawy lub stanu.

Na 4. Odmówić komuś tego, co mu się należy, jest wprost sprzeczne ze sprawiedliwością. Natomiast dać komuś coś, co mu się nie należy, nie sprzeciwia się

sprawiedliwości, ale przekracza jej granice: jest to bowiem rzecz hojności. Zaś człowiek w tym tylko wypadku może cierpieć na skutek złych postępów bliźnich, gdy mu się odbiera to, co do niego należy. Raczej więc jest słuszne, żeby człowiek czerpał korzyści z dóbr drugiego, niż żeby był karany za grzech drugiego.

Artykuł 2

CZY ŻYWI MOGĄ NIEŚĆ POMOC ZMARŁYM SWOIMI DOBRYMI UCZYNKAMI?

/9/

Zdaje się, iż żywi nie mogą nieść żadnej pomocy zmarłym swoimi dobrymi uczynkami, bo:

1. Apostoł pisze¹: „Wszyscy musimy stanąć przed trybunałem Chrystusa, aby każdy otrzymał zapłatę za uczynki dokonane w ciele, złe lub dobre”. A więc żadne dobre uczynki nie mogą w czymś pomóc duszy człowieka po śmierci.
2. Świadczą o tym również słowa Jana²: „Błogosławieni, którzy w Panu umierają ... bo idą wraz z nimi ich czyny”.
3. Tylko człowiek będący w drodze życia może korzystać z jakiegoś dobrego uczynku. Lecz po śmierci ludzie nie są już w drodze, jako że do nich odnoszą się słowa Hioba³: „Drogę mi zamknął — nie przejdę”. A więc dobre uczynki nie mogą być pomocne zmarłym.
4. Tylko wtedy uczynki jednego mogą być pomocne drugiemu, jeśli w życiu obcuja ze sobą. Lecz według Filozofa⁴ między zmarłymi a żywymi nie ma żadnego obcowania. A więc dobre uczynki żywych nie są pomocne zmarłym.

Wbrew temu: W Księdze Machabejskiej czytamy⁵: „Święta i zbawienna jest myśl modlić się za zmarłych, aby byli od grzechów uwolnieni”. A byłoby zbyteczne modlić się za nich, gdyby to im nie pomogło. A więc dobre uczynki pomagają zmarłym.

2. Augustyn tak pisze⁶: „Nie bez znaczenia jest powaga Kościoła powszechnego, który ma zwyczaj dołączać również do modlitw zanoszonych przez kapłana do Boga przy

Jego ołtarzu modlitwę za zmarłych". Zdaniem Damascena⁷, ów zwyczaj wywodzi się od samych apostołów; powiada tak: „Świadomi tajemnic uczniowie Zbawiciela i święci apostołowie wprowadzili do przejmujących bojaźnią i życiodajnych tajemnic ołtarza stały zwyczaj wspominania wiernych zmarłych". Dionizy⁸ przypomina sposób, w jaki pierwotny Kościół modlił się za zmarłych; twierdzi on też⁹, że dobre uczynki żywych przynoszą pomoc zmarłym. Jest to więc prawda, w którą należy bez powątpiewania wierzyć.

Odpowiedź: Więź miłości jednocząca członki Kościoła obejmuje nie tylko żywych, ale i zmarłych, którzy opuszczając ten świat, byli nią ożywieni. Miłość bowiem nie kończy się śmiercią. „Miłość nigdy nie ustaje" — pisze św. Paweł¹⁰. Również i zmarli żyją w pamięci pozostałych na świecie. Ci też pozostali mogą kierować ku nim swoje intencje. Tak więc dobre uczynki żyjących mogą nieść pomoc zmarłym, jak też i żywym, w dwojaki sposób: z powodu więzi miłości oraz z powodu skierowanej ku nim intencji.

Nie należy jednak tego tak rozumieć, że dobre uczynki żywych zmieniają stan zmarłych z niedoli w szczęśliwość lub na odwrót. Mogą one tylko przyczynić się do zmniejszenia kary lub czegoś podobnego, co nie zmienia stanu zmarłego.

Na 1. Człowiek za życia w ciele zasłużył sobie na to, żeby te dobre uczynki niosły mu pomoc po śmierci. Jeżeli zatem doznaje po tym życiu pomocy, to na podstawie tego, co czynił w ciele.

Można też za Damascenem¹¹ tak odpowiedzieć: Te słowa odnoszą się do końcowej zapłaty, którą będzie wieczna chwała lub wieczne potępienie. Wtedy to każdy otrzyma to, na co sobie sam zasłużył żyjąc w ciele. A do tego czasu zmarli mogą doznawać ulgi od żywych.

Na 2. Słowa te mówią wyraźnie o ostatecznej zapłacie; jasne to ze słów początkowych: „Błogosławieni, którzy w Panu umierają" itd. Albo należy odpowiedzieć, że, jak wyżej powiedziano¹², uczynki spełniane na rzecz zmarłych stają się poniekąd ich własnymi.

Na 3. Chociaż dusze po śmierci nie są już zasadniczo w drodze, pod jakimś jednak względem są w niej, ponieważ nie otrzymały jeszcze ostatecznej zapłaty. Stąd też zasadniczo biorąc ich droga jest 'zamknięta' w tym znaczeniu, że ich stan szczęśliwości lub niedoli nie może już być zmieniony na skutek jakichś uczynków. Ale ta droga jest dla nich 'otwarta' w tym znaczeniu, że nie otrzymały jeszcze ostatecznej zapłaty. Z tego też względu są nadal w drodze i mogą doznawać pomocy od innych.

Na 4. Owszem, to obcowanie obywatelskie ludzi ze sobą połączone z wzajemnym świadczeniem sobie usług, o jakim mówi Filozof, nie może zachodzić między zmarłymi a żyjącymi, jako że zmarli są już wyłączeni ze świata żywych. Może jednak zachodzić między nimi inne obcowanie, przejawiające się w u-czynkach życia duchowego, które polega na miłości do Boga, „dla którego żyją wszystkie dusze zmarłych”¹³.

Artykuł 3

*CZY DOBRE UCZYNKI SPEŁNIANE PRZEZ GRZESZNIKÓW POMAGAJĄ ZMARŁYM? **

Zdaje się, że dobre uczynki spełniane przez grzeszników nie pomagają zmarłym, bo:

1. U Jana czytamy¹: „Bóg grzeszników nie wysłuchuje”. Lecz gdyby modlitwy ich pomagały tym, za których się modlą, Bóg by je wysłuchiwał. A więc dobre uczynki spełniane przez grzeszników, nie pomagają zmarłym.
2. Grzegorz pisze²: „Wysyłanie takiego wstawiennika, który się nie podoba, pobudza serce zagniewanego do jeszcze gorszych kroków”. Każdy zaś grzesznik nie podoba się Bogu; ani też ich dobre uczynki nie skłonią Boga do miłosierdzia. Nie są więc pomocne.
3. Dobry uczynek bardziej chyba jest owocny dla spełniającego niż dla drugiego. Lecz grzesznik niczego nie zasługuje sobie swoimi dobrymi uczynkami. Tym bardziej więc nie może nimi zasługiwać drugiemu.

4. Każdy zasługujący uczynek winien być żywy, tj. zaprawiony miłością. Lecz uczynki spełniane przez grzeszników są. A więc nie mogą pomóc zmarłym, za których są spełniane.

Wbrew temu: 1. Nikt nie może na pewno o kimś wiedzieć, czy jest w stanie grzechu lub łaski. Gdyby przeto zmarłym pomagały jedynie uczynki spełniane przez będących w łasce, człowiek nie mógłby wiedzieć, do kogo zwrócić się z prośbą o nie dla swoich zmarłych. Skutkiem tego wielu zaprzestałoby starać się o nie dla swoich zmarłych.

2. Augustyn³, a za nim Magister⁴, tak mówią: Wtedy dobre uczynki pomagają zmarłemu, gdy on w życiu doczesnym zasłużył sobie na to, żeby po śmierci mu je świadczono. Zatem skuteczność dobrych uczynków zależy od stanu tego, za którego są spełniane. Jest więc obojętne, czy spełniają je dobrzy, czy źli.

Odpowiedź: W dobrych uczynkach spełnianych przez grzeszników można brać pod uwagę: po pierwsze, sam spełniany uczynek; np. ofiarę mszy św. A ponieważ nasze sakramenty są same z siebie skuteczne niezależnie od stanu sprawującego je — bo w jakimkolwiek by on był stanie, skutek jest ten sam — dlatego z tego punktu widzenia dobre uczynki spełniane przez grzeszników pomagają zmarłym.

Po drugie, można brać pod uwagę spełniającego owe dobre uczynki. Wymaga to rozróżnienia: Albo bowiem grzesznik spełniający dobre uczynki czyni to sam od siebie, tak że to jest jego tylko samego dzieło, i w takim razie nie są one wcale zasługujące ani dla niego, ani dla drugiego. Albo wykonuje cudze dzieło, należące do kogoś innego. Dzieje się to w dwojaki sposób: pierwszy, gdy grzesznik spełniający dobre uczynki za zmarłych występuje w imieniu całego Kościoła; np. kapłan odprawiający obrzędy pogrzebowe. A ponieważ, jak mówi Dionizy⁵, ten dokonuje dzieła, w którego imieniu lub z którego polecenia bywa ono spełniane; dlatego dobre uczynki takowego kapłana, chociaż jest w grzechu, pomagają zmarłym. Drugi, gdy działa jako narzędzie. Dzieło bowiem wykonane przez narzędzie raczej należy do głównej przyczyny sprawczej. I dlatego, chociaż ten, kto działa jako czyjeś narzędzie, nie jest w stanie zasługiwania, czynność jednak jego może być zasługująca ze strony

głównej przyczyny sprawczej. Przykładem niech będzie sługa będący w grzechu, który na rozkaz swojego pana owianego miłością Bożą, spełnia jakiś uczynek miłosierdzia. Stąd też, gdyby ktoś umierając w miłości Bożej polecił spełnić za siebie dobre uczynki, albo kto inny w stanie łaski polecił to uczynić, takowe dobre uczynki pomagają zmarłemu, mimo że ci, którzy je spełniają, są w grzechu. Pomogłyby jednak bardziej, gdyby byli w stanie łaski, bo wtedy owe uczynki byłyby zasługujące z dwóch stron.

Na 1. Niekiedy grzesznik zanoszą modlitwy w imieniu kogoś innego, a nie swoim. I w takim ujęciu są one godne wysłuchania przez Boga. Ale i grzeszników Bóg niekiedy wysłuchuje; wtedy gdy proszą o coś miłego Bogu. Bóg przecież, jak widać z ewangelii Mateusza⁶, troszczy się nie tylko o dobro sprawiedliwych, lecz także grzeszników: nie ze względu na ich zasługi, ale ze swojej litości. I dlatego glosa⁷ do słów Jana⁸: „Bóg grzeszników nie wysłuchuje” powiada: Ten, kto wyrzekł te słowa, mówił jako mający oczy 'pomazane' [błotem], a nie jako w pełni widzący.

Na 2. Chociaż ze strony grzesznika, który się nie podoba, modlitwa nie jest przyjemna Bogu, to jednak ze względu na tego, w którego imieniu lub z którego polecenia bywa zanoszona, może być Mu przyjemna.

Na 3. Z tego powodu grzesznik nie odnosi żadnego pożytku dla swojej duszy z dobrych uczynków spełnianych na rzecz zmarłych, ponieważ nie pozwala na to jego stan sumienia. Wszelako, jak powiedziano w trzonie artykułu, te jego dobre uczynki mogą w jakiejś mierze przynieść ulgę drugiemu, który ma czyste sumienie.

Na 4. Jak powiedziano w trzonie artykułu, uczynek grzesznika jest martwy, gdy on go spełnia w swoim własnym imieniu. Może być jednak żywy, gdy go spełnia z czyjegoś polecenia lub w czyimś imieniu.

Należy także dać odpowiedź na argumenty podane we *Wbrew* temu, ponieważ one prowadzą do wniosku, że jest obojętne kogo prosi się o przysługę religijną: godnego czy grzesznego.

Na 5. Nikt nie może na pewno o kimś wiedzieć, jaki jest jego stan sumienia; może

jednak z dużym prawdopodobieństwem sądzić o tym z zewnętrznego zachowania się człowieka, stosownie do słów Zbawiciela⁹: „Drzewo poznaje się po jego owocach”.

Na 6. Żeby dobry uczynek dał pomoc temu zmarłemu, za którego jest spełniany, tenże zmarły winien być wart tej pomocy, a jest wart jej dzięki własnym dobrym uczynom, jakie spełniał w ciele. I tak właśnie mówi Augustyn. Żeby uczynek dał pomoc zmarłemu, winien ponadto sam przedstawiać jakąś wartość. Ta zaś nie pochodzi od tego, za kogo jest spełniany, ale raczej od tego, kto go wykonuje lub poleca wykonać.

Artykuł 4

CZY ŻYWI, SPEŁNIAJĄCY DOBRE UCZYNKI NA RZECZ ZMARŁYCH, ODNOSZĄ Z TEGO DLA SIEBIE JAKIŚ POŻYTEK?

Zdaje się, że dobre uczynki spełniane przez żywych na rzecz zmarłych nie przynoszą żadnego pożytku tym, którzy je spełniają, bo:

1. Według ludzkiej sprawiedliwości, kto spłaca dług drugiego człowieka, nie jest przez to zwolniony od spłacenia swojego długu. Tak samo więc, kto spełnianiem dobrych uczynków spłaca dług danej osoby zmarłej, nie jest przez to zwolniony od własnego długu [wobec Boga].
2. Ktokolwiek coś czyni, winien w miarę możliwości czynić to lepiej. Lepiej zaś jest pomóc dwóm niż jednemu. Gdyby przeto ten, kto dobrymi uczynkami spłaca dług zmarłego, sam przez to był zwolniony od własnego długu, wówczas nigdy by na człowieku nie ciążyła powinność czynienia zadość za siebie, ale zawsze jedynie za drugich.
3. Gdyby zadośćuczynienie jednakowo pomagało temu, kto je czyni, co i temu, za kogo się je czyni, z tego samego powodu może jednakowo pomóc trzeciemu, jeśli się równocześnie czyni je za niego, no i czwartemu itd. W ten sposób jeden mógłby zadośćuczynić jednym zadośćuczynieniem za wszystkich, co jest niedorzeczne.

Wbrew temu: 1. Psalmista wyznaje¹: „Moja modlitwa wracała do mojego łona”. Na tej

samej podstawie także i dobre uczynki spełniane dla innych przynoszą pożytek tym, którzy ich dokonują.

2. Damascen tak pisze²: „Kto namaszcza chorego olejem świętym, najpierw namaszcza swój palec, a potem pomazuje nim cierpiącego. Podobnie, kto walczy o zbawienie bliźniego, najpierw on sam odnosi z tego pożytek, a następnie bliźni”.

Odpowiedź: Dwojako można patrzeć na dobry uczynek spełniany na rzecz bliźniego: po pierwsze, jako na zadośćuczynienie polegające na poniesieniu kary za niego, tj. na spłaceniu w jakiś sposób jego należności. Z tego punktu widzenia dobre uczynki stają się poniekąd własnością tego zmarłego, za którego są ofiarowane i uwalniają go od powinności odbywania kary. Wszelako ten, kto podejmuje się odbyć karę za kogoś innego, nie jest przez to zwolniony od powinności odbycia kary, która na nim osobiście ciąży. Chodzi tu przecież o sprawiedliwość, a ta żąda wyrównania według tego, co się należy. Otóż ten dobry uczynek, to zadośćuczynienie, może wyrównać to, co się należy za jeden grzech, a już nie wystarcza, żeby wyrównać równocześnie za drugi grzech. Jest bowiem jasne, że kara za dwa grzechy wymaga większego zadośćuczynienia niż za jeden.

Po drugie, można patrzeć na dobry uczynek jako na zasługujący na życie wieczne. Takowy zaś dobry uczynek wyrasta z tego korzenia, którym jest miłość. I tak pojmowany niesie pożytek zarówno temu, za kogo jest spełniany, jak i jeszcze bardziej temu, kto go spełnia.

W świetle tego jasne są odpowiedzi na zarzuty. Pierwsze bowiem trzy mają na uwadze dobre uczynki, o ile są zadośćuczynieniem. Dwa dalsze, o ile są zasługujące.

Artykuł 5

*CZY NASZE DOBRE UCZYNKI POMAGAJĄ W CZYMŚ POTĘPIONYM W PIEKLE?**

Zdaje się, że nasze dobre uczynki pomagają potępionym w piekle, bo:

1. W *Księdze Machabejskiej* czytamy¹: „Pod chitonem u każdego ze zmarłych znaleźli przedmioty poświęcone bóstwom ... chociaż Prawo tego Żydom zakazuje”; a mimo to „Juda ... uczyniwszy składkę pomiędzy ludźmi posłał do Jerozolimy około dwu tysięcy srebrnych drachm, aby złożono ofiarę za grzech ich”. Lecz ci Żydzi popełnili grzech śmiertelny, wykraczając przeciw Prawu. Zmarli przeto w grzechu i zostali umieszczeni w piekle. A więc nasze dobre uczynki pomagają potępionym w piekle.
2. Magister² przytacza następujące słowa Augustyna³: „Nasze praktyki pobożne na rzecz zmarłych albo pomagają im do otrzymania pełnego odpuszczenia kary, albo do tego, żeby ich potępienie było znośniejsze”. Lecz tylko potępieni znajdują się w piekle. A więc również i potępionym w piekle pomagają dobre uczynki.
3. Dionizy tak pisze⁴: „Jeżeli tu w sprawach dotyczących tego życia modlitwy sprawiedliwych są tak owocne, o wiele bardziej są owocne dla tych, którzy po śmierci są godni tychże świętych modlitw”. Z tych słów można wywnioskować, że dobre uczynki bardziej są pomocne dla zmarłych niż dla żywych. Lecz żywym pomagają nawet gdy są w grzechu śmiertelnym, ponieważ Kościół codziennie modli się za grzeszników, aby się nawrócili do Boga. A więc są także one pomocne dla zmarłych w grzechu ciężkim, tj. dla potępionych.
4. W *żywotach Ojców* znajdujemy następujące opowiadanie, które również i Damascen⁶ powtarza: Św. Makariusz znalazł na drodze czaszkę jakiegoś zmarłego. Pomodliwszy się — zapytał do kogo należy. A ona odpowiedziała, że do pogańskiego kapłana, który został skazany na piekło. Wyznała też, że on i inni doznają pomocy na skutek modlitwy Makarego. A więc praktyki religijne Kościoła przynoszą pożytek również i znajdującym się w piekle.

5. Damascen⁷ opowiada, jak to, gdy św. Grzegorz modlił się za Trajana, dał się słyszeć głos z nieba: „Usłyszałem twoją modlitwę i udzielam Trajanowi przebaczenia”. A tego „świadkiem, jak dalej opowiada⁸, jest cały Wschód i Zachód”. Lecz Trajan był w piekle, ponieważ jak tenże autor podaje⁹: „Zgotował śmierć wielu męczennikom”. A więc modlitwy Kościoła pomagają także potępionym w piekle.

Wbrew temu: 1. Dionizy pisze¹⁰: „Najwyższy kapłan nie modli się za nieczystych, by nie odwrócić się od Bożego porządku”. Komentator¹¹ tych słów dodaje: „Nie modli się o odpuszczenie grzechów dla grzeszników, ponieważ nie byłby wysłuchany”. A więc modlitwy nie są pomocne potępionym w piekle.

2. U Grzegorza czytamy¹²: „Z tego samego powodu nie będziemy się wtedy (po sądzie ostatecznym) modlić za ludzi skazanych na wieczny ogień, z jakiego nie modlimy się obecnie za diabła i jego aniołów skazanych na wieczne katusze. Z tego samego też powodu i obecnie święci nie modlą się za zmarłych ludzi niewierzących i bezbożnych, bo wiedzą, że są potępieni i skazani na wieczne katusze. Lękają się, by ich modlitwa nie straciła wartości przed obliczem sprawiedliwego Sędziego”. A więc modlitwy i inne dobre uczynki nie przynoszą pomocy znajdującym się w piekle.

3. Magister¹³ przytacza następujące słowa Augustyna¹⁴: „Na nic się nie przydadzą różne pobożne praktyki zanoszone przez bliskich za tych, którzy zeszli z tego świata bez wiary zaprawionej miłością i bez sakramentów”. A właśnie wszyscy potępieni w taki sposób zeszli z tego świata. A więc praktyki pobożne wcale im nie pomagają.

Odpowiedź: Różne są wypowiedzi na temat potępionych w piekle. Jedni głosili tak: Należy wprowadzić dwa rozróżnienia; pierwsze dotyczy czasu. Według tego rozróżnienia: po dniu sądu ostatecznego żaden z potępionych w piekle nie otrzyma jakiegokolwiek pomocy; przed dniem tego sądu niektórym z nich pomagają modlitwy Kościoła. Drugie rozróżnienie dotyczy osób znajdujących się w piekle. Wśród nich niektórzy są bardzo źli. To ci, którzy zmarli bez wiary i sakramentów Kościoła; nie należeli do niego ani duchowo, ani zewnętrznie. Takowym też modlitwy Kościoła w niczym pomóc nie mogą. Niektórzy nie są aż tak źli, ponieważ należeli do członków

Kościół, mieli wiarę, przyjmowali sakramenty i spełnili niejedyn dobry uczynek. I takim modlitwy Kościoła powinny pomagać.

Niepokoili ich jednak niemała wątpliwość. Skoro bowiem kara piekła jest skończona co do nasilenia, a nieskończona co do trwania, to z tego mogłoby wynikać, że na skutek zwiększenia pomocy kara ta mogłaby ulec całkowitemu zniesieniu, co było błędem Orygenes¹⁵. Różnie starano się uniknąć takiego wniosku.

Prepozytyn /10/ tak rozwiązał tę trudność: Zwiększanie pomocy może doprowadzić do zniesienia kary potępionych nie na zawsze, jak mniemał Orygenes, ale do czasu, mianowicie do dnia sądu ostatecznego. Wtedy dusze ponownie związane z ciałem znowu będą musiały ponosić karę piekła bez nadziei przebaczenia.

Ale to zdanie wydaje się być sprzeczne z Boską opatrnością, która porządkuje wszystkie bez wyjątku sprawy na świecie. A porządek jest taki, że za winę należy się kara. Nie może zatem kara być zniesiona, jeśli wprawdzie nie będzie wynagrodzenia, tj. ekspiacji za winę. A ponieważ na potępionych nieustannie ciąży wina, dlatego i ich kara żadnym sposobem nie może mieć przerwy.

Stąd też zwolennicy Gilberta Porrety¹⁶ poszukali innego rozwiązania. Oto ono: Zmniejszanie kary na skutek dobrych uczynków jest podobne do podziału linii, którą, choć jest skończona, można dzielić w nieskończoność i nigdy nie zaniknie na skutek podziału. Trzeba tylko tego ujmowania linii dokonywać nie według tej samej ilości, ale według tej samej proporcji; dajmy na to najpierw ujęło by się czwartą część całości, następnie czwartą część tejże części czwartej, potem znowu czwartą część tejże czwartej itd. w nieskończoność. Podobnie, powiadają, na skutek pierwszej pomocy na rzecz potępionego zmniejsza się określona część jego kary; na skutek drugiej pomocy zmniejsza się jakaś część pozostałej według tej samej proporcji itd.

Atoli ten sposób rozwiązania nastęrcza jeszcze większe trudności: Pierwsza, nieskończony podział właściwy dla ilości ciągłej nie da się chyba stosować do ilości duchowej. Druga — nie można zrozumieć czemu druga pomoc na rzecz potępionego, choć jest równa co do wartości, zmniejsza karę mniej niż pierwsza. Trzecia — kara

może zmniejszyć się tylko wtedy, gdy zmniejsza się wina, tak jak może być zniesiona tylko wtedy, gdy ustanie wina. Czwarta — podział linii prowadzi wreszcie do tego, co już nie jest po-strzegalne; ciała bowiem postrzegalnego nie da się dzielić w nieskończoność. Z tego by wynikało, że po wielu pomocach świadczonych potępionemu, pozostała kara byłaby już tak mała, że nie byłaby odczuwalna, a przez to już nie byłaby karą.

Z tego powodu znaleziono inny sposób rozwiązania. Mianowicie Wilhelm z Auxerre /11/ twierdził, że pomoce świadczone potępionym nie zmniejszają ich kary, ani też jej nie przerywają, a tylko wzmacniają cierpiącego; np. człowiek niesie wielki ciężar, a ktoś jego twarz spoconą obleje wodą; wprawdzie przez to nie uczyni jego ciężaru lżejszym, wzmocni jednak go do dźwigania go lepiej.

Ale również i tego nie da się przyjąć. Zdaniem bowiem Grzegorza" człowiek cierpi bardziej lub mniej ogień wieczny w zależności od popełnionej winy. Zatem ten sam ogień jednemu sprawia większe, a drugiemu mniejsze męki. A ponieważ wina potępionego pozostaje niezmiennie ta sama, dlatego nie może być, żeby doznał ulżenia w znoszeniu kary.

Co więcej, to zdanie jest zuchwałe, bo sprzeczne z wypowiedziami świętych; puste, bo nie opiera się na żadnym autorytecie; i wreszcie — nierozumne: już to dlatego, że dobre uczynki żywych mogą pomagać zmarłym ze względu na łączącą ich więź miłości, z której potępieni w piekle się wyłączyli. Już też dlatego, ponieważ całkowicie doszli do kresu drogi i otrzymali końcową zapłatę za zasługi, tak jak i święci, którzy są w niebie. Pozostaje wprawdzie jeszcze ukaranie lub chwalebnie ciała, ale to niczego nie zmienia, ponieważ istotnie i w swoim korzeniu chwała istnieje w duszy tak samo jak i niedola potępionych. I gdy chodzi o istotną zapłatę, ich kara nie może się zmniejszyć, jak i chwała świętych nie może się zwiększyć.

Pozostaje sprawa sposobu, w jaki, zdaniem nie których, modlitwy itp. przynoszą ulgę potępionym. W jakimś znaczeniu można by było na ów sposób się zgodzić, mianowicie w tym, że nie zmniejszają one kary istotnej lub kary zmysłów,

ani jej nie przerywają, a tylko usuwają jakąś okoliczność sprawiającą ból. Chodzi o to, że potępieni czuliby się nader opuszczeni, gdyby nikt z żyjących nie zatroszczył się o ich los. I właśnie świadczone na ich rzecz praktyki pobożne usuwają tę okoliczność.

Nie chodzi w tym jednak o jakieś powszechne prawo, ponieważ Augustyn pisze¹⁸ — a jego słowa dotyczą zwłaszcza potępionych: „Tam, gdzie znajdują się dusze zmarłych, nie widzi się tego wszystkiego, co dzieje się lub przydarza się ludziom żyjącym na tym świecie”. Nie wiedzą więc, czy i kiedy odprawia się za nich modły, chyba że, w drodze wyjątku, niektórym potępionym będzie to dane z łaski Bożej.

Ale to zdanie jest zgoła niepewne. Dlatego bezpieczniej jest po prostu twierdzić, że pobożne praktyki są bez pożytku dla potępionych. Toteż Kościół nie modli się za nich, jak to widać z przytoczonych tekstów³⁹.

Na 1. Nic nie wskazuje na to, żeby owi polegli oddawali cześć znalezionym u nich przedmiotom kultu pogańskiego. Raczej zabrali je jako łup, który się im jako zwycięzcom prawem wojny należał. Popelnili jedynie grzech lekki — chciwości. Nie byli przeto potępieni i skazani na piekło. Mogły więc im pomóc o-fiary za nich złożone.

A można i tak za niektórymi odpowiedzieć: Żołnierze Judy, w toku bitwy, w obliczu grożącego im niebezpieczeństwa żalowali za grzech, stosownie do słów psalmisty²⁰: „Gdy ich zabijał, szukali Go”. To zdanie jest prawdopodobne. Można więc było złożyć za nich ofiarę.

Na 2. W tym tekście użyto słowa 'potępienie' w znaczeniu szerokim: każdego ukarania. W tym znaczeniu zawiera także karę czyśćca. A ta bywa niekiedy dobrymi uczynkami żywych całkowicie odpokutowana, niekiedy zaś jedynie zmniejszona.

Na 3. Dobre uczynki bardziej są pomocne zmarłym niż żywym, bo zmarli bardziej ich potrzebują; nie mogą bowiem tak sobie samym pomóc jak ludzie. Pod tym względem ludzie są w lepszym położeniu, ponieważ mogą przenieść się ze stanu grzechu śmiertelnego w stan łaski. Dla zmarłych jest to niemożliwe. Nie ten sam więc jest

powód modlenia się za zmarłych co za żywych.

Na 4. To doznanie pomocy nie polegało na zmniejszeniu kary, ale jedynie za tym, że, jak tamże mówi, na skutek modlitwy Makarego pozwolono im na wzajemne widzenie się. I to spełnienie ich pragnień powodowało w nich jakąś radość: nie prawdziwą ale urojoną. Podobnie i o złych duchach mówi się, że się cieszą z doprowadzenia człowieka do grzechu, chociaż to w żaden sposób nie zmniejsza ich kary, jak nie zmniejsza się radość aniołów przez to, że współczują nam w nieszczęściach²¹.

Na 5. Sprawę Trajana można prawdopodobnie w ten sposób ocenić: Na skutek modlitw św. Grzegorza przywrócono mu życie i otrzymał łaskę, a wraz z nią odpuszczenie grzechów oraz uwolnienie od kary. Stało się zatem z nim tak, jak z tymi wszystkimi, którzy zostali przywrócenii do życia w sposób cudowny. Wielu z nich było poganami i znalazło się w piekle. O tych wszystkich można jednakowo powiedzieć, że nie byli skazani na piekło wyrokiem nieodwołalnym, a znaleźli się w nim zgodnie z wymaganiami zwykłej sprawiedliwości: odpowiednio do własnych zasług. Bo według wyższej przyczyny, przewidującej przywrócenie ich do życia, ich los miał się inaczej potoczyć.

A można za innymi tak odpowiedzieć: Dusza Trajana nie była zasadniczo zwolniona z odbywania kary wiecznej. Jej kara została zawieszona czasowo: do dnia sądu ostatecznego. Nie wolno jednak z tego robić zasady, że to dzieje się powszechnie na skutek naszych dobrych uczynków, bo jedne rzeczy dzieją się według powszechnego prawa, zaś inne zdarzają się w poszczególnych wypadkach na mocy przywileju niektórym udzielonego, stosownie do słów Augustyna²²: „Inne są granice ludzkich rzeczy, a inne są znaki Bożych mocy”.

Artykuł 6

CZY DOBRE UCZYNKI POMAGAJĄ DUSZOM W CZYŚĆCU? /12/

Zdaje się, że również i duszom w czyścucu dobre uczynki nie pomagają, bo:

1. Czyściec jest jakąś częścią otchłani. Lecz z „otchłani nie ma wybawienia”¹. A psalmista pisze²: „Któż Cię, Panie, będzie sławił w otchłani?” A więc dobre uczynki nie pomagają tym, co są w czyścucu.
2. Kara czyścucha jest skończona. Jeżeli przeto kara ta bywa odpuszczana częściowo na skutek dobrych uczynków, uczynki te można by było zwielokrotnić aż do jej całkowitego zniesienia. I wówczas grzechy zostałyby nie całkowicie ukarane, co chyba jest sprzeczne z Boską sprawiedliwością.
3. Po to dusze są trzymane w czyścucu, aby w nim oczyszczone, bez skazy weszły do królestwa niebieskiego. Otóż dana rzecz wtedy może być oczyszczona, gdy coś się z nią samą staje. A więc dobre uczynki spełnione przez żywych nie zmniejszają kary czyścucowej.
4. Jeżeli duszom w czyścucu pomagają nasze dobre uczynki, to przede wszystkim te, które zostały spełnione na ich polecenie — dane przed śmiercią. Ale one nie zawsze przynoszą pomoc. Bo weźmy np. człowieka, który przed śmiercią poleca ofiarować za siebie pewną ilość dobrych uczynków. Ich spełnienie wystarczyłoby na odpokutowanie całej kary. Wyobraźmy sobie, że zwlekano z ich spełnieniem i że zmarły bez nich odpokutował karę. Wówczas te uczynki spełnione po czasie na nic by się nie przydały. Nie można przecież twierdzić, że pomogły nim zostały spełnione. A gdy już zostały spełnione, są nieprzydatne, ponieważ zmarły już odbył karę. A więc dobre uczynki nie udzielają żadnej pomocy duszom w czyścucu.

Wbrew temu: 1. Magister³ powtarza zdanie Augustyna⁴, że dobre uczynki pomagają tym, którzy nie są ani całkiem dobrzy, ani całkiem źli. Takimi zaś są ci, którzy przebywają w czyścucu. A więc itd.

2. Dionizy tak się wypowiada⁵: „Kapłan Boga modli się za tych zmarłych, którzy żyli

święcie; na skutek jednak ludzkiej ułomności mają na sobie jakieś zmały". I tacy właśnie przebywają w czyścicu. A więc itd.

Odpowiedź: Kary ponoszone w czyścicu są uzupełnieniem pokuty [tj. kary doczesnej], jakiej nie dokonano całkowicie na tym świecie. A ponieważ, jak wyżej powiedziano⁶, dobre uczynki jednych mogą służyć pomocą bliźnim: żyjącym czy zmarłym i zadośćuczynić za nich, dlatego nie ma wątpliwości, że dobre uczynki spełniane przez żywych mogą nieść pomoc duszom w czyścicu.

Na 1. Teksty te mają na myśli otchłań piekła, skąd „nie ma wybawienia” dla tych, którzy zostali w nim umieszczeni nieodwołalnym wyrokiem.

Albo można za Damscenem⁷ powiedzieć, że te teksty biorą pod uwagę przyczyny niższe, które wymierzają kary w zależności od zasług. Ale istnieje jeszcze miłosierdzie Boże, przewyższające zasługi na karę; i ono ze względu na modlitwy sprawiedliwych niekiedy inaczej postanawia niż to głosi wyrok, o jakim mówią owe teksty. Stosują się tu słowa Grzegorza⁸: „Bóg zmienia wyrok, ale nie swój zamysł”. Damascen⁹ podaje przykład Niniwy, Achaba i Ezechiąsza. Widać na nich jak Bóg w miłosierdziu swoim zmienił wydany na nich wyrok¹⁰.

Na 2. Bez zastrzeżeń można głosić zdanie, że na skutek zwielokrotnionych dobrych uczynków kara duszy cierpiącej w czyścicu zostaje całkowicie przekreślona. Z czego nie wynika, że grzechy zostałyby nie-odpokutowane, ponieważ pokuta odbyta za drugiego poczytana jest temuż drugiemu.

Na 3. Oczyszczanie duszy za pomocą kar czyścicowych jest niczym innym jak odbywaniem pokuty za grzechy — usuwaniem ich następstw, jako że one przeszkadzają w dostąpieniu chwały. A ponieważ, jak powiedziano w trzonie artykułu, jeden może odbyć pokutę za drugiego, dlatego całkiem słusznie jeden dostępuje oczyszczenia duszy na skutek zadośćuczynienia, jakie ktoś inny za niego dokonuje.

/13/

Na 4. Dobre uczynki mają swoją wartość i skuteczność zarówno ze strony osoby dokonującej jak i ze strony samego dzieła dokonanego. A przez samo dzieło dokonane

rozumiem nie tylko sakramenty Kościoła, lecz w ogóle każdy skutek będący owocem działania, np. następstwem udzielenia jałmużny jest wspomnienie ubogich — ich modlitwa zanoszona do Boga za zmarłych. Podobnie tą osobą dokonującą dzieła może być zarówno główna przyczyna sprawcza jak i zwykły wykonawca.

Odpowiadam więc tak: Skoro tylko umierający poleci spełnienie przez innych za siebie dobrych uczynków, już otrzymuje w pełni ich owoc i to nim się one dokonają: gdy chodzi o ich skuteczność ze strony głównej przyczyny działającej; natomiast gdy chodzi o samo dzieło dokonane albo o zwykłego wykonawcę, to nie otrzymuje ich owocu przed ich spełnieniem. I gdyby przed ich spełnieniem sam dokonał oczyszczenia się z kary, pod tym względem zostałby pozbawiony owoców dobrych uczynków, a ta krzywda spadłaby na tych, z których winy to się stało. Można przecież być pozbawionym dóbr doczesnych z winy drugiego, a kara czyścica jest doczesna. Bo gdy chodzi o wieczną zapłatę, to nikt nie może być jej pozbawionym inaczej, jak tylko z własnej winy.

Artykuł 7

CZY DOBRE UCZYNKI POMAGAJĄ. W CZYMŚ DZIECIOM W OTCHŁANI?

Zdaje się, że dobre uczynki pomagają dzieciom w otchłani, bo:

1. Dzieci te są w otchłani za grzech popełniony przez kogoś innego. Jak najbardziej więc wypada, że by inni wspomagali ich dobrymi uczynkami.
2. Magister¹ powtarza następujące zdanie Augustyna²: praktyki pobożne Kościoła „dla nie bardzo złych są prześlaniem”. Lecz dzieci nie zaliczamy do bardzo złych, bo jak tenże Augustyn mówi³: „Ich kara jest najłagodniejsza”. Zatem pobożne praktyki Kościoła mogą być im pomocne.

Wbrew temu Magister⁴ powtarza następujące zdanie Augustyna⁵: Dobre uczynki nie udzielają pomocy tym, „którzy opuścili świat bez wiary działającej przez miłość”. Przeto dobre uczynki na nic im się nie przydadzą.

Odpowiedź: Dzieci nieochrzczone są trzymane w otchłani li tylko z tego powodu, że nie są w stanie łaski. Lecz dobre uczynki żywych nie mogą zmienić stanu zmarłych, zwłaszcza zasługi na istotną nagrodę lub karę. A więc dobre uczynki żywych nie mogą nieść pomocy dzieciom w otchłani.

Na 1. Chociaż grzech pierworodny jest tego rodzaju, że jeden może pomóc drugiemu, to jednak dzieci w otchłani znajdują się w stanie takim, w którym nie można im pomóc, jako że z chwilą śmierci skończył się już dla nich czas nabycia łaski.

Na 2. Augustyn ma na myśli tych nie bardzo złych, którzy są ochrzczeni. Przytoczone bowiem zdanie poprzedza słowami⁸: „Zatem gdy składa się ofiary za wszystkich ochrzczonych, czy to będzie ofiara Mszy św., czy jakiegokolwiek jałmużny ...” itd.

Artykuł 8

CZY DOBRE UCZYNKI SĄ W CZYMŚ POMOCNE ŚWIĘTYM W NIEBIE?

Zdaje się, że dobre uczynki są w czymś pomocne świętym w niebie, bo:

1. W modlitwie pokomunijnej (we mszy na uroczystość św. Andrzeja) znajdują się słowa: „Jak sa kramenty przyczyniają się do chwały świętych, tak nam niech pomogą do otrzymania przebaczenia". Lecz spośród dobrych uczynków największym jest sakrament ołtarza. A więc dobre uczynki przynoszą coś świętym w niebie.
2. „Sakramenty sprawiają to, co oznaczają". Lecz trzecia część Hostii, jaką kapłan wpuszcza do kielicha oznacza tych, którzy w niebie prowadzą szczęśliwe życie. A więc praktyki pobożne Kościoła pomagają również świętym w niebie. /14/
3. Święci nie tylko cieszą się z własnego dobra, ale i z dobra innych. Toteż Łukasz pisze¹: „Radość powstaje u aniołów Bożych z jednego grzesznika, który się nawraca". A więc dobre uczynki żyjących zwiędkszają radość świętych w niebie. I w ten też sposób nasze dobre uczynki przyczyniają się do ich szczęścia.
4. Damascen² przytacza następujące słowa Chryzostoma³: „Jeżeli poganie, spalając zwłoki zmarłego, spalają wraz z nim wszystko, co do niego należało, o wiele

bardziej wypada, żeby dzięki tobie, chrześcijani nie, za wiernym zmarłym poszło to, co do niego należało. Nie żeby jak tamto obróciło się w popiół, ale żeby to przydało mu większej chwały; gdyby ów zmarły był grzesznym, by spłaciło dług za grzechy; gdyby zaś był sprawiedliwym, by mu zwiększyło wynagrodzenie i zapłatę". Wniosek, jak wyżej.

Wbrew temu: 1. Magister⁴ przytacza następujące słowa Augustyna⁵: „Krzywdą jest modlić się w kościele za męczennika, którego raczej modlitwom winniśmy się polecać”.

2. Temu należy iść z pomocą, kto jest w potrzebie. Lecz święci w niebie bynajmniej nie są w potrzebie. A więc dobre uczynki Kościoła w niczym ich nie wspomagają.

Odpowiedź: Dobry uczynek ze swojej treści wyraża jakieś wspomaganie drugiego. A ono nie przysługuje temu, kto nie cierpi na jakiś brak. Bo temu tylko należy iść z pomocą, kto jest w potrzebie. A ponieważ święci w niebie nie są w żadnej potrzebie, jako że „sycą się obfitością domu Boga”⁶, dlatego nie może być mowy o jakimś wspomaganiu ich dobrymi uczynkami.

Na 1. Tego rodzaju powiedzeń nie należy rozumieć tak, że świętym przybywa chwały z tego, że my obchodzimy ich święta, ale tak, że to my, obchodząc bardziej uroczyście ich chwałę, odnosimy z tego dla siebie korzyść. Podobnie jak z tego, że Boga poznajemy i wysławiamy — a w ten sposób w nas rośnie Jego chwała — niczego nie przybywa Bogu, a tylko nam.

Na 2. Owszem, „sakramenty sprawiają to, co oznaczają”, ale swojego skutku nie sprawiają we wszystkim tym, co oznaczają; gdyby tak było, to — skoro oznaczają Chrystusa — sprawiałyby coś w Chrystusie, a to jest niedorzecznością. Swoją skutkiem sprawiają jedynie w tym, kto przyjmuje sakrament i to mocą tego, kogo sakrament oznacza (tj. Chrystusa). Z tego więc powiedzenia bynajmniej nie wynika, że ofiary składane za zmarłych przynoszą korzyść świętym w niebie. Wynika z tego jedynie to, że wspomniane w sakramencie ołtarza, no i oznaczane zasługi świętych wspomagają innych: tych, za których ten sakrament jest odprawiany.

Na 3. Owszem, święci w niebie cieszą się z wszelkiego naszego dobra. Bynajmniej jednak z tego nie» wynika, że na skutek naszych, coraz to nowych radości, ich radość istotnie się powiększa. Powiększa się tylko materialnie. Istotnym bowiem powodem zwiększania się uczucia jest jego przedmiot. Powodem zaś radości świętych, obejmującej wszystko inne, jest sam tylko Bóg. A Nim nie mogą radować się bardziej lub mniej, bo w takim razie ich istotna nagroda uległaby zmianie: nagroda polegająca na tym, że się radują Bogiem. Stąd też te coraz liczniejsze dobra, z których radują się z powodu Boga, nie sprawiają im silniejszej radości, a tylko rozszerzonej na wiele rzeczy. Bynajmniej więc z tego nie wynika, że naszymi uczynkami możemy im pomagać.

Na 4. Nasze dobre uczynki nie zwiększają wynagrodzenia lub zapłaty świętemu w niebie, ale temu, kto je spełnia. — A można tak odpowiedzieć: Dobre uczynki zwiększają zapłatę świętemu zmarłemu w tym znaczeniu, że on zasłużył sobie na to zwiększenie, ponieważ jeszcze za życia polecił spełniać je w swojej intencji.

Artykuł 9

CZY TYLKO MODLITWY KOŚCIOŁA, NAJŚWIĘTSZA OFIARA I JAŁMUŻNY, ALBO SZCZEGÓLNIJE ONE, POMAGAJĄ DUSZOM ZMARŁYCH? /15/

Zdaje się, że nie tylko modlitwy Kościoła, najświętsza ofiara i jałmużny, albo że nie one szczególnie pomagają duszom zmarłych, bo:

1. Kara może być zastąpiona karą. Otóż post jest bardziej przykrą karą niż jałmużna lub modlitwa. A więc post bardziej mógłby pomóc zmarłym niż wyżej wymienione praktyki.
2. Do tych trzech Grzegorz¹ dodaje także post. Gracjan² przytacza takie jego zdanie: „Cztery praktyki uwalniają dusze zmarłych. Są to: ofiary kapłańskie, modlitwy świętych, jałmużny przyjacielom i posty krewnych”. A więc ta liczba wymienionych przez Macieja³ za Augustynem⁴ trzech praktyk jest niewystarczająca.
3. Chrzest jest głównym sakramentem, a to zwłaszcza ze względu na skutek. A

więc chrzest lub inne sakramenty powinny nieść zmarłym pomoc albo taką samą, albo nawet większą niż sakrament ołtarza

4. Apostoł pisze⁵: „Jeżeli umarli w ogóle nie zmartwychwstają, to czemuż [niektórzy] za nich chrzest przyjmują?” A więc także i chrzest należy do praktyk pomocnych dla zmarłych.

5. W różnych mszach sprawuje się ta sama ofiara. Jeżeli zatem do praktyk na rzecz zmarłych zalicza się ofiara, nie zaś msza, to chyba każda msza odprawiana za zmarłego jest mu jednakowo pomocna, czy to o Matce Bożej, czy o Duchu Świętym, czy jakakolwiek inna. A to jest bodajże sprzeczne z rozporządzeniem Kościoła, który ustanowił osobną mszę o zmarłych.

6. Damascen powiada⁶, że za zmarłych ofiaruje się „świece, lampki” itp. A więc nie tylko ofiarę ołtarza, ale i inne ofiary należy zaliczać do praktyk stosowanych na rzecz zmarłych.

Odpowiedź: Dobre uczynki żyjących pomagają zmarłym na podstawie łączącej ich miłości, a także na tej, iż żywi mogą kierować swoją intencją na zmarłych. Te więc dobre uczynki szczególnie zdolne są pomagać zmarłym, w których bardziej ujawnia się więź miłości lub owo kierowanie intencji na drugich. Eucharystia zaś jest w szczególny sposób rzeczą miłości. Jest bowiem sakramentem jedności członków Kościoła, zawierającym w sobie tego, który cały Kościół łączy i umacnia — Chrystusa. Toteż eucharystia jest jakby źródłem lub więzią miłości. Wśród skutków zaś miłości szczególne miejsce przypada jałmużnie. I dlatego, biorąc pod uwagę miłość, dwie praktyki są szczególnie pomocne zmarłym, mianowicie ofiara Kościoła i jałmużny. Biorąc natomiast pod uwagę kierowanie intencji na zmarłych, szczególnie pomocną jest modlitwa. Ona bowiem z istoty swojej nie tylko wyraża stosunek do modlącego się — jak zresztą i inne dobre uczynki — ale jeszcze bardziej do tego, za kogo jest zanoszona. Oto dlatego przyjmuje się trzy szczególne pomoce dla zmarłych. Należy jednak wierzyć, że i wszelkie inne dobre uczynki spełniane za zmarłych z miłości przynoszą im pomoc.

Na 1. W tym, kto zadośćuczyni za drugiego, bardziej należy brać pod uwagę — po to, by skutek zadośćuczynienia przeszedł na drugiego — to, przez co zadośćuczynienie jednego przechodzi na drugiego, niż samą karę zadośćczyniącą, chociaż i sama kara, będąc jakimś lekarstwem pomaga w usuwaniu następstw grzechu temu, kto za nie czyni zadość. I dlatego owe trzy praktyki bardziej pomagają zmarłym niż post.

2. Także i post może pomóc zmarłym ze względu na miłość i na skierowanie intencji. W treści jednak swojej nie zawiera ani miłości, ani intencji: są one jakby na zewnątrz postu. I dlatego Augustyn nie wymienia go wśród praktyk spełnianych na rzecz zmarłych. Czyni to zaś Grzegorz.

Na 3. Chrzest jest jakimś ponownym duchowym rodzeniem się. Jak przeto rodzenie cielesne daje istnienie jedynie zrodzonemu, tak chrzest sam z siebie, niezależnie od udzielającego i przyjmującego, wywołuje skutek li tylko w tym, kto go przyjmuje. Ze strony jednak udzielającej i przyjmującej, chrzest może pomóc innym, tak jak i inne uczynki zasługujące. Natomiast eucharystia jest znakiem jedności wszystkich członków Kościoła. I dlatego sama z siebie może działać skutecznie w innych i udzielać się im. Nie występuje to w innych sakramentach.

Na 4. Głosa daje dwa wyjaśnienia tego Pawłowego tekstu. Pierwsze⁷: „Jeżeli umarli w ogóle nie zmartwychwstają, to czemuż [niektórzy] za nich chrzest przyjmują?” — „za nich, tj. za ich grzechy, ponieważ one nie są odpuszczone, jeśli Chrystus nie zmartwychwstał”. W chrzcie bowiem działa nie tylko męka ale i zmartwychwstanie Chrystusa, które w jakiś sposób jest przyczyną naszego duchowego zmartwychwstania.

Drugie⁸: „Niektórzy nieświadomi rzeczy, dawali się chrzczyć za tych, którzy zmarli bez chrztu, sądząc że im to może pomóc”. Apostoł po prostu wymienia ich błąd.

Na 5. Na obrzęd mszy składa się nie tylko złożenie ofiary ale i szereg modlitw. Zatem msza zawiera te dwie praktyki, jakie Magister⁹ za Augustynem¹⁰ wymienia, mianowicie ofiarę i modlitwę. Jako ofiara przynosi jednakową pomoc zmarłemu,

kimkolwiek by on był. I to jest to szczególne, co dokonuje się we mszy świętej. Jako modlitwa, ta msza bardziej jest pomocna, która zawiera szczególne modlitwy za zmarłych. We mszach nie żałobnych, ten brak można uzupełnić większą pobożnością albo tego, kto odprawia, albo tego, kto zamówił mszę świętą, albo wreszcie wstawiennictwem tego świętego, którego prosi się o pomoc dla zmarłego. /16/

Na 6. Tego rodzaju ofiary jak świece lub lampki mogą pomóc zmarłemu jako jakieś jałmużny. Ofiaruje się je przecież albo na potrzeby kultu w kościele, albo na potrzeby wiernych.

Artykuł 10

CZY ODPUSTY UDZIELANE PRZEZ KOŚCIÓŁ POMAGAJĄ ZMARŁYM? /17/

Zdaje się, że odpusty udzielane przez Kościół pomagają również i zmarłym, bo:

1. Kościół zwykł ogłaszać wyprawy krzyżowe i za udział w nich udzielać odpustu albo dla biorącego udział, albo dla dwóch, albo dla trzech, a nawet niekiedy dla dziesięciu osób żywych lub zmarłych. A byłoby to oszustwem, gdyby im nie pomogły. A więc odpusty pomagają zmarłym.

2. Zasługa całego Kościoła ma większą wartość niż jednej osoby. Lecz zasługa jednej osoby jest pomocna zmarłym; świadczy o tym udzielanie jałmużn. O wiele bardziej jest im pomocna zasługa Kościoła, na której opierają się odpusty.

3. Odpusty pomagają tym, którzy należą do grona członków Kościoła. Lecz dusze w czyśćcu należą do grona członków Kościoła. Inaczej nie wspierałyby ich praktyki pobożne Kościoła. Wydaje się więc, że odpusty pomagają zmarłym.

Wbrew temu: 1. Żeby odpusty przyniosły komuś pomoc, musi być odpowiednia przyczyna, z powodu której odpusty są udzielane. Lecz tą przyczyną nie może być zmarły, skoro niczego nie może uczynić na pożytek Kościoła, z którego przyczyny odpusty są udzielane. Wydaje się więc, że odpusty nie pomagają zmarłym.

2. Człowiek zyskujący odpust ofiaruje go według swojego uznania za określonego zmarłego. Gdyby zatem odpusty mogły pomagać zmarłemu, w mocy czło wieka —

zyskującego i ofiarującego odpust za określonego zmarłego — byłoby całkowite uwolnienie tegoż zmarłego od kary, co chyba jest niedorzeczne.

Odpowiedź: W dwojaki sposób odpust może być komuś pomocny: pierwszy, głównie i wprost. W ten sposób pomaga on temu, kto go zyskuje, tj. ten, kto spełnia to, za co udziela się odpustu, np. kto nawiedza sanktuarium jakiegoś świętego. A ponieważ zmarli nie mogą spełnić tego, za co bywają udzielane odpusty, dlatego one nie mogą im wprost pomagać.

Drugi, drugorzędnie i niewprost. W ten sposób odpust może pomóc temu, na rzecz którego ktoś spełnia to, co jest warunkiem zyskania odpustu. Czy jednak pomoże, czy też nie, zależy to od formuły głoszącej odpust. Jeżeli formuła brzmi: „Każdy, kto uczyni to lub owo, uzyska taki lub inny odpust”, wówczas ten, kto to spełni, nie może owocu odpustu przenieść na inną osobę: nie ma do tego prawa. Bo tylko Kościół może przydzielać innym owoce ze wspólnego skarbcza zasług będącego źródłem, z którego czerpią odpusty. Jeżeli natomiast formuła brzmi: „Każdy, kto uczyni to lub owo, on sam, jego ojciec albo każdy z jego bliskich, będący w czyścicu, otrzyma taki lub inny odpust”, wówczas taki odpust może pomóc zarówno żyjącemu jak i zmarłemu. Jeżeli bowiem Kościół może wspólne zasługi, będące źródłem odpustów, przenosić na żyjących, to nie ma żadnego powodu żeby ich nie mógł przenosić na zmarłych.

Bynajmniej jednak z tego nie wynika, iż każdy kto ma jakąś władzę w Kościele, może według swojej woli uwalniać dusze z czyścica, ponieważ, jak wyżej powiedziano¹, do tego, żeby odpusty niosły skuteczną pomoc, wymagana jest odpowiednia przyczyna do ich udzielania.

Artykuł 11

CZY ZMARŁEMU POMAGAJĄ OBRZĘDY POGRZEBOWE? /18/

Zdaje się, że obrzędy pogrzebowe pomagają zmarłemu, bo:

1. Damascen¹ przytacza następujące słowa Atanazego: „Chociaż dusza pobożnie zmarłego uleciała w górę, nie zapomnij, wzywając Boga, zapalić lampki i świec na jego grobie, albowiem Bóg podoba sobie w tych praktykach i hojnie je nagradza". Lecz takowe praktyki należą do obrzędów pogrzebowych. A więc obrzędy te pomagają zmarłym.
2. U Augustyna czytamy²: „Od niepamiętnych czasów oddawano ostatnią przysługę zmarłym sprawa wiedliwym; odprawiano obrzędy pogrzebowe; dbano o ich groby. A i oni za życia wydawali polecenia swoim dzieciom odnośnie do pogrzebu lub przeniesienia swoich ciał". Nie czyniliby jednak tego, gdyby pogrzeb i inne obrzędy w niczym zmarłym nie pomogły. A więc obrzędy pogrzebowe pomagają zmarłym.
3. Jałmużnę daje się bliźniemu z myślą, że ona mu pomoże. Lecz grzebanie zmarłych jest swojego rodzaju jałmużną. Toteż Augustyn pisze³: „Według świadectwa anioła Rafała, Tobiasz, grzebiąc zmarłych, zjednał sobie łaskawość Boga". A więc obrzędy pogrzebowe pomagają zmarłym.
4. Trudno pogodzić się z myślą, żeby pobożność wiernych szła na marne. Otóż niektórzy polecają po chować siebie w miejscach pobożnych. A więc obrzędy pogrzebowe pomagają zmarłym.
5. Bóg jest bardziej skory do zmiłowania niż do potępienia. Lecz niektórym wychodzi na szkodę to, że są pogrzebani w miejscach świętych, a chodzi o niegodnych tego. Świadczą o tym słowa Grzegorza⁴: „Grzebanie w kościołach ciał tych, którzy byli obarczeni grzechami, nie posłuży im do uwolnienia, ale raczej do pogorszenia ich potępienia". Na odwrót, dobrym obrzędy pogrzebowe przynoszą pomoc — i to tym bardziej.

Wbrew temu: 1. Augustyn tak pisze⁵: „Wszystko, co czynimy dla ciała zmarłego, nie jest pomocne do życia wiecznego, ale jest zwykłą ludzką przysługą".

2. Podobnie wypowiada się Grzegorz⁰: „Kondukt żałobny, miejsce pogrzebu, okazałość obrzędów raczej są pociechą dla żyjących niż pomocą dla zmarłych".
3. Pan Jezus tak mówi⁷: „Nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało, a potem nic

więcej uczynić nie mogą". Otóż prześladowca może nie pozwolić na pochowanie ciał swoich ofiar. W *Historii Kościoła*⁸ czytamy, że tak właśnie postąpiono z niektórymi męczennikami w Lionie. Nie szkodzi więc zmarłym to, że ich ciała pozostają niepogrzebane; zatem i obrzędy pogrzebowe im nie pomagają.

Odpowiedź: Grzebiemy ciała zmarłych po pierwsze ze względu na żyjących, by widok szkarady rozkładającego się ciała nie wzbudzał odrazy u patrzących i by roznoszący się smród nie kaził otoczenia. Grzebiemy je także, by duchowo pomóc żyjącym, mianowicie aby budzić w nich wiarę w przyszłe zmartwychwstanie. Po drugie ze względu na dusze zmarłych. Chodzi o to, żeby żyjący, patrząc na groby zmarłych, pamiętali o nich, modlili się za nich i tak nieśli im pomoc. Stąd to Augustyn⁹ wywodzi nazwę pomnik (nagrobek) od pomnąc, budzić pamięć. Poganie zaś błędnie uważali, że pogrzeb jest konieczny po to, żeby duszy zapewnić pokój. Sądziły, że dusza nie może znaleźć spokoju, póki jej ciało nie zostało pogrzebane, co chyba każdy uzna za śmieszne i niedorzeczne.

Grzebanie w miejscu świętym może pomóc zmarłemu nie przez sam fakt pochowania w tym miejscu ciała, ale raczej na skutek pobożności albo samego zmarłego, albo kogoś innego. Polecając pogrzebać się na miejscu świętym, zmarły pragnął polecić się wstawiennictwu danego świętego, wierząc że przez to modlitwy tego świętego przyniosą mu pomoc, a także polecić się wstawiennictwu tych (księży, zakonników), którzy mają pieczę nad tym świętym miejscem. Oni bowiem zanoszą częste i szczególne modły za tych, którzy u nich spoczywają.

Wreszcie wszystko to, co zbiega się na okazłość pogrzebu, przynosi pożytek żyjącym w postaci jakiejś pociechy. Może też i zmarłym być pomocne, ale nie samo przez się, lecz ubocznie, w tym mianowicie znaczeniu, że ludzie biorący udział w pogrzebie odczuwają współczucie, co ich pobudza do modlitwy, i w tym także, że ofiary złożone z tytułu pogrzebu idą na potrzeby ubogich i na utrzymanie kościoła. W ten sposób pogrzeb nosi na sobie cechy jałmużny.

Na 1. Lampki i świece stawiane na grobach mogą pomóc zmarłym ubocznie, o ile

ofiaruje się je kościołowi lub ubogim, albo o ile zapala się je na cześć Boga. Toteż Damascen do wymienionych słów dodaje: „Palące się lampki i świece są ofiarą całopalną”. Na 2. Zdaniem Augustyna¹⁰ święci patriarchowie zadbali naprzód o miejsce wiecznego spoczynku, by pokazać: „że opatrność Boska czuwa nad ciałami zmarłych; nie dlatego, że w nich jest jakaś pozostałość życia, ale by budzić wiarę w zmartwychwstanie”. Stąd też pragnęli być pochowani w Ziemi Obiecanej¹¹, gdzie, jak wierzyli, Chrystus miał się narodzić i umrzeć, a Jego zmartwychwstanie jest przyczyną naszego zmartwychwstania*.

Na 3. Ponieważ ciało jest częścią ludzkiej natury, dlatego człowiek w naturalny sposób kocha je, w myśl słów Pawiowych¹²: „Nigdy nikt nie odnosił się z nienawiścią do własnego ciała”. Z tego też naturalnego przywiązania płynie troska o przyszły los ciała po śmierci. I sama myśl, że coś niegodziwego może je spotkać, napawa niepokojem. I dlatego ci, którzy miłują człowieka, obejmują miłością jego umiłowania, a przede wszystkim jego ciało i oddają mu ostatnią ludzką przysługę. Zaiste, mówi Augustyn¹³: „Jeżeli odzież, pierścień lub inny przedmiot należący do zmarłego ojca i matki jest tym droższy dla dzieci, im goręcej kochały swoich rodziców, to byłoby niehumanitarne pogardzać ciałami, które przecież bliższe są nam i ściślej z nami związane niż jakiegokolwiek szaty”. Kiedy więc czynimy zadość przywiązaniu człowieka do ciała i grzebiemy je, czego on sam uczynić nie może, dajemy mu tym jałmużnę.

Na 4. Zdaniem Augustyna⁴ pobożność wiernych, grzebiących swoich drogich zmarłych w miejscach świętych, nie idzie na marne, jako że oni przez to polecają swojego zmarłego wstawiennictwu świętych — o czym była wyżej mowa¹⁵.

Na 5. Pochowanie w miejscu świętym zmarłego, który był bezbożnym, nie przynosi mu szkody, chyba że w poszukiwaniu chwały od ludzi to właśnie miejsce wybrał dla siebie na wieczny spoczynek, choć był tego niegodny.

Artykuł 12

CZY DOBRE UCZYNKI SPEŁNIANE NA RZECZ JEDNEGO ZMARŁEGO BARDZIEJ SĄ JEMU POMOCNE NIŻ INNYM ZMARŁYM? /19/

Zdaje się, że dobre uczynki spełniane na rzecz jednego zmarłego nie są bardziej jemu pomocne niż innym zmarłym, bo:

1. Dobre uczynki można przyrównać do światła. Otóż światło duchowe bardziej udziela się innym niż światło cielesne. Lecz z światła cielesnego, np. ze świecy, choć pali się dla jednego, korzystają na równi wszyscy razem przebywający, aczkolwiek nie dla nich było zapalone. A ponieważ dobre uczynki są jakimiś duchowymi światłami, dlatego choć są spełniane przede wszystkim na rzecz jednego, nie pomagają bardziej temu jednemu niż innym przebywającym w czyśćcu.

2. Magister¹ przytacza następujące zdanie Augustyna²: „Dobre uczynki pomagają zmarłym, o ile so bie za życia zasłużyli na to, żeby im po śmierci pomogły”. Otóż niektórzy bardzo zasłużyli sobie na to, żeby im dobre uczynki pomogły, daleko bardziej niż ci, za których są szczególnie spełniane. Są im więc bardziej pomocne. Inaczej ich zasługa poszłaby na marne.

3. Nie spełnia się tyle praktyk pobożnych na rzecz ubogich, ile się ich spełnia na rzecz bogatych. Gdyby zatem praktyki pobożne bardziej były pomocne bogatym niż ubogim, ci ostatni byłiby w gorszym położeniu, a to jest niezgodne ze słowami Zbawiciela³: „Błogosławieni jesteście wy, ubodzy, albowiem do was należy królestwo Boże”.

Wbrew temu: 1. Sprawiedliwość ludzka naśladuje sprawiedliwość Boską. Lecz sprawiedliwość ludzka uwalnia tylko tego, za kogo zapłacono dług. A ponieważ dobre uczynki spełniane na rzecz zmarłego są swojego rodzaju spłatą jego długu, dlatego są pomocne tylko temu, za kogo są ofiarowane.

2. Człowiek spełnianiem dobrych uczynków może w jakiś sposób zadośćuczynić za zmarłego, a także niekiedy i za żyjącego. Kiedy zadośćuczyni za żyjącego, zadośćuczynienie to poczytuje się li tylko temu, za kogo było dokonane. A więc, kiedy

spełnia dobre uczynki za zmarłych, temu tylko pomagają, za kogo są czynione.

Odpowiedź: To pytanie doczekało się dwóch odpowiedzi. Niektórzy, zwłaszcza Prepozytyn*, utrzymywali, że praktyki pobożne spełniane na rzecz danego zmarłego nie są mu bardziej pomocne niż tym, za których nie są spełniane, ale raczej bardziej są pomocne tym, którzy są ich bardziej godni. Jako przykład dawali świecę zapaloną dla jakiegoś bogacza, z której światła korzystają ludzie z otoczenia nie mniej niż sam bogacz; a może nawet więcej, jeśli mają lepsze oczy. Dawali też za przykład czytanie, z którego nie bardziej korzysta ten, komu się czyta, niż ci, którzy wraz z nim słuchają; a może nawet bardziej ci drudzy, jeśli mają bystrzejszy umysł. A na zarzut, iż w takim razie Kościół na darmo ustanowił w Księgach liturgicznych szczególne formularze modlitw za niektórymi zmarłymi, odpowiadali tak: Kościół czyni to dla budzenia pobożności wiernych, którzy bardziej są skorzy do spełniania dobrych uczynków za pojedyncze osoby niż za wspólnotę; goręcej też modlą się za bliskich niż za obcych.

Na odwrót, inni mniemali, że praktyki pobożne bardziej są pomocne tym, za których są spełniane.

Jedno i drugie zdanie zawiera kęs prawdy. Praktyki bowiem pobożne mogą nieść komuś pomoc z dwojakiej przyczyny: po pierwsze, na mocy miłości, która wszystkie dobra czyni wspólnymi. Według tego praktyki te bardziej pomagają temu, w kim miłość jest gorętsza, chociaż nie są one za niego szczególnie spełniane. W tym ujęciu pomoc niesiona na rzecz zmarłych bardziej polegałaby na wewnętrznej pocieszę — tj. na radości, jaką dobre uczynki bliźniego sprawiają temu, kto ma miłość — niż na zmniejszeniu kary. Po śmierci bowiem nie można już ani zdobyć, ani powiększyć łaski. Można to uczynić w tym życiu. I do tego walnie przyczyniają się dobre uczynki bliźnich, z którymi łączy nas więź miłości.

Po drugie, na skutek naszej intencji. Dzięki niej praktyki pobożne jednego przechodzą na własność drugiego, a jeden może zadośćuczynić za drugiego. I w tym ujęciu nie ulega wątpliwości, że bardziej pomagają one temu, za kogo są spełniane, a nawet tylko jemu. Zadośćuczynienie bowiem ma właściwie na celu uwolnienie od

kary; a gdy chodzi o odpuszczenie kary, to praktyki pobożne pomagają głównie temu, za kogo są spełniane. I z tego punktu widzenia drugie zdanie jest bliższe prawdy niż pierwsze.

Na 1. Dobre uczynki są pomocne na sposób światła w tym znaczeniu, że po prostu są przyjęte przez zmarłych i to przynosi im jakąś pociechę: tym większą, im większą mają miłość. Natomiast o ile na skutek intencji spełniającego je są zadośćuczynieniem za kogoś innego, nie są podobne do światła, ale raczej do spłacenia czyjegoś długu. Nic zaś nie przemawia koniecznie za tym, żeby spłacenie długu za jednego, pociągało za sobą spłacenie długu za innych.

Na 2. To zasłużenie sobie na to, żeby im dobre uczynki pomogły, jest warunkowe; mianowicie ci zmarli zasłużyli sobie za życia na to, żeby im pomagały, jeśli za nich będą spełniane, czyli inaczej rzecz ujmując, oni usposobili się na ich przyjęcie. Widać z tego, że nie wysłużyli sobie wprost tej pomocy ze strony dobrych uczynków, ale że dzięki zasługom z poprzedniego życia usposobili się na przyjęcie ich owocu. Bynajmniej więc nie można z tego wyciągać wniosku, że ich zasługa poszłaby na marne.

Na 3. Można zgodzić się z twierdzeniem, że pod niejednym względem bogatsi są w lepszym położeniu niż ubodzy, np. gdy chodzi o zadośćuczynienie za karę. Ale to bodajże jest niczym w porównaniu do posiadania królestwa niebieskiego; a pod tym względem, stosownie do przytoczonych słów Pańskich, ubodzy są w lepszym położeniu.

Artykuł 13

*CZY PRAKTYKI POBOŻNE SPEŁNIANE ZA WIELU SPOŁEM ZMARŁYCH, SĄ
TYLE SAMO POMOCNE DLA POSZCZEGÓLNYCH ZMARŁYCH, CO GDYBY BYŁY
SPEŁNIANE DLA KAŻDEGO Z OSOBNA?*

Zdaje się, że praktyki pobożne spełniane za wielu, są tyle samo pomocne dla poszczególnych zmarłych, co gdyby były spełniane dla każdego z osobna, bo:

1. Żadnej straty nie ponosi ten, komu się coś czyta, gdy ktoś inny równocześnie

korzysta z tego czytania. Na tej samej podstawie: żadnej straty nie ponosi ten, za którego są spełniane praktyki pobożne, gdy ktoś inny korzysta z tychże praktyk. I tak praktyki te spełniane za wielu tyle samo są pomocne dla poszczególnych zmarłych, co gdyby były spełniane za każdego z osobna.

2. Do mszy odprawianej za jednego zmarłego Kościół zwykł dołączać modlitwy za innych zmarłych. Nie czyniłby jednak tego, gdyby zmarły, za którego odprawia się mszę, miał coś na tym stracić. A więc wniosek jak wyżej.

3. Praktyki pobożne, a zwłaszcza modlitwy, odwołują się do potęgi Boga. A dla niej jak obojętne jest, czy pomoże za pośrednictwem wielu lub niewielu, tak i jest obojętne, czy pomoże wielu lub niewielu. Każdy więc należący do tych, za których odbywają się wspólne modły, tyle dozna pomocy, ile jej doznaje jeden, w intencji którego szczególnie odprawia się modły.

Wbrew temu: 1. Więcej znaczy nieść pomoc wielu niż jednemu. Gdyby zatem praktyki pobożne spełniane za wielu zmarłych tyle niosły pomocy dla każdego, co spełniane szczególnie za jednego tylko, to chyba Kościół nie powinien godzić się na to, żeby odprawiano mszę lub modlitwę za jakąś poszczególną osobę, ale żeby odprawiano je zawsze za wszystkich wiernych zmarłych, co jest jawnym błędem.

2. Skuteczność praktyk pobożnych spełnianych na rzecz drugich jest ograniczona. Rozdzielone między wielu, mniej by pomogły poszczególnym zmarłym, niż gdyby się je spełniało na rzecz jednego tylko.

Odpowiedź: Praktyki pobożne mogą, po pierwsze, nieść pomoc innym na mocy miłości jednoczącej członki Kościoła. I w takim ujęciu praktyki te spełniane za wielu tyle niosą pomocy dla poszczególnych zmarłych, co gdyby były spełniane za jednego tylko. Miłość bowiem nie zmniejsza się, wręcz przeciwnie, powiększa, gdy jej owoce rozdzielane bywają między wielu. Podobnie i radość, mówi Augustyn¹, im szersze kręgi osób obejmuje, tym większą się staje. Tak to jeden dobry uczynek spełniony na rzecz zmarłych nie mniejszą sprawia radość w czyśćcu wielu duszom niż jednej.

Praktyki pobożne mogą, po drugie, nieść pomoc innym jako zadośćuczynienia,

które według intencji czyniącego je mają służyć zmarłym. I w takim wypadku dobry uczynek większą niesie pomoc temu zmarłemu, w intencji którego imiennie jest spełniany, niż gdyby był spełniany ogólnie za niego i za wielu innych naraz; w takim bowiem razie sprawiedliwość Boska dzieli owoc dobrego uczynku i rozdaje między tych, za których jest spełniany.

Każdy widzi, że obecny artykuł jest następstwem poprzedniego. Widzi także jasno słuszość odprawiania w Kościele nabożeństw w intencji pojedynczych osób.

Na 1. Praktyki pobożne spełniane na rzecz zmarłych jako zadośćuczynienia nie pomagają im na sposób działania, czyli tak, jak pomaga nauczanie, które — jak każde inne działanie — wywołuje skutek zależnie od usposobienia przyjmującego. Praktyki te bowiem, jak powiedziano², raczej pomagają duszom przez to, że spłacają ich dług. Nie zachodzi więc podobieństwo.

Na 2. Jak już powiedziano³, praktyki pobożne spełniane na rzecz jednego zmarłego w jakiś sposób niosą również pomoc i innym duszom. Nic więc nie stoi na przeszkodzie, żeby we Mszy odprawianej za jednego dodawano również modlitwy za innych zmarłych. Nie dodaje się ich bowiem po to, by owoce mszy świętej, jej zadośćuczynienie za jednego, przenieść głównie na innych, ale żeby te modlitwy szczególnie w ich intencji zanoszone udzieliły im pomocy.

Na 3. W modlitwie należy uwzględnić dwie strony: tego, kto się modli, i tego, do kogo się modlimy, a skutek zależy od obu stron. Otóż Bóg wszechmocny z tą samą łatwością może uwolnić od kary wielu, co i jednego. Natomiast ten, kto się modli, nie jest zdolny swoją modlitwą tak zadośćuczynić za wielu jak za jednego.

Artykuł 14

CZY CI, ZA KTÓRYCH SĄ ZANOSZONE LI TYLKO OGÓLNE PRAKTYKI POBOŻNE, DOZNAWAJĄ Z NICH TYLE POMOCY, ILE JEJ DOZNAWAJĄ CI, ZA KTÓRYCH RÓWNOCZEŚNIE SĄ ZANOSZONE OGÓLNE I SZCZEGÓLNE?

Zdaje się, że ci, za których są zanoszone li tylko ogólne praktyki pobożne, doznawają z nich tyle pomocy, ile jej doznawają ci, za których równocześnie są zanoszone ogólne i szczególne, bo:

1. W przyszłym życiu każdy otrzyma według tego, na co sobie za życia zasłużył. Lecz ten, za którego nie są zanoszone szczególne praktyki pobożne, zasłużył sobie za życia na otrzymanie po śmierci takiej pomocy, jaką otrzymuje ten, za kogo są zanoszone szczególne praktyki pobożne. A więc tyle otrzyma pomocy z ogólnych praktyk pobożnych, ile jej otrzymuje ten, za którego są one zanoszone ogólnie i szczególnie zarazem.

2. Spośród praktyk pobożnych Kościoła najważniejszą jest eucharystia. Lecz eucharystia, skoro zawiera całego Chrystusa, ma poniekąd nieskończoną skuteczność. Zatem jedna ofiara eucharystyczna, odprawiona ogólnie za wszystkich zmarłych, zdoła całkowicie uwolnić tych, którzy są w czyśćcu. Jak z tego widać, same ogólne praktyki pobożne tyle przynoszą pomocy, ile jej przynoszą równocześnie szczególne i ogólne.

Wbrew temu: Więcej znaczą dwa dobra niż jedno. A więc szczególne i zarazem ogólne praktyki pobożne więcej pomogą temu, za kogo są zanoszone, niż ogólne tylko.

Odpowiedź: Odpowiedź na to pytanie znajdujemy w artykule dwunastym. Jeżeli bowiem praktyki pobożne przeznaczone dla jednego zmarłego pomagają wszystkim bez różnicy, to wszystkie praktyki pobożne trzeba uznać za ogólne. I dlatego zmarły, za którego nie są spełniane szczególne praktyki pobożne — jeśli jest ich równie godny — tyle otrzyma pomocy, ile jej otrzymuje ten, za którego są szczególnie spełniane. Jeżeli natomiast praktyki pobożne przeznaczone dla jednego zmarłego, nie pomagają wszystkim bez różnicy, ale tym najwięcej, za których są spełniane, to nie ulega

wątpliwości, że w takim ujmowaniu ogólne i zarazem szczególne praktyki pobożne więcej komuś pomogą niż same tylko ogólne.

I dlatego Magister¹ wzmiankuje dwa zdania. Według jednego, ubogiemu tyle samo przynoszą pomocy ogólne tylko praktyki pobożne, co bogaczowi wspólne i zarazem szczególne. Chociaż bowiem bogatemu więcej spieszą z pomocą niż biednemu, to jednak bogaty nie doznaje jej więcej niż ubogi. Według drugiego zdania, ten, za kogo są spełniane szczególne praktyki pobożne, otrzymuje „szybszą pomoc, ale nie pełnieisz”, jako że ostatecznie jeden i drugi będą uwolnieni od wszelkiej kary.

Na 1. Ta pomoc, jaką niosą praktyki pobożne, nie zależy wprost i zasadniczo od samej zasługi, ale jakby warunkowo². A więc argumentacja zarzutu chybia.

Na 2. Wprawdzie moc Chrystusa, którego zawiera sakrament eucharystii, jest nieskończona, to jednak skutek, do którego ów sakrament zmierza, jest ograniczony. Niekoniecznie więc jedna ofiara ołtarza czyni zadość i przez to uwalnia od całej kary tych, co są w czyśćcu. Tak jak i jedna ofiara, którą żyjący odprawia za siebie, nie uwolni go od całego zadoścuczynienia, jakie się za grzechy należy. Toteż niekiedy nakłada się za pokutę wiele mszy na zadoścuczynienie za jeden grzech.

Można także wierzyć, że Bóg miłosierny to, co zbywa zmarłym z pobożnych praktyk spełnianych w ich intencji, których oni już nie potrzebują, przydzieli innym, o których nikt nie pamięta a oni ich potrzebują. Potwierdzają to następujące słowa Damascena³: „Bóg, jako sprawiedliwy, nie wymaga od niemocnego więcej nad to, co może; jako mądry stara się o wyrównanie braków”. A to staranie polega na tym, że co jednemu zbywa, przekazuje temu, kto tego potrzebuje.

ZAGADNIENIE 72

MODLITWA DO ŚWIĘTYCH W NIEBIE

Obecnie będzie mowa o modlitwie do świętych w niebie. Odpowiemy na trzy pytania: 1. Czy święci w niebie znają nasze modlitwy do nich zanoszone? 2. Czy

powinniśmy prosić ich, żeby się za nami modlili? 3. Czy ich modlitwy za nami zawsze bywają wysłuchane? Bo o tym, czy święci w niebie modlą się za nami, była już wyżej mowa¹.

Artykuł 1

CZY ŚWIĘCI W NIEBIE ZNAJĄ NASZE MODLITWY DO NICH ZANOSZONE?

Zdaje się, że święci nie znają naszych modlitw do nich zanoszonych, bo:

1. Glosa¹ do słów Izajasza²: „Boś Ty naszym Ojcem! Nie poznaje nas Abraham, Izrael nas nie uz naje" tak powiada: „Zmarli święci nie wiedzą, co czy nią żywi, nawet co czynią ich własne dzieci". Glosa ta jest wzięta z dzieła Augustyna, w którym znajdujemy także takie oto dalsze słowa³: „Jeżeli tak wielcy patriarchowie nie wiedzieli, co się dzieje z narodem, który od nich się wywodzi, to w jaki sposób zmarli mogą mieszać się do spraw i postępowań ludzi żyjących? Jak mogą je znać i im pomagać?". A więc święci w niebie nie mogą wiedzieć o naszych modlitwach do nich skierowanych.

2. Bóg skierował do Jozjasza takie słowa⁴: „Po nieważ płakałeś przed obliczem moim ... oto Ja przy łączę cię do twoich przodków ... i oczy twoje nie ujrzą całej tej zagłady, jaką sprowadzam na to miejsce". Lecz śmierć nie uwolniłaby Jozjasza od widzenia tej zagłady, gdyby po zejściu z tego świata wiedział, co się stało z jego narodem. A więc święci w niebie nie znają naszych uczynków, no i także naszych modlitw.

3. Im ktoś ma doskonalszą miłość, tym chętniej w niebezpieczeństwie spieszy bliźniemu z pomocą. Lecz święci za życia doczesnego swoim bliźnim, a zwłaszcza cza swoim bliskim, służyli radą i pomocą. A przecież po śmierci ich miłość jeszcze bardziej się spotęgowała. Gdyby zatem poznawali to, co się dzieje z nami, o wiele hojniej swoim drogim spieszyliby z pomocą i radą w ich potrzebach. Nie widać jednak tego, żeby to czynili. Nie wydaje się więc, żeby poznawali nasze czynności i modlitwy.

4. Święci w niebie wpatrują się w Słowo, podobnie jak i aniołowie, o których Pan

Jezus powiedział⁵: „Aniołowie ich w niebie wpatrują się zawsze w oblicze Ojca mego". Lecz to wpatrywanie się w Słowo nie jest jeszcze powodem, żeby poznawali wszystko, jako że zdaniem Dionizego⁶ wyżsi aniołowie oczyszczają niższych z niewiedzy. A więc i święci wpatrujący się w Słowo nie widzą w Nim naszych modlitw i innych naszych spraw.

5. Sam tylko Bóg patrzy w serca. Lecz modlitwa to przede wszystkim sprawa serca. Zatem sam tylko Bóg może znać nasze modlitwy. A więc święci w niebie nie wiedzą nic o naszych modlitwach.

Wbrew temu: 1. Wyjaśniając słowa Hioba⁷: „Czy we czci jego synowie? — On nie wie. Czy też wzgardzeni? Już o tym nie myśli" Grzegorz tak pisze⁸: „Tych słów nie należy stosować do dusz świętych. Wszak one widzą od wewnątrz światłość Boga Wszechmogącego. Należy przeto wierzyć, że one znają wszystko, cokolwiek poza nią się dzieje". Znają więc nasze modlitwy.

2. U tegoż Grzegorza czytamy": „Dla duszy wi dzącej Stworzyciela wszelkie stworzenie jest skurczo ne. Wszystko bowiem, co stworzone, widzi skrócone w świetle Stworzyciela". Największą zaś przeszkodą w tym, że dusze świętych nie znałyby naszych modlitw i tego, co się z nami dzieje, jest bodajże odległość między nimi a nami. Ale z powyższych słów Grzegorza widać, że ta przeszkoda nie istnieje dla świętych dusz. A więc one znają nasze modlitwy i to, co się z nami dzieje.

3. Gdyby święci w niebie nie wiedzieli, co się z nami dzieje, nie modliliby się za nami, bo nie znalazłyby naszych potrzeb. A to właśnie było błędem Wigilancjusza, jak to mu wytknął Hieronim w liście przeciw niemu¹⁰. A więc święci znają to, co się z nami dzieje.

Odpowiedź: Istota Boża jest wystarczającym środkiem poznawania wszystkiej rzeczy. Dowodem tego jest to, że Bóg, patrząc w swoją istotę wszystko w niej widzi. Nie wynika jednak z tego, że każdy kto widzi Bożą istotę, wszystko w niej widzi. Tylko ten bowiem zdoła w niej wszystko widzieć, kto ją zgłębia. Podobnie jak nie każdy, kto pozna jakąś zasadę, zdoła z niej wyprowadzić wszystkie możliwe wnioski, chyba że

z głębi całą jej moc. A ponieważ dusze świętych nie zgłębiają Bożej istoty, dlatego nie poznają w niej wszystkiego, co w niej można widzieć. Z tego właśnie powodu wyżsi aniołowie powiadają niższych o niektórych rzeczach, chociaż wszyscy widzą istotę Bożą. Każda zatem z tych dusz tyle widzi w istocie Bożej, ile tego wymaga doskonałość jej szczęścia. A ta wymaga, żeby człowiek — jak mówi Augustyn¹¹ — „miał to, czego pragnie, i niczego nie pragnął w sposób nienależyty”. Należyście zaś pragnie ten, kto chce znać to, co jego dotyczy. A ponieważ u świętych nie ma czegoś nienależytego, dlatego pragną znać to, co ich dotyczy: i to też winni poznać w Słowie. Chwały zaś świętych dotyczy i do niej należy niesienie potrzebującym pomocy do zbawienia. Przez to bowiem, zdaniem Dionizego¹², „stają się współpracownikami Boga, a nad to nie ma niczego bardziej Boskiego”. Jasno z tego widać, że święci mają znajomość tego, co do tego jest wymagane. Poznają więc w Słowie pragnienia, modlitwy i praktyki pobożne tych, którzy uciekają się do nich o pomoc.

Na 1. W tym tekście Augustyn ma na myśli naturalne poznawanie dusz odłączonych, a ono nie było u świętych mężów zamroczone, jak jest u grzeszników. Nie ma zaś na myśli poznawania w Słowie. Nie cieszył się nim przecież Abraham w czasach piszącego te słowa Izajasza, jako że przed męką Chrystusa nikt nie był dopuszczony do widzenia Boga.

Na 2. Wprawdzie święci w niebie znają to, co się dzieje na świecie, nie należy jednak myśleć, że doznają bólu na wieść o nieszczęściach, jakie spotykają tych, których za życia ziemskiego kochali. Tak są bowiem ogarnięci radością ze szczęścia, iż żaden ból nie może w nich zaistnieć. Chociaż zatem znają nieszczęścia swoich drogich, jakie spadną na nich po śmierci, zaradzają ich cierpieniu w ten sposób, że zabierają ich ze świata, nim na nich spadną. Być może dusze niechwalebne doznawałyby jakiegoś bólu, gdyby dowiedziały się o nieszczęściach swoich ukochanych. A dusza Jozjasza nie została zaraz uchwalbiona po opuszczeniu ciała¹³. I ze względu na to, i tym się powodując, Augustyn¹⁴ sili się udowodnić, że dusze zmarłych nie znają tego, co się przydarza ludziom żyjącym na świecie.

Na 3. Wola świętych w niebie jest całkowicie zgodna z wolą Boga także co do przedmiotu. I dlatego, chociaż nadal żywią uczucie miłości do swoich drogich, nie spieszą im jednak z pomocą inaczej, jak tylko zgodnie z postanowieniem sprawiedliwości Boskiej. — Wszelako należy wierzyć, że niosą wiele pomocy swoim bliskim, wstawiając się za nimi do Boga.

Na 4. Wprawdzie wpatrujący się w Słowo niekoniecznie muszą widzieć w Nim wszystko, to jednak, jak powiedziano¹⁵, widzą w Nim to, czego wymaga doskonałość ich szczęścia.

Na 5. Tylko Bóg sam przez się zna myśli serc. Inni mogą je poznać albo drogą danego im objawienia, albo w Słowie, albo w jaki bądź inny sposób.

Artykuł 2

CZY NALEŻY PROSIĆ ŚWIĘTYCH O MODLITWY? /20/

Zdaje się, że nie powinniśmy prosić świętych o modlitwy za nas, bo:

1. Wzywamy przyjaciół kogoś do modlenia się za nami, ponieważ wierzymy, że u nich łatwiej uzyska my łaskę. Lecz Bóg jest nieskończenie bardziej miłosierny niż każdy święty. Jego wola łatwiej skłania się do wysłuchania niż wola jakiegokolwiek świętego. Jest więc chyba zbyt bezużyteczne ustanawianie pośredników między nami a Bogiem, aby się wstawiali za nami.

2. Wzywamy świętych do modlitwy za nami, po nieważ wiemy, że ich modlitwy są miłe Bogu. Im zaś mamy do czynienia z większym świętym, tym jego modlitwa bardziej jest miła Bogu. Wychodziło by na to, że zawsze powinniśmy szukać wstawiennictwa za nami u Boga samych tylko wielkich świętych, a nigdy mniejszych.

3. Chrystus, także jako człowiek, jest „świętym nad świętymi”¹ i jako taki może się modlić. Nigdy jednak nie wzywamy Chrystusa do modlitwy za nami. A więc i innych świętych nie powinno się do tego wzywać.

4. Prosimy jakiegoś świętego o wstawiennictwo z tą myślą, żeby on nasze

modlitwy przedstawił Bogu. Ale to jest zbyteczne, ponieważ wszystko przed Nim jest obecne. Niepotrzebnie więc szukamy wstawiennictwa świętych u Boga.

5. Zbyteczne jest czynić to, bez czego i tak to się stanie lub nie stanie. Otóż czy my będziemy prosić świętych o wstawiennictwo, czy nie, święci i tak będą się modlić lub nie za nami, bo gdy jesteśmy tego godni, będą się za nami modlić, nawet gdy ich o to nie prosimy; gdy zaś nie jesteśmy tego godni, nie będą się za nami modlić, nawet gdybyśmy ich o to prosili. Zgoła więc wydaje się niecelowe wzywianie świętych do modlenia się za nami.

Wbrew temu: 1. Hiob pisze²: „Wołaj! Czy ktoś ci odpowie? Do kogo ze świętych się zwrócisz?” A Grzegorz tak te słowa uzupełnia³: „To nasze wołanie jest pokorną prośbą zanoszoną do Boga”. Jeśli więc chcemy uprosić coś u Boga, powinniśmy zwrócić się do świętych, aby się modlili za nami do Boga.

2. Większymi względami u Boga cieszą się święci, którzy już są w niebie, niż gdy żyli na ziemi. Lecz my powinniśmy zwracać się do świętych żyjących na ziemi, aby się wstawiali za nami do Boga. Daje nam tego przykład Apostoł pisząc⁴: „Proszę was, bracia, przez Pana naszego Jezusa Chrystusa i przez miłość Ducha, abyście udzielili nam wsparcia modłami waszymi za mnie do Boga”. Tym bardziej więc powinniśmy prosić świętych w niebie, aby nas wspomagali swoimi modlitwami do Boga.

3. Jest to powszechny zwyczaj Kościoła, który w litaniach prosi świętych o modlitwy.

Odpowiedź: Zdaniem Dionizego⁵: „Taki jest porządek ustanowiony na świecie przez Boga, że istoty najniższe mają wracać do Boga poprzez istoty pośrednie i bliższe Mu”. A ponieważ święci w niebie są najbliżsi Bogu, my zaś „jak długo pozostajemy w ciele, jesteśmy pielgrzymami z dala od Pana”⁶, dlatego porządek prawa Bożego wymaga tego, byśmy wracali do Niego poprzez pośrednictwo świętych. Uskutecznia się to w ten sposób, że Bóg poprzez nich zlewa na nas skutki swojej dobroci. A ponieważ nasz powrót do Boga powinien odpowiadać pochodowi dobrodziejstw Boga ku nam, dlatego jak za pośrednictwem wstawiennictwa świętych spływają na nas

dobrodziejstwa Boga, tak powinien odbywać się i nasz powrót do Boga, abyśmy z kolei otrzymywali Jego dobrodziejstwa za pośrednictwem świętych. Gdy więc prosimy ich, aby się za nami modlili, ustanawiamy ich przez to naszymi wstawiennikami i jakby pośrednikami u Boga.

Na 1. Bynajmniej nie uchybia potędze Boga to, że ona działa za pośrednictwem drugich przyczyn. Przeciwnie, chodzi tu o ład we wszechświecie, o zgranie wszystkich jego części w jedno; chodzi też o to, żeby dobrodziejstwa Boga udzielały się rzeczom w wie lorakich postaciach; mianowicie żeby poszczególne rzeczy pobierały od Boga nie tylko dobra do każdej z nich z osobna należące, ale żeby były przyczynami niosącymi dobro innym rzeczom. Podobnie i w naszym wypadku: bynajmniej nie uchybia miłosierdziu Boga to, że — aby doznać jego zmiłowania — trzeba prosić świętych o modlitwy. Chodzi po prostu o to, żeby był zachowany wyżej⁷ przedstawiony porządek.

Na 2. Owszem, wielcy święci cieszą się większymi względami u Boga. Pożyteczne jednak jest modlić się niekiedy również i do mniejszych świętych, a to z pięciu powodów: pierwszy, ponieważ człowiek może mieć większe nabożeństwo do mniejszego świętego niż do wielkiego; a właśnie od pobożności najbardziej zależy skutek modlitwy; drugi, żeby usunąć znużenie, bowiem ciągle powtarzanie tego samego rodzi jakieś znużenie; modląc się zaś do różnych świętych, budzi się u poszczególnych ludzi jakby jakiś przyływ pobożności; trzeci, ponieważ niektórym świętym zlecono opiekę nad szczególnymi sprawami trapiącymi ludzi; tak np. św. Antoniemu eremicie dano moc pomagania w chorobie zwanej 'ogień czy gorączka piekielna' (potocznie choroba św. Antoniego)⁸; czwarty, abyśmy każdemu ze Świętych oddawali należącą się mu cześć; piąty, bo czego nie wyjedna modlitwa jednego, niekiedy wyjednają modlitwy wielu świętych.

Na 3. Modlitwa jest jakąś czynnością, która — jak i każda inna czynność — jest rzeczą poszczególnych osobników. Gdybyśmy więc, bez żadnego uściślenia, mówili: Chryste, módl się za nami, wyglądało by na to, że my zwracamy się z prośbą do osoby

Chrystusa, a przez to popadlibyśmy w błąd Nestoriusza⁹, który przyjmował w Chrystusie dwie odrębne osoby: Syna człowieka, i Syna Boga, albo w błąd Ariusza¹⁰, który osobę Syna uważał za niższą od osoby Ojca. Stąd też dla uniknięcia tych błędów Kościół nie wyraża się: Chryste, módl się za nami, ale Chryste, usłysz nas, względnie: zmiłuj się nad nami.

Na 4. Gdy mówimy, że święci przedstawiają Bogu nasze prośby, to nie w tym znaczeniu, że ujawniają sprawy Dlań nieznanne, ale jak niżej powiemy¹¹, w tym że oni proszą, aby Bóg je wysłuchał, albo jeszcze w tym, że oni szukają w Bogu prawdy o tychże prośbach i co należało by uczynić zgodnie z Boską opatrnością.

Na 5. Już przez to człowiek staje się godnym tego, żeby dany święty modlił się za niego, że z ufną pobożnością w swojej potrzebie ucieka się do niego. Jak z tego widać, modlitwa do świętych nie jest bezcelowa.

Artykuł 3

CZY MODLITWY, JAKIE ŚWIĘCI ZANOSZĄ DO BOGA ZA NAMI, ZAWSZE BYWAJĄ WYSLUCHANE?

Zdaje się, że modlitwy, jakie święci zanoszą do Boga za nami, nie zawsze bywają wysłuchane, bo:

1. Gdyby Bóg zawsze wysłuchiwał modlitw świętych, przede wszystkim wysłuchałby tych, które oni zanoszą za siebie samych. Ale tak się nie staje, ponieważ, jak czytamy w *Apokalipsie*¹, męczennikom wołającym do nieba o pomstę nad prześladowcami: „Powiedziano, by jeszcze krótki czas odpoczęli, aż pełną liczbę osiągną także ich współsłudzy oraz bracia, którzy, jak i oni, mają być zabici”. Tym bardziej więc nie będą wysłuchane ich modlitwy zanoszone za innych.
2. Jeremiasz podaje takie oto słowa Boga²: „Na wet gdyby Mojżesz i Samuel stanęli przede Mną, serce moje nie skłoniłoby się ku temu ludowi”. Jak z te go widać Bóg nie zawsze wysłuchuje modlitw świętych, jakie zanoszą do Niego za nami.

3. Mateusz powiada³, że święci w niebie są „jak aniołowie Boży”. Lecz modlitwy zanoszone przez aniołów do Boga nie zawsze bywają wysłuchiwane. Czytamy bowiem u proroka Daniela⁴: „Ja zaś przybyłem z powodu twoich słów. Lecz księżę królestwa Persów sprzeciwił mi się przez dwadzieścia jeden dni”. Otóż ten anioł mówiący do Daniela i przybywający mu z pomocą zaniósł do Boga jego modlitwy o uwolnienie [narodu żydowskiego], ale modlitwy te nie odniosły skutku. A więc również i inni święci modlący się za nami do Boga nie zawsze bywają wysłuchani.

4. Wybłagać coś modlitwą to tyle, co w jakiś sposób zasłużyć sobie na to. Lecz święci w niebie nie są już w stanie zasługiwania. Nie mogą więc swoimi modlitwami wyprosić u Boga czegoś dla nas.

5. Święci we wszystkim dostrajają swoją wolę do woli Boga. Chcą zatem tego, czego, jak wiedzą, Bóg chce. Jeśli więc każdy modli się o to czego chce, to święci modlą się tylko o to, czego, jak wiedzą, Bóg chce. Lecz to, czego Bóg chce, stanie się i tak, nawet gdyby się o to nie modlili. A więc ich modlitwy nie są skuteczne do uproszenia czegoś.

6. Modlitwy wszystkich przebywających w niebie, gdyby coś mogły wyprosić, byłyby skuteczniejsze niż wszystkie praktyki pobożne Kościoła pielgrzymującego. Otóż gdyby Kościół ten zwielokrotnił te praktyki w intencji jakiejś duszy przebywającej w czyścicu, całkowicie zostałaby ona uwolniona od kary. Lecz święci w niebie tak samo modlą się za duszami w czyścicu jak i za nami. Jeżeli przeto nam wypraszają skutecznie jakąś łaskę, to i tych, co są w czyścicu, ich modlitwy uwolniłyby całkowicie od kary. Ale to nie jest prawdą, bo w takim razie praktyki pobożne, jakie Kościół spełnia na rzecz zmarłych, byłyby zbyteczne.

Wbrew temu: 1. W *Księdze Machabejskiej* czytamy⁵: „To jest przyjaciel naszych braci, który wiele modli się za naród i za całe święte miasto, Jeremiasz, Boży prorok”. Dalsze słowa wskazują na to, że jego modlitwa została wysłuchana: „Jeremiasz wyciągnął prawicę, aby podać Judzie złoty miecz, dając zaś go, powiedział te słowa: Weź święty miecz, dar od Boga” itd.

2. Hieronim tak pisze przeciw Wigilancjuszowi⁰: „Powiadasz w swoim piśmidle, że tylko za życia możemy wzajem modlić się za siebie". I odpowiada mu zaraz tak: „Jeżeli apostołowie i męczennicy za życia doczesnego mogą modlić się za innych, kiedy to jeszcze powinni troszczyć się o samych siebie, o ileż bardziej modlą się za nami po osiągnięciu chwały, zwycięstwa i triumfu!"

3. Jest to zwyczaj Kościoła, który często poleca się modlitwom świętych i prosi ich o pomoc.

Odpowiedź: Święci modlą się za nas w dwojaki sposób: po pierwsze, modlitwą zwyczajną, wołając do Boga o litość nad nami i przedstawiając Mu nasze prośby. Po drugie, modlitwą swoich zasług. A zasługi te trwale są przed obliczem Boga i nie tylko im wychodzą na chwałę, ale są także jakimiś wspomoczeniami i modlitwami za nas, tak jak to Pismo św.⁷ mówi o Krwi Chrystusa, która wyprasza nam przebłaganie. Oba te rodzaje modlitw świętych same w sobie mogą skutecznie wyprosić to, o co się modlą. Podkreślam: same w sobie. Bo z naszej strony, a raczej z naszej winy możemy nie dostąpić owocu ich modlitwy, modlitwy drugiego sposobu, według którego święci modlą się za nas swoimi zasługami mogącymi przynieść nam korzyść. Natomiast modlitwy pierwszego sposobu, kiedy to oni zwyczajnie modlą się do Boga o coś dla nas, zawsze bywają wysłuchane, ponieważ chcą tylko tego, czego Bóg chce, a proszą tylko o to, co chcą żeby się stało. A to, czego Bóg zasadniczo chce, zawsze się spełnia. A mamy na myśli wolę wtórną. Bo gdy chodzi o wolę uprzednią — a więc tę, którą „Bóg chce zbawić wszystkich ludzi"⁸ — to ona nie zawsze się spełnia. Nic w tym przeto dziwnego, że nawet to, czego chcą święci wolą tego typu, niekiedy się nie spełnia.

Na 1. Ta modlitwa męczenników jest niczym innym jak pragnieniem uchwalenia ich ciał, obcowania ze świętymi w niebie i pogodzeniem się z Boską sprawiedliwością karzącą złych. Toteż glosa⁹ do słów *Apokalipsy*¹⁰: „Dokądże, Władco" itd. tak powiada: „Pragną większej radości, towarzystwa świętych i poddają się Bożej sprawiedliwości".

Na 2. W tym tekście Bóg mówi o Mojżeszu i Samuelu póki jeszcze żyli na świecie: „Kiedy to oni — jak podaje Pismo św.¹¹, a glosa wyjaśnia¹² — modlili się za naród i hamowali gniew Boży". Gdyby jednak żyli za czasów Jeremiasza, nie zdołaliby swoimi modlitwami przejednać Boga zagniewanego na naród z powodu jego złości. I taki jest sens tego tekstu.

Na 3. Tego starcia dwóch dobrych aniołów nie należy rozumieć tak, że oni modlą się do Boga o przeciwne sobie sprawy, ale tak, że oni oddają pod sąd Boga przeciwne zasługi różnych stron, czekając na Jego wyrok. To właśnie ma na myśli Grzegorz¹⁸, gdy wyjaśnia powyższe słowa Daniela. Pisze: „Duchy niebieskie rządzące narodami bynajmniej nie ścierają się w obronie niesprawiedliwie czyniących, ale bezstronnie osadzają i oceniają ich postępowanie. Gdy więc wina lub sprawiedliwość danego narodu stają przed najwyższym Boskim trybunałem, mówimy, że anioł zarządzający tym narodem przegrał lub zwyciężył. Wszelako jedyne zwycięstwo w tych starciach odnosi najwyższa wola Stworzyciela. Wpatrując się zawsze w nią, ni^dy aniołowie nie chcą tego, czego nie zdołają otrzymać" — a więc i nie proszą o to. Jasno również i tego widać, że ich modlitwy zawsze bywają wysłuchane.

Na 4. Znalazłszy się w niebie święci nie mogą zasługiwać dla siebie; mogą jednak dla innych, ściślej, mogą pomagać innym na podstawie dawnych zasług. Za życia bowiem zasłużyli sobie na to u Boga, żeby po śmierci ich modlitwy były wysłuchane.

A można tak odpowiedzieć: Skuteczność zasługi i modlitwy opiera się na różnych podstawach. Zasługa bowiem polega na jakimś zrównaniu czynności z celem, dla którego została wykonana i który się osiąga w postaci jakby zapłaty [opiera się więc na sprawiedliwości. Natomiast skuteczność modlitwy opiera się na wspaniałomyślności błaganego łaskawcy. Człowiek bowiem może niekiedy wybłagać u łaskawcy to, na co sobie nie zasłużył. Chociaż więc święci nie są już w stanie zasługiwania, są jednak w stanie wyproszenia czegoś dla nas.

Na 5. Jak widać z przytoczonych słów Grzegorza¹¹, święci lub aniołowie czytają w woli Boga. Dostrajając się do niej chcą tego tylko, czego ona chce i o to też tylko

proszą. Nie wynika jednak z tego, że ich modlitwa jest niepotrzebna, bo — jak pisze Augustyn¹⁵ — modlitwy świętych wspomagają przeznaczonych. Od wieków bowiem Bóg tak zawyrokował, żeby oni byli zbawieni modlitwami wstawiających się za nimi świętych.

Na 6. Praktyki pobożne Kościoła na rzecz zmarłych są jakby jakimiś zadośćuczynieniami, jakie żyjący spełniają za zmarłych, przez co uwalniają ich od kary, której oni nie odpokutowali. Natomiast święci w niebie nie są już w stanie zadośćuczynienia. Nie tak samo więc jest z modlitwami świętych, co z pobożnymi praktykami Kościoła.

ZAGADNIENIE 73

ZNAKI POPRZEDZAJĄCE SĄD /21/

Z kolei należy omówić znaki poprzedzające sąd. Nasuwają się trzy pytania: 1. Czy przyjscie Pana na sąd poprzedzą jakieś znaki? 2. Czy wtedy słońce i księżyc powinny naprawdę się zaćmić? 3. Czy z przyjsciem Pana moce niebieskie zostaną wstrząśnięte?

Artykuł 1

CZY PRZYJŚCIE PANA NA SĄD POPRZEDZA JAKIEŚ ZNAKI?

Zdaje się, że przyjscia Pana na sąd nie poprzedzą jakieś znaki, bo:

1. Apostoł pisze¹: „Kiedy będą mówić: Pokój i bezpieczeństwo ... niespodzianie przyjdzie na nich zagłada”. Lecz na skutek znaków poprzedzających sąd „Ludzie mdleć będą ze strachu”², z czym nie da się pogodzić pokój i bezpieczeństwo. A więc znaki nie poprzedzą tego przyjscia.
2. Celem znaków jest ujawnienie czegoś. Lecz przyjscie Pana ma się odbyć skrycie, stosownie do słów Pawiowych³: „Dzień Pański przyjdzie tak, jak złodziej w nocy”. A więc znaki nie powinny poprze dzień przyjscia Pana.
3. Prorocy od dawna znali czas pierwszego przyjscia⁴, a o drugim nikt nie wie⁵. Lecz pierwszego przyjscia nie poprzedziły takowe znaki. A więc i drugiego nie

poprzedzą.

Wbrew temu: 1. Są słowa Pańskie⁶: „Będą znaki na słońcu, księżycu i gwiazdach”.

2. Św. Hieronim /22/ wymienia piętnaście znaków poprzedzających sąd: pierwszego dnia wody morza podniosą się na piętnaście łokci ponad góry; drugiego znikną w czeluściach tak, że ledwo będą widoczne; trzeciego wrócą do zwykłego poziomu; czwartego wszystkie potwory morskie i cokolwiek żyje w wodach zbiorą się razem, wypłyną na powierzchnię i będą jedno przez drugie wydawać jakby głosy skargi; piątego wszystko ptactwo zleci się razem na polach nie jedząc i nie pijąc, a tylko zawodząc razem; szóstego płynące od zachodu rzeki ogniste przemierzać będą niebo i ginać na wschodzie; siódmego wszystkie stałe i błędne gwiazdy będą wyrzucać z siebie smugi — jak komety; ósmego będzie wielkie trzęsienie ziemi, które powali wszystkie zwierzęta; dziewiątego wszystkie kamienie, duże i małe, zderzą się ze sobą i rozbiją na cztery części; dziesiątego z wszystkich roślin popłyną krwawe krople; jedenastego wszystkie góry, pagórki i budowle zamieniają się w proch; dwunastego wszystkie zwierzęta wyjdą z lasów i gór, zgromadzą się na polach, rycząc i nic nie jedząc; trzynastego wszystkie groby otworzą się, by ciała zmarłych były gotowe na zmartwychwstanie; czternastego wszyscy ludzie wyjdą ze swoich domów ogłupiali, niemi, biegnąc tu i tam; piętnastego wszyscy umrą i zmartwychwstaną wraz z tymi, którzy już przed nimi zmarli.

Odpowiedź: Chrystus, przychodząc sądzić, ukaże się w pełni swej chwały, a to dla zaznaczenia powagi, jaką sędzia winien się cieszyć. Tę powagę i godność władzy sędziowskiej winny podnosić jakieś oznaki, wzbudzające poważanie i uległość. I dlatego Chrystusa przychodzącego na sąd poprzedzą liczne znaki. Mają one upomnieć ludzi, aby się gotowali na sąd, a także skłonić ich serca do uległości wobec nadchodzącego sędziego.

Niełatwo jednak jest wskazać, jakie to są znaki. Jak bowiem uczy Augustyn⁷, podane w ewangeliiach⁸ znaki dotyczą nie tylko przyjścia Chrystusa na sąd, lecz także zburzenia Jerozolimy oraz tego nieustannego przychodzenia, przez które Chrystus

nawiedza i doświadcza swój Kościół. Powiada nawet⁹, że gdy się uważnie każdy rozpatrzy, właściwie żaden z nich nie dotyczy przyszłego przyjścia Chrystusa. Wymienione bowiem w ewangeliach wojny, grozy itp. istniały od zarania ludzkości. Można wprawdzie powiedzieć, że one wtedy znacznie się wzmożą, niepewne jednak jest, jaki ma być stopień wzmożenia tych znaków zapowiadających bliskie nadejście.

Co do znaków wymienionych ponoć przez Hieronima, to on nie przyjmuje ich jako swoje, a tylko przytacza je z roczników żydowskich¹⁰. A trzeba przyznać, że one mają bardzo mało prawdopodobieństwa.

Na 1. Augustyn tak rzecz rozwiązuje¹¹: Przy końcu świata źli będą prześladować dobrych. Stąd to jedni będą się bać, mianowicie dobrzy; inni będą bezpieczni, mianowicie źli. To właśnie do złych, lekceważących znaki przyszłego sądu, odnoszą się słowa: „Kiedy będą mówić: Pokój i bezpieczeństwo” itd. Do dobrych zaś odnoszą się słowa: „Ludzie mdleć będą ze strachu” itd.

A można i tak odpowiedzieć: Dzień sądu obejmuje wszystkie towarzyszące mu bezpośrednio znaki, tak że one zaliczają się do niego. Chociaż więc ludzie będą przejści strachem na widok znaków zapowiadających sąd, to jednak zanim te znaki zaczną się ukazywać, bezbożni czuć się będą bezpieczni i spokojni, nie widząc po śmierci antychrysta natychmiastowego zniszczenia świata, czego się spodziewali.

Na 2. „Dzień Pański przyjdzie tak, jak złodziej w nocy”, ponieważ nikt nie zna jego dokładnego czasu. Nie można go też poznać ze znaków. Owszem, znaki będą ujawniać przyjście Pana, ale będą to czynić te wszystkie, najbardziej oczywiste, które bezpośrednio poprzedzą owo przyjście, i które, jak powiedziano¹², będą już należeć do samego dnia sądu.

Na 3. Chociaż prorocy od dawna znali mniej więcej dokładny czas pierwszego przyjścia Chrystusa, dokonało się ono jednak w skrytości. Nie zachodziła więc potrzeba, żeby mu towarzyszyły tego rodzaju znaki. Natomiast w drugim przyjściu, którego czas nie jest nam znany, Chrystus ukaże się jawnie. I dlatego powinny Mu towarzyszyć owe znaki.

Artykuł 2

CZY NA DZIEŃ SĄDU SŁOŃCE I KSIĘŻYC NAPRAWDĘ POWINNY SIĘ ZAĆMIĆ?

Zdaje się, że na dzień sądu słońce i księżyc naprawdę powinny się zaćmić, bo:

1. Hraban Maur pisze¹: „Można bez przeszkód wierzyć, że w tym czasie słońce, księżyc i gwiazdy naprawdę będą pozbawione swojego światła, tak jak to się przydarzyło słońcu w godzinach męki Pańskiej”.
2. Światło ciał niebieskich jest konieczne do powstawania i rodzenia ciał na ziemi. Zdaniem bowiem Awerroesa², ciała niebieskie wpływają na ciała ziemi nie tylko swoim ruchem, ale także swoim światłem. Lecz podówczas ustanie wszelkie powstawanie i ro dzenie. A więc i światło ciał niebieskich ustanie.
3. Zdaniem niektórych³ ciała niższe będą oczyszczone przez jakości, którymi one działają. Ciało zaś niebieskie nie tylko działa swoim ruchem, ale, jak po wiedziano*, także swoim światłem. Zatem gdy ustanie ruch nieba, ustanie i światło ciał niebieskich.

Wbrew temu: 1. Zdaniem astronomów nie może równocześnie nastąpić zaćmienie słońca i księżyca. Lecz gdy Pan przyjdzie na sąd, nastąpi równocześnie zaćmienie obu tych ciał. Nie będzie to zatem naprawdę zaćmienie takie, jakie się naturalnie zdarza.

2. To samo nie może być przyczyną wzmocnienia i ustania. Lecz Pismo św. zapowiada, że z przyjściem Pana światło ciał niebieskich zostanie wzmocnione: „Światło księżyca będzie jak światło słoneczne, a światło słońca stanie się siedmiokrotne”⁵. Nie licuje więc, żeby z przyjściem Pana ustało światło tych ciał.

Odpowiedź: Jeśli chodzi o sam moment przyjścia Chrystusa, to nie jest prawdopodobne, żeby słońce i księżyc zaćmiły się na skutek utraty swojego światła. Jak bowiem powiedziano⁶, z chwilą przyjścia Chrystusa i zmartwychwstania świętych, cały świat zostanie odnowiony. Jeśli zaś chodzi o czas tuż przed sądem, to dla wzbudzenia grozy u ludzi mocą Bożą mogą na skutek pozbawienia światła zaćmić się

słońce, księżyc i gwiazdy, i to albo wszystkie naraz, albo w różnych czasach każde.

Na 1. Hraban ma na myśli czas poprzedzający sąd.

Na 2. Światło ciał niebieskich nie tylko powoduje powstawanie i rodzenie na ziemi, ale jest też doskonałością i ozdobą tychże ciał. Gdy więc zaniknie powstawanie i rodzenie, nie ustanie światło ciał niebieskich, ale wzmoże się jeszcze bardziej.

Na 3. Choć niektórzy tak głoszą, nie jest prawdopodobne, żeby można było odłączyć jakości elementarne od elementów. A nawet gdyby można było je odłączyć, to nie tak samo jest z jakościami elementarnymi, co ze światłem. Jakości bowiem elementarne zawsze mają przeciwieństwa i działają niszcząco. Natomiast światło nie jest początkiem działania w kierunku niszczenia przeciwieństwa, ale raczej jest źródłem łagodzenia przeciwności i prowadzi do ich zgrania. — Nie tak samo jest też ze światłem co z ruchem ciał niebieskich. Ruch bowiem jest ziszczaniem się bytu niedoskonałego. Stąd też winien ustać, gdy zniknie niedoskonałość. A tego nie można powiedzieć o świetle.

Artykuł 3

CZY Z PRZYJŚCIEM PANA MOCE NIEBIESKIE ZOSTANĄ WSTRZAŚNIĘTE?

Zdaje się, że z przyjściem Pana moce niebieskie nie zostaną wstrząśnięte, bo:

1. „Moce niebieskie” bodajże oznaczają szczęśliwych aniołów¹. Do istoty zaś szczęśliwości należy nie zmienność. A więc nie mogą być wstrząśnięte.
2. Według Filozofa² przyczyną podziwu jest nie znajomość. Lecz zarówno strach jak i nieznanostwo zgoła obce są aniołom. Grzegorz tak to wyraża³: „Czegóż by nie widzieli ci, którzy widzą wszystkowiedzącego?” A więc słuszne jest stanowisko Magistra⁴, że nie mogą być wstrząśnięci na skutek podziwu.
3. Wszyscy aniołowie będą obecni na sądzie Bożym. Czytamy bowiem w *Apokalipsie*⁵: „Wszyscy aniołowie stanęli wokół tronu”. Lecz 'moce' oznaczają jeden szczególny rząd aniołów. Nie powinno się więc mówić, że to one raczej nie zostaną wstrząśnięte niż pozostali aniołowie.

Wbrew temu: 1. Hiob pisze⁶: „Słupy niebieskie się chwieją na Jego zjawienie się”. A te słupy niebieskie to właśnie moce niebieskie. A więc zostaną one wstrząśnięte.

2. U Mateusza czytamy⁷: „Gwiazdy zaczną padać z nieba i moce niebieskie zostaną wstrząśnięte”.

Odpowiedź: Według Dionizego⁸ nazwa 'moce' w odniesieniu do aniołów może oznaczać: Po pierwsze jeden określony rząd. Według niego⁹ jest on środkowym rzędem drugiej hierarchii, zaś według Grzegorza¹⁰ jest pierwszym rzędem najniższej hierarchii. Po drugie może oznaczać ogólnie wszystkie duchy niebieskie. Obecne pytanie bierze pod uwagę oba te znaczenia.

Magister¹¹ bierze słowo 'moce' w drugim znaczeniu, o ile oznacza wszystkich aniołów; i powiada, że będą one wstrząśnięte podziwiając odnowę całego wszechświata.

Można również tego słowa używać na oznaczenie określonego rzędu: jako jego imię własne. I wtedy rząd ów zostanie wstrząśnięty z powodu skutków, jakich będzie dokonywał. Chodzi o to, że — jak mniema Grzegorz¹² — do zadań tego rzędu należy dokonywanie cudów, a te podówczas będą bardzo liczne. Albo też chodzi o to, że — jak znowu mniema Dionizy¹³ — ów rząd, skoro należy do środkowej hierarchii, nie ma władzy zawężonej do spraw partykularnych. Jego bowiem władza rozpościera się na przyczyny powszechne i je obsługuje. Właściwym ich zadaniem jest bodajże poruszanie ciał niebieskich, które ze swej strony są przyczyną tego wszystkiego, co zachodzi na naszym świecie. Potwierdza to nawet sama ich nazwa: „moce niebieskie”¹⁴. A będą one wstrząśnięte, ponieważ w tym czasie przestaną wywoływać swój skutek, nie będą już poruszać ciał niebieskich, tak jak i aniołowie wyznaczeni do stróżowania ludzi nie będą już odtąd spełniać tego zadania.

Na 1. To wstrząśnięcie, ta zmienność nie narusza w niczym ich stanu, a dotyczy albo skutków przez nich dokonywanych, które mogą ulegać zmianie bez zmiany w samych aniołach, albo nowego poznawania rzeczy, którego nie mogli mieć poprzez dotychczas posiadane idee dane im wraz z naturą. A ta zmiana w ich myślach nie wpływa na ich szczęśliwość. Toteż Augustyn pisze¹⁵: „Bóg porusza stworzenie duchowe według

czasu".

Na 2. Zwykle podziw wzbudza to, co przewyższa nasz stan lub możliwości. Tak to moce niebieskie podziwiają potęgę Boga, dokonującą tak wspaniałych dzieł, czego one ani naśladować, ani pojąć nie zdołają. W tym też znaczeniu mówiła św. Agnieszka: „Jego piękno podziwiają słońce i gwiazdy”¹⁶. A to nie wskazuje na nieznamość rzeczy, a tylko na niezdolność zgłębienia Boga przez myśl anioła.

Na 3 jest jasne z trzonu artykułu.

ZAGADNIENIE 74

SPALENIE ŚWIATA OGNIEM

Następnie będzie mowa o ogniu, który na końcu spali świat. Nasuwa się dziewięć pytań: 1. Czy nastąpi jakieś oczyszczenie świata? 2. Czy dokona tego ogień? 3. Czy ów ogień będzie tego samego gatunku, co element ognia? 4. Czy ów ogień oczyści także wyższe sfery nieba? 5. Czy ów ogień strawi także inne elementy? 6. Czy oczyści wszystkie elementy? 7. Czy ów ogień poprzedzi sąd, czy też po nim nastąpi? 8. Czy ów ogień strawi także ludzi? 9. Czy pochłonie odrzuconych?

Artykuł 1

CZY NASTĄPI JAKIEŚ OCZYSZCZENIE ŚWIATA?

Zdaje się, że nie będzie żadnego oczyszczenia świata, bo:

1. To tylko potrzebuje oczyszczenia, co jest nie czyste. Lecz stworzenia Boga są czyste. W *Dziejach Apostolskich* wyraźnie czytamy¹: „Nie nazywaj nie czystym tego, co Bóg oczyścił”. A więc stworzenia świata nie będą oczyszczone.
2. Według Bożej sprawiedliwości oczyszczenie ma na widoku usunięcie tej nieczystości, jaką jest grzech. Po to też np. jest czyściec po śmierci. Lecz w elementach tego świata nie może wystąpić jakieś skażenie grzechem. A więc elementy te nie wymagają oczyszczenia.

3. Wtedy oczyszczamy jakąś rzecz, gdy usuwamy z niej to, co jest jej obce i przynosi ujmę. Za to usunięcie z niej tego, co podnosi jej wartość, nie jest oczyszczeniem ale pomniejszeniem. Otóż doskonałość i wartość elementów podnosi to, że łączą się razem w jedno złożone ciało, jako że forma złożonego ciała jest czymś doskonalszym niż forma prostego, niezłożonego elementu. Wydaje się więc, że elementy tego świata w żaden sposób nie mogą być odpowiednio oczyszczone.

Wbrew temu: 1. Wszelka odnowa dokonuje się na skutek jakiegoś oczyszczenia. Lecz elementy zostaną odnowione. Pisze o tym wyraźnie *Apokalipsa*²: „Ujrzałem niebo nowe i ziemię nową, bo pierwsze niebo i pierwsza ziemia przeminęły”. A więc elementy zostaną oczyszczone.

2. Słowa Pawłowe³: „Przemija postać tego świata” glosa tak wyjaśnia⁴: „Piękno tego świata zginie od ognia i pożogi”. A więc elementy zostaną oczyszczone.

Odpowiedź: Pod jakimś względem świat został uczyniony dla człowieka. Zatem kiedy człowiek dozna chwały w swoim ciele, również i inne ciała powinny zmienić swój stan na lepszy, aby świat był bardziej odpowiednim dla niego miejscem i zarazem aby przedstawiał rozkoszny widok. Aby zaś człowiek dostąpił uchwalebienia ciała, należy usunąć z niego to, co przeciwstawia się uchwalebieniu. Chodzi o dwie rzeczy: zniszczoność i skażenie grzechem, gdyż według Apostoła⁵: „To, co zniszczalne, nie może mieć dziedzictwa w tym, co niezniszczalne” oraz ponieważ wszyscy nieczyszczeni znajdują się „na zewnątrz”⁶ miejsca chwały. Tak samo i elementy świata powinny zostać oczyszczone z przeciwieństw, zanim będą wprowadzone do nowości chwały, odpowiednio do tego, co powiedziano o człowieku.

Owszem, grzech właściwie mówiąc nie może skałać rzeczy cielesnej. Pozostawia jednak w niej jakąś niegodność, przez co ona staje się nieodpowiednią na przyjęcie istot i spraw duchowych. Stąd to miejsca, w których dokonano jakichś zbrodni, uważa się za niegodne tego, żeby w nich sprawowano święte obrzędy, chyba że przedtem zostaną oczyszczone. Według tego, część świata wyznaczona nam na wieczne miejsce pobytu, na skutek grzechów stała się niegodną uchwalebienia i musi

być oczyszczona. — Również i elementy tej strefy świata, która ma styczność z elementami naszej ziemi, podlegają jak i inne, różnym zmianom, takim jak powstawanie i zanikanie, które uwłaczają ich czystości. I one też powinny zostać oczyszczone, by godnie przyjęły odnowę i chwałę.

Na 1. W tym znaczeniu wszelkie stworzenie Boga jest czyste, że jego substancja nie zawiera w sobie domieszki jakiegoś zła. A tak właśnie głosili manichejczycy⁷. Ich zdaniem dobro i zło to dwie substancje niekiedy istniejące oddzielnie, a niekiedy zmieszane razem. Stworzenie nie zawiera domieszki zła, to prawda, ale może domieszać się do niego jakaś inna natura, która wprowadzie sama w sobie jest dobra, zmniejsza jednak jego doskonałość. Może także przydarzyć się jakiemuś stworzeniu zło, ale będzie ono zwykłą przypadłością, nie stanowiącą istotnej części jego substancji.

Na 2. Chociaż elementy nie mogą być podmiotem grzechu, to jednak na skutek grzechu na nich popełnionego może powstać u nich jakaś niezdatność do przyjęcia uchwałebnienia.

Na 3. Dwojako można ujmować formę ciała złożonego z elementów i formę prostego elementu: albo bierze się pod uwagę doskonałość gatunku, i wtedy ciało złożone jest wartościowsze; albo chodzi o długość trwania, i tak ciało proste stoi wyżej; nie ma bowiem w sobie czegoś, co by je doprowadziło do zniszczenia, chyba że zadziała coś z zewnątrz. Inaczej ciało złożone z elementów; ono w samym sobie ma przyczynę swojego rozkładu, mianowicie złożenie z przeciwnych sobie elementów. I dlatego ciało proste, choć jest niszczone według części, jest jednak niezniszczalne według całości, czego nie można powiedzieć o ciele złożonym. A ponieważ niezniszczoność jest jednym ze składników chwały, dlatego ciało proste, niezłożone, bardziej odpowiada stanowi chwały niż ciało złożone, chyba że to drugie ma w sobie jakiś pierwiastek niezniszczoności; np. ma go ciało ludzkie, którego forma jest niezniszczalna. I chociaż ciało złożone jest w jakiejś mierze pocześniejsze niż ciało proste, to jednak to drugie ma pocześniejsze istnienie samo w sobie niż gdy istnieje w

ciele złożonym, jako że istniejąc w ciele złożonym, jest poniekąd w możności, natomiast istniejąc samo w sobie, osiąga swoją końcową doskonałość.

Artykuł 2

CZY TEGO OCZYSZCZENIA DOKONA OGIEŃ?

Zdaje się, że tego oczyszczenia nie dokona ogień, bo:

1. Ogień też jest częścią świata i dlatego sam wy maga oczyszczenia, jak i jego inne części. Lecz ta sama rzecz nie może oczyszczać i być zarazem oczyszczaną. A więc ogień nie będzie chyba oczyszczał.
2. Nie tylko ogień, ale i woda służy do oczyszczania. A ponieważ nie wszystko da się oczyścić og niem, ale do niektórych rzeczy trzeba się do tego po służyć wodą — co także i stare prawo rozróżnia¹ — dlatego wydaje się, że ogień przynajmniej w całości nie będzie oczyszczał świata.
3. Oczyszczanie ma bodajże na celu oddzielenie części, tj. elementów świata od siebie i przez to uczynienie ich czystszy mi. Lecz oddzielenie części świata od siebie dokonało się samą tylko mocą Bożą na początku świata. Na tym właśnie polega dzieło oddzielania². Anaksagoras³ głosił, że jest ono dziełem myśli, która wszystko porusza. Wydaje się więc, że na końcu świata sam bezpośrednio Bóg dokona oczyszczenia, a nie poprzez ogień.

Wbrew temu: 1. Psalmista mówi⁴: „Bóg jawnie przyjdzie ... przed Nim ogień trawiący; wokół Niego szaleje nawałnica”; i zaraz nawiązuje do sądu: „Wzywa On z góry niebo i ziemię, by lud swój sądzić”. Wydaje się więc, że ostatniego oczyszczenia świata dokona ogień.

2. Piotr pisze⁵: „Niebo zapalone pójdzie na zagładę, a gwiazdy, elementy, w ogniu się rozsypią”. A więc tego oczyszczenia dokona ogień.

Odpowiedź: Celem tego oczyszczenia świata jest: usunięcie z niego skazy zostawionej przez grzech, usunięcie tej nieczystości, jaką jest zmieszanie elementów i wreszcie

przystosowanie go do stanu chwały. A do osiągnięcia tych trzech skutków najlepiej nadaje się ogień. Po pierwsze, ponieważ jest najszlachetniejszym z elementów; stąd to jego naturalne właściwości bardziej są podobne do właściwości cechujących chwałę, zwłaszcza jego światło. Po drugie, z powodu skuteczności jego czynnej siły działania, która nie dopuszcza tak łatwo — jak to czynią pozostałe — do złączenia z sobą innych elementów. Po trzecie, sfera ognia jest odległa od naszego globu, a używanie ognia jest mniej powszechne niż ziemi, wody i powietrza. Nie daje się on przeto tak łatwo zanieczyścić. A nade wszystko ma on w sobie wielce skuteczną moc do oczyszczania i do dzielenia na najdrobniejsze części.

Na 1. My posługujemy się tym ogniem, który jest w obcej materii, a nie tym, który jest w swojej własnej materii. On to w swojej czystej postaci istnieje gdzieś bardzo daleko od nas. I on też może oczyścić używany przez nas ogień z tego, co zostało do niego domieszane.

Na 2. Oczyszczenie świata dokonane przez potop odnosiło się do skażenia grzechem, a zwłaszcza grasującym podówczas nagminnie grzechem pożądliwości. I dlatego do oczyszczenia z niej nadawał się element przeciwny, mianowicie woda. Drugie oczyszczenie odnosi się i do skażenia grzechem, i do tej nieczystości, jaką jest zmieszanie się elementów ze sobą. Do oczyszczenia obu lepiej nadaje się ogień niż woda. Woda bowiem raczej dąży do skupiania niż rozbijania. Toteż woda nie zdołałaby tak usunąć nieczystości z elementów jak ogień. — Do tego, pod koniec świata, jako objaw jego starzenia się, o władnie ludźmi grzech oziębłości. Píše to Mateusz⁶: „Oziębnie miłość wielu”. Do oczyszczenia przeto z niej lepiej nadaje się ogień.

Nie ma zresztą takiej rzeczy, której by nie można było jakimś sposobem oczyścić ogniem. Niektórych jednak nie da się bez ich zniszczenia oczyścić ogniem, np. tkanin, naczyń drewnianych itp. I te prawo nakazuje czyścić wodą. Wszelako na końcu świata wszystkie rzeczy strawi ogień.

Na 3. Dzieło oddzielenia polegało na udzieleniu rzeczom różnych form, różnych

postaci istnienia, przez które rzeczy te różnią się jedne od drugich. A tego nikt inny nie mógł uczynić, jak tylko Twórca natury. Natomiast końcowe oczyszczenie przywróci rzeczom tę czystość, w jakiej zostały stworzone. I w tym też stworzona natura może Stworzycielowi służyć swoją posługą. I to też zadanie zostaje zlecone stworzeniu, tym bardziej, że to przynosi mu chlubę.

Artykuł 3

CZY ÓW OGIEŃ BĘDZIE TEGO SAMEGO GATUNKU, CO NASZ ELEMENT OGNIA?

Zdaje się, że ów ogień nie będzie tego samego gatunku, co nasz element ognia, bo:

1. Nikt nie niszczy samego siebie. Lecz glosa do słów św. Piotra powiada¹: „Ów ogień strawi cztery elementy". A więc ów ogień nie będzie tego samego gatunku, co nasz element ognia.
2. Działanie ujawnia moc, a ta naturę. Lecz ów ogień będzie miał inną naturę niż ogień, który jest elementem, ponieważ oczyści cały wszechświat, cze go element ognia uczynić nie jest w stanie. Nie może więc być tego samego gatunku, co element ognia.
3. Rzeczy należące do tego samego gatunku ma ją taki sam ruch. Lecz ów ogień będzie miał inny ruch niż element ognia: będzie poruszał się we wszystkich kierunkach, aby mógł oczyścić całość wszechświata. A więc ów ogień nie jest tego samego gatunku, co element ognia.

Wbrew temu: 1. Augustyn², a za nim glosa do słów Pawłowych³, tak piszą: „Palenie ognia kosmicznego strawi postać tego świata". A więc ów ogień będzie miał naturę tego ognia, który jest obecnie na tym świecie.

2. Św. Piotr⁴ zestawia oba oczyszczenia świata i powiada, że poprzedniego dokonała woda⁵, zaś przyszłego dokona ogień. Lecz woda dokonująca pierwszego oczyszczenia była tego samego gatunku, co element wody. Podobnie więc i ogień dokonujący drugiego oczyszczenia będzie tego samego gatunku, co element ognia.

Odpowiedź: Na to pytanie padły trzy odpowiedzi: Zdaniem jednych, ogień istniejący

w swojej sferze zstąpi dla oczyszczenia świata. Sposób tego zstąpienia będzie polegał na jego rozszerzaniu się. Ogień bowiem powiększa się w miarę napotykania zewsząd materiału zapalnego. A to dzieć się będzie zwłaszcza wtedy, gdy ogień otrzyma moc górowania nad pozostałymi elementami.

Sprzeciw jednak budzi to, że według zdania świętych⁶ ogień ów nie tylko zstąpi, ale także wzbije się. Wyjaśniając słowa Piotra, tak powiadają: „Ogień sądu wzbije się tak wysoko, jak wysoko sięgały wody potopu”. Widać z tego, że ów ogień powstanie gdzieś w miejscu środkowym.

Z tego powodu inni twierdzili, że ów ogień powstanie gdzieś w pobliżu ziemi i to na skutek skupienia promieni wydawanych przez ciała niebieskie: ot tak, jak skupiają się w lusterku mogącym wzniecić ogień; tylko, że wówczas w miejsce lustra będą wklęsłe chmury, od których będą odbijać się promienie.

Ale i to chyba nie jest słuszne, ponieważ zjawiska astronomiczne są następstwem określonego położenia i wyglądu ciał niebieskich. Gdyby zatem ów ogień powstał mocą ciał niebieskich, to z obserwacji ruchu gwiazd można by było poznać czas owego oczyszczenia, a to jest sprzeczne z Pismem św.⁷

Stąd też inni za Augustynem⁸ tak powiadają: „Jak wylew wód kosmicznych spowodował potop, tak żar ognia kosmicznego strawi postać tego świata”. To zaś spalenie jest niczym innym jak zebraniem się wszystkich niższych i wyższych przyczyn, które z natury swojej mogą płonąć. To zaś zebranie się razem nie dokona się mocą naturalnego biegu rzeczy, ale mocą Bożą. Z tych to wszystkich przyczyn razem zebranych wzniesi się ogień, który strawi postać tego świata.

Zastanowiwszy się bliżej nad tymi zdaniem dochodzi się do wniosku, że one różnią się co do przyczyny powstawania owego ognia, a nie co do jego gatunku. Ogień bowiem pochodzący od słońca czy też od jakiegoś czynnika ziemskiego jest tego samego gatunku, co i ogień znajdujący się w swojej sferze, z tą tylko różnicą, że ten pierwszy ma domieszkę obcej materii. Atoli w tym dniu musi to nastąpić, ponieważ ogień tylko wtedy zdoła coś oczyścić, gdy stanie się w jakiś sposób tą materią, którą

oczyszcza. I dlatego należy bez zastrzeżeń przyznać, że ów ogień oczyszczający będzie tym samym, co i nasz.

Na 1. Wprawdzie ów ogień jest tego samego gatunku, co i ten, który jest u nas, nie jest jednak liczbowo ten sam. Widzimy bowiem, że dwa ognie tego samego gatunku pochłaniają się: większy pochłania mniejszy przez to, że pochłania jego materię. Podobnie i ów ogień mógłby pochłonąć ten ogień, który jest u nas.

Na 2. Jak działanie ujawnia moc, od której pochodzi, tak moc ujawnia istotę lub naturę, jako że pochodzi od istotnych pierwiastków rzeczy. Natomiast działanie nie pochodzące od mocy bytu działającego, nie ujawnia tejże mocy, co widać na przykładzie narzędzi. Czynność bowiem narzędzia raczej ujawnia moc tego, który się nim posługuje, niż moc narzędzia; ujawnia bowiem moc głównej przyczyny działającej będącej pierwszym początkiem działania. Nie ujawnia zaś mocy narzędzia; a jeśli ujawnia w nim coś, to jedynie to, że ono przyjmuje wpływ, działanie głównej przyczyny działającej, poruszającej narzędzie. Podobnie i moc nie pochodząca od istotnych pierwiastków rzeczy, nie ujawnia natury tejże rzeczy; ujawnia tylko to, że ma zdolność przyjmowania. Np. moc, którą woda gorąca może ogrzać, nie ujawnia natury tejże wody; co ujawnia, to tylko to, że ona ma zdolność przyjmowania ciepła. Może więc tak być, że woda mająca tę moc jest tego samego gatunku, co i woda nie mająca tejże mocy. Podobnie może tak być, że ów ogień, który ma moc oczyszczania postaci świata, jest tego samego gatunku, co i ogień fędący w naszym używaniu, ponieważ moc palenia nie pochodzi w nim od istotnych pierwiastków, ale z Bożego działania. Mało znaczy, czy ta moc będzie jakąś bezwzględną jakością, jak np. ciepło w wodzie ciepłej, czy to będzie jakaś siła przejściowa, jaka jest w narzędziu, i o której już była mowa⁹. To drugie jest bardziej prawdopodobne, ponieważ ów ogień będzie działał li tylko jako narzędzie Bożej mocy.

Na 3. Z właściwej mu natury ogień rwie się li tylko do góry. Otóż ów ogień, wiążąc się z materią palną, której wymaga, znajdzie się poza swoją sferą; i wtedy jest tam, gdzie jest ta materia palna. I w ten też sposób może poruszać się wokół albo w dół,

zwłaszcza że będzie działał jako narzędzie Bożej mocy.

Artykuł 4

CZY ÓW Ogień OCZYŚCI TAKŻE WYŻSZĄ SFERĘ NIEBA? /23/

Zdaje się, że ów ogień oczyści także wyższą sferę nieba, bo:

1. Psalmista mówi¹: „Założyłeś ziemię, i niebo jest dziełem rąk Twoich. Przemina one, Ty zaś pozostaniesz”. Ale i wyższa sfera nieba jest dziełem rąk Boga. A więc i ona będzie strawiona w tym końcowym pożarze świata.

2. Św. Piotr pisze²: „Niebo zapalone pójdzie na zagładę, a elementy w ogniu się rozsypią”. Lecz nie bo wyodrębnione od elementów oznacza wyższą sferę nieba; tę, w której są gwiazdy. Wydaje się więc, że i ono będzie przez ów ogień oczyszczone.

3. Ogień ów ma na celu usunięcie z ciał przeszkody do ich uchwalebienia. Otóż w niebie wyższym znajdują się dwie takie przeszkody: pierwsza jest ze strony grzechu, jako że było ono miejscem grzechu diabła; druga ze strony ułomności samej natury. Glosa do słów Apostoła³: „Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia”, tak to wyjaśnia⁴: „Wszystkie elementy z trudem wypełniają swoje zadanie; nie bez wielkiego wysiłku słońce i księżyc przemierzają wyznaczone im przestrzenie”. A więc i niebiosy zostaną oczyszczone owym ogniem.

Wbrew temu: 1. Teza arystotelesowska głosi⁵: „Żadne obce wpływy nie działają na ciała niebieskie”.

2. Glosa do słów Pawłowych⁶: „P. Jezus przyjdzie w płomienistym ogniu, by wymierzyć karę” tak powiada⁷: „Będzie na świecie ogień, który poprzedzi Jego przyjście, a zajmie taką przestrzeń powietrza, jaką zajęły wody potopu”. Lecz wody potopu nie sięgały aż do wyższej sfery nieba, a tylko „piętnaście łokci ponad góry” — jak czytamy w *Księdze Rodzaju*⁹. A więc ów ogień nie będzie oczyszczał wyższej sfery nieba.

Odpowiedź: Oczyszczenie świata ma na celu usunięcie przeszkody do uchwalebienia,

które jest szczytową doskonałością wszystkich rzeczy. Przeszkoda ta występuje we wszystkich rzeczach, ale nie w jednakowy sposób. W niektórych jest nią coś tkwiącego w samej substancji. Chodzi o ciała niższe, które utraciły właściwą im czystość na skutek zmieszania się jednych z drugimi. W innych nie jest nią coś tkwiącego w samej substancji, ale zgoła coś innego. Chodzi o ciała niebieskie. Tu przeszkodą do ostatecznej doskonałości jest ruch i to ruch lokalny tylko. A on nie narusza tego, co jest wewnątrz rzeczy, a więc samej substancji, masy i jakości. On tylko wprowadza zmianę miejsca, które jest poza substancją rzeczy. I dlatego nie zachodzi potrzeba usunięcia czegoś z substancji wyższego nieba, a tylko wstrzymania jego ruchu. A to staje się nie na skutek jakiejś czynności przeciwdziałającej, ale przez to, że motor przestanie poruszać. Ciała zatem niebieskie nie zostaną oczyszczone ani przez ogień, ani przez działanie jakiegokolwiek stworzenia. Samo bowiem ustanie ich ruchu dokonane samą tylko wolą Boga będzie ich oczyszczeniem.

Na 1. Augustyn wyjaśnia⁹, że te słowa psalmu odnoszą się do „nieba powietrznego”¹⁰, które będzie oczyszczone ogniem końcowego pożaru. A gdyby odnosiły się także do wyższej sfery nieba, to należy tak powiedzieć: przeminą w tym znaczeniu, że ustanie ten ich ruch, jaki teraz nieustannie wykonują.

Na 2. Sam św. Piotr wyjaśnia, o jakie niebo mu chodzi. Poprzednio bowiem powiedział¹¹: „Niebo było od dawna i ziemia, która z wody i przez wodę zaistniała na słowo Boże, i przez nią ówczesny świat zaginął wodą zatopiony. A to samo słowo zabezpieczyło obecne niebo i ziemię jako zachowane dla ognia na dzień sądu”. Te więc niebiosy zostaną oczyszczone ogniem, które przedtem oczyściły wody potopu, mianowicie niebo powietrzne.

Na 3. Ów trud i ta służba stworzeniu, jakie Ambroży przypisuje ciałom niebieskim, to nie co innego, jak kolejność ruchu, z powodu czego podlegają czasowi, oraz jak brak końcowego uwieńczenia, którego na ostatku dostąpią. — Również i na skutek grzechu złych duchów niebo empirejskie nie zostało skażone, ponieważ natychmiast zostały z niego wyrzucone¹².

Artykuł 5

CZY ÓW OGIEN STRAWI INNE ELEMENTY?

Zdaje się, że ów ogień strawi inne elementy, bo:

1. Wyjaśniając słowa Piotra, glosa Bedy powiada¹: „ów potężny ogień strawi cztery elementy, z których świat się składa. Nie wszystkie jednak tak strawi, żeby już nic z nich nie było, ale dwa strawi całkowicie, a drugim dwom przywróci lepszą postać”. Jak z tego widać, przynajmniej dwa elementy ogień ów strawi doszczętnie.

2. W *Apokalipsie* czytamy²: „Pierwsze niebo i pierwsza ziemia przeminęły i morza już nie ma”. Otóż według Augustyna³ przez niebo należy rozumieć powietrze, zaś morze to „zbiorowisko wód”⁴. Wydaje się więc, że te trzy elementy całkowicie zostaną zniszczone.

3. Ogień oczyszcza w ten sposób, że inne rzeczy stają się jego materią. Jeżeli zatem oczyszcza inne elementy, to one stają się jego materią, tj. przyjmują naturę ognia, a tym samym tracą własną naturę.

4. Forma ognia jest najszlachetniejszą z form, jaką może otrzymać materia elementarna. Lecz oczy szczenie ją wszystko zmienić i doprowadzić do najszlachetniejszego stanu. A więc inne elementy będą doszczętnie zamienione w ogień.

Wbrew temu: 1. Glosa⁵ do słów Pawłowych⁶: „Przemija postać tego świata” tak powiada: „Przeminie jego piękno, a nie substancja”. Lecz substancja elementów należy do doskonałości świata. A więc elementy w swojej substancji nie zostaną strawione przez ogień.

2. Oczyszczenie końcowe świata ogniem będzie odpowiednikiem pierwszego oczyszczenia dokonanego przez wodę. Lecz ono nie zniszczyło substancji elementów. A więc i to przez ogień jej nie zniszczy.

Odpowiedź: W tej sprawie mamy kilka wypowiedzi. Jedni powiadają tak: Na skutek owego ognia nie zmieni się materia czterech elementów: pozostanie ta sama; zostanie

tylko z nich usunięte to co niedoskonałe. Mówią dalej: Dwa z nich zatrzymają swoją formę substancjalną, mianowicie powietrze i ziemia. W pozostałych zaś, tj. w ogniu i wodzie, nie zostanie ich forma substancjalna, ponieważ przyjmą formę nieba. W ten sposób niebem zwać się będą trzy elementy: ogień, powietrze i woda. Co do powietrza, to ono zatrzyma formę substancjalną tę samą, jaką ma teraz, bo i obecnie zwie się niebem. Stąd to *Apokalipsa* wspomina tylko niebo i ziemię⁷: „Ujrzałem niebo nowe i ziemię nową”.

Ale to zdanie jest zgoła nie do przyjęcia, bo jest sprzeczne z filozofią i teologią. Z filozofią, ponieważ nie można się z tym pogodzić, że ciała ziemskie są w możności do formy nieba. Nie mają bowiem ani wspólnej materii ani wzajemnych przeciwieństw. Z teologią, ponieważ odnowa ma objąć cały wszechświat wraz z wszystkimi jego częściami, a to zdanie wyklucza z tej odnowy dwa elementy. W przytoczonym zaś tekście 'niebo' oznacza piąte ciało, zaś 'ziemia' oznacza cztery elementy, stosownie do słów psalmu⁸: „Chwalcie Pana z ziemi: ... ogniu i gradzie, śniegu i mgłą” itd.

Z tego to powodu inni tak powiadają: Elementy zatrzymają swoją substancję; utracą tylko jakości czynne i biernie. Mówią dalej: W ciele złożonym elementy zatrzymują swoje formy substancjalne, ale nie zatrzymują właściwych im jakości; te bowiem jakości zostaną sprowadzone do stanu środkowego, a ten nie należy do żadnego z przeciwieństw. Po tej linii wydawałaby się iść następująca wypowiedź Augustyna⁹: „W owym kosmicznym pożarze jakości zniszczalnych elementów przysługujące naszym ciałom całkowicie zginą w płomieniach, zaś sama substancja elementów, na skutek przedziwnej odmiany, otrzyma jakości odpowiadające ciałom nieśmiertelnym”.

Ale nie wydaje się prawdopodobne, żeby właściwe jakości elementów, które są skutkami form substancjalnych, mogły ulec zmianie, gdy ich forma substancjalna pozostaje ta sama; owszem, mogą, ale drogą zadania gwałtu i to na krótki czas; np. widzimy, jak woda podgrzana mocą swojego gatunku wraca do swojej temperatury

utraconej na skutek działania ognia, byleby tylko woda zatrzymała swój gatunek. — Co więcej, te jakości należą do drugiej doskonałości elementów jako ich swoiste właściwości, a nie jest prawdopodobne, żeby w owej końcowej odnowie odebrano elementom którąś z ich naturalnych doskonałości.

I dlatego należy powiedzieć, że elementy zatrzymają swoją substancję i właściwe im jakości, a będą tylko oczyszczone ze skazy spowodowanej grzechami ludzkimi oraz z nieczystości powstałej w nich na skutek wzajemnego na siebie działania i doznawania, jako że z ustaniem ruchu pierwszego ciała poruszalnego, nie może już między elementami istnieć to wzajemne na siebie działanie i doznawanie. Augustyn nazywa to: „Jakości zniszczalnych elementów”, tzn. ich sposób zachowania, który nie jest im naturalny i który zbliża je do zniszczenia.

Na 1. W tym znaczeniu ów ogień strawi cztery elementy, że je w jakiś sposób oczyści. A słów: „dwa straci całkowicie” nie należy rozumieć tak, że dwa elementy zginą co do swojej substancji, ale tak, że dwa elementy stracą wiele z tej właściwości, jaką teraz mają. Według jednych chodzi o ogień i wodę, których jakości są wybitnie czynne, mianowicie gorąc i zimno; one bowiem są czynnikami najbardziej przyczyniającymi się do niszczenia innych ciał. W odnowionym jednak stanie działanie ognia i wody, które zwykle jest nader aktywne, zmieni swą ostrość i daleko będzie odbiegać od tej mocy, jaką obecnie wykazuje. Według drugich chodzi o powietrze i wodę, a to ze względu na ich różnorodność ruchów wykonywanych pod wpływem ciał niebieskich. A ponieważ już nie będą miały takich ruchów jak przypływ i odpływ morza, wiatry itp., dlatego te elementy ulegną ogromnej zmianie i odbiegą od właściwości, jakie je obecnie cechują.

Na 2. Zdaniem Augustyna¹⁰ w powiedzeniu: „morza już nie ma” przez „morze” należy rozumieć obecny wiek, o którym nieco wyżej *Apokalipsa* pisze¹¹: „Morze wydało swoich zmarłych”. — Jeśli się zaś w tym zdaniu wyraz „morze” weźmie w dosłownym znaczeniu, to trzeba tak powiedzieć: albo chodzi o substancję wód morza: i tak pozostanie ono nienaruszone, albo chodzi o takie naleciałości jak słoność i ruch fal: i

tego już w nim nie będzie.

Na 3. Ów ogień będzie działał jako narzędzie Bożej opatrności i mocy. Nie posunie się zatem aż do zniszczenia innych elementów, a tylko je oczyści. Nie musi też tracić całkowicie swojego gatunku to, co staje się jego materią. Wszak żelazo czerwone od ognia, wyjęte z paleniska, mocą tkwiącego w nim gatunku wraca do właściwego mu i pierwotnego stanu. To samo będzie z elementami oczyszczonymi przez ogień.

Na 4. Gdy chodzi o części — a elementy są częściami wszechświata — to trzeba brać pod uwagę nie tylko to, co jest odpowiednie dla danej części branej w odosobnieniu, ale także to, co jest dla niej odpowiednie w odniesieniu do całości. Powiadam więc tak: wprawdzie woda, ziemia i powietrze stałyby się szlachetniejsze, gdyby otrzymały formę ognia, to jednak całość wszechświata stałaby się bardziej niedoskonałą, gdyby cała materia elementów przyjęła formę ognia.

Artykuł 6

CZY ÓW OGIENŃ OCZYŚCI WSZYSTKIE ELEMENTY?

Zdaje się, że ów ogień nie oczyści wszystkich elementów, bo:

1. Jak już powiedziano¹, ów ogień wzbije się tak wysoko, jak wysoko podniosły się wody potopu. Lecz wody potopu nie sięgały aż do sfery ognia. A więc element ognia nie będzie oczyszczony.

2. Słowa *Apokalipsy*²: „Ujrzałem nowe niebo ...” tak glosa wyjaśnia³: „Nie ulega wątpliwości, że ogień odmieni powietrze i ziemię. Istnieje wątpliwość co do wody, ponieważ można przypuszczać, że ona sama z siebie się oczyszcza”. Nie jest więc przynajmniej pewne, że wszystkie elementy będą oczyszczone.

3. Nigdy nie zostanie oczyszczone miejsce na wieki skażone. Lecz piekło jest właśnie takim miejscem. A ponieważ zalicza się do elementów, dlatego wyda je się, że one nigdy nie zostaną całkowicie oczyszczone.

4. Istniał gdzieś raj na ziemi. Nie będzie on jednak ogniem oczyszczony, bo

nawet nie dosięgły go wody potopu. Piszą o tym Beda⁴ i Magister⁵. Nie wszystkie więc elementy będą całkowicie oczyszczone.

Wbrew temu są wyżej przytoczone słowa glosy⁶ do słów św. Piotra⁷ stwierdzającej, że „ogień strawi cztery elementy”.

Odpowiedź: Zdaniem niektórych⁸, ów ogień wzbije się aż do szczytu przestrzeni zawierającej cztery elementy. W ten sposób oczyści je całkowicie ze skażenia grzechem — jako że i wyższe części elementów zostały skażone na skutek np. dymu ze spalonych ofiar dla bogów pogańskich — i ze zniszczości, jako że elementy są zniszczalne co do wszystkich swoich części.

Atoli to zdanie jest sprzeczne z Pismem św. List św. Piotra wyraźnie podaje⁹, że te niebiosy, które były oczyszczone przez wodę: „zostały zachowane dla ognia”. Także i Augustyn pisze¹⁰: „Świat, który zginął na skutek potopu, zachowany jest dla ognia”. Jest zaś pewne, że wody potopu nie sięgały aż do szczytu przestrzeni zawierającej elementy, a tylko „na piętnaście łokci ponad góry”¹¹.

Wiadomo też, że wszelkie pary i dymy unoszące się w górę nie zdołają przebić się przez całą sferę ognia i dostać się do jej szczytu. Z czego wynika, że skażenie grzechem nie dotarło aż do owej przestrzeni.

Również ogień nie może oczyścić elementów ze zniszczalności przez usunięcie z nich tego, co by mógł on strawić. Natomiast może on zniszczyć nieczystości powstałe w elementach wskutek wzajemnego łączenia się ich ze sobą. Nieczystości te kalają zwłaszcza ziemię aż do środkowej przestrzeni powietrza. Do tego też miejsca sięgać będzie i oczyszczać elementy ogień ostatniego pożaru. Do tego też poziomu wzniosły się również wody potopu, co bodajże można wymierzyć na podstawie wysokości gór z dodaniem piętnastu łokci ponad nie. /23/

Na 1. Argument jest słuszny.

Na 2. Same słowa glosy wyrażają wątpliwość co do wody, jako że powiadają: „ponieważ można przypuszczać, że ona ma w sobie zdolność oczyszczania”. Jak jednak widać z tego, co wyżej powiedziano¹², woda nie ma w sobie takiej zdolności

oczyszczania, jaka przysługuje przysłemu stanowi.

Na 3. Celem owego oczyszczenia jest przede wszystkim usunięcie wszelkiej niedoskonałości z miejsc pobytu świętych. Usunięte zaś z nich wszystkie brudy będą wrzucone do miejsca przebywania potępionych. Piekło zatem nie będzie oczyszczone; owszem, stanie się śmietniskiem nieczystości z całego świata.

Na 4. Wprawdzie grzech pierwszego człowieka został popełniony na ziemi w raju, nie był on jednak miejscem pobytu grzeszników, podobnie jak i niebo empirejskie. Z obu bowiem miejsc człowiek i diabeł zostali zaraz po popełnieniu grzechu wydalen¹³. A więc miejsce to nie wymaga oczyszczenia.

Artykuł 7

CZY SPŁONIECIE ŚWIATA NASTĄPI PO SĄDZIE?

Zdaje się, że ogień spalający na ostatku świat powinien nastąpić po sądzie, bo:

1. Augustyn wymienia po kolei to, co się zdarzy przy sądzie ostatecznym; mówi¹:

„Oto są znaki, które — jak nas uczono — będą towarzyszyć sądowi Pańskiemu: przyjście Eliasza z Tiszbe, nawrócenie Żydów, prześladowanie ze strony antychrysta, sąd Chrystusa, wskrzeszenie zmarłych, oddzielenie dobrych od złych, spłoniecie świata i jego odnowienie". A więc pożar świata nastąpi po sądzie.

2. Augustyn tak pisze²: „Po osądzeniu bezbożnych i wtrąceniu ich do ognia wiecznego postać tego świata zginie na skutek spalania ogniami kosmicznymi". A więc wniosek ten sam.

3. Przychodząc na sąd, P. Jezus zastanie niektórych przy życiu. Pisze o tym wyraźnie św. Paweł i w ich imieniu powiada³: „Potem my, żywi i pozostawieni, wraz z nimi będziemy porwani w powietrze" itd. Nie mogliby jednak zostać przy życiu, gdyby ów pożar świata poprzedził sąd, ponieważ by ich ogień strawił. A więc ów ogień nastąpi po sądzie.

4. Mówi się, że P. Jezus będzie sądził świat przez ogień*. Końcowe przeto

spalenie będzie wykonaniem wyroku Bożego. Lecz wykonanie to następuje po sądzie. A więc ów ogień nastąpi po sądzie.

Wbrew temu: 1. Psalmista pisze⁵: „Ogień idzie przed Jego obliczem”.

2. Wskreszenie zmarłych poprzedzi sąd, bo inaczej nie „ujrzałoby Go wszelkie oko”⁶. Lecz spłonienie świata poprzedzi wskreszenie zmarłych. Święci bowiem, którzy powstaną z martwych, będą już mieć ciała uduchowione i nie podlegające cierpieniom. Nie mogłyby więc być oczyszczone przez ogień. Gdy tymczasem Magister⁷ za Augustynem” powiada: „Ów ogień oczyści wszystko, cokolwiek tego oczyszczenia wymaga”. A więc ów ogień poprzedzi sąd.

Odpowiedź: Bez wątpienia pożar świata zacznie się przed sądem i poprzedzi go. Rozważmy: Zmartwychwstanie poprzedzi sąd. Stwierdza to Apostoł⁹: „Ci, którzy umarli ... będą porwani w powietrze, na obłoki naprzeciw Pana” przychodzącego na sąd. Zaś powszechne zmartwychwstanie i uchwalebienie ciał osób świętych odbędzie się równocześnie.

Święci bowiem przy zmartwychwstaniu złączą się z ciałami już uchwalebionymi, w myśl słów Pawiowych¹⁰: „Sieje się niechwalebne — powstaje chwalebne”. W tym samym też czasie, kiedy ciała świętych staną się chwalebne, również i całe stworzenie w jakiś sposób będzie odnowione. Jasne to ze słów Apostoła¹¹: „Stworzenie ... również zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych”. A ponieważ, jak już powiedziano¹¹ spalenie świata jest przystosowaniem do tejże jego odnowy, dlatego jest jasne, że gdy chodzi o oczyszczenie, ono poprzedzi sąd; bo gdy chodzi o pochłonięcie złych, to nastąpi po nim.

Na 1. Mówiąc te słowa Augustyn niczego nie twierdzi, a tylko snuje osobiste przypuszczenia. Świadczy o tym to, co dalej pisze: „Należy wierzyć, że to wszystko się zdarzy, ale w jaki sposób i w jakiej kolejności zobaczymy, jak będziemy to przeżywać; bo obecnie rozum człowieka nie zdoła tego doskonale zrozumieć. Mniemam jednak, że te zdarzenia będą się odbywały według wymienionego przeze

mnie porządku".

Podobnie też należy odpowiedzieć Na 2.

Na 3. Wszyscy ludzie umrą i zmartwychwstaną. A św. Paweł przez żywych i pozostawionych rozumie tych, którzy będą żyć w ciele aż do czasu pożaru.

Na 4. Ten tylko ogień nastąpi po wyroku sądu, który obejmie złych.

Artykuł 8

CO ÓW OGIEŃ UCZYNI Z LUDŹMI?

Zdaje się, że ów ogień nie spowoduje w ludziach skutku wymienionego przez Magistra¹, bo:

1. Ogień 'strawił' daną rzecz znaczy tyle, co obrócił ją wniwecz. Lecz ciała bezbożnych nie obrócą się wniwecz, ale będą zachowane na wieki, aby ponosiły wieczną karę. A więc ów ogień „nie strawi złych” — jak mówi Magister².

2. Powiesz: Strawi ciała złych w tym znaczeniu, że je obróci w proch. Odpowiadam: Zarówno ciała złych jak i dobrych w proch się obrócą, bo tylko Chrystus miał ten przywilej, że „Jego ciało nie uległo rozkładowi”³. A więc ów ogień strawi także ciała tych dobrych, jakich zostanie przy życiu.

3. Skażenie grzechem bardziej dotknęło elementy wchodzące w skład ludzkiego ciała niż istniejące poza nim. W ludzkim bowiem ciele zarówno dobrych jak i złych jest zarzewie grzechu. Lecz elementy istniejące poza ludzkim ciałem będą oczyszczone z tego powodu, że są skażone grzechem. Tym bardziej więc i ogień powinien oczyścić elementy istniejące w ludzkim ciele ludzi dobrych i złych. Ich zatem ciała powinien ogień rozłożyć.

4. Póki trwa obecny stan życia elementy jednakowo działają na dobrych i na złych. Lecz gdy nadejdzie pożar świata, ów stan będzie jeszcze trwał: właśnie ow ten pożar przyniesie śmierć obecnemu życiu; po tem już nie będzie naturalnej śmierci. Zatem ów ogień jednakowo będzie działał na dobrych i na złych i bez różnicy

powodował w nich ten sam skutek.

5. Ów pożar świata dokona się jakby w jednej chwili. Zastanie on wielu przy życiu, w których będzie sporo do oczyszczenia. Nie starczy mu więc czasu na ich oczyszczenie.

Odpowiedź: Inną rolę będzie ów ogień spełniał przed, a inną po sądzie. Przed sądem będzie działał jako narzędzie Boskiej sprawiedliwości i zarazem z natury sobie właściwą mocą. Tą też mocą będzie tak samo działał na wszystkich, których zastanie przy życiu: dobrych i złych; wszystkich bowiem ciała obróci w proch. Natomiast jako narzędzie Boskiej sprawiedliwości rozmaicie będzie działał na różnych, gdy chodzi o odczuwanie kary. I tak źli będą cierpieć katusze na skutek jego działania. Natomiast dobrzy, w których nic nie ma do oczyszczenia, zgoła żadnego bólu nie doznają na skutek jego działania, tak jak i nie doznawali go trzej młodzieńcy w piecu ognistym⁴, z tą różnicą, że ciała tych trzech wyszły z ognia nietknięte, zaś ciała dobrych zostaną spalone. A moc Boża to sprawi, że z tego powodu nie będą cierpieć żadnego bólu. — Ci zaś dobrzy, w których zostało coś do oczyszczenia, będą cierpieć ból zadawany przez ogień więcej lub mniej, zależnie od tego, jak sobie zasłużyli.

Po sądzie ów ogień będzie działał jedynie na potępionych, jako że wszyscy dobrzy będą mieć ciała niecierpiętliwe.

Na 1. W tym powiedzeniu słowo 'strawi' nie oznacza unicestwienia, ale zamienienie w proch.

Na 2. Wprawdzie ciała dobrych na skutek działania ognia obrócą się w proch, nie będą oni jednak przez to cierpieć bólu, tak jak nie cierpieli go młodzieńcy w piecu ognistym. Inaczej będzie ze złymi.

Na 3. Elementy istniejące w ciałach ludzkich będą oczyszczone działaniem ognia. Jeśli jednak chodzi o wybranych, to mocą Bożą stanie się to bez odczuwania bólu.

Na 4. Ów ogień będzie działał nie tylko mocą naturalną elementów, lecz także jako narzędzie Boskiej sprawiedliwości.

Na 5. Ci, których pożar świata zastanie przy życiu, mogą być w nader krótkiej chwili oczyszczeni. Przemawiają za tym trzy powody: pierwszy, mało w nich zostało do oczyszczenia, ponieważ wyprzedzająca ów pożar groza i prześladowania zrobiły swoje. Drugi, jeszcze jako żywi dobrowolnie przyjmą spadającą na nich karę. A kara w tym życiu dobrowolnie przyjęta o wiele jest skuteczniejsza niż nałożona po śmierci. Widać to na przykładzie męczenników, o których Augustyn tak pisze⁵: „Jeśli zostało w nich coś do oczyszczenia, usunął to ogrom cierpienia”. A kara męczenników trwała krótko w porównaniu do tej, jaką się cierpi w czyśćcu. Trzeci, co ów ogień straci na skutek krótkości czasu, nadrobi wzmożoną ostrością.

Artykuł 9

CZY ÓW OGIEŃ POCHŁONIE ODRZUCONYCH?

Zdaje się, że ów ogień nie pochłonie odrzuconych, bo: 1. Glosa do słów Malachiasza¹: „Oczyści synów Lewiego” tak powiada²: „Jak czytamy, będą dwa ognie: jeden, który oczyści wybranych i poprzedzi sąd; drugi, który będzie zadawał katusze odrzuconym”. Pierwszy, to ogień powszechnego pożaru; drugi, to ogień piekła, który pochłonie złych. A więc ów powszechny ogień pożaru nie będzie tym, który pochłonie złych.

2. Ów ogień będzie posłusznym narzędziem Boga w oczyszczeniu świata. Powinien więc otrzymać za to nagrodę, tak jak ją otrzymują inne elementy. Tym bardziej, że jest on najszlachetniejszym spośród elementów. Nie powinien zatem być wrzucony do piekła dla karania potępionych.

3. Ogień, który ma pochłonać złych, jest ogniem piekła. Lecz ogień piekła był przygotowany dla potępionych od początku świata. Mateusz bowiem pisze³: „Idźcie, przeklęci, w ogień wieczny przygotowany diabłu”; zaś glosa do słów Izajasza⁴: „Dawno przygotowano Tofet, ono jest także dla króla gotowe” tak powiada⁵: „Dawno, tj. od początku; Tofet, tj. dolina gehenny”. Natomiast ogień, jaki spali świat na ostatku, nie będzie istniał od początku, ale wzniesi go zebranie się razem wszystkich ogni z całego świata. Będzie on więc czymś innym niż ogień piekła, który pochłonie odrzuconych.

Wbrew temu: 1. Psalmista powiada⁶ o owym ogniu, że „ogień idzie przed Jego obliczem i pożera dokoła Jego nieprzyjaciół”.

2. Słowa Daniela⁷: „Strumień ognia się rozlewał i wypływał od Niego” glosa tak uzupełnia⁸: „Aby grzeszników pograć w piekle”. I ma na myśli ogień płonienia świata, co też potwierdza inna glosa do tegoż Daniela mówią⁹: [ogień wyjdzie] „aby dobrych oczyścić, a złych ukarać”. A więc ów ogień po spłonięciu świata zejdzie razem z odrzuconymi do piekła.

Odpowiedź: Całe to oczyszczenie i odnowienie świata będzie mieć na celu oczyszczenie i odnowienie człowieka. Powinno przeto służyć i odpowiadać oczyszczeniu i odnowie rodzaju ludzkiego. Otóż oczyszczenie rodzaju ludzkiego między innymi dokona się, kiedy nastąpi oddzielenie złych od dobrych, stosownie do słów Łukasza¹⁰: „Ma On wiejadło w ręku dla oczyszczenia swego omłotu: pszenicę, tj. wybranych, zbierze do spichlerza, a plewy, tj. odrzuconych, spali w ogniu nieugaszonym”. To właśnie stanie się w czasie oczyszczenia świata. Wszystko, co brzydkie i nieczne, zostanie wraz z odrzuconymi wtrącone do piekła, zaś wszystko co piękne i szlachetne, zostanie zachowane na wyżynach niebieskich dla chwały wybranych. I to także stanie się z ogniem, który spali świat, jak mówi Bazyl¹¹, wyjaśniając słowa psalmu¹²: „Głos Pana przecinający płomień ognia”. Powiada on: Wszystko, co w ogniu jest za gorące, palące i grube, ścieknie do piekła na karę potępionych, a co w nim lekkie i świetlne, pozostanie na wyżynach niebieskich na chwałę wybranych.

Na 1. Chociaż niektórzy są przeciwnego zdania, ogień, który przed sądem oczyści wybranych będzie tym samym, który dokona spalania świata. Skoro bowiem człowiek jest częścią świata, wypada żeby ten sam ogień oczyścił człowieka, co i świat. Mówi się zaś o dwóch ogniach: tym, który oczyści ludzi i świat, i tym, który będzie męczył złych, ze względu na różne zadania, a w jakimś sensie ze względu na substancję, ponieważ jak powiedziano¹³, nie cała substancja ognia oczyszczającego zostanie wtrącona do piekła.

Na 2. Ów ogień otrzyma wynagrodzenie przez to, że oddzielone zostanie od niego to, co grube i brzydkie, i wtrącone do piekła.

Na 3. Jak chwała wybranych po sądzie będzie większa niż przed nim, tak będzie i z karą odrzuconych. I dlatego, jak dla zwiększenia chwały wybranych zostanie spotęgowana jasność wyższych stworzeń, tak dla zwiększenia niedoli potępionych zostanie wrzucone do piekła wszystko, co w stworzeniach jest brzydkie. Nic więc nie stoi na przeszkodzie, żeby do ognia odwiecznie przygotowanego w piekle został dodany inny ogień.

ZAGADNIENIE 75

O ZMARTWYCHWSTANIU

Z kolei będziemy mówić o zmartwychwstaniu i okoli cznościach mu towarzyszących. Omówimy więc: 1. Samo zmartwychwstanie; 2. Jego przyczynę (z. 76); 3. Czas i sposób (z. 77); 4. Punkt wyjściowy (z. 78); 5. Stan zmartwychpowstałych (z. 79).

Zagadnienie pierwsze wyczerpiemy w trzech pytaniach: 1. Czy nastąpi zmartwychwstanie ciał? 2. Czy będzie powszechne? 3. Będzie naturalne czy cudowne?

Artykuł 1

CZY NASTĄPI ZMARTWYCHWSTANIE CIAŁ?

Zdaje się, że nie będzie zmartwychwstania ciał, bo:

1. Hiob pisze¹: „Człowiek umarły nie wstanie; zbudzi się, gdy nieba nie stanie”. Lecz niebo zawsze trwać będzie, skoro nawet — zdaniem Koheleta²: „Ziemia trwa po wszystkie czasy”. A więc zmarły człowiek nigdy nie powstanie z martwych.
2. Nasz Pan dowodzi zmartwychwstania powołując się na słowa Boga³: „Ja jestem Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakuba”; i dodaje: „Bóg nie jest [Bogiem] umarłych, lecz żywych”. Gdy jednak wypowiedziano te słowa, Abraham, Izaak i Jakub nie żyli w ciele; żyły tylko ich dusze. Zmartwychwstanie więc nie będzie dotyczyło ciał, ale

tylko dusz.

3. Apostoł⁴ zdaje się dowodzić zmartwychwstania potrzebą nagrody za trudy, jakie święci ponosili w tym życiu, którzy „gdyby tylko w tym życiu pokładali nadzieję, byłiby bardziej od wszystkich ludzi godni politowania”. Wystarczy jednak, że za wszystkie trudy człowieka otrzyma nagrodę sama tylko jego dusza. Nie ma zaś potrzeby, żeby narzędzie było nagrodzone wraz z tym, kto się nim posługuje, a ciało jest narzędziem duszy. Stąd to w czyścicu sama tylko dusza odbywa karę „za uczynki dokonane w ciele”⁵. Po co więc przyjmować zmartwychwstanie ciała? Wystarczy przyjąć zmartwychwstanie dusz polegające na przeniesieniu ich ze śmierci winy i niedoli do życia łaski i chwały.

4. Każda rzecz ma swój końcowy, szczytowy stan będący jej największą doskonałością i umożliwiający jej osiągnięcie swojego celu. Dla duszy takim stanem jest odłączenie się od ciała. Staje się bowiem przez to bardziej podobną do Boga i aniołów, a jako uwolniona od wszelkiej obcej dla niej natury, znajduje się w czystej postaci. Zatem odłączenie od ciała jest jej szczytowym i końcowym stanem, z którego już nie wraca do ciała, tak jak dojrzały człowiek nie wraca do wieku dziecięcego.

5. Według *Księgi Rodzaju* śmierć cielesna jest karą za sprzeniewierzenie się pierwszego człowieka, tak jak śmierć duchowa — zerwanie duszy z Bogiem jest karą za grzech śmiertelny. Lecz ze śmierci duchowej nigdy nie wraca się do życia duchowego po zapadnięciu wyroku skazującego na potępienie. Przeto i ze śmierci cielesnej nie ma powrotu do życia cielesnego, tj. nie ma zmartwychwstania.

Wbrew temu: 1. Hiob pisze⁷: „Wiem, że Odkupiciel mój żyje, a w dzień ostateczny powstanę z martwych z ziemi, i znów obleczon będę w moją skórę”. A więc będzie zmartwychwstanie ciała.

2. Z listu do Rzymian⁸ wiemy, że dar Chrystusa bogaciej obdarzył ludzkość, aniżeli ją zubożył grzech Adama. Lecz ten grzech sprowadził na nas śmierć, bo gdyby go nie było, nie byłoby i śmierci. A więc dar Chrystusa naprawia los ludzkości, dźwigając ją ze śmierci do życia.

3. Członki powinny upostacać się do głowy. Lecz Chrystus, nasza głowa, żyje i żyć będzie przez wieczność w swoim ciele i duszy, bo — jak pisze Apostoł¹⁰: „Chrystus powstawszy z martwych już więcej nie umiera”. Zatem i ludzie, którzy są Jego członkami, będą żyć w swoim ciele i duszy. Musi więc nastąpić zmartwychwstanie ciała.

Odpowiedź: Człowiek uznaje zmartwychwstanie lub nie uznaje, zależnie od tego, w czym upatruje swój ostateczny cel życia. Tym zaś ostatecznym celem człowieka, którego wszyscy ludzie pragną z natury, jest szczęście. Otóż niektórzy mniemali, że człowiek może je zdobyć w tym życiu. Stąd też nie widzieli potrzeby przyjmowania innego życia po obecnym, w którym by człowiek osiągał swoje ostateczne udoskonalenie, i dlatego przeczyli istnieniu zmartwychwstania.

Wszelako to ich mniemanie wystarczająco obala zmienność losu, słabość ludzkiego organizmu, niestałość i niedoskonałość wiedzy i cnoty. Wszystko to, zdaniem Augustyna¹¹, przeszkadza w doskonałym posiadaniu szczęścia.

I dlatego inni uznawali, że po obecnym życiu istnieje inne, ale cieszy się nim po śmierci sama tylko dusza. Według nich, to jej życie wystarczająco zaspokaja owo naturalne pragnienie posiadania szczęścia. Augustyn przytacza¹² następujące zdanie Porfiriusza¹⁸: „Żeby dusza była szczęśliwa, musi wystrzegać się wszelkiego ciała”. I takowi nie uznawali zmartwychwstania.

Różni byli zwolennicy tego zdania, jako że wychodzili z różnych błędnych założeń. I tak niektórzy heretycy utrzymywali, że wszystkie byty cielesne biorą swój początek od złego, a byty duchowe — od dobrego. Według tego dusza wtedy tylko osiągnie swoją najwyższą doskonałość, gdy całkowicie zerwie z ciałem, jako że ono odciąga ją od tego dobrego, skąd ona bierze początek i którego posiadanie czyni ją szczęśliwą. I dlatego wszystkie heretyckie sekty głoszące, że byty cielesne zostały stworzone lub uformowane przez diabła, nie uznają zmartwychwstania ciał. — Błądność tej nauki o dwóch początkach wykazaliśmy na wstępie do drugiej części *Sentencji*¹ *.

Inni utrzymywali, że całą naturę człowieka stanowi dusza. Ona to posługuje się ciałem jako narzędziem, tak jak kapitan statkiem. Według tego zmartwychwstanie ciała nie jest potrzebne, ponieważ owo naturalne pragnienie szczęścia zostaje zaspokojone z chwilą, gdy sama dusza go doznaje. — Ale ów pogląd dostatecznie obalił Filozof¹⁵ wykazując, że dusza łączy się z ciałem tak jak forma z materią.

W ten sposób dochodzimy do następującego wniosku: ponieważ w tym życiu człowiek nie może być szczęśliwy, dlatego należy uznać zmartwychwstanie.

Na 1. Niebo zawsze trwać będzie co do substancji. „Nie stanie” go zaś w tym znaczeniu, że nie będzie powodowało takich dotychczasowych skutków, jak wpływanie na powstawanie i rodzenie, zanikanie i śmierć ciał ziemskich: i właśnie ze względu na to mówi Apostoł¹⁶: „Przemija postać tego świata”.

Na 2. Właściwie mówiąc, dusza Abrahama nie jest samym Abrahamem, ale jego częścią; tak samo z innymi. Toteż życie jego duszy nie wystarczałoby na to, żeby Abraham był żyjący, albo żeby Bóg Abrahama był Bogiem żyjącego. Do tego bowiem wymagane jest życie całości złożonej z duszy i ciała. A chociaż tego życia nie było w rzeczywistości, gdy Bóg wypowiadał te słowa, istniało ono jednak w postaci dążenia jednej i drugiej części do połączenia się przez zmartwychwstanie. Stąd to Pan Jezus tymi słowami subtelnie i skutecznie dowodzi zmartwychwstania.

Na 3. Dusza łączy się z ciałem nie tylko tak, jak się łączy przyczyna sprawcza z narzędziem, którym się posługuje, lecz także jak forma z materią. Stąd też, jak to widać z nauki Filozofa¹⁷, działanie jest sprawą całości złożonej z duszy i z ciała, a nie samej tylko duszy. A ponieważ robotnikowi należy się zapłata za pracę, cały człowiek złożony z duszy i z ciała powinien otrzymać zapłatę za trud swojej pracy. A jak grzechy lekkie zwą się grzechami nie dlatego, że ziszczają w sobie pełną treść grzechu, ale dlatego, że jakby usposabiają do niego, tak i kara, którą się za nie w czyścicu ponosi, nie jest zasadniczo zapłatą za nie, ale raczej jest jakimś oczyszczeniem. Temu oczyszczeniu poddane jest osobno ciało: przez śmierć i spopielenie, i osobno dusza: przez ogień czyścicowy.

Na 4. Z zachowaniem równości we wszystkim innym, stan duszy związanej z ciałem jest doskonalszy niż poza ciałem, a to dlatego, ponieważ dusza jest częścią całości złożonej, a każda składowa część istnieje ze względu na całość, co nie przeszkadza, że pod jakimś punktem widzenia jest bardziej podobna do Boga. Zasadniczo bowiem mówiąc, wtedy jakaś rzecz jest najbardziej do Boga podobna, gdy ma to wszystk, czego wymaga jej natura, ponieważ wówczas najlepiej odbija w sobie Boską doskonałość. To też serce bardziej jest podobne do Boga nieporuszanego wtedy, kiedy jest w ruchu, niż kiedy staje, ponieważ serce jest doskonałe, gdy się porusza, bije, a jego ustanie jest dlań śmiercią.

Na 5. Grzech Adama sprowadził śmierć cielesną, ale Chrystus zgładził go swoją śmiercią. Stąd też kara za niego nie trwa na zawsze. Natomiast ten grzech, który na skutek niepokuty sprowadza śmierć wieczną, już nie da się nigdy odzłować, naprawić skruchą. I dlatego śmierć ta jest wieczna.

Artykuł 2

CZY WSZYSCY ZMARTWYCHWSTANĄ? /25/

Zdaje się, że nie wszyscy zmartwychwstaną, bo:

1. Psalmista pisze¹: „Występnicy nie zmartwychwstaną na sąd”. Lecz zmartwychwstanie ludzi będzie tylko w czasie sądu ostatecznego. A więc występnicy nie zmartwychwstaną.
2. U Daniela czytamy²: „Wielu z tych, którzy śpią w prochu ziemi, zbudzi się”. Lecz tekst ten wskazuje na jakieś uszczuplenie. A więc nie wszyscy zmartwychwstaną.
3. Na skutek zmartwychwstania ludzie upostacą się do Chrystusa zmartwychwstałego. Toteż Apostoł rozumuje³: Jeżeli Chrystus zmartwychwstał, to i my zmartwychwstaniemy. Lecz tylko ci powinni upostacić się do Chrystusa zmartwychwstałego, którzy „nosili Jego obraz”⁴, tj. sami tylko dobrzy. A więc oni

sami tylko zmartwychwstaną.

4. Dopóty kara nie będzie darowana, dopóki wina nie zostanie odpuszczona. Lecz śmierć cielesna jest karą za grzech pierworodny. A ponieważ nie wszystkim zostaje odpuszczony grzech pierworodny, dlatego nie wszyscy zmartwychwstaną.

5. Jak dzięki łasce rodzimy się na nowo, tak również i dzięki niej zmartwywstaniemy. Lecz niemowlę ta zmarłe w łonie matki nigdy nie będą mogły narodzić się na nowo, a więc i zmartwychwstać. Nie wszyscy przeto zmartwychwstaną.

Wbrew temu: 1. Jan pisze⁵: „Wszyscy, którzy spoczywają w grobach, usłyszą głos Syna Bożego, i ci, którzy usłyszą, żyć będą”. A więc wszyscy powstaną z martwych.

2. Apostoł mówi⁶: „Wszyscy zmartwychwstaniemy ...”

3. Po to zmartwychwstanie jest konieczne, żeby zmartwychpowstali otrzymali karę lub nagrodę, na jaką sobie zasłużyli. Lecz wszystkim należy się kara lub nagroda: dorosłym za własne zasługi, niemowlętom — za niewłasne. Zatem wszyscy zmartwychwstaną.

Odpowiedź: Co ma uzasadnienie w samej naturze gatunku, musi w równej mierze znajdować się we wszystkich, którzy należą do tego samego gatunku. I takim jest zmartwychwstanie. Jak powiedziano⁷, uzasadnia się ono tym, że sama dusza, odłączona od ciała, nie może osiągnąć końcowej, szczytowej doskonałości ludzkiego gatunku. Żadna zatem dusza nie pozostanie na zawsze odłączona od ciała. I dlatego konieczne jest, żeby, jak jeden, tak i wszyscy powstali z martwych.

Na 1. Zdaniem glosy⁸ psalmista ma na myśli zmartwychwstanie duchowe — z grzechów, które już nie będzie możliwe dla występnych w czasie sądu, kiedy to będzie roztrząsany stan sumienia każdego człowieka. — Albo mówi o występnych, którzy są z kretelem bezbożni. Takowi nie zmartwychwstaną po to, aby byli sądzeni, ponieważ „już zostali potępieni”⁹.

Na 2. Zdaniem Augustyna¹⁰ „Wielu znaczy tu tyle co wszyscy”. W Piśmie św. nieraz

spotyka się taki sposób wyrażania się¹¹. — Albo to uszczuplenie uczyniono ze względu na dzieci [zmarłe bez chrztu], znajdujące się w otchłani, które wprawdzie zmartwychwstaną, ale właściwie mówiąc nie „zbudzą się”, ponieważ ani nie będą świadome tego, co to kara, ani tego, co to chwała w niebie, bo „zbudzić się” znaczy: „być świadomym czegoś”¹².

Na 3. Zarówno dobrzy jak i źli, prowadząc to życie, upostacają się do Chrystusa w tym, co dotyczy natury gatunku, nie zaś w tym, co dotyczy łaski. Wszyscy przeto upostacą się do Chrystusa co do życia naturalnego, które będzie wszystkim przywrócone. Nie wszyscy jednak upodobnią się do Niego co do chwały, ale sami tylko dobrzy.

Na 4. Ci, którzy zmarli w grzechu pierworodnym, swoją śmiercią odbyli karę należną za ów grzech. Chociaż ciąży na nich grzech pierworodny, mogą powstać z martwych, ponieważ karą za ten grzech jest raczej ponieść śmierć niż pozostawać zmarłym.

Na 5. Rodzimy się na nowo dzięki udzielonej nam łasce Chrystusa. Natomiast powstajemy z martwych na skutek łaski Chrystusa, dzięki której przyjął On naszą naturę, przez co my upostacamy się do Niego co do natury. Chociaż więc dzieci zmarłe w łonie matki nie narodziły się na nowo przez przyjęcie łaski uświęcającej, powstaną jednak z martwych z tego powodu, że mają tę samą co Chrystus naturę. A tę naturę otrzymały skoro tylko doszły do pełni ludzkiego gatunku.

Artykuł 3

CZY ZMARTWYCHWSTANIE JEST NATURALNE?

Zdaje się, że zmartwychwstanie jest naturalne, bo:

1. Damascen pisze¹: „Co występuje powszechnie we wszystkich, znamionuje naturę i jest naturalne dla poszczególnych jednostek”. Lecz zmartwychwstanie obejmie powszechnie wszystkich. A więc jest naturalne.

2. Grzegorz tak się wypowiada²: „Tych, którzy nie wierzą w zmartwychwstanie z

uległości [dla ewangelii], powinien o nim przekonać ich rozum. Cóż bo wiem codziennie i we wszystkich swoich przejawach świat naśladuje, jeśli nie nasze zmartwychwstanie?" I jako przykłady daje: światło, którego zgaśnięcie jest jakby śmiercią, a pojawienie się — jakby zmartwychwstaniem; drzewa tracące zielen i znowu jakby zmartwychwstające pojawieniem się świeżego listowia; ziarna gnijące w ziemi i umierające, by znowu wypuszczać kielki i wrócić do życia. Ten ostatni przykład podaje także Apostoł³. Lecz z naturalnych zjawisk można rozumem poznać jedynie to, co naturalne. A więc zmartwychwstanie jest naturalne.

3. To, co nie jest naturalne, jest następstwem za danego gwałtu i nie trwa długo. Lecz życie, które zo stanie dzięki zmartwychwstaniu naprawione, będzie trwać wiecznie. A więc zmartwychwstanie jest naturalne.

4. To, ku czemu zmierza całe oczekiwanie natury, jest chyba jak najbardziej naturalne. Lecz według Apostoła⁴ całe oczekiwanie świętych zmierza ku zmartwychwstaniu i uchwalebnieniu. A więc zmartwychwstanie jest naturalne.

5. Zmartwychwstanie jest to jakiś ruch, dążenie ku wiecznemu połączeniu duszy z ciałem. Otóż według Filozofa⁵ ruch jest naturalny, a i jego kresem jest spoczynek naturalny. Zatem wieczne połączenie duszy z ciałem będzie naturalne. Dusza bowiem ma ciało przystosowane do siebie, wieczyście porusza je i w naturalny sposób ożywia, tak jak sama wieczyście żyje. Z czego widać, że zmartwychwstanie będzie naturalne.

Wbrew temu: [Zdaniem Filozofa]⁶ „Naturalnym biegiem rzeczy nie ma powrotu od utraty do posiadania". [Kto utracił wzrok, z powrotem go nie odzyska]. Lecz śmierć jest utratą życia. A więc zmartwychwstanie, sprawiające powrót ze śmierci do życia, nie jest naturalne.

6. Wszystkie jednostki należące do jednego i tego samego gatunku mają jeden określony sposób wywodzenia się. Toteż zdaniem Awerroesa⁷, żyjątko zrodzone ze zgnilizny nigdy nie będą tego samego gatunku, co zrodzone z nasienia. Otóż naturalnym sposobem wywodzenia się człowieka jest rodzenie się z człowieka należącego do tego samego gatunku, czego nie ma w zmartwychwstaniu. A więc nie

jest ono naturalne.

Odpowiedź: Trojaki jest stosunek ruchu względnie czynności do natury. 1. Istnieje taki ruch względnie czynność, której początkiem i kresem nie jest natura. Jej początkiem jest niekiedy siła nadprzyrodzona; przykładem uchwalebienie ciała, a niekiedy jest nim cokolwiek innego; przykładem kamień rzucony w górę przy użyciu siły, którego kresem jest spoczynek przymuszony. 2. istnieje także taki ruch, którego początkiem i kresem jest natura; przykładem kamień spadający w dół. 3. I wreszcie istnieje ruch, którego kresem jest natura, a początkiem nie jest natura, ale niekiedy jakiś czynnik nadprzyrodzony; przykładem przywrócenie wzroku ślepem, jako że wzrok jest naturalny, zaś przyczyna jego przywrócenia jest ponad naturą, a niekiedy coś innego; przykładem przyspieszenie kwitnięcia lub owocowania sztuką ogrodniczą. Nigdy zaś nie może być tak, żeby natura była początkiem, a nie była kresem, ponieważ początki, przyczyny naturalne, są zdeterminowane do powodowania określonych skutków, poza które nie mogą wyjść.

Czynność lub ruch według pierwszego stosunku do natury w żaden sposób nie może uchodzić za naturalną, ale albo jest cudowną, jeśli początek jest nadprzyrodzony, albo przymuszoną, jeśli jej początkiem jest cokolwiek innego. — Czynność lub ruch według drugiego stosunku do natury jest całkowicie naturalna. — Natomiast czynność lub ruch według trzeciego stosunku do natury zasadniczo uchodzi za cudowną, sztuczną lub przymuszoną. A tylko w jakimś znaczeniu uchodzi za naturalną, mianowicie w tym, że prowadzi do tego, co jest zgodne z naturą. Według bowiem Filozofa⁸, właściwie mówiąc „naturalne jest to, co jest zgodne z naturą”. Zaś zgodne z naturą jest to, co ma daną naturę wraz ze wszystkim, co do niej należy. Stąd też zasadniczo mówiąc, wtedy tylko ruch może uchodzić za naturalny, gdy jego początkiem jest natura.

Chociaż kresem zmartwychwstania jest coś naturalnego: życie natury człowieka, to jednak natura w żaden sposób nie może być początkiem, przyczyną zmartwychwstania. [Zdaniem bowiem Filozofa]⁹, natura jest to „początek, źródło

ruchu w tym, w którym ona jest". Jest początkiem czynnym, np. w ruchu ciężkich i lekkich ciał oraz w naturalnych, jakościowych zmianach występujących u zwierząt; jest początkiem biernym, np. w powstawaniu ciał prostych. Według Filozofa¹⁰ początkiem biernym naturalnego powstawania jest naturalna władza bierna, która zawsze ma w naturze jakąś odpowiadającą jej władzę czynną. W tej chwili dla nas nie robi różnicy, czy początek czynny odpowiada w naturze początkowi biernemu odnośnie do końcowej doskonałości, jaką jest forma, czy też odnośnie do przystosowania, które jest konieczne do otrzymania końcowej formy, jak to jest przy rodzeniu człowieka według wiary katolickiej, lub także przy powstawaniu wszystkich innych rzeczy według Platona¹¹ i Awicenny¹².

W naturze zaś nie istnieje żaden początek czynny zmartwychwstania: ani w odniesieniu do połączenia duszy z ciałem, ani w odniesieniu do przystosowania, tj. wrodzonej skłonności, która jest konieczna do takiego połączenia, ponieważ taką skłonność natura może wprowadzić li tylko w jeden określony sposób drogą rodzenia z nasienia. Zatem, nawet gdyby się przyjęło istnienie w ciele jakiejś władzy biernej czy też jakiegokolwiek skłonności do połączenia go z duszą, nie będzie ona aż taka, żeby spełniała wymogi ruchu naturalnego. Stąd też zasadniczo mówiąc, zmartwychwstanie jest cudem, a nie naturalne, jedynie w jakimś znaczeniu, tak jak to wyżej podano.

Na 1. Damascen mówi o właściwościach wpływających z pierwiastków natury i cechujących wszystkie jednostki. Bo gdyby na skutek Bożego działania uczyniono białymi wszystkich ludzi lub zebrano w jednym miejscu — jak to się stało czasu potopu — to ani białość, ani bycie w tym miejscu nie stałyby się przez to właściwościami naturalnymi człowieka.

Na 2. Ze zjawisk naturalnych rozum nie zdoła poznać i udowodnić tego, co nie jest naturalne. Jednakowoż zjawiska te mogą w jakiś sposób uprzystępnąć rozumowi poznanie czegoś nadnaturalnego, a mogą dlatego, ponieważ zjawiska zachodzące w naturze kryją w sobie jakieś podobieństwa tego, co jest ponad naturą, i to

przedstawiają. Tak np. zdaniem Magistra¹³ zjednoczenie duszy z ciałem przedstawia zjednoczenie duszy z Bogiem w stanie chwały i szczęścia. Podobnie też i przykłady podane przez Apostoła i Grzegorza mają jedynie ułatwić nam wiarę w zmartwychwstanie.

Na 3. Argument zarzutu ma na myśli czynność, której kresem nie jest to, co zgodne z naturą, ale co jest jej przeciwne. Nie dotyczy więc zmartwychwstania. Niczego też nie dowodzi.

Na 4. Wszelkie działanie natury jest poddane i uzależnione od działania Boga, tak jak działanie niższej sztuki podlega i jest uzależnione od działania sztuki wyższej. I jak wszelkie działanie niższej sztuki oczekuje uskutecznienia jakiegoś celu, który może osiągnąć jedynie dzięki działaniu sztuki wyższej: nadającą formę lub posługującą się dokonanym dziełem, tak wysiłkiem natury nie można osiągnąć ostatecznego celu, ku któremu zmierza całe oczekiwanie natury. Z tego to powodu jego osiągnięcie nie jest naturalne.

Na 5. Wprawdzie nie może być ruchu naturalnego, którego kresem byłby spoczynek zadany gwałtem, może być jednak ruch nie naturalny, którego kresem jest spoczynek naturalny: o czym była mowa w trzonie artykułu.

ZAGADNIENIE 76

PRZYCZYNA ZMARTWYCHWSTANIA

Obecnie zajmiemy się przyczyną naszego zmartwychwstania. Stawiamy trzy pytania:

1. Czy przyczyną naszego zmartwychwstania jest zmartwychwstanie Chrystusa?
2. Czy jest nią głos trąby?
3. Czy aniołowie?

Artykuł 1

CZY PRZYCZYNĄ NASZEGO ZMARTWYCHWSTANIA JEST ZMARTWYCHWSTANIE CHRYSYDUSA?

Zdaje się, że przyczyną naszego zmartwychwstania nie jest zmartwychwstanie Chrystusa, bo:

1. Według Filozofa¹: „Z nastaniem przyczyny, po jawia się skutek". Nastąpiło jednak ongiś zmartwychwstanie Chrystusa, a nie nastąpiło zaraz zmartwychwstanie innych ludzi. A więc Jego zmartwychwstanie nie jest przyczyną naszego zmartwychwstania.
2. Nie może być skutku, jeśli nie poprzedzi go przyczyna. Lecz zmartwychwstanie ciała nastąpiłoby, nawet gdyby Chrystus nie zmartwychwstał. Bóg miał przecież inny możliwy sposób uwolnienia człowieka. A więc zmartwychwstanie Chrystusa nie jest przyczyną naszego zmartwychwstania.
3. To, co jest wspólne dla wszystkich należących do jednego gatunku, winno mieć jedną i tę samą przyczynę. Lecz zmartwychwstanie będzie wspólne dla wszystkich ludzi. A ponieważ zmartwychwstanie Chrystusa nie jest przyczyną dla samego siebie, dlatego nie będzie także przyczyną zmartwychwstania innych ludzi.
4. Skutek nosi na sobie jakieś podobieństwo do swojej przyczyny. Lecz zmartwychwstanie niektórych przynajmniej, mianowicie złych, nie będzie nosić na sobie jakiegoś podobieństwa do zmartwychwstania Chrystusa. A więc zmartwychwstanie Chrystusa nie będzie przyczyną ich zmartwychwstania.

Wbrew temu: 1. Zdaniem Filozofa²: „W każdym rodzaju to, co jest pierwsze, jest przyczyną reszty". Lecz Apostoł pisze³ o Chrystusie, że „zmartwychwstał jako pierwszy spośród tych, co pomarli" oraz że jest⁴ „pierworodnym spośród umarłych", a ma na myśli Jego cielesne zmartwychpowstanie. A więc zmartwychwstanie Chrystusa jest przyczyną zmartwychwstania innych.

2. Zmartwychwstanie Chrystusa więcej ma wspólnego z naszym zmartwychwstaniem

cielesnym niż duchowym, polegającym na usprawiedliwieniu. Lecz zmartwychwstanie Chrystusa jest przyczyną naszego usprawiedliwienia. Pisze bowiem Apostoł³: „Chrystus został wskrzeszony dla naszego usprawiedliwienia”. A więc jest ono przyczyną naszego cielesnego zmartwychwstania.

Odpowiedź: Ze względu na swoją ludzką naturę Chrystus według Apostoła jest⁶ „Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi”. Toteż dary Boże spływają od Boga na ludzi poprzez człowieczeństwo Chrystusa. Jak zaś od śmierci duchowej może nas jedynie uwolnić dar łaski danej nam przez Boga, tak od śmierci cielesnej może nas jedynie uwolnić zmartwychwstanie dokonane Bożą mocą. Zatem, jak Chrystus otrzymał od Boga pierwociny łaski i ta jego łaska jest przyczyną naszej łaski, w myśl słów Jana⁷: „Z Jego pełni wszyscyśmy otrzymali — łaskę po łasce”, tak w Chrystusie zostało zapoczątkowane zmartwychwstanie, i to Jego zmartwychwstanie jest przyczyną naszego zmartwychwstania. Tak więc Chrystus jako Bóg jest pierwszą, jakby różnoskutkową przyczyną naszego zmartwychwstania; zaś jako Bóg-człowiek zmartwychwstający jest przyczyną bliską i jakby jednoskutkową naszego zmartwychwstania. /26/

Przyczyna działająca jednoskutkową powoduje skutek, którego forma jest podobną do formy tejże przyczyny. Stąd też nie tylko jest przyczyną sprawczą tego skutku ale i wzorcową. Dzieje się to w dwojaki sposób: niekiedy sama forma, dzięki której skutek jest podobny do przyczyny, wprost jest początkiem czynności powodującej ów skutek, np. ciepło w ogniu grzejącym. Niekiedy zaś forma, dzięki której skutek jest podobny do przyczyny, nie jest sama przez się i głównie początkiem czynności powodującej skutek, ale jest nim to, co jest podstawą formy; gdy np. biały człowiek rodzi białego człowieka, sama białość rodziciela nie jest początkiem czynnym rodzenia, a mimo to białość rodziciela uchodzi za przyczynę białości zrodzonej, ponieważ to, co jest podstawą białości w rodzicielu, jest początkiem rodzenia sprawiającym białość w zrodzonym.

I w ten właśnie sposób zmartwychwstanie Chrystusa jest przyczyną naszego

zmartwychwstania, bo to, co sprawiło zmartwychwstanie Chrystusa będącego przyczyną sprawcą jednoskutkową naszego zmartwychwstania, działa dla naszego zmartwychwstania, mianowicie moc bóstwa samego Chrystusa, która jest wspólna Jemu i Ojcu. Toteż Apostoł pisze⁸: „Ten, który wskrzesił Chrystusa z martwych, przywróci do życia wasze śmiertelne ciała”.

Natomiast samo zmartwychwstanie Chrystusa, mocą dołączonego bóstwa, jest jakby przyczyną narzędziową naszego zmartwychwstania. Czynności bowiem Boskie dokonywały się za pośrednictwem ciała Chrystusa jakby jakiegoś narzędzia. Damascen⁹ daje jako przykład dotknięcie cielesne, którym Chrystus uzdrowił trędowatego, jak pisze Mateusz¹⁰.

Na 1. Przyczyna wystarczająca natychmiast powoduje ten swój skutek, do którego zmierza bezpośrednio, a nie ten, do którego zmierza za pośrednictwem czegoś, i to żeby nie wiem jak była wystarczająca; np. żeby nie wiem jak ogień był silny, nie od razu w jednej chwili powoduje ciepło; zaczyna jednak natychmiast poruszać, zmierzać w kierunku ciepła, jako że ciepło jest jego skutkiem wywołanym za pośrednictwem ruchu. Zmartwychwstanie Chrystusa jest przyczyną naszego zmartwychwstania nie tak, żeby ono samo sprawiło nasze zmartwychwstanie, ale tak, że sprawia ją za pośrednictwem swojej przyczyny, tj. mocą Bożą, która dokona naszego zmartwychwstania na podobieństwo zmartwychwstania Chrystusa. Moc zaś Boża sprawia wszystko za pośrednictwem woli, która ma najściślejszy i najbliższy związek ze skutkiem. Niekoniecznie więc nasze zmartwychwstanie musi nastąpić zaraz po zmartwychwstaniu Chrystusa, ale nastąpi w czasie wyznaczonym wolą Bożą.

Na 2. Moc Boża nie jest skrepowana jakimiś przyczynami drugimi tak, żeby ich skutków nie mogła spowodować bezpośrednio sama lub też za pośrednictwem innych przyczyn. Mogłaby np. powodować powstawanie i rodzenie ciał ziemskich nawet przy nieistnieniu ruchu nieba; a jednak według porządku przez nią ustanowionego i nadanego rzeczom, ruch nieba jest przyczyną powstawania i rodzenia ciał ziemskich. Podobnie, według porządku, jaki opatrność Boska ustaliła dla spraw ludzkich,

zmartwychwstanie Chrystusa ma być przyczyną naszego zmartwychwstania. Mógł jednak Bóg ustanowić inny porządek. I wtedy inna byłaby przyczyna naszego zmartwychwstania: taka, jaką by Bóg ustanowił.

Na 3. Argument zarzutu zakłada, że wszyscy należący do jednego gatunku w ten sam sposób odnoszą się do pierwszej przyczyny tego skutku, który ma być wywołany w całym owym gatunku. A to nie zachodzi w naszym wypadku, ponieważ człowieczeństwo Chrystusa bliżej jest bóstwa, którego potęgą jest pierwszą przyczyną powstawania, niż człowieczeństwo innych. Stąd też zmartwychwstanie Chrystusa było spowodowane bezpośrednio przez bóstwo, natomiast zmartwychwstanie innych będzie spowodowane za pośrednictwem Chrystusa-człowieka zmartwychwstałego.

Na 4. Zmartwychwstanie wszystkich ludzi będzie mieć jakieś podobieństwo do zmartwychwstania Chrystusa; dotyczyć będzie życia natury, co do której wszyscy stali się podobni do Chrystusa. I dlatego wszyscy zmartwychwstaną do życia nieśmiertelnego. Natomiast święci, którzy stali się podobni do Chrystusa na skutek łaski, będą również do Niego podobni pod względem chwały.

Artykuł 2

CZY GŁOS TRĄBY BĘDZIE PRZYCZYNĄ NASZEGO ZMARTWYCHWSTANIA?

Zdaje się, że głos trąby nie będzie przyczyną naszego zmartwychwstania, bo:

1. Damascen pisze¹: „Wierzimy, że Bóg dokona zmartwychwstania swoją wolą, mocą i na swoje ski nienie”. A ponieważ są to wystarczające przyczyny naszego zmartwychwstania, dlatego niepotrzebna jest jeszcze jedna — głos trąby.
2. Na próżno kieruje się głos ku temu, kto nie może słyszeć. Lecz zmarli nie mają słuchu. Nierozumne przeto byłoby tworzenie głosu dla ich wskrzeszenia.
3. Jeżeli jakiś głos będzie przyczyną zmartwychwstania, to tylko będzie nią dzięki mocy danej mu przez Boga. Toteż słowa psalmisty²: „Da głosowi swojemu moc” glosa uzupełnia³: „wskrzeszania ciała”. Ale nawet gdyby ktoś cudem otrzymał taką moc, to mimo

wszystko czynność dokonana tą mocą i będąca jej następstwem będzie naturalna; np. ślepy od urodzenia, któremu cudownie przywrócono wzrok, widzi w sposób naturalny. Gdyby zatem jakiś głos był przyczyną zmartwychwstania, zmartwychwstanie byłoby naturalne, co jest błędem.

Wbrew temu: 1. Są słowa Apostoła⁴: „Sam Pan zstąpi z nieba na dźwięk trąby Bożej, a zmarli w Chrystusie powstaną pierwsi”.

2. Jan pisze⁵: „Umarli usłyszą głos Syna Bożego, i ci, którzy usłyszą, żyć będą”. Magister sądzi, że będzie to głos trąby⁰. A więc itd.

Odpowiedź: Przyczyna powinna być w jakiś sposób połączona ze swoim skutkiem, bo jak uczy Filozof⁷: poruszający i poruszany, czyniący i uczyniony są razem. Otóż Chrystus zmartwychwstały jest przyczyną jednoskutkową naszego zmartwychwstania. Potrzebne więc jest, żeby w powszechnym zmartwychwstaniu ciał Chrystus posłużył się jakimś danym przez siebie znakiem cielesnym.

Niektórzy mówią, że tym znakiem będzie dosłownie głos samego Chrystusa rozkazującego powstanie z martwych, tak jak „rozkazał wichrom i jezioru, i nastąpiła głęboka cisza”⁸.

Inni powiadają, że tym znakiem będzie samo widoczne pojawienie się Syna Bożego na świecie, stosownie do słów Mateusza⁹: „Jak błyskawica zabłyśnie na wschodzie, a świeci aż na zachodzie, tak będzie z przyjściem Syna Człowieczego”. Powołują się przy tym na słowa Grzegorza¹⁰: „Głos trąby jest niczym innym, jak przedstawieniem świata Syna Bożego jako sędziego”. To pojawienie się Pismo św. nazywa „głosem”¹¹, ponieważ na Jego pojawienie się i na Jego rozkaz cała natura posłusznie dokonywać będzie wskrzeszania ludzkich ciał; toteż wyraża się, że przyjdzie „na rozkaz, hasło”¹². Tak więc Jego pojawienie się, o ile mieć będzie siłę jakiegoś rozkazu, zwie się Jego głosem.

Czymkolwiek by był, głos ten niekiedy zwie się „wołaniem”¹³ jakby woźnego wzywającego do stawienia się na sąd. Niekiedy zaś zwie się dźwiękiem „trąby”¹⁴ albo z powodu oczywistości — jak twierdzi Magister, albo w nawiązaniu do używania

trąby w Starym Testamencie¹⁰. Trąba bowiem zwoływała na zebrania, zagrzewała do walki i wzywała na święto. Podobnie zmartwychwstali zgromadzą się na zebranie sądu¹¹, do walki, w której „świat będzie walczył przeciw nierozumnym”¹⁸ i na obchodzenie wiecznego święta¹⁹.

Na 1. W tych słowach Damascen wymienia trzy czynniki dotyczące materialnej przyczyny zmartwychwstania: wolę Bożą, która nakazuje; moc, która wykonuje, oraz łatwość wykonania, co wyraża „skinienie” na podobieństwo ludzkiego sposobu postępowania. To bowiem jest nam bardzo łatwo czynić, co staje się natychmiast na nasze słowo. Ale jeszcze większa łatwość ukazuje się wtedy, gdy przed wypowiedzeniem słowa, na pierwszy znak woli — co właśnie zwie się skinieniem — wola nasza zostaje wykonana przez powołanych do tego. I takowe nasze skinienie jest jakąś przyczyną owego wykonania, jako że ono przywodzi innych do spełnienia naszej woli. Skinienie zaś Boga, na które dokona się zmartwychwstanie, jest niczym innym, jak znakiem danym przez Niego całej naturze, aby zmarli wrócili do życia.

I ten właśnie znak, jak powiedziano²⁰, jest tym samym co „głos trąby”.

Na 2. Jak formy sakramentów mają moc uświęcania nie przez to, że się je słyszy, ale przez to, że się je wypowiada, tak i ten głos, czymkolwiek by był, będzie skutecznym narzędziem do wskrzeszania umarłych nie przez to, że będzie słyszany, ale przez to, że będzie wydany. Podobnie jak głos budzi śpiącego samym działaniem powietrza rozwiązującego narząd słuchu, a nie przez to, że jest poznany, jako że sąd o głosie docierającym do uszu następuje po obudzeniu, a nie jest jego przyczyną.

Na 3. Argument zarzutu byłby słuszny, gdyby moc dana głosowi była bytem doskonałym w przyrodzie. Co bowiem by z niej pochodziło, miałoby początek w mocy, która już stała się naturalną. Ale nie taką jest owa moc. Będzie ona podobna do tej, jaką mają formy sakramentów, o czym wyżej była mowa²¹.

Artykuł 3

CZY ANIOŁOWIE BĘDĄ BRAĆ JAKIŚ UDZIAŁ WE WSKRZESZANIU ZMARŁYCH

Zdaje się, że aniołowie nie będą brać żadnego udziału we wskrzeszaniu zmarłych, bo:

1. Większa siła ujawnia się we wskrzeszaniu umarłych, niż w rodzeniu ludzi. Lecz aniołowie nie biorą żadnego udziału w rodzeniu ludzi, kiedy to dusza łączy się z ciałem. A więc i we wskrzeszaniu umarłych, kiedy to ponownie dokonuje się to połączenie.

2. Jeżeli jacyś aniołowie mieliby w tym brać udział, to przede wszystkim należałoby to do Mocy, którym zlecono dokonywanie cudów. Lecz Magister¹ nie im, ale Archaniołom to przypisuje. A więc zmartwychwstanie dokona się bez udziału aniołów.

Wbrew temu: Apostoł pisze²: „Pan zstąpi z nieba ... na głos archanioła ... a zmarli powstaną”. A więc i wskrzeszenia zmarłych dokona się z udziałem aniołów.

Odpowiedź: Augustyn tak powiada³: „Jak ciałami [grubszymi i niższymi rządzą według ustalonego porządku ciała subtelniejsze i potężniejsze, tak wszystkimi ciałami rządzi Bóg za pośrednictwem rozumnego ducha życia”. To samo myśli Grzegorz⁴. Stąd też w każdym swoim działaniu dotyczącym rzeczy cielesnych, Bóg posługuje się aniołami. W zmartwychwstaniu zaś jest coś należącego do przemiany ciał, mianowicie zebranie prochów i ich przygotowanie do odbudowy ciała ludzkiego. I do tego Bóg posłuży się aniołami. Natomiast bez udziału aniołów Bóg bezpośrednio sam złączy ponownie duszę z ciałem, tak jak ją bezpośrednio sam stworzył. Również bez ich posługi sam uwieńczy ciało chwałą, podobnie jak i duszę bezpośrednio sam uwieńczy chwałą. — Magister⁵ podaje zdanie Augustyna”, że właśnie tę posługę aniołów oznacza „głos”.

Na 1. Jasne z odpowiedzi.

Na 2. Zdaniem proroka Daniela⁷ zadanie to będzie poruczone głównie jednemu archaniołowi, mianowicie Michałowi, który jest księciem Kościoła, tak jak był

księciem Synagogi. Będzie on jednak działał pod nadzorem Mocy i innych wyższych rzędów. Co więc on uczyni, uczynią także i wyższe rzędy aniołów. Również i aniołowie stróżowie będą z nim współpracować we wskrzeszaniu tych, nad którymi mieli zleconą opiekę. W ten sposób ów głos może być „jednego lub wielu aniołów” — jak pisze Magister⁸.

ZAGADNIENIE 77

CZAS I SPOSÓB ZMARTWYCHWSTANIA

Następnie omówimy czas i sposób zmartwychwstania. Postawimy sobie cztery pytania: 1. Czy zmartwychwstanie dokona się na końcu świata? 2. Czy jego czas jest niewiadomy? 3. Czy odbędzie się w nocy? 4. Czy stanie się nagle ?

Artykuł 1

CZY NALEŻY ODŁOŻYĆ CZAS ZMARTWYCHWSTANIA AŻ DO KOŃCA ŚWIATA PO TO, ŻEBY WSZYSCY NARAZ ZMARTWYCHWSTALI ?

Zdaje się, że nie należy odkładać czasu zmartwychwstania aż do końca świata po to, żeby wszyscy naraz zmartwychwstali, bo:

1. Ściślejsza jest łączność głowy z członkami niż członków między sobą, podobnie jak ściślejsza jest łączność przyczyny ze skutkami niż skutków między sobą. Lecz Chrystus — nasza głowa — nie odłożył swojego zmartwychwstania aż do końca świata po to, żeby zmartwychwstać razem z wszystkimi. Zatem nie powinno się odkładać zmartwychwstania wcześniejszych świętych aż do końca świata po to, żeby z innymi zmartwychwstali.
2. Zmartwychwstanie głowy jest przyczyną zmartwychwstania członków. Lecz ze względu na ściśle węzły łączące z głową nie odłożono zmartwychwstania niektórych najwybitniejszych członków aż do końca świata, ale nastąpiło ono zaraz po zmartwychwstaniu Chrystusa, jak to się pobożnie wierzy o Matce Bożej i o Janie ewangelistcie¹. A więc i zmartwychwstanie innych powinno nastąpić tym wcześniej i

bliżej zmartwychwstania Chrystusa, im bardziej byli do Niego upodobnieni na skutek łaski i zasługi. /27/

3. Stan Nowego Testamentu jest doskonalszy i wyraźniejszy nosi obraz Chrystusa niż stan Starego Testamentu. Lecz niektórzy przedstawiciele Starego Testamentu zmartwychwstali, gdy Chrystus zmartwych wstał, jak pisze Mateusz²: „Wiele ciał Świętych, którzy umarli, powstało”. Chyba więc i zmartwychwstania świętych Nowego Testamentu nie powinno się odkładać aż do końca świata, kiedy to ono będzie dla wszystkich razem.

4. Po końcu świata nie będzie jakiegoś liczenia lat. Lecz po wskrzeszeniu jednych zmarłych upłynie wiele lat, zanim nastąpi wskrzeszenie innych. Pisze bowiem *Apokalipsa*³: „Ujrzałem dusze świętych dla świadectwa Jezusa i dla Słowa Bożego”; i nieco niżej: „Ożyli oni i tysiąc lat królowali z Chrystusem. A nie ożyli inni ze zmarłych, aż tysiąc lat się skończyło”. Zmartwychwstanie przeto wszystkich nie będzie odłożone aż do końca świata po to, aby było dla wszystkich razem.

Wbrew temu: 1. Hiob pisze⁴: „Człowiek umarły nie wstanie, zbudzi się, gdy nieba nie stanie, nie zdoła się ze snu ocucić”. A ma na myśli sen śmierci. A więc zmartwychwstanie ludzi będzie odłożone aż do końca świata, gdy już nieba nie stanie.

2. Czytamy w liście do Hebrajczyków⁵: „Ci wszyscy (mężowie Boga), choć ze względu na swoją wiarę stali się godni pochwały, nie otrzymali przyrzeczonej obietnicy” — co glosa uzupełnia: „tj. pełnego szczęścia duszy i ciała” — „gdyż Bóg, który nam lepszy los zgotował, nie chciał, aby oni doszli do doskonałości bez nas” — co też glosa uzupełnia: „tj. aby nie otrzymali bez nas pełnego uwieńczenia”; a glosa dodaje⁷: „aby wspólna radość wszystkich, tym większą radość sprawiła poszczególnym osobom”. Lecz uchwalenie ciał będzie w tym samym czasie, co i zmartwychwstanie, kiedy to Chrystus — jak pisze Apostoł⁸: „Przekształci nasze ciała poniżone na podobne do swego chwalebego ciała” tak, że jak poda je Mateusz⁹: „Ci, co zmartwychwstaną, będą jak aniołowie Boży w niebie”. A więc zmartwychwstanie będzie odłożone aż na koniec świata, kiedy to wszyscy razem powstaną z martwych.

Odpowiedź: Zdaniem Augustyna¹⁰: opatrzność Boża tak postanowiła, „żeby ciała subtelniejsze i potężniejsze rządziły według ustalonego porządku ciałami grubszymi i niższymi”. I dlatego cała materia ciał niższych wraz ze wszystkimi zmianami w nich zachodzącymi podlega i zależy od ruchu ciał niebieskich. Byłoby zatem sprzeczne z porządkiem ustanowionym dla rzeczy przez Boską opatrzność, gdyby materia ciał niższych znalazła się w stanie niezniszczoności, a ruch ciał niebieskich trwał nadal. A ponieważ według nauki wiary zmartwychwstanie przywróci nam życie nieśmiertelne na modłę Chrystusa, który — jak pisze Apostoł¹¹: „powstawszy z martwych już więcej nie umiera”, dlatego wskrzeszenie ludzkich ciał będzie odłożone aż do końca świata, kiedy to ustanie ruch ciał niebieskich. Z tego to powodu niektórzy filozofowie utrzymujący, że ruch nieba nigdy nie ustanie, tak powiadali: Dusze ludzkie wrócą do ciał śmiertelnych takich, jakie teraz mamy: czy to do tego samego ciała na końcu „wielkiego dnia” — według Empedoklesa¹², czy też do innego — według Pitagorasa¹³. Arystoteles przytacza taką jego wypowiedź: „Każda dusza wejdzie do jakiego bądź dowolnego ciała”.

Na 1. Owszem, ściślejsza jest łączność głowy z członkami niż członków między sobą: z zachowaniem proporcji, bo głowa wpływa żywotnie na członki a nie na odwrót. Głowa jednak ma jakąś przyczynowość w stosunku do członków, której one nie mają, przez co też różnią się od głowy i co też łączy je społem. Stąd też zmartwychwstanie Chrystusa jest jakimś wzorcem naszego zmartwychwstania: Wiara w nie budzi w nas nadzieję, że i my zmartwychwstaniemy. Nigdy zaś zmartwychwstanie jakiegoś członka Chrystusa nie jest przyczyną zmartwychwstania innych członków. I dlatego zmartwychwstanie Chrystusa powinno poprzedzić zmartwychwstanie innych, którzy wszyscy razem mają powstać z martwych „na końcu wieków”¹⁵.

Na 2. Chociaż niektóre spośród członków Chrystusa wybijają się nad inne i są znacznie podobne do głowy, to jednak bynajmniej nie dociągają do wielkości głowy tak, żeby były przyczynami innych. Toteż samo to ich upodobnienie do Chrystusa nie daje im prawa do tego, żeby ich zmartwychwstanie nastąpiło wcześniej niż innych i było wzorcem dla innych, tak jak to powiedziano o zmartwychwstaniu Chrystusa¹⁰.

Jeżeli więc nie odłożono zmartwychwstania niektórych aż do czasu powszechnego wskrzeszenia ciał, było to szczególnym przywilejem łaski, a nie z tytułu podobieństwa do Chrystusa.

Na 3. Hieronim¹⁷ ma wątpliwość co do tego zmartwychwstania świętych Starego Testamentu wraz z Chrystusem: czy mianowicie po daniu świadectwa o zmartwychwstaniu Chrystusa ponownie umarli — i w tym wypadku byłoby to wskrzeszenie podobne do wskrzeszenia Łazarza¹⁸, czy też byłoby to prawdziwe zmartwychwstanie: takie, jakie będzie przy końcu świata, a więc czy prawdziwie zmartwychwstaną do nieśmiertelnego życia, aby żyć na zawsze w ciele, „wstępując cieleśnie wraz z Chrystusem do nieba” — jak mówi glosa do tekstu Mateusza¹⁹. To drugie wydaje się bardziej prawdopodobne, gdyż jak tamże Hieronim mówi²⁰: żeby złożyć prawdziwe świadectwo o prawdziwym zmartwychwstaniu Chrystusa, wypadało żeby prawdziwie zmartwychwstali. Przyspieszono ich zmartwychwstanie nie ze względu na nich, ale dla zaświadczenia o zmartwychwstaniu Chrystusa. Zaś to zaświadczenie miało na celu budowanie wiary Nowego Testamentu. Stąd też bardziej celowe było danie go przez Ojców Starego Testamentu niż przez tych, którzy zmarli już po założeniu Nowego Testamentu.

I wprawdzie ewangelia mówi o ich zmartwychwstaniu przed zmartwychwstaniem Chrystusa, uczyniono to na sposób wyprzedzenia, co zresztą nieraz czynią historiografowie. Chociaż bowiem niektórzy zostali wskrzeszeni z martwych przed zmartwychwstaniem Chrystusa, jak np. Łazarz, to jednak prawdziwym zmartwychwstaniem nikt przed Chrystusem nie zmartwychwstał, ponieważ On sam według Apostoła²¹ „zmartwychwstał jako pierwszy”.

Na 4. Augustyn tak sprawę rozwiązuje²²: Te słowa *Apokalipsy* niektórzy heretycy rozumieli w tym znaczeniu, że będą dwa zmartwychwstania: w pierwszym będą jedni [tj. męczennicy] wskrzeszeni po to, by z Chrystusem królować na ziemi przez tysiąc lat; stąd nazwa tych heretyków: chiliaści lub millenaryści. [Potem ma być drugie, w którym wszyscy zmartwychwstaną]. Augustyn wyjaśnia, że te słowa należy inaczej

rozumieć, mianowicie że w pierwszym wypadku chodzi o zmartwychwstanie duchowe. Polega ono na tym, że ludzie za łaską Bożą powstaną z martwych ze swoich grzechów. W drugim zaś chodzi o powszechne zmartwychwstanie ciał.

„Królestwem zaś Chrystusa” jest Kościół. W nim to nie tylko męczennicy, ale i inni wybrani będą królować z Chrystusem: „biorąc część za całość” — jak mówi Augustyn²³. — Albo jak tenże autor mówi, chodzi o powszechne królestwo Chrystusa w chwale obejmujące wszystkich zbawionych. Wymieniono jednak szczególnie męczenników „ponieważ oni zwłaszcza królują po śmierci, oni, którzy aż do poniesienia śmierci walczyli za prawdę”²⁴.

A te „tysiąc lat” nie oznacza jakiejś określonej liczby, ale cały czas, jaki obecnie płynie, w którym obecnie święci królują z Chrystusem. Raczej zaś liczba tysiąc oznacza ogół niż liczba sto, bo sto to dziesięć do kwadratu, zaś tysiąc to liczba mocna, powstała z podwójnego pomnożenia przez siebie samą, bo dziesięć pomnożone przez dziesięć razy dziesięć daje tysiąc. Także i w psalmie użyto tej liczby w tym samym znaczeniu²⁵: „Dał obietnicę dla tysiąca pokoleń”, tj. dla wszystkich. /28/

Artykuł 2

CZY CZAS ZMARTWYCHWSTANIA JEST NIEWIADOMY?

Zdaje się, że czas zmartwychwstania jest wiadomy, bo:

1. Jeśli początek czegoś jest określony i wiadomy, to i koniec może być dokładnie wiadomy, jako że zdaniem Filozofa¹: „Wszystko ma swoją jakąś określoną miarę”.

Lecz początek świata jest nam dokładnie znany. Zatem i jego koniec można znać dokładnie, i właśnie wtedy będzie czas zmartwychwstania i sądu. A więc ów czas jest nam wiadomy.

2. W *Apokalipsie* czytamy²: „Niewiasta — która oznacza Kościół³ — ma miejsce przygotowane przez Boga, aby ją tam żywiono przez tysiąc dwieście sześćdziesiąt dni”. Również i Daniel⁴ podaje określoną liczbę dni, które bodajże oznaczają lata, stosownie do słów Ezechiela⁵: „Liczę ci jeden dzień za każdy poszczególny rok”. A

więc na podstawie Pisma św. można znać dokładny czas zmartwychwstania i końca świata.

3. Stary Testament był figurą Nowego Testamentu⁶. Znamy jednak dokładnie czas trwania Starego Testamentu. Można przeto z tego poznać dokładnie czas trwania Nowego Testamentu, który będzie trwał aż do skończenia świata. Toteż u Mateusza czytamy⁷: „A oto Ja jestem z wami ... aż do skończenia świata”. A więc można znać dokładnie czas końca świata i zmartwychwstania.

Wbrew temu: 1. Czego nawet aniołowie nie znają, tym bardziej chyba i ludzie. Do czego bowiem ludzie mogą dojść naturalnym rozumem, to swoim naturalnym poznaniem aniołowie poznają o wiele jaśniej i pewniej. Co więcej, według Dionizego⁸ objawienia docierają do ludzi jedynie za pośrednictwem aniołów. Lecz aniołowie nie znają dokładnie tego czasu. Pisze bowiem Mateusz⁹: „O dniu owym i godzinie nikt nie wie, nawet aniołowie niebiescy”. A więc ów czas jest nam niewiadomy.

2. Bardziej niż inni idący za Panem apostołowie byli wtajemniczeni w sekrety Boga, jako że oni „posiadali pierwsze dary Ducha”¹⁰. Te słowa Pawiowe glosa uzupełnia¹¹: „otrzymali je i wcześniej niż inni, i obficie”. Lecz gdy pytali o to Zbawiciela, odpowiedział im¹²: „Nie wasza to rzecz znać czasy i chwile, które Ojciec ustalił swoją władzą”. Tym bardziej więc ów czas jest dla innych niewiadomy.

Odpowiedź: Augustyn tak o tym pisze¹³: „Nie wiadomo, ile pokoleń będzie liczył ostatni okres rodzaju ludzkiego trwający od przyjścia Pana aż do końca wieków”. Podobnie jak i starość — ostatni okres życia człowieka, nie ma dokładnie określonego czasu trwania, jak mają inne okresy życia, skoro niekiedy „trwa tyle czasu, ile wszystkie naraz okresy”. Uzasadnienie:

Dokładny czas jakiegoś przyszłego zdarzenia można jedynie znać albo na podstawie objawienia, albo na podstawie naturalnego rozumu. Otóż naturalnym rozumem nie można obliczyć czasu biegnącego aż do zmartwychwstania. Jak bowiem powiedziano¹⁴, zmartwychwstanie odbędzie się w tym samym czasie, co ustanie ruchu ciał niebieskich. Z ruchu zaś naturalny rozum oblicza i przewiduje wszystko, co w

określonym czasie stanie się w przyszłości. Otóż z ruchu ciał niebieskich nie można poznać końca tegoż ruchu. Jest bowiem kołowy, przez co z natury swojej ma to do siebie, że może trwać na wieki. Stąd to naturalnym rozumem nie można obliczyć czasu płynącego aż do zmartwychwstania.

Nie można również tego dowiedzieć się z objawienia. Dlatego Bóg nam tego nie objawił, aby wszyscy byli zawsze zatroskani o swoje zbawienie i gotowi na spotkanie z Chrystusem Sędzią. Z tego to powodu Pan Jezus dał taką odpowiedź apostołom pytającym o to¹⁵: „Nie wasza to rzecz znać czasy i chwile, które Ojciec ustalił swoją władzą”. Tymi słowy, mówi Au gustyn¹⁰: „W tej sprawie przecina rachuby i domysły wszystkich i nakazuje spokój”. Czego bowiem apostołom pytającym nie chciał ujawnić, także i innym nie objawi.

Stąd też wszyscy ci, którzy dotychczas wyznaczali jakąś datę końca świata i powszechnego zmartwychwstania, mocno się mylili. Tak np. — jak tamże Augustyn pisze: „Jedni obliczali, że od wniebowstąpienia Pańskiego do Jego przyjścia na sąd upłynie czterysta lat, inni że pięćset, jeszcze inni, że tysiąc”. A ich pomyłka jest oczywista. Podobnie mylnie będą wszelkie przepowiednie tych, którzy nadal nie przestają tego czynić.

Na 1. Wtedy poznanie początku wiedzie do poznania końca, gdy się zna miarę jednego i drugiego. I dlatego znając początek jakiejś rzeczy, której trwa nie jest mierzone ruchem nieba, możemy poznać jej koniec, a to dlatego, że znany nam jest ruch nieba. Lecz miarą ruchu nieba jest sama wola Boga, która jest nam nieznaną. I dlatego, żebyśmy nie wiem jak znali początek, nie możemy poznać końca.

Na 2. Podana przez *Apokalipsę* liczba „tysiąc dwieście sześćdziesiąt dni” oznacza cały czas trwania Kościoła, a nie jakąś określoną liczbę lat. Uzasadnia się to tym, że publiczna działalność Chrystusa, na której opiera się Kościół, trwała trzy i pół roku, co mniej więcej ma tyle dni, ile podaje powyższa liczba.

Również i liczba podana przez Daniela nie odnosi się do lat, jakie upłyną do końca świata, albo do pojawienia się i działania antychrysta, ale należy ją odnieść do

trwania jego działalności i jego prześladowania.

Na 3. Wprawdzie Stary Testament było całościowo figurą Nowego Testamentu, to jednak szczegóły pierwszego nie musiały odpowiadać szczegółom drugiego, tym bardziej, że w Chrystusie spełniły się wszystkie figury Starego Testamentu. Stąd to Augustyn taką daje odpowiedź tym, którzy usiłowali podawać liczbę prześladowań Kościoła według liczby plag egipskich": „Nie sądzę, żeby to, co się działo w Egipcie oznaczało proroczo te prześladowania. Wprawdzie zwolennikom tego poglądu wydawało się, że szczegóły jednego wspaniale i dosadnie odpowiadają szczegółom drugiego, to jednak nie czynili tego duchem proroczym, ale wymysłem ducha ludzkiego, który niekiedy sięga prawdy, a niekiedy się myli".

Podobnie też chyba jest z wypowiedziami Joachima Opata¹⁸, który w takowych swoich przewidywaniach przyszłości niejedno prawdziwie przepowiedział, a w niejednym pobłądził.

Artykuł 3

CZY ZMARTWYCHWSTANIE NASTĄPI W NOCY?

Zdaje się, że zmartwychwstanie nie dokona się w nocy, bo:

1. Zmartwychwstanie nie nastąpi, „póki nieba nie stanie”¹, tj. póki nie ustanie ruch nieba. Lecz gdy ów ruch ustanie, nie będzie już ani czasu, ani nocy, ani dnia. A więc zmartwychwstanie nie odbędzie się w nocy.
2. Koniec każdej rzeczy winien być najdoskonalszy. Lecz wtedy nastąpi koniec czasu, bo mówi *Apokalipsa*²: „Czasu już więcej nie będzie”. A więc wtedy czas powinien być w swojej najlepszej postaci, a tą jest dzień.
3. Jakość czasu powinna być wyrazem tego, co się zdarza. Stąd też Jan powiada³, że „była noc”, kiedy Judasz odłączył się od grona światłości. Lecz wtedy nastąpi całkowite ujawnienie tego wszystkiego, co teraz jest skryte, ponieważ — jak pisze Apostoł⁴: gdy przyjdzie Pan, „rozjaśni to, co w ciemnościach ukryte i ujawni zamiary

serc". A więc powinno odbyć się za dnia.

Wbrew temu: 1. Zmartwychwstanie Chrystusa jest wzorem naszego zmartwychwstania. Lecz jak mówi Grzegorz⁵, dokonało się ono w nocy. A więc i nasze zmartwychwstanie będzie w nocy.

2. Łukasz podaje⁶, że Pan przyjdzie jak złodziej. Ale złodziej zakrada się do domu w czasie nocy. Zatem przyjście Pana będzie w czasie nocy. Lecz jak wyżej powiedziano⁷, zmartwychwstanie nastąpi z przyjściem Pana. A więc zmartwychwstanie odbędzie się w czasie nocy.

Odpowiedź: Zdaniem Magistra⁸, nie można dokładnie i z całą pewnością określić godziny i czasu powszechnego zmartwychwstania. Można jednak za dość prawdopodobne uznać to, co niektórzy twierdzą, mianowicie że zmartwychwstanie dokona się o świcie, kiedy słońce jest na wschodzie, a księżyc na zachodzie, jako że podobno w takim położeniu zostały stworzone, aby w ten sposób ich ruch kołowy skończył się całkowicie na powrocie do tego samego punktu. Według ewangelii⁹ w takiej właśnie godzinie Chrystus zmartwychwstał.

Na 1. Kiedy nastąpi zmartwychwstanie, nie będzie już czasu, a tylko jego koniec, ponieważ wskrzeszenie zmarłych dokona się w tym samym momencie czasu, w którym ustanie ruch nieba. Jednakowoż położenie gwiazd będzie w takim układzie, w jakim są teraz o jakiejś określonej godzinie. I w tym znaczeniu mówi się, że zmartwychwstanie dokona się o takiej lub innej godzinie.

Na 2. Za najlepszą postać czasu uchodzi południe z powodu jasności światła. Atoli wtedy, jak pisze *Apokalipsa*¹⁰: „Miastu nie trzeba będzie słońca ni księżyca, by mu świeciły, bo chwała Boga je oświeciła”. I z tego względu nie robi różnicy, czy zmartwychwstanie będzie w dzień, czy w nocy.

Na 3. Owszem, będzie to czas jawności, gdy chodzi o to, co się wtedy będzie działo. Ale jest zarazem czasem niewiadomym dla nas, gdy chodzi o to, kiedy to się stanie. I dlatego obie pory dnia nadają się na zmartwychwstanie: zarówno dzień jak i noc.

Artykuł 4

CZY ZMARTWYCHWSTANIE ODBĘDZIE SIĘ W JEDNEJ CHWILI?

Zdaje się, że zmartwychwstanie nie odbędzie się w jednej chwili, ale w następujących po sobie chwilach, bo:

1. Ezechiel przepowiada wskreszenie zmarłych i tak je opisuje⁷: „Kości jedna po drugiej zbliżały się do siebie. I patrzyłem, a oto powróciły ścięgna i wyrosło ciało, a skóra pokryła je z wierzchu, ale jeszcze nie było w nich ducha". Zatem odbudowa ciał poprzedzi co do czasu połączenie się ich z duszami. A więc zmartwychwstanie nie odbędzie się w jednej chwili.

2. Nie może stać się w jednej chwili to, co wymaga wielu czynności po sobie następujących. Lecz zmartwychwstanie wymaga wielu czynności po sobie następujących, mianowicie zebrania prochów, odbudowy ciała i wiania duszy. A więc zmartwychwstanie nie odbędzie się w jednej chwili.

3. Każdy dźwięk jest mierzony czasem. Lecz jak powiedziano², dźwięk trąby będzie przyczyną zmartwychwstania. A więc zmartwychwstanie odbędzie się w czasie, a nie w jednej chwili.

4. Zdaniem Filozofa³ żaden ruch nie może odbyć się w jednej chwili. Lecz zmartwychwstanie wymaga jakiegoś ruchu miejscowego przy zbieraniu prochów. Nie odbędzie się więc w jednej chwili.

Wbrew temu: 1. Apostoł pisze⁴: „W jednym momencie, w mgnieniu oka ... umarli powstaną". A więc zmartwychwstanie dokona się w jednej chwili.

2. Moc nieskończona działa w jednym momencie. Lecz jak pisze Darnascen⁵: „Wierzmy, że zmartwychwstanie dokona się mocą Bożą", a ta jest nieskończona. A więc zmartwychwstanie odbędzie się w jednej chwili.

Odpowiedź: Jak powiedziano", w zmartwychwstaniu niektóre czynności będą poruczone aniołom, a niektóre będą dokonane bezpośrednio samą mocą Bożą. To więc, czego będą dokonywać aniołowie, nie odbędzie się w jednej chwili, o ile chwila

oznacza niepodzielny moment czasu. Odbędzie się jednak w jednej chwili, o ile chwila oznacza nieuchwytny przebieg czasu. Natomiast to, co będzie dokonane bezpośrednio samą mocą Bożą, stanie się w jednej chwili: w jednym niepodzielnym momencie, mianowicie na samym końcu czasu, w którym aniołowie skończą swoje dzieło, jako że działanie siły wyższej nadaje działaniu siły niższej końcową doskonałość.

Na 1. Ezechiel zwracał się do prostego ludu, tak jak i Mojżesz. Jak więc Mojżesz wyodrębnił sześć dni stwarzania świata⁷, aby prosty lud mógł pojąć, aczkolwiek zdaniem Augustyna⁸ wszystko dokonało się naraz, tak i Ezechiel opisał następujące po sobie różne etapy zmartwychwstania, aczkolwiek wszystko odbędzie się naraz w jednej chwili.

Na 2. Te czynności następują jedne po drugich, jeśli się bierze pod uwagę ich naturę. Nie następują one jednak jedne po drugich, jeśli się bierze pod uwagę czas: bo co do czasu, to one są razem i odbywają się naraz: albo w jednym i tym samym momencie, albo jedna czynność dokonuje się w tym momencie, w którym inna się kończy.

Na 3. Z tym dźwiękiem jest tak samo jak z formami sakramentów: osiągnie swój skutek w swoim końcowym niepodzielnym punkcie.

Na 4. Zbieranie prochów, które nie może odbyć się bez ruchu, dokona się przy posłudze aniołów. Odbędzie się więc w czasie, ale w czasie nieuchwytnym, a to z powodu łatwości działania właściwego aniołom.

ZAGADNIENIE 78

ZE ŚMIERCI I PROCHU DO ZMARTWYCHWSTANIA

Następnie będzie mowa o drodze wiodącej ze śmierci i z prochu do zmartwychwstania. Nasuwają się trzy pytania: 1. Czy wszyscy muszą umierać? 3. Czy powstaniemy z popiołu lub z prochu? Czy te prochy mają w sobie naturalną dążność ku duszy ?

Artykuł 1

CZY WSZYSCY MUSZĄ UMIERAĆ?

Zdaje się, że nie wszyscy muszą umrzeć, bo:

1. Niektórzy nie umrą, ale jak mówi Apostoł¹: „przyodzieją nowe odzienie” — nieśmiertelności. Mówimy przecież w Składzie Apostolskim: „Stamtąd przyjdzie sądzić żywych i umarłych”. A tego nie można odnieść do czasu sądu, bo wtedy wszyscy będą żywi. Zatem to rozróżnienie należy stosować do czasu poprzedzającego. Z czego wynika, że nie wszyscy umrą przed czasem sądu.
2. Naturalne i powszechne pragnienie nie może być na darmo i na próżno, ale powinno być spełnione przynajmniej w niektórych osobnikach. /29/ A to powszechne pragnienie Apostoł oddaje słowami²: „Nie chcielibyśmy go (ciała) utracić, lecz przywdziać na nie nowe odzienie”. A więc będą tacy, którzy nigdy nie utracą ciała na skutek śmierci, ale przywdzieją na nie nowe odzienie: chwałę zmartwychwstania.
3. Zdaniem Augustyna³ ostatnie cztery prośby Modlitwy Pańskiej dotyczą obecnego życia. Jedną z nich jest: „Odpuść nam nasze winy”. Kościół prosi w niej o odpuszczenie mu w tym życiu wszystkich win. A modlitwa Kościoła nie może być bezowocna. Zawsze jest wysłuchana, stosownie do obietnicy Pańskiej⁴: „O cokolwiek byście prosili Ojca, da wam w imię Moje”. Zatem w jakimś czasie obecnego życia Kościół otrzyma odpuszczenie wszystkich win. Jedną z nich — ciężącą na nas na skutek upadku pierwsze go rodzica — jest to, że rodzimy się w grzechu pierworodnym. Kiedyś przeto Bóg udzieli tego Kościoło wi, że ludzie będą się rodzić bez grzechu pierworodnego. Lecz śmierć jest karą za grzech pierworodny. A więc pod koniec świata będą tacy ludzie, którzy nie umrą. Nie wszyscy przeto umrą przed dniem sądu.
4. Mędrzec zawsze wybierze raczej prostszą drogę. Otóż prostsza droga jest taka, żeby ci, których koniec świata zastanie przy życiu, zostali przeniesieni do niecierpięliwości zmartwychwstania, niż żeby najpierw umarli, a potem zostali z martwych wskrzeszeni do nieśmiertelności. A więc Bóg, który jest najmędrzy, tę

drogę obierze wobec tych, których zostanie przy życiu. Nie wszyscy przeto umrą przed czasem sądu.

Wbrew temu: 1. Apostoł powiada⁵: „To, co siejesz, nie ożyje, jeżeli wprzód nie obumrze”. A mówi o zmartwychwstaniu ciał pod podobieństwem ziarna. A więc nastąpi najpierw śmierć, a potem zmartwychwstanie ciał.

2. Tenże Apostoł mówi także⁶: „Jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni”. Lecz w Chrystusie wszystkim zostanie przywrócone życie. Zatem w Adamie wszyscy poddani zostali śmierci. A więc wszyscy powstaną ze śmierci: z martwych.

Odpowiedź: Jak widać z *Sentencji* Lombarda⁷, różne są zdania świętych na ten temat. Jednakże bezpieczniejsze i powszechniejsze jest zdanie, że wszyscy umrą i będą wskrzeszeni z martwych. Przemawiają za nim trzy powody:

Pierwszy. Zdanie to bardziej odpowiada sprawiedliwości Boskiej, która za grzech pierwszego ojca ukarała całą ludzką naturę tak, że wszyscy wywodzący się od niego drogą rodzenia cielesnego zakażeni są grzechem pierworodnym, a w następstwie muszą podlegać śmierci.

Drugi. Jest ono bardziej zgodne z Pismem św. zapowiadającym, że zmartwychwstanie będzie dotyczyć wszystkich⁸. Zdaniem zaś Damascena⁹ właściwie mówiąc zmartwychwstaje ten, „kto zmarł i obrócił się w proch”.

Trzeci. Jest ono bardziej zgodne z porządkiem natury, według którego rzeczom zepsutym i wadliwym można przywrócić dawny stan jedynie poprzez ich śmierć, zniszczenie; np. ocet może stać się winem jedynie poprzez swoje zniszczenie i przejście w ciecz winnego grona. A ponieważ na naturze ludzkiej wskutek upadku ciąży konieczność umierania, dlatego nie ma dla niej innego powrotu do nieśmiertelności, jak tylko poprzez śmierć.

Jest ono również zgodne z porządkiem natury jeszcze z innego powodu. Jak bowiem uczy Filozof¹⁰: ruch nieba jest „jakby życiem wszystkiego, co istnieje w przyrodzie”, tak jak ruch serca jest poniekąd życiem całego ciała. Zatem jak z

ustaniem ruchu serca obumierają wszystkie członki ciała, tak z ustaniem ruchu nieba nikt nie może zostać przy życiu, które istniało dzięki ruchowi nieba. Dotyczy to również i naszego obecnego życia ziemskiego. Wszyscy więc, których ustanie ruchu nieba zastanie przy życiu, powinni rozstać się z tym życiem.

Na 1. Tego rozróżnienia żywych od umarłych nie należy odnieść do czasu samego sądu, ani do całego czasu przeszłego, jako że wszyscy sądzeni przez jakiś czas żyli, a przez jakiś czas byli zmarłymi, ale należy je odnieść do tego określonego czasu, który bezpośrednio poprzedzi sąd, kiedy to zaczną ukazywać się znaki sądu.

Na 2. Doskonale, bezwarunkowe pragnienie świętych nie może być daremne. Ich jednak warunkowe pragnienie może okazać się daremne. I takowe pragnienie zawierają słowa: „Nie chcielibyśmy go utracić, lecz przywdziać na niego nowe odzienie”, a więc z domyślnym warunkiem: jeśli to jest możliwe. Niektórzy takiemu pragnieniu dają nazwę: goła chęć, chciejność (*velleitas*).

Na 3. Błędem jest twierdzić, że ktoś poza Chrystusem począł się bez grzechu pierworodnego. Kto by bowiem począł się bez niego, nie potrzebowałby odkupienia dokonanego przez Chrystusa. W takim razie Chrystus nie byłby odkupicielem wszystkich. /30/

Nie można też twierdzić, żeby tego odkupienia nie potrzebował z tego powodu, że udzielono mu łaski, aby się począł bez grzechu z rodziców, którym dano tę łaskę, aby w nich została uleczona wada natury; bo albo gdyby ona nadal w nich zostawała, nie mogliby rodzić bez grzechu pierworodnego; albo tę łaskę dano by samej naturze, która przez to zostałaby uleczona. Trzeba bowiem wiedzieć, że każdy potrzebuje odkupienia Chrystusa osobiście, a nie tylko z powodu natury.

„Wybawić zaś od złego” lub „odpuścić winy” można tylko temu, na kim ciąży wina, lub komu doskwiera zło. Nie mogliby przeto wszyscy odczuć w samych sobie owoców Modlitwy Pańskiej, jeśliby wszyscy nie urodzili się winowajcami i nie cierpieli zła. A więc „odpuszczenia win” i „uwolnienia od złego” nie można rozumieć w tym znaczeniu, że ktoś się rodzi bez winy lub wolny od złego, ale w tym, że rodzi

się obarczony winą, a potem zostaje mu ona odpuszczona na skutek łaski Chrystusa.

Chociaż śmierć jest karą za grzech pierworodny, można bez popełnienia błędu twierdzić, że niektórzy nie umrą. Nie można jednak z tego wyciągać wniosku, że narodzili się bez tegoż grzechu. Albowiem Bóg z miłosierdzia może komuś darować karę za popełnioną winę, tak jak Chrystus odprawił niewiastę cudzołożną bez nałożenia kary¹¹. Podobnie też może uwolnić od śmierci tych, którym należy się kara śmierci na skutek grzechu pierworodnego. Nie można więc tak wnioskować: „Jeśli nie umierają, przeto rodzą się bez grzechu pierworodnego”.

Na 4. Nie zawsze należy obierać drogę prostszą, ale tylko wtedy, gdy lepiej lub równie dobrze prowadzi do osiągnięcia celu. Ale jak powiedziano¹², nie zachodzi to w naszym wypadku.

Artykuł 2

CZY WSZYSCY ZMARTWYCHWSTANĄ Z PROCHU?

Zdaje się, że to nie z prochu wszyscy z martwych powstaną, bo:

1. Zmartwychwstanie Chrystusa jest wzorem na szego zmartwychwstania. Lecz zmartwychwstanie Chrystusa nie było z prochu, bo psalmista pisze¹: „Ciało Jego nie ulegnie rozkładowi”. A więc nie wszyscy zmartwychwstaną z prochu.
2. Nie zawsze pali się zwłoki zmarłego. Lecz tylko przez spalenie może coś obrócić się w popiół. Nie wszyscy więc zmartwychwstaną z popiołu.
3. Ciało zmarłego człowieka nie od razu obraca się w proch. Lecz jak pisze Magister², niektórzy zmartwychwstaną zaraz po śmierci, mianowicie ci, których koniec świata zostanie przy życiu. Nie wszyscy więc zmartwychwstaną z prochu.
4. Punkt wyjścia odpowiada punktowi dojścia. Lecz punkt dojścia nie jest ten sam dla dobrych co dla złych, w myśl słów Pawiowych³: „Wszyscy wprawdzie zmartwychwstaniemy, lecz nie wszyscy będziemy odmienieni”. Zatem i punkt wyjścia nie jest dla nich ten sam. Z czego wynika, że źli powstaną z prochu, zaś dobrzy z niego

nie powstaną.

Wbrew temu: 1. Haymo tak pisze⁴: „Nad wszystkimi zrodzonymi w grzechu pierworodnym ciąży ten wyrok: Z prochu jesteś i w proch się obrócisz”⁵. Lecz wszyscy, którzy w powszechnym zmartwychwstaniu powrócą do życia, urodzili się w grzechu pierworodnym: czy urodzili się z łona, czy przynajmniej w łonie⁶. Wszyscy więc zmartwychwstaną z prochu. /31/

2. W ciele ludzkim znajduje się niejedno, co nie należy prawdziwie do ludzkiej natury. Wszystko to też powinno odpaść. Wszystkie więc ciała powinny obrócić się w proch.

Odpowiedź: Te same argumenty, które jak wyżej wykazano⁷, przemawiają za tym, że wszyscy ze śmierci powstaną do życia, przemawiają i za tym, że w powszechnym zmartwychwstaniu wszyscy powstaną z prochu, chyba że niektórych Bóg uchroni od tego ze szczególnego przywileju i łaski, tak jak i przyspieszy ich zmartwychwstanie. /27/

Otóż Pismo św. zapowiada nie tylko zmartwychwstanie⁸, ale i „przekształcenie ciała”⁹. Jak więc wszyscy umierają po to, aby wszyscy prawdziwie mogli zmartwychwstać, tak ciała wszystkich obrócą się w proch po to, aby ciała wszystkich mogły być przekształcone. Do tego, jak Boża sprawiedliwość nałożyła na człowieka śmierć jako karę, tak samo jako karę nałożyła rozkład ciała, stosownie do słów¹⁰: „Z ziemi jesteś i do ziemi wrócisz”.

Również i porządek natury tego wymaga, żeby nie tylko nastąpiło oddzielenie duszy od ciała, lecz także aby dokonał się rozpad na elementy, z których ciało się składa; tak jak ocet nie może stać się winem, jeśli sam wpierw nie ulegnie rozkładowi aż do materii podstawowej. — Do tego, samo to połączenie elementów w jedno ciało jest spowodowane ruchem nieba, który też je zachowuje. Z jego też ustaniem wszystkie ciała złożone rozpadną się na proste, czyste elementy.

Na 1. Zmartwychwstanie Chrystusa jest wzorem naszego zmartwychwstania ze względu na jego punkt dojścia, nie zaś ze względu na punkt wyjścia.

Na 2. Przez 'popiół' należy rozumieć wszystko, co zostaje po rozkładzie ciała

ludzkiego, a to z dwóch powodów: pierwszy, ponieważ dawniej panował powszechnie zwyczaj palenia ciał zmarłych i przechowywania popiołów. Stąd to zachował się zwyczaj nazywania popiołem tego, na co ciało ludzkie się rozkłada. Drugi, ze względu na przyczynę rozkładu ciała. Jest nią ogień pożądliwości, która kazi od podstaw ludzkie ciało. Dla oczyszczenia go z tego skażenia, ciało ludzkie musi rozpaść się aż do najdrobniejszych cząsteczek składowych. A co zostało strawione ogniem, powiadamy, że obróciło się w popiół. Toteż to, na co rozkłada się ludzkie ciało, zwiemy popiołem.

Na 3. Ogień, który będzie oczyszczał postać świata, będzie miał moc obrócenia w jednej chwili w popiół ciała tych, których zostanie przy życiu, podobnie jak i inne ciała złożone z elementów rozłoży aż do materii podstawowej.

Na 4. O gatunku ruchu nie stanowi jego punkt wyjścia, ale punkt docelowy. I dlatego zmartwychwstanie świętych, które będzie chwalebne, musi różnić się od zmartwychwstania złych, które nie będzie chwalebne: różnić się więc będzie co do punktu docelowego, nie zaś co do punktu wyjściowego. Często bowiem zdarza się, że punkt wyjścia jest ten sam, a punkt dojścia jest różny; np. z czarnego może coś stać się białym albo szarym.

Artykuł 3

CZY TE PROCHY, Z KTÓRYCH ODBUDUJE SIĘ LUDZKIE CIAŁO, MAJĄ JAKĄS NATURALNĄ DAŻNOŚĆ KU DUSZY, KTÓRA SIĘ Z NIM POŁĄCZY?

Zdaje się, że te prochy, z których odbuduje się ludzkie ciało, mają jakąś naturalną dążność ku duszy, która się z nimi połączy, bo:

1. Gdyby żadnej dążności ku duszy nie miały, w ten sam sposób ustosunkowałyby się do danej duszy, co i inne prochy. Nie robiłoby więc różnicy, z jakich prochów: tych czy innych odbuduje się ciało, z którym ma się połączyć dusza, a to jest błędem. Większa jest zależność ciała od duszy niż duszy od ciała. Lecz w duszy odłączonej od ciała istnieje na dal jakaś zależność od ciała. Toteż Augustyn powiada¹, że „jej lot ku Bogu doznaje opóźnienia z powodu tęsknoty za ciałem”. O wiele więc bardziej ciało

odłączone od duszy ma nadal naturalne ciążenie ku duszy.

2. Hiob pisze²: „Kości jego będą napełnione występkami młodości jego i wraz z nim w prochu spać będą”. Lecz występki są tylko w duszy. A więc i w tych prochach pozostanie jakieś naturalne ciążenie ku duszy.

Wbrew temu: 1. Ciało ludzkie może rozpaść się na same elementy, albo obrócić się w ciało innych zwierząt. Otóż elementy są jednorodne, tak samo jak i ciało lwa lub innego zwierzęcia. A ponieważ w innych częściach elementów lub zwierząt nie będzie jakiegoś ciążenia ku danej duszy, nie będzie go i w tym, co pozostało z ciała ludzkiego po jego rozpadzie. Takie też jest zdanie Augustyna³: „Ciało ludzkie, w jakąkolwiek obróciłoby się substancję innych ciał lub w same elementy, którychkolwiek ludzi lub zwierząt stałoby się pokarmem i w ich ciało się zamieniło, w jednym momencie czasu powróci do tej duszy, która kiedyś je ożywiała, aby stało się, żyło i rosło”.

2. Za każdą skłonnością naturalną stoi jakaś naturalna przyczyna działająca. W przeciwnym razie „natura zawiodłaby w tym, co konieczne”⁴. Nie istnieje jednak żadna naturalna przyczyna działająca, która mogłaby ponownie połączyć prochy z tą samą duszą. A więc nie istnieje w nich jakaś naturalna skłonność do tego połączenia.

Odpowiedź: Co do tego mamy trzy zdania. Jedni powiadają, że ludzkie ciało nigdy nie rozpada się aż na elementy. I tak zawsze zostaje w prochach jakaś siła dodana elementom, która sprawia naturalną dążność ku tej samej duszy. — Lecz to zdanie jest sprzeczne z wyżej przytoczonymi słowami Augustyna⁵, tak co do sensu, jak i co do argumentacji; wszystkie bowiem ciała złożone z przeciwieństw, mogą rozpaść się na to, z czego się składają.

Toteż inni powiadają, że te części elementów, na które rozpada się ludzkie ciało, zachowują więcej ze światła przez to, że były połączone z ludzką duszą. I dzięki temu mają jakieś ciążenie ku duszy. — Ale to zdanie jest gołosłowne, bo części elementów mają jedną naturę i wszystkie mają jednakowy udział w świetle i ciemności.

Trzecie zdanie jest prawdziwe. Według niego prochy nie mają żadnego

naturalnego ciężenia ku zmartwychwstaniu. To sama opatrność Boska postanowiła, żeby te prochy połączyły się znowu z duszą. Stąd to pochodzi, że te tylko części elementów znowu się łączą, a nie inne.

Na 1 jest jasne z trzonu artykułu.

Na 2. Dusza odłączona od ciała pozostaje w tej samej naturze, jaką miała, gdy była połączona z ciałem. Inaczej jest z ciałem. A więc nie zachodzi podobieństwo.

Na 3. Te słowa Hioba wcale nie oznaczają tego, że występki rzeczywiście pozostają w prochach zmarłych. Chodzi po prostu o to, że wyrokiem Boskiej sprawiedliwości z tych prochów ma być odbudowane ciało, które na wieki będzie cierpieć męki za grzechy popełnione.

ZAGADNIENIE 79

STAN ZMARTWYCHWSTAŁYCH. NAJPIERW O ICH TOŻSAMOŚCI

Z kolei należy omówić stan zmartwychwstałych. Najpierw będzie mowa o tym, co dotyczy wspólnie dobrych i złych; następnie o tym, co dotyczy tylko dobrych (z. 82); wreszcie o tym, co dotyczy tylko złych (z. 86). Wspólnie dobrych i złych znamionują trzy cechy: tożsamość, całkowitość i jakość. Najpierw więc omówimy tożsamość zmartwychwstałych; potem całkowitość ich ciał (z. 80); wreszcie ich jakość (z. 81). Zagadnienie tożsamości nasuwa trzy pytania: 1. Czy zmartwychwstanie to samo liczbowo ciało? 2. Czy będzie to ten sam liczbowo człowiek? 3. Czy prochy wrócą na to samo miejsce, w którym przedtem były?

Artykuł 1

CZY DUSZA ZŁĄCZY SIĘ PONOWNIE Z TYM SAMYM LICZBOWO CIAŁEM? /32/

Zdaje się, że w zmartwychwstaniu dusza nie złączy się ponownie z tym samym liczbowo ciałem, bo:

1. Apostoł pisze¹: „To, co zasiewasz, nie jest od razu ciałem, którym ma się stać potem, lecz zwykłym ziarnem”. A tu przyrównuje Apostoł śmierć do zasiewu, a zmartwychwstanie do kiełkowania. W zmartwychwstaniu więc nie będzie przywrócone to samo ciało, którego śmierć nas pozbawiła.
2. Zależnie od stanu, w jakim się znajduje, każda forma ma dostosowaną do siebie materię, podobnie jak każda przyczyna działająca ma dostosowane do siebie narzędzie. Lecz stosunek ciała do duszy jest taki sam, jak materii do formy i jak narzędzia do przyczyny działającej. A ponieważ w zmartwychwstaniu dusza nie jest w takim stanie, w jakim jest teraz, bo albo zostaje całkowicie przeniesiona do życia niebiańskiego, które prowadziła na ziemi, albo zepchana do życia zwierzęcego, jeśli takowe na ziemi prowadziła, dlatego wydaje się, że nie połączy się z powrotem z tym samym ciałem, ale albo z niebieskim, albo zwierzęcym.
3. Jak powiedziano², ciało ludzkie po śmierci rozpadnie się aż na same elementy. Lecz tych części elementów, na które rozpadło się ludzkie ciało, nie łączy nic z tymże ciałem, chyba materia pierwsza. Ale w ten sposób z tymże ciałem łączą się także wszelkie inne części elementów. Gdyby zaś ciało utworzono z innych części elementów, nie byłoby liczbowo tym samym ciałem. A więc nie będzie również tym samym liczbowo, gdy zostanie odbudowane z tych części, na które się rozpadło.
4. Niemożliwe jest, żeby dana rzecz była liczbowo tą samą, gdy jej istotne części są inne liczbowo. Lecz forma rzeczy złożonej z elementów, która jest istotną częścią ciała ludzkiego jako jego forma, nie może być z powrotem ta sama przywrócona. A więc ciało nie będzie liczbowo to samo. Udowadniam przesłankę mniejszą: To, co całkowicie przeszło w niebyt, nie może być to samo przywrócone. Jasne, nie może przecież być liczbowo tym samym to, co już ma różne istnienie, jako że istnienie

przerwane jest innym istnieniem, tak jak i każda rzeczywistość przerwana nie jest tą samą, pamiętając, że istnienie jest rzeczywistością. Lecz forma rzeczy złożonej z elementów na skutek śmierci całkowicie przechodzi w niebyt, jako że jest formą cielesną. To samo staje się z jakościami przeciwnymi, z których dokonuje się zmieszanie elementów. A więc forma rzeczy złożonej z elementów nigdy nie wraca ta sama co do liczby.

Wbrew temu: 1. Hiob pisze³: „W ciele moim oglądać będę Boga mego”. A mówi o widzeniu po zmartwychwstaniu, bo tuż przedtem pisze: „W dzień ostateczny powstanę z ziemi”. A więc zmartwychwstanie to samo ciało.

2. Według Damascena⁴: „Zmartwychwstanie jest to ponowne wstanie tego, co padło”. Lecz to ciało, jakie teraz nosimy, padło na skutek śmierci. A więc powstanie z martwych liczbowo to samo.

Odpowiedź: W tej sprawie pobłądzili zarówno filozofowie jak i współcześnie niejedni heretycy. Niektórzy filozofowie uznają wprawdzie, że dusze odłączone od ciała złączą się z powrotem z ciałami, popełniają jednak dwa błędy. Pierwszy dotyczy sposobu połączenia, mianowicie niektórzy głoszą, że dusza odłączona łączy się z powrotem z ciałem w sposób naturalny drogą rodzenia. Drugi dotyczy ciała, z którym dusza łączy się ponownie. Ich zdaniem dusza nie łączy się ponownie z tym ciałem, jakie opuściła wskutek śmierci, ale z innym: niekiedy tego samego gatunku, niekiedy różnego. Ta dusza złączy się z gatunkowo różnym ciałem, która, będąc w ciele, prowadziła wbrew rozumowi życie bestialskie. Toteż po śmierci z ciała ludzkiego powędruje do ciała tego zwierzęcia, do którego obyczajów swoim życiem się upodobniła. I tak z powodu rozpusty wejdzie do ciała psa, z powodu drapieżności i gwałtów — do ciała lwa, itd. Ta zaś dusza złączy się z tym samym gatunkowo ciałem, która prowadziła dobre moralnie życie w ciele, po śmierci cieszyła się nie-jakaś szczęśliwością, a po wiekach zapagnęła wrócić do ciała — i rzeczywiście z powrotem połączyła się z ciałem ludzkim.

Atoli to zdanie opiera się na dwóch błędnych podstawach. Pierwsza. Twierdzą,

że dusza nie łączy się z ciałem istotowo: jak forma z materią, ale przypadłościowo: jak woźnica z wozem albo jak człowiek z ubraniem. I dlatego mogli głosić, że dusza istniała, nim, po powstaniu ciała, mogła się z nim połączyć w rodzeniu naturalnym, albo z kolei z różnymi innymi ciałami. Druga. Sądzi, że między myślą a zmysłem nie ma różnicy, a jeśli jest, to tylko przypadłościowa [ze względu na stopień bytowania]. Powiadają: Człowiek nad inne zwierzęta jest obdarzony myślą w tym znaczeniu, że jego ciało, mając najlepszy układ psychofizyczny, może lepiej rozwinąć działanie władz zmysłowych. Stojąc na takim stanowisku mogli głosić, że dusza człowieka przenosi się do ciała zwierzęcia nierozumnego, zwłaszcza gdy się zmienia na gorsze, prowadząc życie na poziomie bydła. — Ale już Filozof⁵ wykazał błędność obu podstaw. A skoro podstawy są błędne, to i zdanie filozofów na nich oparte nie jest słuszne.

W podobny sposób dają się obalić błędy niektórych heretyków. Jedni spośród nich popadli w te same wyżej podane błędy filozofów. Drudzy utrzymywali, że dusze łączą się z powrotem z ciałami niebieskimi lub z ciałami subtelными, takimi jak np. wietrzyk. Ten błąd Grzegorz⁶ przypisuje jakiemuś biskupowi konstantynopolskiemu, gdy wyjaśnia słowa Hioba': „W ciele moim będę widział Boga”, itd.

Ponadto powyższe błędy heretyków można obalić wykazując ich niezgodność z tą prawdą o zmartwychwstaniu, jaką podaje Pismo św.⁵ Bowiemy wtedy tylko może być mowa o zmartwychwstaniu, gdy dusza wraca do tego samego ciała, jako że zmartwychwstanie jest to „ponowne wstanie”, a wstaje ten sam, kto padł⁹. Toteż zmartwychwstanie raczej odnosi się do ciała, które po śmierci pada, niż do duszy, która po śmierci żyje. Jeżeli więc dusza nie łączy się z tym samym ciałem, nie będzie zmartwychwstania, ale raczej przyjęcie nowego ciała.

Na 1. To przyrównanie nie we wszystkim się zgadza, ale tylko pod jakimś względem. Ziarno bowiem zasiane nie jest liczbowo tym samym, co ziarno kiełkujące; ani też nie są do siebie podobne, skoro zasiane nie ma liści, a kiełkujące ma. Natomiast ciało zmartwychwstałe będzie liczbowo tym samym ciałem, ale niepodobnym, jako że było

śmiertelne, a powstanie nieśmiertelne.

Na 2. Dusza zmartwychwstałego nie będzie się różnić istotnie od duszy żyjącego na ziemi; będzie w chwale lub niedoli, ale to nie jest istotna różnica. Nie jest więc konieczne, żeby zmartwychwstało inne co do liczby ciała, ale żeby ono miało inne właściwości: dostosowane do stanu duszy.

Na 3. Jak pojmujemy, to co istnieje w materii przed jej połączeniem się z formą, pozostaje w niej po rozpadnięciu się tego połączenia, ponieważ po stracie tego, co się miało potem, może jeszcze zostać to, co się miało przedtem. Otóż zdaniem Awerroesa¹⁰ w materii bytów powstawalnych i zniszczalnych przed przyjęciem formy substancjalnej, jak pojmujemy, istnieją wymiary nieokreślone, co umożliwia podział materii tak, żeby jej różne części mogły przyjąć różne formy. Stąd to po odłączeniu formy substancjalnej od materii pozostają w niej nadal owe wymiary i to te same. W ten sposób materia istniejąca pod tymi wymiarami, jakkolwiek formę by przyjęła, ma większą tożsamość z tym, co z niej powstało, niż jakaś część innej materii istniejąca pod jakkolwiek bądź formą. Tak więc do odbudowania ciała ludzkiego posłuży ta sama materia, z której ono było przedtem zbudowane.

Na 4. Jak prosta, niezłożona jakość nie jest formą substancjalną elementu, ale jest jej właściwością i przystosowaniem, dzięki któremu materia staje się właściwą dla takiej formy, tak forma rzeczy złożonej z elementów — a jest to forma wynikająca z jakości prostych doprowadzonych do równowagi — nie jest formą substancjalną ciała złożonego z elementów, ale właściwością i koniecznym przystosowaniem materii do przyjęcia formy. Otóż ludzkie ciało — oprócz tej formy rzeczy złożonej z elementów, [która jest przypadłościowa] — nie ma innej formy substancjalnej, jak tylko duszę rozumną. Bo gdyby miało przed nią inną formę substancjalną, to ta przed nią dałaby mu istnienie substancjalne i tak przez nią byłoby umieszczone w rodzaju substancji, a dusza doszłaby do ciała już bytowo ukonstytuowanego w rodzaju substancji. W takim wypadku stosunek duszy do ciała byłby taki, jaki jest między formami sztucznymi do swoich materiałów, które już są ukonstytuowane w rodzaju substancji dzięki swojej

materii. Stąd też połączenie duszy z ciałem byłoby przypadłościowe, co jest błędem starożytnych filozofów odrzuconym przez Filozofa¹¹. Wynikałoby również z tego, że nazwy nadawane obecnie ciału ludzkiemu i poszczególnym jego częściom, po połączeniu z duszą, nie oznaczałyby tego samego, a to jest sprzeczne z nauką Filozofa¹². A ponieważ dusza rozumna pozostaje, żadna forma ludzkiego ciała nie popada w niebyt. Zmiana zaś form przypadłościowych nie sprawia odchyień od liczbowej tożsamości. Powstanie więc z martwych to samo liczbowo ciało, ponieważ dusza przyjmie tę samą liczbowo materię, jak powiedziano w odpowiedzi na poprzedni zarzut.

Artykuł 2

CZY ZMARTWYCHWSTAŁY BĘDZIE TYM SAMYM CZŁOWIEKIEM, CO PRZEDTEM?

Zdaje się, że zmartwychwstały nie będzie tym samym człowiekiem, jakim był przedtem, bo:

1. Filozof powiada¹: „Jednostki mające naturę zniszczalną i zmienną nigdy nie powtarzają się te sa me liczbowo”. Lecz w obecnym stanie taką właśnie jest substancja człowieka. A więc po tej zmianie, jaką wprowadziła śmierć, człowiek już nie pojawi się ten sam, co przedtem.
2. Gdzie są dwa różne człowieczeństwa, tam nie może chodzić o tego samego człowieka. Stąd to Sokrates i Plato są dwoma ludźmi, a nie jednym człowiekiem, ponieważ obaj mają inne człowieczeństwo. Lecz człowieczeństwo człowieka zmartwychwstałego jest inne niż to, które ma obecnie. A więc nie jest już ten sam człowiek, co przedtem. Na przesłankę mniejszą daje się dwa dowody: Pierwszy. Człowieczeństwo, które jest formą całości, nie jest, jak dusza, formą i substancją, ale formą tylko. Takowe zaś formy przechodzą całkowicie w niebyt, i tak nie mogą te same powrócić. Drugi. Człowieczeństwo jest następstwem połączenia części. Lecz to połączenie, jakie było przedtem, nie może się powtórzyć, bo powtarzanie przeciwstawia się tożsamości, jako że powtarzanie wyraża liczbę [dwa razy],

natomiast tożsamość wyraża jedność, a te nie dają się pogodzić ze sobą. W zmartwychwstaniu zaś nastąpi powtórzenie połączenia. Zatem nie będzie to już to samo połączenie, ani to samo człowieczeństwo, ani ten sam człowiek.

3. Żeby człowiek był jeden i ten sam, musi być jednym i tym samym zwierzęciem, a nie kilkoma zwierzętami. Wtedy zaś zwierzę jest jedno i to samo, gdy ma ten sam zmysł, ponieważ — jak uczy Filozof² — zwierzę określamy przez zmysł pierwszy, tj. dotyk. Otóż zdaniem niektórych³, zmysły nie pozostają w duszy odłączonej. Skoro tak, to nie mogą wrócić te sa me. Człowiek więc zmartwychwstający nie będzie tym samym zwierzęciem, a to znaczy, że nie będzie tym samym człowiekiem.

4. W posągu ważniejsza jest materia posągu niż materia człowieka w człowieku, bo dzieła sztuki są w rodzaju substancji z powodu swojej materii, zaś rze czy naturalne z powodu swojej formy. Takie jest zdanie Filozofa⁴ i Awerroesa⁵. Otóż nie będzie już tym samym liczbowo posągiem ten, który został ponownie odlany z tego samego spiżu. Tym mniej nie będzie już tym samym liczbowo człowiekiem ten, kto został odbudowany z tych samych prochów.

Wbrew temu: 1. Hiob pisze⁰: „To właśnie ja Go zobaczę, moje oczy ujrzą, nie kto inny”. A mówi, jak widać z kontekstu, o oglądaniu Boga po zmartwychwstaniu. A więc zmartwychwstanie ten sam liczbowo człowiek.

2. Zdaniem Augustyna⁷: „Zmartwychwstać znaczy tyle, co z powrotem ożyć”. O tym zaś tylko człowieku można powiedzieć, że z powrotem ożył, który zmarł i ten sam liczbowo wrócił do życia. Gdyby tak nie było, nie zmartwychwstałby, a to jest sprzeczne z wiarą.

Odpowiedź: Zmartwychwstanie jest konieczne po to, żeby człowiek osiągnął ostateczny cel, dla którego został stworzony. Nie może go osiągnąć w tym życiu, ani też w życiu duszy odłączonej. A gdyby nie mógł dojść do celu, dla którego został stworzony, na próżno zostałby powołany do bytu. A ponieważ ten sam liczbowo powinien osiągnąć cel, kto dla niego został stworzony, aby nie wyglądało na to, że

został na darmo stworzony, powinien zmartwychwstać ten sam co do liczby człowiek. W przeciwnym razie, właściwie mówiąc, nie byłoby zmartwychwstania, gdyby nie został odbudowany z powrotem ten sam człowiek. Głosić, że nie zmartwychwstanie ten sam liczbowo człowiek, jest herezją, sprzeczną z prawdą Pisma św., które ogłasza wszystkim zmartwychwstanie⁸.

Na 1. Filozof mówi o powtarzaniu, jakie zachodzi w świecie na skutek ruchu lub zmiany naturalnej. Wskazuje na różnicę między cyrkulacją, jaka istnieje w rodzeniu i ginieciu ciał, a cyrkulacją, jaką widzimy w ruchu nieba. Niebo bowiem na skutek ruchu miejscowego wraca liczbowo to samo do punktu początkowego ruchu, ponieważ ma poruszoną substancję niezniszczalną. Natomiast istoty rodzące się i ginące na skutek rodzenia nie wracają do tego samego co do liczby, a tylko do tego samego co do gatunku; np. z człowieka rodzi się człowiek nie ten sam co do liczby, ale ten sam co do gatunku; z ognia powstaje powietrze, z niego woda, z niej ziemia, z ziemi ogień nie ten sam co do liczby, ale ten sam co do gatunku. Jak z tego widać, powołanie się na Filozofa niczego tu nie wnosi.

A można i tak odpowiedzieć: Formy innych rzeczy rodzących się i ginących nie bytują samoistnie. Toteż po ich rozkładzie nie pozostają nadal. Natomiast dusza rozumna bytuje samoistnie. Toteż istnienie, jakie otrzymała w ciele, zatrzymuje nadal po rozstaniu się z nim. I właśnie na skutek zmartwychwstania zostaje mu przywrócony udział w tymże istnieniu, jako że ciało nie ma osobnego, a dusza osobnego istnienia. Bo gdyby miały osobne istnienia, połączenie ich ze sobą byłoby przypadłościowe. W ten sposób w istnieniu substancjalnym człowieka nie ma żadnej przerwy, z powodu której człowiek nie mógłby powstać ten sam liczbowo, jak to się przydarza innym rzeczom po ich rozkładzie: ich istnienie jest całkowicie przerwane, forma nie zostaje, a materia zostaje pod innym istnieniem.

Również i człowiek na skutek naturalnego rodzenia nie powtarza się ten sam co do liczby. Ciało bowiem zrodzonego człowieka nie powstaje z całej masy rodziciela. Toteż co do liczby jego ciało jest różne, dusza różna, cały człowiek różny.

Na 2. Mamy dwa zdania o człowieczeństwie i wszelkiej formie całości. Jedni⁹ powiadają, że forma całości i forma części są rzeczowo jednym i tym samym, tylko że forma części doskonali materię, zaś forma całości daje naturę gatunkową. Według tego człowieczeństwo jest rzeczowo tym samym co dusza rozumna. A ponieważ zmartwychwstały będzie miał tę samą duszę rozumną, będzie miał również to samo człowieczeństwo. Pozostaje ona po śmierci, ale nie jako człowieczeństwo, ponieważ nie daje rzeczy złożonej znamienia gatunku.

Drugie zdanie jest Awicenny¹⁰. Wydaje się być prawdziwsze. Powiada: Forma całości nie jest jedynie formą części, ani jakąś formą poza formą części, ale jest całością wynikającą z połączenia materii z formą, obejmując sobą jedno i drugie. I ta forma części całości zwie się istotą lub sednem. A ponieważ zmartwychwstały będzie mieć tę samą liczbowo duszę rozumną i to samo liczbowo ciało, dlatego będzie to samo człowieczeństwo. — A argumentacja zarzutu zakładała, że człowieczeństwo jest jakąś nową formą, która doszła do formy i materii, co jest błędne.

Również i drugi dowód przesłanki mniejszej nie może przekreślić tożsamości człowieczeństwa. Bowiem połączenie [duszy z ciałem] oznacza czynność albo bierność. Wprawdzie ono jest różne, nie może jednak godzić w tożsamość człowieczeństwa, ponieważ czynność i bierność, które doprowadziły do powstania człowieczeństwa, nie należą do jego istoty. Stąd też ich różność nie wprowadza różności człowieczeństwa. Rodzenie i zmartwychwstanie nie są przecież jednym i tym samym ruchem co do liczby, a jednak z tego powodu nie cierpi na tym tożsamość zmartwychwstałego. — To połączenie można także pojmować jako sam stosunek [duszy do ciała]. Ale i brane w tym znaczeniu nie przekreśla tożsamości człowieczeństwa, ponieważ ów stosunek nie wchodzi w jego istotę, a tylko mu towarzyszy. Wszak człowieczeństwo, jak mówi Filozof¹¹, nie należy do takich form, jak układ i porządek, czyli do form dzieł sztuki czy rzemiosła, których forma, gdy zmieni się całkowicie ich układ, już nie istnieje ta sama liczbowo, np. forma domu.

Na 3. Argument ten doskonale obala zdanie głoszące, że w człowieku dusza zmysłowa

jest różna od duszy rozumnej. Według tego zdania w człowieku dusza zmysłowa byłaby niszczalna — jak w innych zwierzętach. Stąd też w zmartwychwstaniu dusza zmysłowa nie byłaby tą samą, w następstwie nie byłoby to samo zwierzę ani też ten sam człowiek.

Jeżeli natomiast utrzymujemy, że w człowieku dusza rozumna jest tą samą co do substancji, co i dusza zmysłowa, to trudność przestaje istnieć. Zwierzę bowiem określamy przez zmysł, który albo oznacza duszę zmysłową będącą istotną formą, albo przez zmysł, który oznacza władzę zmysłową będącą formą przypadłościową, która zdaniem Filozofa¹²: „bardzo przyczynia się do poznania istoty” zwierzęcia. Po śmierci więc pozostaje dusza zmysłowa będąca co do substancji tym samym co dusza rozumna. Natomiast władze zmysłowe według niektórych nie pozostają. A-toli te władze zmysłowe są właściwościami przypadłościowymi. Stąd też ich brak lub pozostanie nie może przekreślić tożsamości całego zwierzęcia lub też jego części. A jeśli te władze są doskonałościami lub urzeczywistnieniami narządów, to tylko dlatego, że są początkami działania, jak ciepło w ogniu.

Na 4. Posąg można ujmować w dwojaki sposób: albo widzieć w nim jakąś substancję, albo dzieło sztuki. A ponieważ jest w rodzaju substancji z powodu swojej materii, dlatego ujmowany jako jakaś substancja, jeśli jest odbudowany z tej samej materii, jest liczbowo tym samym posągiem. Natomiast w rodzaju dzieł sztuki jest z powodu formy. A ta jest jakąś przypadłością. Ginie, gdy posąg ulega rozbiciu. Nie wraca też ten sam liczbowo, i posąg już nie może być liczbowo ten sam. Lecz forma człowieka, którą jest dusza, pozostaje po rozpadzie ciała. I dlatego nie ma podobieństwa.

Artykuł 3

CZY PROCHY LUDZKIEGO CIAŁA POWINNY WRÓCIĆ NA TO SAMO MIEJSCE, KTÓRE PRZEDTEM ZAJMOWAŁY?

Zdaje się, że na skutek zmartwychwstania prochy ludzkiego ciała powinny wrócić do tych części ciała, które w nie się obróciły, bo:

1. Według Filozofa¹: „Jak się ma dusza do całego ciała, tak się ma część duszy do części ciała”, np. wzrok do źrenicy. Lecz ciało wróci do tej samej duszy. A więc i części ciała powinny wrócić i stać się członkami, jakimi przedtem były, i znowu powinny być doskonalone przez te same części duszy, tj. władze.
2. Z różnej materii powstaje coś różnego liczbowo. Jeżeli jednak prochy nie wrócą na te same części, poszczególne części nie będą odbudowane z tej samej materii, z której przedtem były zbudowane. Nie będą więc liczbowo tymi samymi. A jeśli części są różne, to i całość będzie różna, bo według Filozofa² tak się mają części do całości, jak się ma materia do formy. Zatem człowiek nie będzie już ten sam co do liczby, co jest sprzeczne z prawdą o zmartwychwstaniu.
3. Zmartwychwstanie jest po to, żeby cały człowiek otrzymał zapłatę za swoje uczynki. Lecz do spełniania różnych uczynków zasługujących na nagrodę lub karę służyły różne części ciała. A więc w zmartwychwstaniu każda część powinna wrócić do swojego stanu, aby według swojego udziału otrzymała zapłatę.

Wbrew temu: 1. Dzieła sztuki bardziej zależą od swojej materii niż dzieła natury. Lecz gdy się odbudowuje to samo dzieło sztuki z tej samej materii, nie musi się kłaść poszczególnych części na miejsce przedtem zajmowane. A więc i w człowieku nie jest to potrzebne.

2. Zmiana przypadłości nie wprowadza istotnej zmiany w osobę. Lecz położenie części jest jedną z przypadłości. A więc może się w człowieku zmienić, nie zmieniając tożsamości osoby.

Odpowiedź: W sprawie tożsamości ciała zmartwychwstałego należy rozróżnić: po pierwsze to, co może stać się bez uszczerbku dla tożsamości; po drugie to, co wypada żeby się stało. Gdy chodzi o pierwsze, to trzeba wiedzieć, że w ciele człowieka można wyodrębnić dwa różne rodzaje części: jedne, to części jednorodne (tego samego gatunku); np. różne części mięsa lub różne części kości. Drugie, to części różnorodne (różnego gatunku), które razem tworzą całość różnorodną; np. kość, mięso. Jeżeli więc jedna część materii (chodzi o części jednorodne) wejdzie na miejsce drugiej części o

tym samym gatunku, dokona się tylko zmiana w położeniu części. A taka zmiana położenia części nie zmienia gatunku w całościach różnorodnych. W ten sposób tożsamość całości nie dozna żadnego uszczerbku, gdy materia jednej części wejdzie na miejsce drugiej. Tak też jest z przykładem posągu podanym przez Magistra³: posąg odbudowany z tej samej materii nie jest już ten sam liczbowo co do formy, jest jednak ten sam co do materii, dzięki której staje się określoną substancją. I właśnie dzięki materii posąg jest jednorodny, nie zaś z racji formy nadanej przez sztukę.

Jeżeli natomiast materia jednej części (chodzi o części różnorodne) wejdzie na miejsce drugiej części o innym gatunku, to z konieczności zmienia się nie tylko położenie części, ale i ich tożsamość, o ile jednak cała materia jednej, albo coś, co w tejże części należało do prawdziwości ludzkiej natury, weszło na miejsce drugiej, nie zaś, gdy coś zbywającego w jednej części, zostanie przeniesione do drugiej. Skoro zaś została zatracona tożsamość części, została też zatracona tożsamość całości, gdy chodzi o części istotne, nie zaś gdy chodzi o części nieistotne, przypadłościowe, takie jak włosy i paznokcie, które chyba Augustyn ma na myśli⁴. — Jasno z tego widać, kiedy przeniesienie materii z jednej części na drugą zatracą tożsamość całości, a kiedy nie.

Gdy chodzi o to, co wypada żeby się stało, to jest prawdopodobne, że w zmartwychwstaniu będzie zachowane również i to samo położenie części, zwłaszcza gdy chodzi o części istotne i organiczne. Być może nie dotyczy to części nieistotnych, jak paznokcie i włosy.

Na 1. Zarzut ma na uwadze części organiczne, a nie podobne, jednorodne.

Na 2. Różne położenie części materii [tj. zmiana ich dawnego miejsca] nie zatracą tożsamości liczbowej ; natomiast zatracą ją zmiana materii.

Na 3. Właściwie mówiąc, czynność nie jest dziełem części ale całości. Stąd też zapłata nie należy się części ale całości.

ZAGADNIENIE 80

CAŁKOWITOŚĆ CIAŁ ZMARTWYCHWSTAŁYCH

Obecnie zastanowimy się nad całkowitością ciał powstałych z martwych. Narzuca się pięć pytań: 1. Czy zmartwychwstaną wszystkie członki ciała ludzkiego? 2. Czy włosy i paznokcie? 3. Czy ciecze? 4. Czy zmartwychwstanie wszystko to, co w ciele należało prawdziwie do ludzkiej natury? 5. Czy także i to, co kiedykolwiek było w ciele materialnie ?

Artykuł 1

CZY ZMARTWYCHWSTANĄ WSZYSTKIE CZŁONKI LUDZKIEGO CIAŁA?

Zdaje się, że nie wszystkie członki ludzkiego ciała zmartwychwstaną, bo:

1. Na darmo odbudowuje się to, co ma służyć ja komuś celowi, gdy już tego celu nie ma. Celem zaś każdego członka jest wykonywanie jego czynności. Lecz po zmartwychwstaniu niektóre członki przestaną wykonywać swoje czynności, zwłaszcza członki służyące rozrodczości, jako że wtedy „nie będą się ani żenić, ani za mąż wychodzić”¹; a w dziełach Bożych niczego nie może być na darmo. Wydaje się więc, że nie wszystkie członki zmartwychwstaną.

2. Jelita to też jakieś członki. Chyba jednak nie zmartwychwstaną ani gdy są pełne, bo zawierają nie czystości, ani gdy są puste, bo w przyrodzie nic nie jest puste. Nie wszystkie przeto członki zmartwychwstaną.

3. Po to ciało zmartwychwstanie, aby otrzymało zapłatę za uczynki, jakie dusza poprzez nie spełniała. Zdarza się jednak, że za kradzież odcięto złodziejowi jakiś członek, a potem on żałuje i jest zbawiony. Taki jednak członek nie może w zmartwychwstaniu otrzymać zapłaty ani za dobro, bo w niczym się on do niego nie przyczynił, ani za zło, bo ukaranie członka byłoby karą dla całego człowieka. Nie wszystkie więc członki zmartwychwstaną wraz z człowiekiem.

Wbrew temu: 1. Bardziej i ściślej wiążą się z ludzką naturą inne członki niż włosy i paznokcie. Lecz zdaniem Magistra² te ostatnie zmartwychwstaną wraz z człowiekiem.

Tym bardziej więc inne członki.

2. „Boże dzieła są doskonałe”³. Lecz zmartwychwstanie będzie dziełem Boga. A więc człowiek zmartwychwstanie doskonałym: z przywróconymi wszystkimi członkami.

Odpowiedź: Zdaniem Arystotelesa⁴ dusza jest dla ciała nie tylko formą i celem, ale także przyczyną sprawczą. Według bowiem tegoż autora⁵ jej stosunek do ciała jest taki, jaki jest między sztuką a dziełem sztuki. Cokolwiek przeto jawnie ukazuje się w dziele sztuki, wszystko to jako w swoim załączku i zaczątku zawiera się w samej sztuce. Tak samo cokolwiek ukazuje się w częściach ciała, wszystko to jako w zaczątku i poniekąd w załączku zawiera się w duszy. Zatem jak dzieło sztuki nie byłoby doskonałe, gdyby mu brakowało czegoś z tego, co zawiera i czego wymaga sztuka, tak również i człowiek nie mógłby być doskonałym, gdyby wszystko, co w załączku zawiera się w duszy, nie wyraziło się zewnętrznie w ciele, a również i ze swej strony ciało nie odpowiadało w pełni duszy. A ponieważ w zmartwychwstaniu ciało człowieka powinno całkowicie odpowiadać duszy — bo zmartwychwstanie jako przyporządkowane duszy rozumnej — dlatego konieczne jest, żeby również i człowiek zmartwychwstał doskonałym, bez braków, jako ten, któremu przywrócono życie dla osiągnięcia ostatecznej doskonałości. Przeto w zmartwychwstaniu powinny mu być przywrócone wszystkie członki, jakie obecnie są w ciele.

Na 1. Stosunek członków do duszy może być dwojaki: albo jak materii do formy, albo jak narzędzia do przyczyny działającej. Według bowiem Filozofa⁶ stosunek całego ciała do całej duszy jest taki sam, co części do całości. Odpowiedź więc jest taka: Celem członków pojmowanych jako materia w stosunku do formy nie jest wykonywanie czynności, ale raczej doskonałość gatunku, a ta wymagana jest po zmartwychwstaniu. Atoli wykonywanie czynności jest celem członków pojmowanych jako narzędzia przyczyny działającej. Bynajmniej jednak z tego nie wynika, że narzędzie istnieje na próżno, gdy przestaje wykonywać swoją czynność, ponieważ narzędzie nie tylko służy do wykonywania czynności przyczyny działającej, ale także do ujawniania jej mocy. Chociaż więc nigdy nie będą spełniać swoich czynności, to

jednak narzędzia cielesne — członki powinny ujawniać moc tej przyczyny działającej, jaką są władze duszy, aby przez to ukazywać mądrość Boga.

Na 2. Jelita zmartwychwstaną w ciele, jak i inne członki. Będą wypełnione, ale nie nieczystościami, lecz szlachetnymi cieciami.

Na 3. Właściwie mówiąc, uczynki którymi zasługujemy, nie należą do ręki lub nogi, ale do całego człowieka, tak jak czynność sztuki nic jest rzeczą piły, ale artysty jako głównie działającego. Chociaż więc członek odcięty przed nawróceniem się złodzieja nie współdziałał z człowiekiem, który potem znajdował się w stanie zasługiwania na chwałę, to jednak sam człowiek zasłużył sobie na to, żeby cały otrzymał nagrodę, służąc Bogu wszystkim tym, co w nim istniało.

Artykuł 2

CZY ZMARTWYCHWSTANĄ WŁOSY I PAZNOKCIE?

Zdaje się, że w człowieku nie zmartwychwstaną włosy i paznokcie, bo:

1. Jak włosy i paznokcie powstają ze zbywającego pokarmu, tak również z niego powstają mocz, pot i inne wydzieliny. Ale te ostatnie nie zmartwychwstaną. A więc także włosy i paznokcie.

2. Wśród powstałych ze zbywającego pokarmu najbliższym naturze ludzkiej jest nasienie, które Arystoteles zowie¹: „Zbywającym, ale potrzebnym”. Lecz nasienie nie zmartwychwstanie w ludzkim ciele. Tym chyba mniej włosy i paznokcie.

3. Tylko to doskonali, ożywia dusza rozumna, co doskonali, ożywia dusza zmysłowa. Lecz dusza zmy słowa nie doskonali, nie ożywia włosów i paznokci, ponieważ jak mówi Filozof²: „one nie czują”. A ponieważ ciało ludzkie zmartwychwstanie po to tylko, aby było doskonałe, ożywione przez duszę rozumną, dlatego wydaje się, że włosy i paznokcie nie zmartwychwstaną.

Wbrew temu: 1. Łukasz powiada*: „Włos z głowy wam nie zginie”.

2. Włosy i paznokcie dano człowiekowi dla ozdoby. Lecz ciała ludzi, zwłaszcza

wybranych, powinny zmartwychwstać z całą ozdobą. Powinny więc zmartwychwstać z włosami.

Odpowiedź: Stosunek duszy do ciała ożywionego jest taki, jak sztuki do dzieła sztuki, a do części ciała, jak sztuki do swoich narzędzi. Toteż Filozof⁴ określa ciało ożywione jako „pełne narzędzi”. Otóż sztuka jednymi narzędziami posługuje się do wykonywania zamierzonego dzieła: i na te też narzędzia kieruje główną swoją uwagę i troskę. Posługuje się także innymi narzędziami, a to dla zachowania głównych narzędzi: i na takie narzędzia zwraca mniejszą uwagę i troskę; np. sztuka wojenna posługuje się w walce mieczem, a pochwą do zachowania, przetrzymywania miecza. Tak też jest i z częściami żywego ciała: jedne służą do wykonywania czynności duszy, np. serce, wątroba, ręce i nogi; drugie zaś do zachowania innych części; tak jak liście są dla ochrania owoców. I właśnie włosy i paznokcie są w człowieku dla ochrania innych części. Są więc jakimś drugorzędym udoskonaleniem ciała ludzkiego, ale nie główną doskonałością. A ponieważ człowiek zmartwychwstanie ze wszystkimi doskonałościami swojej natury, dlatego również włosy i paznokcie powinny w nim zmartwychwstać.

Na 1. Są takie rzeczy ze zbywającego pokarmu, które do niczego nie są potrzebne i nie należą do doskonałości ludzkiego ciała: i takowych natura się pozbywa. Inaczej jest z tym zbywającym pokarmem, który natura zatrzymuje dla wydawania z siebie włosów i paznokci, a tych potrzebuje dla ochrony członków.

Na 2. Nasienie nie jest, jak włosy, potrzebne do doskonałości jednostki, ale do doskonałości gatunku.

Na 3. Włosy i paznokcie używają pokarmu; z czego widać, że mają udział w jakichś procesach życiowych. Nie mogłoby to dziać się, gdyby nie były częściami w jakimś stopniu doskonalonymi, ożywianymi przez duszę. A ponieważ w człowieku istnieje jedna tylko dusza, mianowicie rozumna, dlatego jest pewne, że one są doskonalone, ożywione przez duszę rozumną, ale nie aż tak, żeby miały udział w czynnościach zmysłów; podobnie jak go nie mają kości należące do całkowitości jednostki, co do

których jest pewne, że zmartwychwstaną.

Artykuł 3

CZY CIECZE CIAŁA ZMARTWYCHWSTANĄ?

Zdaje się, że istniejące w ciele ciecze nie zmartwychwstaną, bo:

1. Apostoł pisze¹: „Ciało i krew nie mogą osiąść królestwa Bożego”. Lecz krew jest główną cieczą. A więc nie zmartwychwstanie w szczęśliwych, którzy posiadają królestwo Boże. Tym mniej w innych.
2. Ciecze służą do uzupełniania ubytku występującego w organizmie. Ale po zmartwychwstaniu nie będzie żadnego ubytku. A więc ciecze ciała nie zmartwychwstaną.
3. To, co w ciele ludzkim jest dopiero w stanie powstawania, nie jest jeszcze formowane przez duszę rozumną. Otóż ciecze znajdują się dopiero w stanie powstawania, jako że są w możliwości stania się mięsem i kością. Zatem nie są jeszcze formowane przez duszę rozumną. Lecz ciało ludzkie wtedy tylko może zmartwychwstać, gdy jest uformowane duszą rozumną. A więc ciecze ciała nie powstaną z martwych.

Wbrew temu: 1. Zmartwychwstanie to, co wchodzi w skład ludzkiego ciała. Lecz ciecze wchodzi w skład ludzkiego ciała. Świadczą o tym słowa Augustyna²: „Ciało składa się z członków pełniących swoje zadania, te z podobnych do siebie, a podobne z cieczy”. A więc ciecze w ciele zmartwychwstaną.

2. Nasze zmartwychwstanie będzie podobne do zmartwychwstania Chrystusa. Lecz Chrystus zmartwychwstał z krwią swoją. Inaczej w sakramencie ołtarza wino nie przemieniałoby się w Jego Krew. A więc i w nas krew zmartwychwstanie. A z tego samego powodu i inne ciecze.

Odpowiedź: Jak wyżej uzasadniliśmy³, cokolwiek należy do całkowitości ludzkiej natury, zmartwychwstanie w całości. W człowieku przeto zmartwychwstaną te ciecze

ciała, które należą do jego całkowitości.

Otóż w człowieku rozróżniamy trzy rodzaje cieczy. Do pierwszego należą ciecze nie należące do danej jednostki ani nie świadczące o jej doskonałości: albo dlatego, że są to wydzieliny usuwane na zewnątrz przez naturę, np. mocz, pot, ropa itp., albo dlatego, że służą naturze do zachowania gatunku w innej jednostce czy to w czynności przekazywania życia, np. nasienie, czy też w czynności karmienia, np. mleko. Toteż żadna z tych cieczy nie zmartwychwstanie, jako że nie należą do doskonałości jednostki zmartwychwstającej.

Do drugiego należą te, które jeszcze nie osiągnęły końcowej doskonałości — do której natura doprowadza jednostkę — ale są ku niej kierowane przez naturę. Są dwojaki: jedne mają określoną formę, dzięki której zaliczane są do części ciała, chodzi o krew i pozostałe trzy ciecze (żółć czarna, żółć żółta i flegma) . Natura rozprowadziła je na członki, które dzięki nim żyją. Mają jednak określone formy, tak jak i inne części ciała. Toteż zmartwychwstaną wraz z innymi częściami ciała. Inne ciecze są w drodze przechodzenia od formy do formy, mianowicie od formy cieczy do formy członka. I takowe ciecze nie zmartwychwstaną, ponieważ po zmartwychwstaniu poszczególne części ciała będą mieć ustalone formy i jedna nie będzie przechodzić w drugą. Toteż nie zmartwychwstaną te ciecze, które są w stałym przechodzeniu z formy do formy. Ciecze te mogą występować w dwojakim stanie: bo albo ciecz jest w początkach przemiany, i tak zwie się '*ros*' (krew żylna?), chodzi o ciecz znajdującą się w zakamarkach czy otworkach małych żył; albo jest w trakcie przemiany i zaczyna zmieniać kolor na biały, i tak zwie się '*cambium*'. W żadnym z tych stanów nie zmartwychwstanie.

Do trzeciego należy ciecz, która już doszła do końcowej doskonałości, jaką natura zamierzyła w ciele jednostki. Jest ona już biała i wcielona w członki. Zwie się '*gluten*'. A ponieważ należy do substancji członków, dlatego zmartwychwstanie jak i inne członki. /33/

Na 1. W tym tekście „ciało i krew” nie oznaczają substancji ciała i krwi, ale uczynki

ciała i krwi: uczynki grzeszne albo czysto naturalne. — Według Augustyna* te słowa wskazują na zniszczenie, jakiemu podlegają ciało i krew, stosownie do dalszych słów Apostoła⁵: „To, co zniszczalne, nie może mieć dziedzictwa w tym, co niezniszczalne”.

Na 2. Jak członki służące rozrodczości będą po zmartwychwstaniu dla całkowitości ludzkiej natury, a nie dla wykonywania czynności, jakie teraz spełniają, tak i takowe ciecze będą w ciele nie dla uzupełniania ubytku, ale dla całkowitości ludzkiej natury i dla ukazania mocy naturalnej.

Na 3. Jak elementy są w drodze powstawania w stosunku do ciał z nich złożonych, jako że stanowią materię tychże ciał, ale nie tak, żeby w ciele złożonym zawsze były w drodze powstawania, tak również mają się ciecze do członków. I dlatego, jak elementy jako części wszechświata mają określone formy, przez co przyczyniają się do jego doskonałości, podobnie zresztą jak i ciała z nich złożone, tak również i ciecze przyczyniają się do doskonałości ciała ludzkiego, tak samo jak i inne jego części, chociaż nie dochodzą do pełnej doskonałości takiej, jaką mają inne części, podobnie jak i elementy nie mają tak doskonałej formy jak ciała z nich złożone. A jak wszystkie części wszechświata otrzymują od Boga doskonałość nie równą dla każdej, ale każda według swojej miary, tak również ciecze; są w jakiejś mierze doskonałe, formowane przez duszę rozumną, ale nie w tej mierze, co doskonalsze części ciała.

Artykuł 4

CZY WSZYSTKO TO, CO W CIELE NALEŻAŁO PRAWDZIWIE DO LUDZKIEJ NATURY, WRAZ Z NIM ZMARTWYCHWSTANIE?

Zdaje się, że nie wszystko to, co w ciele należało do prawdziwości ludzkiej natury, wraz z nim zmartwychwstanie, bo:

1. Pokarm zamienia się prawdziwie w ludzką naturę. Otóż niekiedy używamy na pokarm mięsa z wołu. Gdyby więc zmartwychwstało wszystko, co prawdziwie należało do ludzkiej natury, zmartwychwstałoby również i mięso wołu, co nie licuje.
2. Żebro Adama należało w nim prawdziwie do ludzkiej natury, tak jak i żebro w

każdym z nas. Lecz żebro Adama nie zmartwychwstanie w nim ale w Ewie. W przeciwnym razie Ewa, która była utworzona z tego żebra, nie powstałaby z martwych¹. A więc w człowieku nie zmartwychwstanie wszystko to, co w nim należało prawdziwie do ludzkiej natury.

3. Nie może tak być, żeby to samo zmartwychwstało w różnych ludziach. Może jednak tak być, że coś to samo w różnych ludziach prawdziwie należało do ludzkiej natury; np. gdyby ktoś spożywał ludzkie mięso, które przeszło w jego substancję. Nie zmartwychwstanie więc w człowieku wszystko, co w nim należało prawdziwie do ludzkiej natury.

4. Może powiesz, że nie wszystko ze spożytego mięsa należy prawdziwie do ludzkiej natury i że coś z niego może zmartwychwstać w jednym, a coś w drugim. Odpowiadam: Do prawdziwości ludzkiej natury przede wszystkim chyba należy to, co się przejmuje od rodziców. Otóż gdyby ktoś karmiący się jedynie ludzkim mięsem zrodził syna, musiałoby to, co syn od rodziców przejmuje, należeć do mięsa innych ludzi, tych których jego rodzice spożyli, bo jak uczy Filozof²: „Nasienie jest ze zbywającego pokarmu”. A więc to, co prawdziwie w owym synu należy do natury ludzkiej, należało prawdziwie do natury w innych ludziach: tych, których mięsem żywili się rodzice.

5. A może powiesz, że to, co należało prawdziwie do ludzkiej natury w mięsie zjedzonych ludzi, nie przechodzi w nasienie, ale to, co było tam nie należąc prawdziwie do niej. Odpowiadam: Załóżmy, że ktoś żywił się tylko embrionami, w których chyba niczego nie ma, co by nie należało prawdziwie do ludzkiej natury, bo wszystko, co w nich jest, wchłonęli rodzice. Jeżeli przeto zbywający pokarm zamienia się w nasienie, wtedy to, co w embrionach prawdziwie należało do ludzkiej natury — a te należą również do zmartwychwstania po otrzymaniu duszy rozumnej — musi także należeć prawdziwie do ludzkiej natury w dziecku, które się urodziło z takiego nasienia. A ponieważ to samo nie może zmartwychwstać w dwóch, dlatego nie może w każdym zmartwychwstać, cokolwiek należało w nim samym do ludzkiej natury.

Wbrew temu: 1. Cokolwiek należało prawdziwie do ludzkiej natury, było doskonałe, ożywione duszą rozumną. Lecz ciało ludzkie przez to zmierza ku zmartwychwstaniu, ponieważ było doskonałe, ożywione duszą rozumną. A więc cokolwiek należało prawdziwie do ludzkiej natury, zmartwychwstanie w każdym jednym.

2. Nie będzie doskonałym to ludzkie ciało, którego pozbawiono czegoś należącego prawdziwie do ludzkiej natury. Lecz w zmartwychwstaniu będzie usunięta wszelka niedoskonałość, zwłaszcza z wybranych, którym Pan Jezus obiecał³, że „włos z ich głowy nie zginie”. A więc cokolwiek należało prawdziwie do ludzkiej natury, zmartwychwstanie w człowieku.

Odpowiedź: Zdaniem Filozofa⁴: „Tyle każda rzecz ma z prawdziwości, ile ma z bytu”, bo ta rzecz jest prawdziwa, która, jaką jest w rzeczywistości, tak się przedstawia poznawcy. Awicenna tak to wyraża⁵: „Prawdziwość każdej rzeczy jest właściwością jej bytu, jaki dla niej został ustalony”. To więc należy prawdziwie do ludzkiej natury, co właściwie należy do bytu ludzkiej natury i co ma udział w formie ludzkiej natury; to np. jest prawdziwym złotem, co ma prawdziwą formę złota, bo ona stanowi właściwy byt złota.

Żeby zaś dowiedzieć się, co należy prawdziwie do ludzkiej natury, należy poznać trzy zdania na ten temat. Jedni utrzymywali, że nic nowego nie dochodzi prawdziwie do ludzkiej natury, ale że wszystko, cokolwiek do niej prawdziwie należy, było już w niej prawdziwie w samym jej ustanowieniu i początku, i to też samo przez się powiększało się i wydawało nasienie, z którego rodził się syn; z kolei on wydał nasienie: część samego siebie, które powiększało się, rosło i doszło do doskonałej wielkości: i tak z kolejnymi pokoleniami, aż w ten sposób rozmnożył się cały rodzaj ludzki. Według tego zdania, cokolwiek powstaje z pokarmu, choćby wydawało się być mięsem i krwią, nie należy jednak prawdziwie do ludzkiej natury.

Drudzy powiadali, że coś nowego dochodzi prawdziwie do ludzkiej natury na skutek naturalnej przemiany pokarmu w ludzkie ciało: jeżeli przez prawdziwość ludzkiej natury rozumiemy ludzki gatunek, do którego zachowania zmierza czynność

władzy rodzenia. Jeżeli natomiast pojmujemy też naturę jako istniejącą w jednostce, do której zachowania i rozrostu zmierza działanie władzy odżywiania, to na skutek przyjętego pokarmu nie dochodzi coś prawdziwie do natury ludzkiej danej jednostki najpierw i głównie, ale dopiero drugorzędnie. Twierdzą bowiem, że naturę ludzką najpierw i głównie stanowi wilgoć czy ciecz podstawowa: ta sama., z której pierwotnie utworzono rodzaj ludzki. To zaś, co z pokarmu przemienia się w prawdziwe mięso i krew, nie jest głównie konieczne dla ludzkiej natury danej jednostki, ale drugorzędnie; może jednak głównie i prawdziwie należeć do natury ludzkiej innej jednostki: tej, która zrodziła się z nasienia danej jednostki. Sądzą bowiem, że nasienie jest ze zbywającego pokarmu albo z domieszką tego, co według jednych należy w rodzicielu najpierw prawdziwie do ludzkiej natury, albo według innych bez domieszki tego. I tak, co w jednym jest cieczą czy wilgocią odżywiającą, staje się w drugim cieczą czy wilgocią podstawową. /34/

Trzeci głosili, że również i w tej jednostce zaczyna coś nowego należeć głównie do prawdziwości ludzkiej natury, ponieważ w ciele ludzkim nie ma takiego wyróżnienia, żeby jakaś oznaczona materialna jego część pozostawała w nim koniecznie przez całe życie; bo jakkolwiek by wziąć oznaczoną część, jest obojętne dla niej to, że zostaje zawsze co do tego, co w niej należy do gatunku, lub to, że może płynąć i odpłynąć co do tego, co w niej jest materialne. W ten sposób ciecz odżywiająca nie różni się od cieczy podstawowej od strony początku, w sensie: cieczą podstawową jest to, co powstało z nasienia: zaś odżywiająca jest to, co powstało z pokarmu, ale od strony kresu, w sensie: podstawową jest to, co czynnością władzy rodzenia lub także odżywienia doszło do kresu powstawania, zaś odżywiająca jest to, co jeszcze nie doszło do tego kresu, ale jeszcze nadal jest w stanie odżywiania.

Te trzy zdania Magister⁶ wszechstronnie omówił i rozpatrzył. Nie ma potrzeby tego powtarzać. Podejmiemy tylko to, co dotyczy naszego tematu. Stosownie więc do tych trzech zdań będzie odpowiedź na pytanie artykułu.

Pierwsze zdanie głosi, że natura ludzka może osiągnąć całkowitą doskonałość

drogą powiększania zarówno liczby jednostek jak i należyj wielkości poszczególnych jednostek bez tego, co powstaje z pokarmu. Jest on bowiem potrzebny jedynie do uzupełnienia straty spowodowanej działaniem naturalnego ciepła; tak jak do srebra dodaje się ołowiu po to, żeby nie zginęło podczas przetapiania. A ponieważ zmartwychwstanie przywróci naturze ludzkiej jej doskonałość, a ciepło naturalne nie będzie już więcej działać niszcząco na wilgoć naturalną, dlatego nie istnieje żadna konieczność, żeby w człowieku zmartwychwstało coś z tego, co powstało ze spożytego pokarmu. Zmartwychwstanie tylko to, co należało prawdziwie do ludzkiej natury jednostki i co drogą nasienia i powiększania osiągnęło wyżej wymienioną doskonałość tak co do liczby jak i co do wielkości.

Drugie zdanie głosi, że to, co dochodzi ze spożytego pokarmu, potrzebne post dla jednostki, żeby osiągnęła doskonałą wielkość i do rozmnażania drogą rodzenia. Skoro tak, to musi zmartwychwstać coś z tego, w co zamienił się spożyty pokarm. Nie wszystko jednak, ale tylko tyle, ile potrzeba do przywrócenia doskonałej całkowitości ludzkiej natury we wszystkich swoich jednostkach. Głosi dalej, że wszystko, co było w substancji nasienia, zmartwychwstanie w tym człowieku, który zrodził się z tego nasienia, bo ono głównie stanowi w nim prawdziwość ludzkiej natury. Z tego zaś, co potem dojdzie ze spożytego pokarmu, tyle w nim zmartwychwstanie, ile jest konieczne do posiadania doskonałej wielkości, a nie wszystko, ponieważ o tyle należy prawdziwie do ludzkiej natury, o ile tego natura potrzebuje do posiadania doskonałej wielkości. A ponieważ ten pokarm odżywiający płynie i odpływa, dlatego odbudowa będzie dokonywać się w takim porządku, że zostanie przywrócone to wszystko, co jako pierwsze należało do substancji ludzkiego ciała. Z tego zaś, co doszło jako drugie, trzecie itd. tyle zmartwychwstanie, ile będzie potrzeba do przywrócenia całkowitej wielkości. Przemawiają za tym dwa powody: pierwszy, bo to, co dochodzi jako drugie, ma wyrównać straty, jakie zaszły w pierwszym. W ten sposób nie należy już tak głównie do prawdziwości ludzkiej natury, jak to, co było w pierwszym. Drugi, bo dodanie obcej cieczy do pierwszej, podstawowej, sprawia, że całość zmieszana nie zachowuje już tak doskonale prawdziwości gatunku, jak zachowała przedtem. Filozof⁷

daje za przykład wodę domieszana do wina, która zawsze osłabia jego moc do tego stopnia, że w końcu staje się wodniste. Jak więc woda po raz drugi dolana do wina zamienia się w gatunek wina, ale nie zamienia się tak doskonale, jak woda po raz pierwszy dolana, tak również i to, co po raz drugi z pokarmu zamieniło się w mięso, nie wiąże się tak doskonale z gatunkiem mięsa, jak to było za pierwszym razem. Toteż nie należy tak bardzo prawdziwie do ludzkiej natury, ani też do zmartwychwstania. Zatem według tego zdania zmartwychwstanie to wszystko, co głównie należy do prawdziwości ludzkiej natury, nie zaś to wszystko, co w drugim rzucie do niej należy.

Trzecie zdanie pod jakimś względem różni się od drugiego, a pod jakimś względem jest z nim zgodne. Różni się, ponieważ sądzi, że wszystko, co jest pod formą mięsa i kości, z tego samego powodu należy prawdziwie do ludzkiej natury. Nie odróżnia dwóch rzeczy: tego, co materialnie oznaczone i trwające w człowieku przez cały ciąg jego życia, co też istotnie i jako pierwsze należy prawdziwie do ludzkiej natury, od tego, co płynie i odpływa i co należy prawdziwie do ludzkiej natury jedynie ze względu na doskonałą wielkość, a nie ze względu na pierwszy byt gatunku, jak głosiło drugie zdanie. Trzecie zdanie sądzi, że wszystkie części, które nie dołączyły się wbrew zamiarom natury, należą prawdziwie do ludzkiej natury co do tego, co mają z gatunku, ponieważ tak pozostają, nie zaś co do tego, co mają z materii, ponieważ tak płyną i odpływają. W człowieku więc z częściami byłoby tak, jak z całą społecznością państwa, z której poszczególne jednostki odchodzą wskutek śmierci, a w ich miejsce przychodzą inni. Toteż materialnie biorąc części społeczeństwa płyną i odpływają, formalnie biorąc — pozostają, ponieważ na te same urzędy i stany przychodzą inni, zajmują miejsce poprzednich i tak rzeczpospolita uchodzi za jedną co do liczby. Podobnie, gdy jedne części odpływają, a na ich miejsce przychodzą odbudowane inne o tym samym kształcie i w tym samym położeniu, wszystkie części płyną i odpływają co do materii, pozostają jednak co do gatunku i tak mimo wszystko człowiek zostaje ten sam co do liczby.

Zgadza się zaś z drugim zdaniem, ponieważ sądzi, że części, które za drugim razem doszły, nie tak doskonale osiągnają prawdziwość gatunku, jak te, które doszły za

pierwszym razem. Według więc drugiego i trzeciego zdania w człowieku zmartwychwstanie to samo, ale oba zdania dają zgoła różne tego uzasadnienia: Trzecie bowiem zdanie uważa, że zmartwychwstanie wszystko to, co powstało z nasienia, nie dlatego, że należy prawdziwie do ludzkiej natury z innego powodu niż to, co później doszło, ale dlatego, że doskonale osiąga prawdziwość gatunku. Ten porządek przyjmowało drugie zdanie w tym, co później dochodzi z pożywienia. W czym także oba zdania są zgodne.

Na 1. Rzecz naturalna jest tym, czym jest, nie z powodu swojej materii, ale z powodu swojej formy. Chociaż więc w człowieku zmartwychwstanie pod formą mięsa ludzkiego to z materii, co ongiś było pod formą mięsa wołowego, to z tego bynajmniej nie wynika, że zmartwychwstanie mięso wołu, ale mięso człowieka. A z argumentacji zarzutu można by było y/nosić, że zmartwychwstanie muł ziemi, z którego został utworzony Adam. — Wszelako pierwsze zdanie w odpowiedzi uznaje słusność tej argumentacji.

Na 2. Owo żebro nie należało do Adama jako jednostki, ale miało na widoku rozmnożenie gatunku. Toteż nie zmartwychwstanie w Adamie ale w Ewie; podobnie jak nasienie nie zmartwychwstanie w rodzicielu, ale w zrodzonym.

Na 3. Łatwa na to jest odpowiedź według pierwszego zdania, bo według niego mięso spożyte nigdy nie stanie się prawdziwie ludzką naturą spożywającego. Należało zaś prawdziwie do ludzkiej natury tego, którego mięso zostało spożyte. Toteż zmartwychwstanie w pierwszym, a nie w drugim.

Według drugiego i trzeciego zdania spożyte mięso ludzkie zmartwychwstanie w tym, w którym bardziej i doskonale osiągnęło moc gatunku. Jeżeli w równym stopniu w obu osiągnęło tę moc, zmartwychwstanie w tym, w którym było pierwiej, jako że w nim zmierzało ku zmartwychwstaniu z powodu połączenia tego człowieka z duszą rozumną. Stąd też, gdyby w spożytym mięsie było coś zbywającego, co by nie należało prawdziwie do ludzkiej natury w pierwszym, mogłoby zmartwychwstać w drugim. Gdyby nie było czegoś zbywającego, wówczas to, co należało do

zmartwychwstania w pierwszym, w nim zmartwychwstanie, a nie w drugim. W takim razie w tym drugim w miejsce tego wejdzie albo coś z innego pokarmu zamienionego w jego ciało, albo — w wypadku, gdy nigdy nie używał innego pokarmu, jak tylko mięsa ludzkiego — moc Boża uzupełni to, co i ile będzie potrzebne do doskonałej wielkości; tak samo uzupełni Ona w tych, którzy umierają przed dojściem do doskonałego wieku. Nie przynosi to uszczerbku dla tożsamości liczbowej, jak nie przynosi to, że części co do materii płyną i odpływają.

Na 4. Łatwą na to jest odpowiedź według pierwszego zdania, ponieważ głosi, że nasienie nie jest ze zbywającego pokarmu. Stąd też spożyte mięso nie przechodzi w nasienie, z którego syn się rodzi.

Według dwóch pozostałych zdań odpowiedź jest taka: Nie jest możliwe, żeby wszystko, co było w spożytym mięsie, zamieniło się w nasienie, ponieważ po wielu oczyszczaniach pokarmu dochodzi się do wydzielenia osobno nasienia, które jest tym, co zbywa z ostatniego pokarmu. To zaś, co ze spożytego mięsa zamienia się w nasienie, raczej należy prawdziwie do ludzkiej natury w tym, kto rodzi się z nasienia, niż w tym, z którego mięsa powstało nasienie. I dlatego stosownie do wyżej podanej reguły, to co zamieniło się w nasienie, zmartwychwstanie w tym, kto się rodzi z nasienia; zaś pozostała materia zmartwychwstanie w tym, z którego mięsa powstało nasienie.

Na 5. Embriony nie należą do zmartwychwstania przed ożywieniem ich przez duszę rozumną. W tym stanie dużo ze substancji pokarmu, którym żywi się dziecko w łonie matki, dochodzi do substancji nasienia. Gdyby więc ktoś żywił się embrionami i ktoś się urodził z tego, co zbywa z tego pokarmu, wówczas to, co będzie w substancji nasienia, zmartwychwstanie w tym, kto się urodził z nasienia. Gdyby jednak w tymże pokarmie znajdowało się coś, co należałoby do substancji nasion w tych, z których spożytego mięsa powstało nasienie, wówczas ono zmartwychwstanie w pierwszym, a nie drugim. Jasne jest, że to, co pozostanie ze spożytego mięsa i nie zamieni się w nasienie, zmartwychwstanie w pierwszym, a czego brak będzie w obu, uzupełni potęgą

Boga.

Zarzut ten nie dotyka pierwszego zdania głoszącego, że nasienie nie powstaje ze zbywającego pożywienia. To jednak zdanie ma przeciw sobie dużo zarzutów, jak to widać z *Sentencji* Magistra⁸.

Artykuł 5

CZY ZMARTWYCHWSTANIE WSZYSTKO TO, CO KIEDYKOLWIEK MATERIALNIE BYŁO W CZŁONKACH CZŁOWIEKA?

Zdaje się, że zmartwychwstanie wszystko to, co kiedykolwiek było w członkach człowieka, bo:

1. Większe podstawy do zmartwychwstania mają inne członki niż włosy. Lecz jak pisze Augustyn¹, a za nim Magister², cokolwiek należało do włosów, wszystko zmartwychwstanie; jeżeli nie one same, to przy najmniej w innych częściach ciała. O wiele bardziej zmartwychwstanie wszystko to, co było materialnie w innych członkach.

2. Jak dusza rozumna doskonali, ożywia części mięsa brane jako gatunek, tak czyni to z częściami branymi jako materia. Lecz ciało ludzkie zmierza ku zmartwychwstaniu z tego powodu, że było doskonałe, ożywiane przez duszę rozumną. A więc zmartwych wstaną nie tylko części brane jako gatunek, lecz także wszystkie części brane jako materia.

3. Od tego samego pochodzi całościowość ciała, co i jego podział na części. Lecz podział ciała na części pochodzi od materii, której przystosowaniem jest masa, a tylko według niej dokonuje się jej podział. A więc i całościowość ciała pochodzi od materii — od jej części. Jeżeli przeto nie zmartwychwstaną wszystkie części materii, to i nie zmartwychwstanie całe ciało, a to jest nie do przyjęcia.

Wbrew temu: 1. Części brane jako materia nie pozostają w ciele, ale jak pisze Filozof³ płyną i odpływają. Gdyby więc zmartwychwstały wszystkie części brane jako materia, ciało zmartwychwstałego byłoby albo najbardziej zgęstniałe, albo nadmiernej masy.

2. Cokolwiek należy prawdziwie do ludzkiej natury w jednym człowieku, całe może być częścią materii w innym człowieku, który żywił się jego mięsem. Jeżeli przeto w kimś zmartwychwstaną wszystkie części brane jako materia, wynika z tego, że zmartwychwstanie w jednym to, co należy prawdziwie do ludzkiej natury w drugim, co jest nie do przyjęcia.

Odpowiedź: To, co jest materialnie w człowieku, o tyle zmierza ku zmartwychwstaniu, o ile należy prawdziwie do ludzkiej natury, bo tylko w takim razie łączy się z duszą rozumną. Otóż wszystko to, co jest materialnie w człowieku, należy prawdziwie do ludzkiej natury ze względu na to, co ma z gatunku, nie zaś ze względu na całościowość materii, bo cała materia, która była w człowieku od początku życia aż do końca, przekraczałyby masę należną gatunkowi, jak mówi trzecie zdanie artykułu poprzedniego, które w moim przekonaniu uchodzi za bardziej prawdopodobne spośród pozostałych. I dlatego zmartwychwstanie wszystko, co jest w człowieku, gdy chodzi o całościowość gatunku, na którą składa się masa, kształt, położenie i układ części. Nie zmartwychwstanie zaś wszystko to, co jest w człowieku, gdy chodzi o całościowość materii.

Pierwsze i drugie zdanie nie wprowadza powyższego rozróżnienia. Wprowadza zaś rozróżnienie między częściami, z których każda ma gatunek i materię. Oba te zdania zgodne są co do tego, że to, co powstaje z nasienia, całe zmartwychwstanie, nawet według całościowości materii. Niezgodne zaś są co do tego, że według pierwszego zdania nic nie zmartwychwstanie z tego, co powstało ze spożytego pokarmu, a według drugiego zdania, coś z tego zmartwychwstanie.

Na 1. Gdy chodzi o całościowość gatunku, to zmartwychwstanie wszystko, cokolwiek jest w innych częściach ciała; natomiast gdy chodzi o całościowość materii, to nie wszystko, co w nich jest, zmartwychwstanie: i to samo odnosi się do włosów. Ze spożytego zaś posiłku pojawia się coś w innych częściach, co sprawia wzrost: i to uważane jest za inną część, gdy chodzi o całościowość gatunku, jako że zajmuje inne miejsce i położenie w ciele, a także jest podłożem dla innych części. Pojawia się też

coś, co nie sprawia wzrostu, a tylko uzupełnia ubytek: i to nie jest uważane za inną część całości branej jako gatunek, jako że nie zajmuje innego miejsca lub położenia w ciele niż miała ją część, która ubyła; może być jednak uważane za inną część, gdy chodzi o całościowość materii. Podobnie jest z włosami. Augustyn mówi o obcinaniach włosów, które były częściami sprawiającymi wzrost. I dlatego włosy powinny zmartwychwstać; oczywiście nie co do całej ilości, żeby ta ilość nie była nadmierna, ale w innych częściach, według tego, co uzna za stosowne Boska opatrzność. — Albo mówi o ich braku w innych częściach. W takim razie ich brak mógłby być uzupełniony ze zbywających włosów.

Na 2. Według trzeciego zdania części gatunkowe są tymi samymi, co i części materialne. Filozof⁴ wprowadza to rozróżnienie nie dla wyodrębnienia różnych części, ale dla wykazania, że na te same części można patrzeć bądź jako na części gatunku: ze względu na to, co jest w nich z formy i z gatunku, bądź jako na materię: ze względu na to, co jest pod formą i gatunkiem. Wiadomo przecież, że materia mięsa nie ma innej więzi z duszą rozumną, jak tylko o ile jest pod taką formą. I ze względu na nią zmierza ku zmartwychwstaniu.

Natomiast pierwsze i drugie zdanie uważa, że części gatunkowe są różne niż części materialne i że dusza, chociaż doskonali, ożywia obie części, to jednak doskonali, ożywia części materialne poprzez części gatunkowe. I dlatego niejednakowo zmierzają ku zmartwychwstaniu.

Na 3. Jak pojmujemy, wymiary nieokreślone są w materii ciał powstawalnych i zniszczalnych przed wejściem formy substancjalnej. Toteż podział dokonywany według takowych wymiarów dotyczy właściwie materii. Natomiast masa pełna i określona dochodzi do materii po wejściu formy substancjalnej. Toteż podział dokonywany według wymiarów określonych dotyczy gatunku, zwłaszcza gdy ów gatunek stanowi istotnie określone położenie części, jak to jest w ludzkim ciele.

ZAGADNIENIE 81

JAK BĘDĄ WYGLĄDAĆ ZMARTWYCHPOWSTALI ?

Z kolei należy zastanowić się nad tym, jak będą wyglądać zmartwychpowstali. Narzucają się cztery pytania: 1. Czy wszyscy zmartwychwstaną w wieku dojrzałej młodości? 2. Czy wszyscy będą mieć jednakowy rozmiar? 3. Czy wszyscy będą tej samej płci? 4. Czy będą prowadzić życie fizjologiczne: jeść i kochać się?

Artykuł 1

CZY WSZYSCY ZMARTWYCHWSTANĄ W TYM SAMYM WIEKU, T.J. DOJRZAŁEJ MŁODOŚCI?

Zdaje się, że nie wszyscy zmartwychwstaną w tym samym wieku, mianowicie dojrzałej młodości, bo:

1. Bóg nie pozbawi zmartwychwstałych, zwłaszcza zbawionych, tego, co należy do doskonałości człowieka. Lecz wiek należy do doskonałości człowieka. A ponieważ „starość jest wiekiem czcigodnym”¹, dlatego nie wszyscy zmartwychwstaną w wieku dojrzałej młodości.

2. Wiek liczymy według czasu przeszłego. Otóż niemożliwe jest, żeby czas przeszły nie był przeszłym. A więc i niemożliwe jest, żeby ludzie w podeszłym wieku wrócili do wieku dojrzałej młodości.

3. W każdym człowieku przede wszystkim zmartwychwstanie to, co w nim bardziej należało do ludzkiej natury. Lecz im coś pierwiej było w człowieku, tym chyba bardziej należało do ludzkiej natury, jako że według Filozofa² ciało ludzkie pod koniec z powodu osłabienia prawdziwości gatunku podobne jest do wina rozwodnionego. Jeżeli przeto wszyscy powinni zmartwychwstać w tym samym wieku, to raczej przystoi, żeby zmartwychwstali w wieku dziecięcym niż młodzieńczym.

Wbrew temu: 1. Apostoł pisze³: „Aż dojdziemy wszyscy razem ... do człowieka dojrzałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa”. Lecz Chrystus

zmarłychwstał w wieku dojrzałej młodości. Według Augustyna⁴ jest to wiek, który zaczyna się mniej więcej około trzydziestego roku życia. A więc i inni zmarłychwstaną w wieku dojrzałej młodości.

2. Człowiek zmarłychwstanie w najdoskonalszym stanie swojej natury. Lecz taki stan przypada na wiek dojrzałej młodości. A więc w tym wieku wszyscy zmarłychwstaną.

Odpowiedź: Człowiek zmarłychwstanie bez jakichkolwiek niedociągnięć i braków ludzkiej natury. Taką bowiem naturę Bóg stworzył i taką też przywróci. Otóż naturze ludzkiej przydarzają się dwa niedociągnięcia: pierwsze, gdy nie osiąga końcowej doskonałości, tj. pożądanego wieku: i to zachodzi u dzieci; drugie, gdy ją przekracza: i to zachodzi u starców. I dlatego zmarłychwstanie doprowadzi ludzką naturę do stanu końcowej doskonałości — do pożądanego wieku, a jest nim wiek dojrzałej młodości. Na nim bowiem kończy się okres fizycznego rozwoju, a zaczyna proces odwrotny.

Na 1. Wiek starczy jest szanowany nie z powodu stanu ciała, które nie ma już dawnej krzepy, ale z powodu mądrości ducha, która, jak zawsze uważano, przypuszczalnie w nim się znajduje. Stąd też u wybranych pozostanie dostojeństwo starości z powodu istniejącej w nich pełni mądrości Bożej; nie pozostaną zaś związane ze starością ułomności.

Na 2. Wiek nie oznacza tu liczby lat, ale stan ciała odpowiadający danej liczbie lat. Toteż Adam był stworzony w wieku dojrzałej młodości z powodu takiego stanu ciała, w jakim był pierwszego dnia swojego utworzenia. Argument więc zarzutu niczego nie dowodzi.

Na 3. Siła gatunku i natury ukazuje się doskonalej, potężniej w dziecku niż w dojrzałym młodzieńcu ze względu na skuteczność działania: na przemianę pokarmu w organizm, tak jak potężniejszą jest w nasieniu niż w dojrzałym człowieku. Natomiast w dojrzałym młodzieńcu ukazuje się w postaci pełnego rozwoju. Stąd też to, co najbardziej należy do prawdziwości ludzkiej natury, na skutek zmarłychwstania zostanie doprowadzone do tej doskonałości i dojrzałości, jaki osiąga w wieku dojrzałej

młodości, a nie do tego stanu, jaki osiąga w wieku dziecięcym; w nim bowiem ciecze nie doszły jeszcze do końcowego przekształcenia.

Artykuł 2

CZY WSZYSCY BĘDĄ MIEĆ JEDNAKOWY ROZMIAR CIAŁA?

Zdaje się, że wszyscy zmartwychwstali będą mieć jednakowy rozmiar ciała, bo:

1. W człowieku można mierzyć albo masę cielesną, albo ilość trwania. Lecz ilość trwania zostanie we wszystkich sprowadzona do tej samej miary, ponieważ wszyscy zmartwychwstaną w tym samym wieku. A więc i masa cielesna zostanie we wszystkich sprowadzona do tej samej miary tak, żeby wszyscy zmartwychwstali mieli ten sam rozmiar ciała.

2. Według Filozofa¹: „Wszystkie byty naturalne mają granicę oraz miarę wielkości i rozrostu”. Tę zaś granicę [oraz miarę wielkości i rozrostu] wyznacza forma, do której powinna dostosować się masa, podobnie jak i pozostałe przypadłości. A ponieważ wszyscy ludzie mają tę samą formę gatunkową, dlatego i masa cielesna każdego powinna mieć te same wymiary, chyba żeby zaistniała wada w działaniu natury, która zresztą zostanie przy zmartwychwstaniu usunięta. A więc wszyscy zmartwychwstali będą mieć ten sam rozmiar.

3. Rozmiar ciała u zmartwychwstałego nie zależy od mocy naturalnej, która je początkowo utworzyła. Gdyby zależała, ci którzy nie mogli być mocą natury doprowadzeni do większego rozmiaru, nigdy by przy zmartwychwstaniu nie otrzymali większego ciała, co jest błędem. Zatem ów rozmiar winien zależeć od mocy, która odbuduje ludzkie ciało przy zmartwychwstaniu, i od materii, z której bywa odbudowane. Lecz moc odbudowująca wszystkie ciała jest jedną i tą samą co do liczby, mianowicie Boża potęga. Również i prochy, z których będzie odbudowane ludzkie ciało, jednakowo są gotowe przyjąć działanie tejże potęgi. A więc przy zmartwychwstaniu ciała wszystkich ludzi będą mieć ten sam rozmiar.

Wbrew temu: 1. Masa naturalna idzie za naturą każdej jednostki. Lecz w zmartwychwstaniu natura jednostki nie ulegnie zmianie. A więc i jej masa naturalna. A ponieważ każdy z ludzi ma inną masę naturalną, dlatego nie wszyscy zmartwychwstali będą mieć tę samą masę czyli rozmiar.

2. Zmartwychwstanie odbuduje naturę ludzką dla otrzymania chwały lub kary. Lecz rozmiar tej chwały lub kary nie będzie ten sam u wszystkich zmartwychwstających. A więc i rozmiar natury nie będzie ten sam.

Odpowiedź: Zmartwychwstanie odbuduje ludzką naturę nie tylko co do tego samego gatunku, ale także co do tej samej jednostki. I dlatego należy wziąć pod uwagę nie tylko to, co przysługuje naturze gatunku, ale także i to, co przysługuje naturze jednostki. Otóż natura gatunku ma jakąś bliżej nieokreśloną masę, której bezbłędnie nie przekracza ani przez nadmiar, ani przez niedomiar. Masa ta jednak ma jakieś granice rozpiętości i nie należy jej pojmować jako jedną określoną miarę. Każda zaś jednostka w ludzkim gatunku nabywa — w ramach tej rozpiętości — jakiś stopień masy, która przysługuje naturze jednostki i do której dochodzi przy końcu wzrastania, chyba że za istniała jakaś wada w działaniu natury, z powodu której coś więcej lub mniej niż potrzeba do wspomnianej masy doszło lub nie doszło. Miara tejże masy czy tuszy zależy od proporcji ciepła i cieczy, które nie mają tej samej siły działania we wszystkich. I dlatego zmartwychwstali nie będą mieć tej samej masy czy tuszy, ale każdy będzie miał taką, jaką by miał u kresu wzrastania, o ile w działaniu natury nie nastąpiła jakaś wada, lub gdyby natura zawiodła. Zaś nadmiar lub niedomiar masy w człowieku usunie albo uzupełni Boża potęga.

Na 1. Jak widać z tego, co wyżej powiedziano², wszyscy zmartwychwstaną w tym samym wieku, ale nie[^] w tym znaczeniu, jakoby wszyscy mieli tę samą ilość trwania, tj. lat, ale w tym, że wszyscy będą mieć ten sam stan doskonałości, dojrzałości fizycznej, któremu może przysługiwać większa lub mniejsza masa.

Na 2. Masa czy tusza ciała jest dostosowana nie tylko do formy gatunku, ale także do natury jednostki. Argumentacja przeto zarzutu niczego nie dowodzi.

Na 3. Rozmiar ciała nie zależy od mocy odbudowującej je przy zmartwychwstaniu, bo ona nie należy do jego natury, ani od wszystkich innych ciał sprzed zmartwychwstania, ale od natury, jaką jednostka miała od początku. Gdyby jednak naturalna siła rozwojowa z jakiejś winy nie zdołała doprowadzić do należnego rozmiaru, jaki przysługuje gatunkowi, w zmartwychwstaniu moc Boża uzupełni brak, co jest pociechą dla liliputów, a także z tego samego powodu i dla wszystkich o nadmiernej tuszy i wzroście.

Artykuł 3

CZY WSZYSCY ZMARTWYCHWSTALI BĘDĄ JEDNEJ PŁCI, MIANOWICIE MĘSKIEJ?

Zdaje się, że wszyscy zmartwychwstali będą płci męskiej, bo:

1. Apostoł pisze¹: „Wszyscy dojdziemy razem ... do męża doskonałego”. A więc po zmartwychwstaniu będzie tylko płęć męska.
2. Głosa do słów Pawłowych tak powiada²: w przyszłym wieku „nie będzie już przełożęństwa [i poddaństwa]”. Lecz porządkiem natury kobieta jest podległa mężczyźnie. A więc po zmartwychwstaniu kobiety nie będą mieć płci żeńskiej ale męską.
3. Nic zmartwychwstanie to, co jest niedoszłe i niezamierzone przez naturę, ponieważ zmartwychwsta nie usunie wszelki błąd. Lecz płęć żeńska pojawiła się poza zamiarem natury, a to z powodu wady w znajdującej się w nasieniu mocy twórczej, która nie zdoła doprowadzić materii poczęcia do pełnego kresu — do poczęcia mężczyzny. Toteż Filozof powiada³: „Kobie ta jest to niedoszły mężczyzna”. A więc płęć żeńska nie zmartwychwstanie.

Wbrew temu: 1. Augustyn pisze⁴: „Niewątpliwie mądrzejsze jest zdanie głoszące, że obydwie płci zmartwychwstaną”.

2. Bóg w zmartwychwstaniu odbuduje człowieka takim, jakim go uczynił w pierwszym jego utworzeniu. Lecz jak podaje *Księga Rodzaju*⁵ Bóg uczynił kobietę z

żebrą mężczyzny. A więc w zmartwychwstaniu sam odbuduje płęć żeńską.

Odpowiedź: Jak natura jednostki wymaga, żeby różni ludzie mieli różne rozmiary, tak wymaga również, żeby różni ludzie mieli różną płęć. Różność ta wymagana jest także ze względu na doskonałość gatunku: rozmaitość w jego ramach, na którą składa się różność płci i rozmiarów. Jak więc zmartwychwstali będą różnych rozmiarów, tak też będą i różnych płci. A chociaż będzie różność płci, nie będzie jednak wstydu ze wzajemnego patrzenia na siebie, jako że nie będzie pożądlivości pracy ku nieczystym uczynom, co powoduje wstyd.

Na 1. Te słowa Pawłowe nie mają na myśli płci męskiej, ale moc ducha, która będzie we wszystkich: zarówno mężczyznach jak i kobietach.

Na 2. Kobieta jest podległa mężczyźnie z powodu słabości natury: umysłowej i cielesnej. Po zmartwychwstaniu jednak nie to będzie stanowić o różnicy między płciami, ale raczej różność zasług. A więc argumentacja zarzutu nie jest słuszna.

Na 3. Wprawdzie urodzenie się kobiety jest poza zamiarem natury partykularnej, to jednak jest w zamiarze natury powszechnej, która wymaga obu płci dla doskonałości ludzkiego gatunku. A jak już powiedziano⁶, w niebie płęć nie będzie komukolwiek przynosić ujmy.

Artykuł 4

CZY U ZMARTWYCHWSTAŁYCH BĘDZIE ŻYCIE FIZJOLOGICZNE: CZY BĘDĄ UŻYWAĆ POKARMU I KOCHAĆ SIĘ?

Zdaje się, że u zmartwychwstałych będzie życie fizjologiczne, będą u nich czynności władzy odżywiania i rodzenia, bo:

1. Nasze zmartwychwstanie będzie na wzór zmartwychwstania Chrystusa. Lecz według ewangelii¹ Chrystus po zmartwychwstaniu używał pokarmu. Zatem i ludzie po zmartwychwstaniu będą jeść. A na tej samej podstawie będą także rodzić.
2. Odrębność płci ma na celu wydawanie potomstwa. Podobnie i narządy będące do usług władzy od żywienia mają na celu jedzenie. Lecz człowiek zmartwychwstanie

z tymi wszystkimi narządami. A więc będzie spełniał czynności władzy rodzenia i odżywiania.

3. Cały człowiek winien dostąpić szczęścia, a więc dusza i ciało. Lecz według Filozofa² szczęście czyli szczęśliwość polega na doskonałym działaniu. Zatem po zmartwychwstaniu u szczęśliwych w niebie powinny działać wszystkie władze duszy i wszystkie narządy. Wniosek jak wyżej.

4. Po zmartwychwstaniu święci będą doznawać doskonałej i błogiej przyjemności. Lecz takowa przyjemność zawiera wszystkie rozkosze, ponieważ szczęście według Boecjusza³ jest to „stan doskonały duszy wynikający z posiadania wszystkich dóbr”; zaś według Filozofa⁴ doskonałe jest to: „któremu niczego nie brak”. A ponieważ czynnościom władzy rodzenia i odżywiania towarzyszy wielka rozkosz, dlatego wydaje się, że takowe czynności należące do życia fizjologicznego będą spełniać szczęśliwi w niebie. O wiele bardziej o, których ciała nie (będą tak dalece uduchowione).

Wbrew temu: 1. P. Jezus powiada": „Przy zmartwychwstaniu nie będą się ani żenić, ani za mąż wychodzić". 2. Rodzenie ma na celu uzupełnianie strat spowodowanych śmiercią ludzi oraz powiększanie rodzaju ludzkiego; odżywianie zaś ma na celu odbudowę strat oraz powiększanie masy ciała. Lecz w stanie zmartwychwstania rodzaj ludzki osiągnie całą wyznaczoną przez Boga liczbę jednostek, bo rodzenie będzie trwać aż do tego czasu. Również każdy człowiek zmartwychwstanie w należyтым rozmiarze. „Ani też śmierci już odtąd nie będzie"⁶ czy też jakiegoś ubytku sił i ciała. Na darmo więc działałyby siły rodzenia i odżywiania.

Odpowiedź: Zmartwychwstanie jest konieczne nie dla dania człowiekowi pierwszej doskonałości, na którą składa się wszystko to, co stanowi jego naturę, ponieważ człowiek może ją osiągnąć w stanie obecnego życia działaniem przyczyn naturalnych, ale ono jest konieczne dla osiągnięcia końcowej doskonałości, która polega na dojściu do ostatecznego celu. I dlatego po zmartwychwstaniu nie będzie tych czynności naturalnych, które mają na celu danie lub utrzymanie pierwszej doskonałości ludzkiej

natury. Do takich należą czynności życia fizjologicznego w człowieku, wzajemne działanie na siebie elementów i ruch nieba. I dlatego one ustaną w chwili zmartwychwstania. A ponieważ jedzenie, picie, spanie i rodzenie są głównymi czynnościami fizjologicznymi, służącymi do dania i zachowania pierwszej doskonałości natury człowieka, dlatego po zmartwychwstaniu ich nie będzie.

Na 1. Chrystus po zmartwychwstaniu używał pokarmu nie z konieczności: jakoby Jego natura ludzka potrzebowała pożywienia, ale dla przekonania uczniów, że przyjął z powrotem prawdziwą ludzką naturę, tę, którą miał przedtem, kiedy to z uczniami jadł i pił. Czynił to więc jako posiadający władzę. Tego zaś przekonywania nie będzie potrzeba w powszechnym zmartwychwstaniu, bo wszystkim będzie ono jasne. Używając pokarmu, Chrystus chwilowo odszedł od tego, co jest powszechne dla zmartwychwstałych: od nie potrzebowania pokarmu, a to z powodu dopiero co podanego. Jest to więc podobne do zasady głoszonej przez prawników⁷: „Dyspensa jest to odejście chwilowe od powszechnego prawa”. Z tego jasno widać, że argumentacja zarzutu niczego nie dowodzi.

Na 2. Ta odrębność płci i różnorodność członków będzie przywrócona dla całkowitej zupełności ludzkiej natury: w gatunku i w jednostce. Nie będzie więc na darmo, chociaż nie będzie czynności fizjologicznych.

Na 3. Te czynności fizjologiczne nie należą do człowieka jako takiego. Tego zdania jest też Filozof⁸. I dlatego nie na nich będzie polegało uszczęśliwienie ludzkiego ciała. Tego uszczęśliwienia dostąpi ono ze strony rozumu: jego oddziaływania na nie oraz uległości wobec niego, bo dzięki rozumowi człowiek jest człowiekiem.

Na 4. Zdaniem Filozofa⁹ te rozkosze cielesne są „środkami zaradczymi”, ponieważ one pomagają człowiekowi w przewyciężeniu wstrętu, albo też są „chorobami”, ponieważ niekiedy człowiek oddaje się im w sposób nieokielznany, jak gdyby one były prawdziwymi rozkoszami, podobnie jak człowiek mający zepsuty smak znajduje rozkosz w tym, co dla zdrowych nie jest przyjemne. Niekoniecznie też są potrzebne do doskonałego szczęścia. A w nich właśnie upatrywali je żydzi, saraceni i niektórzy

heretycy zwani chiliastami. Ich niemądre stanowisko jest także sprzeczne z nauką Filozofa¹⁰; a jego zdaniem same tylko duchowe rozkosze są prawdziwymi rozkoszami i są godne pożądania dla siebie samych. I one tylko same są wymagane do szczęścia.

ZAGADNIENIE 82

WŁAŚCIWOŚCI ZMARTWYCHWSTAŁYCH CIAŁ U ŚWIĘTYCH. NAJPIERW O WOLNOŚCI OD CIERPIEŃ

Następnie omówimy właściwości zmartwychwstałych ciał u świętych; a więc: 1. Wolność od cierpień; 2. Subtelność (z. 83); 3. Sprawność (z. 84); 4. Jasność (z. 85). Zagadnienie pierwsze nasuwa cztery pytania: 1. Czy ciała zmartwychwstałych świętych będą podległe cierpieniom? 2. Czy wszystkie jednakowo nie będą im podlegać? 3. Czy owa wolność od cierpień wykluczy z uchwalebionych ciał działanie zmysłów? 4. Czy będą u nich działać wszystkie zmysły?

Artykuł 1

CZY PO ZMARTWYCHWSTANIU CIAŁA ŚWIĘTYCH BĘDĄ PODLEGŁE CIERPIENIOM?

/35/

Zdaje się, że po zmartwychwstaniu ciała świętych będą podległe cierpieniom, bo:

1. To podlega cierpieniom, co jest śmiertelne. Lecz człowiek po zmartwychwstaniu będzie „śmiertelną istotą rozumną”. Takie bowiem jest określenie czło wieka, którego nigdy nie można oderwać od niego. A więc ciało będzie podległe cierpieniom.
2. Cokolwiek jest w możności do posiadania for my innej rzeczy, może od niej czegoś doznawać, gdyż tylko w ten sposób, zdaniem Filozofa¹, jedna rzecz może doznawać czegoś od drugiej. Lecz po zmartwych wstaniu ciała świętych będą w możności do innej formy. A więc będą doznawać. Dowód na przesłankę mniejszą:

Wszystkie rzeczy materialne są w możności do innej formy: innej niż ta, którą mają. Materia bowiem, będąc pod daną formą, nie traci możności istnienia pod inną formą. Otóż po zmartwychwstaniu ciała świętych będą materialne, złożone z elementów, jako że będą odbudowane z tej samej materii, z której obecnie się składają. A więc będą w możności do istnienia pod inną formą; a skoro tak, to będą mogły doznawać.

3. Zdaniem Filozofa²: „Przeciwności wzajem działają na siebie i doznawają od siebie”. Lecz po zmartwychwstaniu ciała świętych będą złożone z przeciwności, tak jak są teraz. A więc będą doznawać.

4. Jak się rzekło³, w ciele ludzkim zmartwychwstaną krew i inne ciecze. Lecz ze wzajemnego ścierania się ze sobą cieczy powstają w ciele choroby i inne tego pokroju dolegliwości. A więc po zmartwychwstaniu ciała świętych będą podległe cierpieniu.

5. Bardziej sprzeczne z doskonałością jest mieć rzeczywiście ujemność niż być w możności do niej. Otóż podleganie cierpieniom wyraża jedynie możność mienia ujemności. A ponieważ w ciałach świętych po zostaną rzeczywiście jakieś ujemności — chodzi o blizny po ranach u męczenników, tak jak i były u Chrystusa⁴ — dlatego chyba żadnego uszczerbku nie poniesie doskonałość zmartwychwstałych ciał świętych, jeśli się powie, że mają ciała podległe cierpieniom.

Wbrew temu: 1. Cokolwiek jest podległe cierpieniom, jest niszczone, gdyż jak pisze Filozof⁵: „Silne cierpienie niszczy substancję”. Lecz po zmartwychwstaniu ciała świętych będą niezniszczalne. Świadczą o tym słowa Apostoła⁶: „Zasiewa się niszczone, zmartwychpowstaje niezniszczalne”. A więc ciała te nie będą podległe cierpieniom.

2. Mocniejszy nie doznaje złego ze strony słabszego. Lecz żadne ciało nie będzie mocniejsze niż ciała świętych po zmartwychwstaniu, o których Apostoł pisze⁷: „Sieje się słabe, zmartwychpowstaje mocne”. A więc ciała te nie będą podległe cierpieniom.

Odpowiedź: Cierpienie jest jakimś doznawaniem. Otóż doznawanie ma dwa znaczenia: szersze i właściwe. W szerszym znaczeniu oznacza wszelkie odbieranie: zarówno tego, co odpowiada i doskonali odbiorcę, jak i tego, co jest mu przeciwne i

niszczące. I w tym szerszym znaczeniu ciała uchwaleni będą doznawać. Nie można przecież odmówić im niczego tego, co należy do doskonałości.

We właściwym, zawężonym znaczeniu oznacza cierpienie. Według Damascena⁸ „Cierpienie jest to ruch niezgodny z naturą”. Stąd to w razie nienormalnego ruchu bicia serca mówimy: serce cierpi, a w razie normalnego ruchu mówimy: serce działa. Uzasadnia się to tym, że wszystko, co doznaje, cierpi, zostaje owładnięte przez czynnik nań działający, jako że zawsze strona działająca zmierza do upodobnienia do siebie stronę doznającą. I dlatego doznający jako taki wychodzi z granic swojego bytu i przechodzi w stronę rzeczy nań działającej, tj. zadającej cierpienie. I tak pojmowanego doznawania nie będzie w ciałach zmartwychwstałych świętych. Nie będzie więc w nich możebności cierpienia. I dlatego mówi się, że nie będą podległe cierpieniom: nie będą mogły cierpieć.

Teologowie w różny sposób silili się uzasadnić tę niemożebność cierpienia. Jedni przypisują to właściwościom elementów, które będą inaczej zachowywać się w ciele zmartwychwstałym niż obecnie. Powiadają, że elementy zostaną w ciele zmartwychwstałym co do substancji; będą jednak pozbawione jakości czynnych i biernych. — Ale to chyba nie jest prawdą. Jakości bowiem czynne i bierne należą do doskonałości, całości elementów. Gdyby więc bez nich odbudowano elementy w ciele zmartwychwstałego, byłyby mniej doskonałe niż są teraz. Ponadto, jakości te są właściwościami elementów wpływającymi z samej ich formy i materii i spowodowanymi przez nie. Skoro tak, to wydaje się bardzo niedorzeczne, żeby została przyczyna, a jej skutek nie istniał.

Toteż drudzy utrzymywali, że jakości pozostaną, tylko że nie będą spełniać właściwych im czynności. Sprawi to moc Boża dla zachowania ludzkiego ciała. — Ale i tego chyba nie da się utrzymać. Do połączenia się bowiem w jedno elementów wymagane jest działanie jakości czynnych i biernych; i zależnie od tego, która weźmie górę, ciała złożone z elementów są różnej kompleksji [tj. mają różny układ psychofizyczny]. I to również stosuje się do ciała zmartwychwstałego. Będą w nim

mięso, kości i inne tego pokroju części, które nie będą miały jednej kompleksji. Ponadto, według tego zdania niemożność doznawania cierpień nie byłaby uposażeniem w nich samych tkwiącym. Nie wnosiłaby bowiem w substancję jakiegoś przystosowania sprawiającego też niemożność, a byłaby tylko uchronieniem od doznawania cierpień pochodzącym od zewnątrz, mianowicie od mocy Boga. A ta moc mogłaby to samo uczynić z ciałem człowieka w obecnym życiu.

Wreszcie trzeci powiadają, że w samym cielesnym będzie coś chroniącego ciało uchwalbnione od doznawania cierpień, a będzie tym materia piątego ciała. Powiadają, że ta materia wejdzie w skład ludzkiego ciała dla zgodnego w nim współlistnienia i zgrania elementów, dzięki czemu mogą stać się należyta materia dla duszy rozumnej. W obecnym bowiem stanie życia, z powodu panoszenia się elementów natury, ciało ludzkie doznaje cierpień, tak jak i inne elementy. Natomiast po zmartwychwstaniu weźmie górę natura piątego ciała. Stąd to ludzkie ciało stanie się niezdolne do cierpienia na podobieństwo ciała niebieskiego.

Ale i to jest nie do przyjęcia. Jak bowiem wykazał Magister⁹, ciało piąte nie wchodzi materialnie w skład ciała ludzkiego. Ponadto, nie można twierdzić, że jakaś siła naturalna — a taką jest siła ciała niebieskiego — zdoła udzielić ludzkiemu ciału właściwości należytej chwale, jaką jest niemożność doznawania cierpień przez uchwalbnione ciało. Tę bowiem władzę odmienienia ciała ludzkiego Apostoł wyraźnie przypisuje Chrystusowi. Oto teksty¹⁰: „Jaki Ten niebieski, tacy i niebiescy” oraz „Przekształci nasze ciało poniżone na podobne do swojego chwalebego ciała tą potęgą” itd. I wreszcie, natura piątego ciała nie może do tego stopnia opanować ciała ludzkiego, żeby w nim nie pozostała natura elementów; a ta ze swoich istotnych pierwiastków jest podległa cierpieniom.

I dlatego należy inaczej powiedzieć, mianowicie że wszelkie doznawanie cierpienia polega na zwycięstwie działającego nad doznającym; inaczej nie mógłby go poddać pod swoje władanie. Niemożliwe zaś jest, żeby działający zawładnął doznającym, nie osłabiając przy tym panowania swojej formy nad materią

doznającego. A mamy na myśli doznawanie sprzeczne z naturą, tj. cierpienie. Wtedy bowiem tylko materia może stać się podległą jednemu z przeciwieństw, gdy drugie przeciwieństwo albo całkowicie straci władanie nad nią, albo przynajmniej zostanie ono osłabione. Otóż po zmartwychwstaniu ciało ludzkie wraz z tym wszystkim, co w nim jest, będzie doskonale podległe duszy rozumnej, tak jak również i ona będzie doskonale podległa Bogu. I dlatego w ciele uchwalonym nie może pojawić się jakaś zmiana sprzeczna z tym w niej układem, jaki w nim zaprowadza dusza. I w ten sposób ciała te nie będą mogły doznawać cierpienia.

Na 1. Zdaniem Anzelma¹¹: „Filozofowie umieścili w określeniu człowieka przymiotnik 'śmiertelny', ponieważ nie wierzyli, żeby cały człowiek mógł kiedykolwiek stać się nieśmiertelnym", oraz ponieważ patrzyli na ludzi jedynie według obecnego stanu śmiertelności.

Można też za Filozofem¹² tak odpowiedzieć: Ponieważ różnice istotne są nam nieznane, dlatego niekiedy posługujemy się różnicami przypadłociowymi na oznaczenie różnic istotnych, które są przyczynami przypadłości. Umieszczono więc w określeniu człowieka przymiotnik 'śmiertelny' nie w tym znaczeniu, jakoby śmiertelność należała do istoty człowieka, ale w tym, że to, co w obecnym stanie jest przyczyną podlegania cierpieniom i śmiertelności, mianowicie złożenie z przeciwieństw, należy do istoty człowieka. Wszelako w przyszłym życiu nie będzie to przyczyną śmiertelności z powodu pełnego władania duszy nad ciałem.

Na 2. Dwojaka jest możność: związana i wolna. To rozróżnienie stosuje się zarówno do możności czynnej jak i biernej. Forma bowiem wiąże możność materii ograniczając ją do jednego przez to, że włada nad nią. A ponieważ w rzeczach zniszczalnych forma nie włada doskonale nad materią, dlatego nie może doskonale wiązać jej z sobą. Materia więc na skutek jakiegoś doznawania może stać się sposobną do przyjęcia przeciwnej formy. Wszelako po zmartwychwstaniu dusza świętych całkowicie zawładnie ciałem. Nie będzie też mogła w jakiś sposób utracić tego władztwa, ponieważ będzie niezwruszenie podległa Bogu, i-naczej niż to było w stanie

niewinności¹³. I dlatego w ciałach uchwalebionych pozostanie ta sama co do substancji możliwość przyjmowania innej formy, jaka jest teraz, ale ta możliwość będzie związana na skutek zwycięstwa duszy nad ciałem tak, że nigdy nie będzie mogła się urzeczywistnić.

Na 3. Jakości elementarne są narzędziami duszy. Np. według Filozofa¹⁴ moc duszy reguluje ciepłotę ciała ludzkiego w czynności trawienia. Kiedy więc główna przyczyna działająca jest doskonałą, a narzędzie jest bez zarzutu, żadna czynność nie pochodzi od narzędzia inaczej, jak tylko według nakazu głównej przyczyny działającej. I dlatego po zmartwychwstaniu w ciałach uchwalebionych żadne takie działanie lub doznawanie nie może pochodzić od jakości elementów, które by było sprzeczne z nakazem duszy w jej woli zachowania ciała.

Na 4. Zdaniem Augustyna¹⁵: „Potęga Boża zdoła z tej widzialnej i dotykanej natury ciał niektóre, które zechce, jakości usunąć, a niektóre zostawić”. Jak przeto potęga ta odebrała zapalonemu przez Chaldejczyków ogniowi w piecu moc spalania jednych rzeczy, jako że ciała chłopców zachowała nietknięte, a pozostawiła moc spalania drugich rzeczy, jako że ów ogień spalał drewna¹⁰, tak odbierze cieczom możliwość ścierania się ze sobą, a zostawi ich naturę. A jak się to stanie, wyłożyliśmy w trzonie artykułu.

Na 5. Blizny po ranach, jakie pozostaną w ciałach świętych, nie będą, podobnie jak i w ciele Chrystusa, oznaczały jakiejś ujemności, ale są znakami bohaterskiej postawy ducha, dzięki której ponieśli męczeństwo za sprawiedliwość i wiarę. Sprawia też one tym większą radość i im samym, i innym. Augustyn tak o tym pisze¹⁷. „Sam nie wiem, skąd się w nas rodzi ta miłość do świętych męczenników i to pragnienie widzenia w królestwie niebieskim na ich ciele blizn po ranach, tych śladach męki za imię Chrystusa. I chyba będziemy je widzieć. Wszelako nie będą one zniekształceniem, ale znakiem dostojenstwa. Wprawdzie będą w ciele, jaśnieć będą nie tyle pięknem ciała, co mocą ducha. A gdyby któremuś z męczenników odcięto i pozbawiono jakichś członków, nie zmartwychwstaną jednak oni bez nich, jako że im obiecano¹⁸: „Włos z

głowy wam nie zginie".

Artykuł 2

CZY WSZYSCY W RÓWNEJ MIERZE BĘDĄ WOLNI OD CIERPIEŃ?

Zdaje się, że wszyscy w równej mierze będą wolni od cierpień, bo:

1. Głosa¹ do słów Pawłowych² powiada, że w niebie wszyscy w równej mierze nie będą mogli doznawać cierpień. Otóż nie będą mogli ich doznawać dzięki temu, że otrzymają przywilej niepodlegania cierpieniom. A więc wszyscy w równej mierze nie będą podlegać cierpieniom.

2. Przeczenie nie może być większe lub mniejsze. Otóż niemożność cierpienia jest jakimś przeczeniem lub pozbawieniem możności cierpienia. Nie może przeto być w jednym większa, a w drugim mniejsza.

3 Tym coś jest bardziej białe, im mniej ma z czerni. Otóż w żadnym z uchwalebionych ciał nie będzie ani trochę podlegania cierpieniom. A więc wszystkie w równym stopniu będą wolne od cierpień.

Wbrew temu: 1. Nagroda powinna być proporcjonalną do zasług. A ponieważ wolność od cierpień jest jakąś nagrodą, która nie jest równa u świętych, dlatego nie wszyscy będą się nią cieszyć w równej mierze.

2. Wolność od cierpień jest tak samo właściwością ciała uchwalebionego, jak i jasność. Lecz jasność, według Apostoła³, nie będzie równa u wszystkich. A więc nie będzie nią także i wolność od cierpień.

Odpowiedź: Wolność od cierpień można ujmować dwojako: albo samą w sobie, albo w swojej przyczynie. Ujmowana sama w sobie wolność od cierpień oznacza gołe przeczenie lub pozbawienie. I tak nie może być większa lub mniejsza, ale jest równa we wszystkich zbawionych. Jeżeli natomiast ujmujemy ją od strony swojej przyczyny, to w jednym będzie większa niż w drugim. Jej bowiem przyczyną jest panowanie duszy nad ciałem. A to panowanie bierze się stąd, że dusza niezwruszenie rozkoszuje się Bogiem. Zatem przyczyna wolności od cierpień większa jest u tego, kto doskonalej

rozkoszuje się Bogiem.

Na 1. Ta glosa ma na myśli wolność od cierpień samą w sobie, a nie od strony swojej przyczyny.

Na 2. Same w sobie przeczenia i pozbawienia nie są większe lub mniejsze; są jednak takie z powodu swoich przyczyn. Np. to miejsce uważamy za ciemniejsze, do którego nie dociera światło z powodu wielu i wielkich przeszkód.

Na 3. Jakość natęża się nie tylko w miarę oddalania się od swojego przeciwieństwa, lecz także w miarę zbliżania się do swojego kresu. Tak właśnie natęża się światło. W ten również sposób wolność od cierpień w jednym będzie większa niż w drugim, choć w nikim nie zostanie ani trochę możliwości doznawania cierpień.

Artykuł 3

*CZY WOLNOŚĆ OD DOZNAWANIA CIERPIEŃ WYKLUCZY Z UCHWALEBNIONYCH CIAŁ DZIAŁANIE ZMYŚLÓW? **

Zdaje się, że wolność od doznawania cierpień wykluczy z uchwalebnionych ciał działanie zmysłów, bo:

1. Zdaniem Filozofa¹: „Czucie to jakoweś doznawanie”. Lecz ciała uchwalebnione nie będą mogły doznawać. A więc i ich zmysły nie będą mogły czuć, działać.
2. Jak istnienie naturalne poprzedza istnienie poznawcze, tak zmiana naturalna poprzedza zmianę odczuwalną. Lecz z powodu niepodlegania doznawaniom w ciałach uchwalebnionych nie będzie zmiany naturalnej. A więc nie będzie także w nich zmiany odczuwalnej, a bez niej nie ma działania zmysłu.
3. Gdy zmysły działają, zawsze odbiera się nowe wrażenia i tworzy nowe sądy. Lecz święci w niebie nie będą wydawać nowych sądów, bo jak mówi Augustyn²: „Nasze myśli nie będą już wtedy tak ruchliwe: przerzucając się z przedmiotu na przedmiot i znów wracając”. A więc zmysły nie będą tam działać.
4. Z duszą jest tak, że gdy jedna władza silnie działa, słabnie działanie drugiej

władzy. Lecz w niebie dusza w najwyższym stopniu będzie pochłonięta działaniem władzy myślenia, którą będzie kontemplacja Boga. A więc jej władze zmysłowe nie będą już działać.

Wbrew temu: 1. Jan pisze³: „Ujrzy Go wszelkie oko”. A więc będzie tam zmysł działał.

2. Według Filozofa⁴: „Istota żywa tym się różni od martwej, że ma ruch i zmysł”. Lecz święci w niebie będą się poruszać: „Rozbiegną się jak iskry po ściernisku” — pisze *Księga Mądrości*. A więc będzie tam również i zmysł działał.

Odpowiedź: Wszyscy są zgodni co do tego, że w ciałach uchwalebionych będzie jakieś działanie zmysłów. W przeciwnym razie życie cielesne świętych po zmartwychwstaniu byłoby podobne do snu raczej niż do jawy. A to nie licuje z jego doskonałością, ponieważ w czasie snu ciało nie znajduje się w swoim szczytowym przejawie życia. Z tego to powodu Filozof wyraża się, że sen jest „połówką życia”. Nie ma jednak zgodności co do tego, w jaki sposób zmysły w tym stanie działają. Stąd różne o tym zdania.

Jedni powiadają: Ponieważ ciała uchwalebione nie będą mogły doznawać, dlatego „żadne obce wpływy nie będą na nie działać”⁷ i to o wiele mniej niż na ciała niebieskie. Z czego wynika, że to działanie zmysłu nie będzie polegało na przyjmowaniu jakichś wrażeń rzeczy postrzegalnych, ale raczej na wydawaniu z siebie na zewnątrz. — Ale to być nie może. Po zmartwychwstaniu bowiem natura gatunkowa pozostanie tą samą zarówno w całym człowieku jak i we wszystkich jego częściach. A natura zmysłu jest i jak to już udowodnił Filozof⁸ — jest władzą bierną. Gdyby przeto po zmartwychwstaniu zmysły zbawionych działały wydawając poza siebie, a nie odbierając, ich zmysł nie byłby władzą bierną ale czynną, a tym samym nie byłby gatunkowo tym samym zmysłem, jaki teraz mamy, ale byłaby to jakaś dana im inna władza. Jak bowiem materia nigdy nie stanie się formą, tak władza bierna nigdy nie stanie się czynną.

I dlatego inni tak głoszą: Zmysły będą działać nie na skutek otrzymywania

wrażeń od zewnętrznych rzeczy postrzegalnych, lecz na skutek wlewania im przez siły wyższe: jak teraz wyższe siły otrzymują od niższych, tak na odwrót wtedy niższe siły będą trzymać od wyższych. — Lecz ten sposób otrzymywania nie sprawia prawdziwego działania zmysłów. Wszelka bowiem bierna władza ze swojej istotnej treści ma odpowiadający jej tylko ściśle określony czynnik na nią działający, jako że władza jako taka jest przyporządkowana temu, ku czemu się odnosi. A ponieważ tym właściwym czynnikiem działającym na zmysł zewnętrzny jest rzecz istniejąca poza duszą, a nie jej wrażenie istniejące w wyobraźni lub rozumie, dlatego gdyby narząd czucia nie był poruszany przez rzeczy z zewnątrz, ale przez wyobraźnię lub inne wyższe siły, nie będzie prawdziwego działania. Stąd też nikt nie powie o umysłowo chorych, u których wyobraźnia wzięła górę i z niej spływają wrażenia na narządy czucia, że ich zmysły prawdziwie działają, ale że im jedynie wydaje się, że tak jest.

I dlatego należy za innymi tak powiedzieć: Zmysły uchwalebionych ciał będą działały na skutek otrzymywania wrażeń od rzeczy, które istnieją poza duszą. Należy tu jednak zauważyć, iż rzeczy istniejące poza duszą działają na narządy czucia, a te narządy ulegają przez to zmianie, w dwojaki sposób: po pierwsze — oddziaływaniem i zmianą naturalną. Zachodzi to wtedy, gdy narząd napawany jest tą samą naturalną jakością, którą napawana jest rzecz istniejąca poza duszą i działająca na nią, np. gdy ręka staje się ciepła lub gorąca na skutek stykania się z rzeczą ciepłą albo pachnącą na skutek stykania się z rzeczą pachnącą. Po drugie — oddziaływaniem i zmianą niematerialną. Zachodzi to wtedy, gdy narząd przyjmuje jakość postrzegalną według istnienia niematerialnego, tj. kiedy przyjmuje wrażenie czy postać poznawczą jakości, a nie samą jakość, np. gdy źrenica przyjmuje wrażenie białości, a jednak sama nie staje się białą. Pierwszy sposób przyjmowania, istotnie mówiąc, nie sprawia działania zmysłów, gdyż jak twierdzi Filozof⁹. „Zmysł przyjmuje wrażenia”, które są w materii, ale „bez materii”, tzn. bez tego istnienia materialnego, jakie mają poza duszą. Takowy sposób przyjmowania zmienia naturę przyjmującego, ponieważ w ten sposób jakość jest przyjęta według swojego istnienia materialnego. Stąd też takowego przyjmowania nie będzie w ciałach uchwalebionych. Będzie tylko przyjmowanie drugie, które

istotnie sprawia działanie zmysłów, nie zmieniając natury przyjmującego.

Na 1. Na skutek tego doznawania, które występuje w działaniu zmysłów — a jest ono niczym innym, jak wspomnianym w trzonie artykułu przyjmowaniem — ciało nie jest wytracone ze swojej naturalnej jakości, ale jest doskonalone niematerialnie. Toteż ciała uchwalbione nie wykluczają takiego doznawania.

Na 2. Każda strona bierna przyjmuje na swój sposób działanie na siebie strony czynnej. Jeżeli strona bierna jest taką, iż może być zmienianą przez działającą na siebie stronę czynną wywołującą w niej zmianę zarówno naturalną jak i niematerialną, to wówczas zmiana naturalna poprzedza zmianę odczuwalną, tak jak istnienie naturalne poprzedza istnienie poznawcze. Jeżeli natomiast jest taką, iż może być zmienianą jedynie zmianą odczuwalną, to w takim wypadku nie musi być zmienioną zmianą naturalną. Np. powietrze nie przyjmuje barwy według jej istnienia naturalnego, ale jedynie według jej istnienia niematerialnego; toteż ta tylko zmiana w nim zachodzi. Inaczej jest z ciałami martwymi. Jakości postrzegalne zmieniają je jedynie według istnienia naturalnego, a nie niematerialnego. A ponieważ w ciałach uchwalbionych nie może zachodzić jakaś zmiana naturalna, dlatego będzie w nich sama tylko zmiana niematerialna.

Na 3. Jak narząd zmysłu będzie przyjmował nowe wrażenia, tak i zmysł wspólny będzie wydawał nowy sąd. Ale nie dotyczy to myśli, której sąd nie będzie nowy; przykładem człowiek, który widzi to, o czym pierwiej wiedział. Przytoczone zaś słowa Augustyna odnoszą się do władzy myślenia. Nie dotyczy więc sprawy.

Na 4. Kiedy mamy dwie rzeczy, z których jedna jest racją istnienia i poznawania drugiej, skupienie uwagi na jednej nie przeszkadza i nie osłabia skupienia uwagi na drugiej. Np. lekarz, gdy patrzy na mocz, nie gorzej ale lepiej może uwzględnić dane wiedzy medycznej o jego barwach. A ponieważ święci patrzą na Boga jako na rację wszystkiego, co czynią lub poznawają, dlatego gdy zajmują się rzeczami postrzegalnymi, żeby je zmysłami poznawać, albo jakimikolwiek bądź innymi, żeby je kontemplować lub czynić, w żaden sposób nie przeszkadza im to w kontemplacji

Boga, i na odwrót.

A można i tak powiedzieć: dlatego jedna władza duszy doznaje przeszkody w działaniu, kiedy inna władza silnie pracuje, ponieważ jedna władza sama z siebie nie zdoła podolać tak wyteżonej pracy. Musi więc ją wspomóc to, co pierwiastek życia wlewa zwykle w inne władze lub członki. A ponieważ święci w niebie będą mieć jak najdoskonalsze władze psychiczne, dlatego jedna władza może w nich działać w sposób wyteżony i przez to wcale nie przeszkodzi w działaniu innej władzy, jak to było u Chrystusa.

Artykuł 4

CZY WSZYSTKIE ZMYŚLY CIAŁA UCHWALEBNIONEGO BĘDĄ DZIAŁAĆ?

Zdaje się, że nie wszystkie zmysły ciała uchwalebnionego będą działać, bo :

1. Zdaniem Filozofa¹ dotyk zajmuje pierwsze miejsce wśród innych zmysłów. Lecz w ciałach uchwalebnionych zmysł dotyku nie będzie czynny, ponieważ działa on na skutek zmiany w ciele czującym spowodowanej przez jakieś zewnętrzne ciało: przez wybijającą się w nich którąś z jakości czynnych lub biernych, które dotyk rozróżnia. Atoli wtedy nie będzie mogła zachodzić taka zmiana. A więc nie będzie wtedy działał żaden zmysł.
2. Zmysł smaku służy odżywianiu. Lecz po zmartwychwstaniu nie będzie odżywiania. Na darmo więc by się tam znajdował.
3. Po zmartwychwstaniu nic nie będzie ulegało rozkładowi, ponieważ całe stworzenie przywdzieje szatę niezniszczoności. Lecz zmysł powonienia może działać jedynie w wypadku zaistnienia jakiegoś rozkładu. Wtedy bowiem tylko można czuć zapach, gdy jakaś rzecz ulega rozkładowi i następuje unoszenie się wydzielanych cząsteczek. A więc nie będzie tam działał zmysł powonienia.
4. Zdaniem Filozofa²: „Słuch służy do uczenia się”. Lecz po zmartwychwstaniu święci nie będą potrzebowali uczenia się poprzez rzeczy postrzegalne, ponieważ zostaną napełnieni mądrością Bożą wskutek samego widzenia Boga. A więc nie będzie

tam słuchu.

5. Widzenie polega na tym, że źrenica przyjmuje obraz rzeczy widzianej. Ale to nie może zachodzić po zmartwychwstaniu u świętych. A więc wzrok, ów naj-pocześniejszy wśród zmysłów, nie będzie tam działał. Dowód na przesłankę mniejszą: Co jest świetliste, nie przyjmuje obrazu widzialnego. Np. lustro wystawione wprost na działanie promieni słońca nie odbija ciała przed nim postawionego. Lecz źrenica, jak i całe ciało, będą świetliste, jaśniejące. Nie przyjmie więc żadnego obrazu ciała mającego barwy.

6. Według nauki o perspektywie każde patrzenie ma ograniczony kąt widzenia. Lecz to nie może odnosić się do ciał uchwałbnionych. A więc ich zmysł wzroku nie będzie działał. Dowód na przesłankę mniejszą: Kiedykolwiek widzi się coś pod kątem, musi być jakaś proporcja między kątem a odległością rzeczy widzianej, bo im coś widzi się z dalsza, widzi się mniej i pod mniejszym kątem. Stąd może być tak mały kąt, że już niczego z rzeczy się nie zobaczy. Gdyby więc oko uchwałbnione patrzyło pod kątem, musiałyby widzieć na ograniczoną odległość. Skoro tak, nie widziałyby rzeczy dalszych lepiej niż my je teraz widzimy, co chyba jest nie do przyjęcia. Z czego widać, że zmysł wzroku nie będzie działał w uchwałbnionych ciałach.

Wbrew temu: 1. Władza zdobywająca się na działanie jest doskonalsza niż nie zdobywająca się na nie. Lecz natura ludzka u świętych w niebie osiągnie szczyt doskonałości. A więc każdy zmysł będzie tam wykonywał swoje działanie.

2. Bliżej duszy są władze zmysłowe niż ciało. Lecz ciało otrzyma nagrodę lub karę zależnie od tego, na co sobie dusza zasłużyła. A więc i wszystkie zmysły świętych otrzymają nagrodę, a potępionych karę, a będzie nią przyjemność albo ból lub smutek, które polegają na działaniu zmysłów.

Odpowiedź: Co do tego mamy dwa zdania. Według jednych ciała uchwałbnione będą wprawdzie miały wszystkie władze zmysłowe, ale będą działały tylko dwie, mianowicie dotyk i wzrok. Nie będzie to z winy zmysłów, ale z braku łącznika i przedmiotu. Jednak owe pozostałe trzy nie będą na próżno, ponieważ będą stanowić

całkowitość ludzkiej natury i ujawniać mądrość Stwórcy.

Ale to chyba nie jest słuszne. Co bowiem jest łącznikiem w tych dwóch, jest także i w pozostałych. Dla wzroku tym łącznikiem jest powietrze, które, jak uczy Filozof³, jest także łącznikiem dla słuchu i powonienia. Również i smak ma złączony ze sobą łącznik, podobnie jak dotyk, jako że według tegoż autora⁴ smak jest jakimś dotykiem. Będzie tam również rozchodził się zapach, który jest przedmiotem powonienia, ponieważ Kościół śpiewa, że ciała świętych będą wydawać najwspanialszy zapach. Niebo będzie rozbrzmiewać chwałą płynącą z ust szczęśliwców. Toteż Augustyn⁵, wyjaśniając słowa psalmu⁶: „Niech chwal-ba Boża będzie w ich ustach”, powiada: „Serce i usta” nie przestaną chwalić Boga. To samo mówi glosa⁷ do słów Nehemiasza⁸: „Przy hymnach i grze na cymbałach” itd.

I dlatego według innych trzeba powiedzieć, że będą tam działać także powonienie i słuch. Co do smaku, to w myśl tego, co wyżej powiedziano⁹, nie będzie on doznawał wrażeń na skutek przyjmowania pokarmu lub napoju. Być może, również i on będzie doznawał przyjemności na skutek działających na język jakichś znajdujących się w organizmie przyjemnych cieczy.

Na 1. Jakości odczuwane przez dotyk są tymi samymi, które wchodzą w skład ciała czującego je. Stąd to, w obecnym stanie, dzięki tym jakościom namacalnym ciało czule na nie może ze strony przedmiotu dotyku ulegać zmianie zarówno naturalnej jak i niematerialnej. Dlatego to dotyk spośród innych zmysłów uchodzi za najbardziej materialny, jako że w większym stopniu zachodzi u niego zmiana materialna. Ale ta zmiana materialna, w stosunku do czynności zmysłu będącej zmianą niematerialną, jest przypadłościowa. I dlatego w uchwalebionych ciałach, w których niepodleganie doznawaniom wyklucza zmianę materialną, będzie tylko ze strony jakości namacalnych zmiana niematerialna, podobnie jak była w ciele Adama, którego nie mógłby ani ogień palić, ani miecz ciąć, a jednak miałyby odczucie tych rzeczy.

Na 2. Jako zmysł służący pobieraniu pokarmu smak nie będzie tam działał. Będzie jednak działał jako zmysł odróżniający smaki. Być może, dziać się to będzie w sposób

wyżej podany¹⁰.

Na 3. Według niektórych¹¹ zapach jest niczym innym jak jakimś ulatnianiem się wydzielanych cząsteczek. Ale to nie może być prawdą. Wszak sępy zlatują się z najodleglejszych miejsc do trupa na skutek odczutego przez nich zapachu. A nie jest możliwe, żeby jakieś ulatnianie się cząsteczek wydzielanych przez trupa, nawet gdyby cały uległ rozkładowi i ulotnił się, sięgało na tak dalekie przestrzenie. Zwłaszcza iż rzeczy postrzegalne działają w każdą stronę na równą odległość. Stąd też zapach niekiedy działa na łącznik i na narząd zmysłu wywołując w nich zmianę niematerialną, mimo że te ulatniające się cząsteczki nie dochodzą do narządu. A że jakieś ulatnianie jest wymagane, tłumaczy się tym, że w ciałach zapach jest zaprawiony cieczą. Musi więc nastąpić rozkład po to, żeby go można było czuć.

Atoli w uchwałonych ciałach zapach osiągnie swoją szczytową doskonałość i w żaden sposób nie będzie tłumiony przez ciecz. Toteż będzie wywoływał jedynie zmianę niematerialną, tak jak to czyni zapach unoszących się cząsteczek. A zmysł powonienia u świętych, nieprzeszkadzony żadną cieczą, będzie czuł nie tylko wspaniałość zapachów — tak jak i teraz nam się przydarza z powodu nadmiernego nawilgotnienia mózgu — lecz także najmniejsze odcienie woni.

Na 4. Niebo będzie rozbrzmiewało chwałą płynącą z ust. Inni jednak są zdania, że u świętych narząd słuchu będzie doznawał jedynie zmiany niematerialnej. Słuch nie będzie tam służył do uczenia się, tj. nabywania wiedzy, ale będzie dla samej doskonałości zmysłu i dla przyjemności. A wyżej wyjaśniliśmy¹², w jaki sposób będzie tam głos powstawał.

Na 5. Silne światło nie przeszkadza w niematerialnym przyjmowaniu obrazu barwy, byleby zostawało w naturze przezroczystej. Dajemy przykład: żeby nie wiem jak silne było światło w powietrzu, powietrze to może być łącznikiem dla wzroku. Owszem, im bardziej jest świetliste, tym jaśniej poprzez nie coś widać, chyba że wada oka osłabia wzrok. A powodem tego, że w lustrze wystawionym wprost na działanie promieni słońca nie ukazuje się obraz ciała przed nim postawionego nie jest przeszkoda w

odbieraniu, ale przeszkoda w odbijaniu. Bowiem żeby obraz ukazał się w lustrze, konieczne jest odbijanie się od jakiegoś zaciemnionego ciała. Z tego właśnie powodu szkło lustra powleka się ołowiem. To jednak zaciemnienie przebija promień słońca. I dlatego nie może ukazać się obraz w lustrze. Atoli jasność ciała uchwalebionego nie odbierze źrenicy przezroczyści, jako że uchwalebienie nie niszczy natury. Stąd też wielkość jasności w źrenicy wzmoże raczej bystrość czy siłę wzroku niż go osłabi.

Na 6. Im zmysł jest doskonalszy, tym może poznawać swój przedmiot przy mniejszej dokonanej nim przez niego zmianie. Im bardziej zaś jest zawężony kąt widzenia i w takim przedmiot działa na wzrok, tym mniejsza jest w nim zmiana. Stąd to wzrok doskonalszy zdoła widzieć rzeczy bardziej odległe niż wzrok słaby, bo im coś widzi się z dalsza, widzi się przy bardziej zawężonym kącie patrzenia. A ponieważ wzrok ciała uchwalebionego będzie doskonalszy, dlatego będzie mógł widzieć przy najmniejszej w nim zmianie. Stąd też może widzieć przy bardzo zawężonym kącie patrzenia, bardziej zawężonym niż teraz możemy; i w następstwie będzie mógł widzieć bardziej na odległość.

ZAGADNIENIE 83

SUBTELNOŚĆ CIAŁ UCHWALEBNIONYCH

Następnie omówimy subtelność ciał uchwalebionych. Stawiamy sześć pytań:

1. Czy subtelność jest właściwością ciała uchwalebionego?
2. Czy ze względu na tę subtelność ciało uchwalebione może naraz być w tym samym miejscu co ciało nieuchwalebione?
3. Czy drogą cudu dwa ciała mogą być naraz w jednym miejscu?
4. Czy dwa ciała uchwalebione mogą zajmować jedno miejsce?
5. Czy ciało uchwalebione wymaga koniecznie miejsca równego sobie co do wielkości?
6. Czy ciało uchwalebione będzie namacalne?

Artykuł 1

CZY SUBTELNOŚĆ JEST WŁAŚCIWOŚCIĄ CIAŁA UCHWALEBNIONEGO?

Zdaje się, że subtelność nie jest właściwością ciała uchwalebnionego, bo:

1. Właściwość chwały przekracza właściwość natury, podobnie jak jasność chwały przekracza jasność słońca, która ponoć jest w przyrodzie największa. Jeżeli przeto subtelność jest właściwością ciała uchwalebnionego, to ciało to będzie chyba bardziej subtelne niż jakiegokolwiek inne ciało subtelne w przyrodzie, „bardziej subtelne niż wiatry i powietrze”, a to jest herezją potępioną w Konstantynopolu przez Grzegorza, jak sam o tym opowiada¹.

2. Jak ciepło i zimno są jakościami prostych ciał, tj. elementów, tak jest nią także subtelność. Lecz ciepło i inne jakości elementów nie będą się w ciałach uchwalebnionych natężyć bardziej niż teraz. Owszem, raczej będą sprowadzone do poziomu środkowego. A więc i subtelność nie będzie w nich większa niż to jest obecnie.

3. Ciała są subtelne z powodu małości materii w nich. Toteż ciała mające mniej z materii, przy równych wymiarach, uchodzą za bardziej subtelne, np. ogień jest bardziej subtelny niż powietrze, powietrze niż woda, woda niż ziemia. Otóż jak widać z tego, co wyżej powiedziano², ciała uchwalebnione będą mieć tyle z materii, ile mają teraz. Ani też ich wymiary nie będą większe. Nie będą więc bardziej subtelne niż są obecnie.

Wbrew temu: 1. Apostoł pisze³: „Zasiewa się ciało zmysłowe, powstanie z martwych ciało duchowe”, tj. podobne do ducha. Lecz subtelność ducha przewyższa wszelką subtelność. A więc ciała uchwalebnione będą w najwyższym stopniu subtelne.

2. Im ciała są subtelniejsze, tym są szlachetniejsze. Lecz ciała uchwalebnione są najszlachetniejsze. A więc będą najsubtelniejsze.

Odpowiedź: Nazwa 'subtelność' pochodzi od zdolności przenikania. Filozof powiada⁴:

Subtelne jest to, co „wypełnia, przenika części i cząstki części”. Jeśli chodzi o ciało, to ono jest przenikalne względnie przenikliwe : po pierwsze z powodu małości masy, zwłaszcza pod względem głębokości i szerokości, nie zaś pod względem długości, bo przenikanie jest w głąb, a długość nie gra tu żadnej roli. Po drugie z powodu małości materii. Stąd to rzeczy rzadkie uchodzą za subtelne. A ponieważ w ciałach rzadkich forma bardziej panuje nad materią, dlatego nazwę 'subtelność' przeniesiono na te ciała, które najlepiej poddają się formie i najpełniej są przez nią doskonalone. W ten sposób mówimy o słońcu, księżycu itp., że są subtelne. Także w ten sposób można powiedzieć o złocie lub czymś podobnym, że jest subtelne, kiedy najdoskonalej ziszcza w sobie byt i moc swojego gatunku.

Jeśli chodzi o istoty niecielesne, nie mające masy i materii, to nazwę 'subtelność' przeniesiono na nie już to ze względu na ich substancję, już to ze względu na ich moc. Jak bowiem 'subtelne' zwie się 'przenikliwe' dlatego, że sięga aż do głębi rzeczy, tak również czyjaś myśl zwie się subtelną, ponieważ dosięga pierwiastków i właściwości naturalnych tkwiących wewnątrz rzeczy i dostrzega je. Podobnie mówimy o kimś, że ma subtelny wzrok, ponieważ może dostrzec najdrobniejsze szczegóły. To samo jest z innymi zmysłami.

Stosownie do tego różnie przypisywano subtelność uchwalebnionym ciałom. Jak pisze Augustyn⁵, niektórzy błędnowiercy przyznawali im subtelność w ten sposób, w jaki duchowe substancje zwą się subtelne. Według nich w zmartwychwstaniu ciało zamieni się w ducha. Z tego to powodu, powiadają, Apostoł⁸ nazywa ciała zmartwychpowstałych „duchowymi”.

Ale to być nie może. Po pierwsze dlatego, że ciała nie mogą zamienić się w ducha, skoro nie mają udziału we wspólnej materii. Wykazał to dostatecznie Boecjusz⁷. Po drugie, ponieważ gdyby to było możliwe, to po przemienieniu się ciała w ducha, nie powstałby z martwych człowiek, który przecież z natury składa się z ducha i z ciała. Po trzecie, ponieważ gdyby Apostoł tak mniemał, wówczas, jak się wyraża: „ciała duchowe” (*spiritualia*), tak samo mógłby powiedzieć: „ciała duszane”

(*animalia*), które zamieniły się w duszę (*anima*). A to jest oczywistym błędem.

Toteż inni błędnowiercy głosili, że w zmartwychwstaniu ciało zostanie, ale będzie subtelne na sposób rozrzedzenia, a więc podobne do powietrza lub wiatru, o czym pisze Grzegorz⁸.

Ale i to być nie może. Ciało bowiem Chrystusa przede wszystkim cieszyło się subtelnością, a jednak według ewangelii⁹ po zmartwychwstaniu można je było macać. Do tego, ciało ludzkie zmartwychwstanie z mięsem i kośćmi, na podobieństwo ciała Chrystusowego, o którym Łukasz powiada¹⁰: „Duch nie ma ciała ani kości, jak widzicie, że Ja mam”; a Hiob pisze¹¹: „W ciele moim oglądać będę Boga, Zbawiciela mego”. A wiadomo, natura mięsa i kości wyklucza wspomniane rozrzedzanie.

I dlatego należy podać inną podstawę subtelności ciał uchwalebionych. Mianowicie ciała te będą subtelne z powodu osiągnięcia najpełniejszej doskonałości. Chodzi tylko o to, co sprawi tę ich pełną doskonałość.

Niektórzy sądzą, że sprawi to piąta istota, która wtedy w nich jak najbardziej się rozgości i nimi zawładnie. — Ale to być nie może. Po pierwsze dlatego, że jak wykazano¹², nic z piątej istoty nie może wejść w skład ciała. Po drugie: założmy, że weszła-by w skład ciała. Otóż można by było rozumieć to większe niż teraz zawładnięcie naturą elementarną jedynie w takim wypadku, gdyby w ciałach ludzkich znalazło się, gdy chodzi o masę, więcej z natury niebieskiej. W takim razie ludzkie ciała nie byłyby tych samych rozmiarów, chyba że zmniejszyłaby się natura elementarna w człowieku, co jest sprzeczne z całkowitością zmartwychpowstałych. Albo można by było to rozumieć w tym znaczeniu, że na skutek zawładnięcia ciałem natura elementarna przywdziałaby właściwości natury ciała niebieskiego. W takim razie moc naturalna byłaby przyczyną właściwości ciał uchwalebionych, co jest niedorzeczne.

I dlatego inni słusznie tak wyjaśniają: Ta osiągnięta najpełniejsza doskonałość ciała ludzkiego, dzięki której ciała te zwać się będą subtelne, będzie spowodowana całkowitym władaniem duszy uchwalebnionej nad ciałem, a jest ona jego formą.

Właśnie z powodu tego zawładnięcia ciało uchwalebniione zwie się 'duchowe': jako całkowicie podległe duchowi. Otóż ciało najpierw podlega duszy tak, jak materia podlega formie dla nabycia od niej bytu gatunku; następnie podlega jej jako motorowi dla wykonywania jej czynności. Stąd też główną przyczyną duchowości ciała jest jego subtelność, a następnie dopiero jego sprawność i inne właściwości uchwalebniionego ciała. Apostoł mówiąc o duchowości tegoż ciała ma na uwadze właśnie jego subtelność. Taka jest nauka mistrzów teologii¹³. A Grzegorz powiada¹⁴: Ciało uchwalebniione „zwie się subtelne na skutek duchowego władania duszy nad nim”.

Tym samym jasne są odpowiedzi na zarzuty; mają bowiem na uwadze jedynie subtelność spowodowaną rozrzedzeniem ciała.

Artykuł 2

*CZY WSKUTEK TEJŻE SUBTELNOŚCI CIAŁO UCHWALEBNIONE MOŻE BYĆ NARAZ W TYM SAMYM MIEJSCU, W KTÓRYM ZNAJDUJE SIĘ CIAŁO NIEUCHWALEBNIONE?**

Zdaje się, że wskutek tejże subtelności ciała uchwalebniionemu przysługuje być naraz w tym miejscu, w którym znajduje się ciało nieuchwalebniione, bo:

1. Apostoł pisze¹: „Chrystus przekształci nasze ciało poniżone na podobne do swojego chwalebne go ciała”. Lecz ciało Chrystusa mogło być naraz z innym ciałem w tym samym miejscu. Chrystus bowiem — jak czytamy w ewangelii² — po zmartwychwstaniu wszedł do apostołów „gdy drzwi były zamknięte”. A więc i ciała uchwalebniione będą mogły z powodu subtelności być naraz w tym samym miejscu wraz z ciałami nieuchwalebniionymi.
2. Ciała uchwalebniione będą szlachetniejsze od wszystkich innych ciał. Lecz ze względu na swoją szlachetność niektóre ciała mogą być naraz w tym samym miejscu wraz z innymi ciałami; chodzi o promienie słoneczne. Tym bardziej więc będzie to przysługiwać uchwalebniionym ciałom.

3. Ciało niebieskie nie może być dzielone na części, przynajmniej co do substancji sfer. Toteż Hiob pisze³: „Niebiosa są twarde jak lustro z metalu”. Gdyby więc na skutek subtelności ciało uchwalebne nie mogło być naraz w tym samym miejscu, w którym jest inne ciało, nigdy by nie można było dostać się do nieba empirejskiego, co jest błędem.

4. Ciało, które nie zdoła być równocześnie w tym samym miejscu wraz z innym ciałem, może w swojej swobodzie poruszania się doznawać przeszkody ze strony innego ciała, a nawet być przez niego uwięzione. Ale to nie może przydarzać się ciału uchwalebniemu. A więc może ono być jednocześnie w miejscu zajmowanym już przez inne ciała.

5. Jak się ma punkt do punktu, tak się mają linia do linii, powierzchnia do powierzchni i ciało do ciała. Lecz dwa punkty mogą być jednocześnie razem, mia nowicie kiedy linia styka się z linią. Podobnie mogą być jednocześnie razem dwie linie, gdy zetkną się dwie powierzchnie, oraz dwie powierzchnie, gdy zetkną się dwa ciała, ponieważ jak uczy Filozof⁴: „Te rzeczy przylegają, stykają się ze sobą, których końce są razem”. Zatem nie jest sprzeczne z naturą ciała, żeby mogło być naraz z innym ciałem w tym samym miejscu. Lecz cokolwiek szlachetnego jest w naturze ciała, wszystko to będzie udzielone ciału uchwalebniemu. A więc ciało to wskutek swojej subtelności będzie mogło być naraz w miejscu zajmowanym przez inne ciało.

Wbrew temu: 1. Boecjusz pisze⁵: „Różnicę w liczbie powoduje odmienność przypadłości. Trzej bowiem ludzie nie różnią się od siebie ani rodzajem, ani gatunkiem, ale swoimi przypadłościami. Możemy wprawdzie myślą oderwać od nich wszystkie przypadłości, ale każdy z nich zajmuje różne miejsce. W żaden też sposób nie możemy sobie wyobrazić, żeby ono było jedno dla trzech”. Gdyby więc się przyjęło, że dwa ciała są naraz w jednym miejscu, wówczas te dwa ciała byłyby jednym co do liczby.

2. Ciała uchwalebne bardziej są związane z miejscem niż duchy anielskie. Otóż zdaniem niektórych duchy anielskie można odróżnić jeden od drugiego tylko wtedy,

gdy są w różnych miejscach. Z tego to powodu twierdzą, że one muszą być w miejscu i że nie mogły być stworzone przed światem. Tym bardziej przeto powinni twierdzić, że dwa jakiegokolwiek bądź ciała nie mogą być naraz w tym samym miejscu.

Odpowiedź: Wtedy tylko ciało uchwalebne wskutek swojej subtelności mogłoby być naraz z innym ciałem w tym samym miejscu, gdyby subtelność usunęła z ciała to, co obecnie przeszkadza mu być razem z innym ciałem w tym samym miejscu. Zdaniem niektórych" przeszkodą do tego w owym stanie jest tusza, względnie otyłość (*corpulentia*), przez którą wypełnia miejsce.

Ale to być nie może z dwóch powodów. Po pierwsze, ponieważ otyłość, którą przywilej subtelności usuwa, jest jakąś wadliwością; może nią być np. jakieś zaburzenie w materii nie uległej przez to w pełni swojej formie. Wszystko bowiem, co należy do całkowitości ciała, wraz z nim zmartwychwstanie: tak ze strony formy, jak i ze strony materii. A to, że dane ciało zajmuje miejsce, pochodzi w nim od tego, co należy do całkowitości jego natury, a nie z jakiejś wady natury. Skoro bowiem 'wypełnione' przeciwstawia się 'pustemu', to tylko jedynie nie wypełnia miejsca, co zostało położone w miejscu, a mimo to miejsce jest puste. Filozof zaś tak określa miejsce puste⁷: „Jest to miejsce nie wypełnione przez postrzegalne ciało". Ciało zaś postrzegalne, to ciało złożone z materii i z formy oraz z naturalnych przypadłości; a wszystko to należy do całkowitości natury. Jest również pewne, że ciało uchwalebne będzie postrzegalne, także przez zmysł dotyku, jak to widać na przykładzie ciała Chrystusowego⁸. Będzie nadal złożone z materii i z formy. Będą też w nim naturalne przypadłości: ciepło, zimno itp. Jest więc jasne, że ciało uchwalebne będzie wypełniać miejsce niezależnie od daru subtelności. Szaleństwem przecież byłoby twierdzić, że miejsce, w którym znajduje się ciało uchwalebne, jest puste.

Po drugie, ich zdanie jest niesłuszne z tego powodu, że przeszkodzenie we współistnieniu ciała w tym samym miejscu jest czymś więcej niż wypełnianie miejsca. Jeżeli bowiem przyjmiemy wymiary oddzielone od materii, to takie wymiary nie

zajmują miejsca. Stąd to niektórzy utrzymywali, że puste jest to miejsce, w którym są takowe wymiary bez jakiegoś ciała postrzegalnego. A jednak te wymiary nie dopuszczają do tego, żeby one były naraz w tym samym miejscu wraz z innym ciałem. Takie jest stanowisko Filozofa⁹. Nie uważa on za słuszne, żeby ciało matematyczne — które jest niczym innym, jak właśnie wymiarami oderwanymi — było naraz w tym samym miejscu wraz z innym naturalnym postrzegalnym ciałem. I dlatego nawet przy założeniu, że subtelność uchwalbnionego ciała usunie z niego to, co się nazywa zajmowaniem miejsca, to bynajmniej z tego nie wynika, że z tego powodu mogłoby ono być naraz w tym samym miejscu wraz z innym ciałem, bo usunąwszy to, co jest na *minus*, nie usuwa się z tego powodu tego, co jest na *plus*.

Wygląda więc na to, że subtelność w żaden sposób nie może usunąć z naszego ciała tego, co obecnie przeszkadza mu w zajmowaniu naraz wraz z innym ciałem tego samego miejsca. To bowiem tylko może przeszkadzać danemu ciału, żeby nie było położone naraz z innym ciałem w tym samym miejscu, co w nim samym domaga się różnego miejsca: bo tylko to jest przeszkodą do tożsamości, co jest przyczyną różności. Tej zaś odrębności miejsca nie domaga się ta czy inna jakość ciała, ponieważ ciału nie należy się jakieś miejsce ze względu na swoją jakość. Usunąwszy z postrzegalnego ciała jakości: ciepłe, zimne, ciężkie, lekkie itp., mimo to pozostaje w nim konieczność powyższej odrębności. Jest to chyba zrozumiałe; a i Filozof tak uczy¹⁰. Ta konieczność posiadania odrębnego miejsca nie pochodzi również od materii, ponieważ ona zajmuje miejsce ze względu na masę wymiarną i poprzez nią. Także i forma jest w miejscu dlatego, że jest w nim materia. Ostatecznie więc tym, co domaga się odrębnych miejsc dla dwóch ciał, jest natura masy wymiernej. Z nią to istotnie wiąże się miejsce i wchodzi w jej określenie. Filozof powiada¹¹, że masa wymiarna jest to „masa mająca miejsce”. Stąd to, gdy się usunie wszystko inne, co jest w rzeczy, konieczność odrębnego miejsca znajduje się w samej masie wymiernej. Weźmy linię oddzieloną: gdy są dwie linie lub dwie części jednej linii, to one muszą zajmować odrębne miejsca. W przeciwnym razie linia dodana do linii nie czyniłaby większej linii, a to jest sprzeczne z powszechnymi podstawowymi zasadami myślenia.

Podobnie rzecz ma się z powierzchniami i z ciałami matematycznymi. A ponieważ materii należy się miejsce z tego powodu, że jest pod wymiarami masy, dlatego i ta konieczność zajmowania miejsca przechodzi także na materię, i to tak, że jak nie jest możliwe, żeby były dwie linie lub dwie części linii, które by nie zajmowały dwóch odrębnych miejsc, tak też i nie jest możliwe, żeby były dwie materie lub dwie części materii, które by nie miały odrębnych miejsc. A ponieważ odrębność materii jest powodem odrębności jednostek, dlatego Boecjusz mógł wyrazić się¹²: „W żaden sposób nie możemy sobie wyobrazić dwóch ciał w jednym miejscu”. I żeby jednostki były odrębne, muszą przynajmniej różnić się co do tej przypadłości.

Otóż subtelność nie usuwa wymiarów z ciała uchwalebnionego. A co za tym idzie nie usuwa konieczności posiadania przez nie swojego miejsca, odrębnego od miejsca innego ciała. Toteż z powodu subtelności ciało uchwalebniowane nie będzie miało tej właściwości, żeby mogło być naraz w miejscu zajmowanym już przez inne ciało. Może jednak je z nim naraz zajmować wskutek działania mocy Bożej. Podobnie jak ciało Piotra nie miało w sobie tej właściwości, żeby na jego pojawienie się chorzy otrzymywali uzdrowienie¹³, ale to działo się mocą Bożą dla budowania wiary. I tak też moc Boża sprawi, że ciało uchwalebniowane będzie mogło naraz być w tym samym miejscu wraz z innym ciałem dla pełności chwały.

Na 1. Ciało Chrystusa mogło być naraz w tym samym miejscu wraz z innym ciałem nie z powodu subtelności, ale stało się to po zmartwychwstaniu, jak i w narodzeniu, mocą Bożą. Toteż Grzegorz pisze¹⁴: „Przez zamknięte drzwi weszło do apostołów to ciało Chrystusa, które w swoim narodzeniu naocześnie wyszło z zamkniętego łona Dziewicy”. Nie musi to więc przysługiwać ciałom uchwalebniowanym z powodu subtelności.

Na 2. Jak powiedziano w Pierwszej Części¹⁵, światło nie jest ciałem. A więc zarzut nie dotyczy tematu.

Na 3. Ciało uchwalebniowane przejdzie przez sfery niebieskie bez ich dzielenia na części. Stanie się to nie z powodu subtelności, ale mocą Bożą, która będzie ich wspomagać na

każde ich życzenie.

Na 4. Bóg będzie wspomagał uchwałonych w spełnianiu wszystkich ich życzeń; wskutek tego nie będą mogli doznawać przeszkód czy też być uwięzieni.

Na 5. Według Filozofa¹⁶: „Punktowi nie przysługuje być w miejscu”. A jeśli się mówi, że jest w miejscu, to w znaczeniu, że jest w nim przez przypadłość: ponieważ ciało, którego jest końcem, jest w miejscu. A jak całe miejsce odpowiada całemu ciału, tak koniec miejsca odpowiada końcowi ciała. Dwa miejsca mogą mieć jeden koniec, tak jak dwie linie mogą kończyć się na jednym punkcie. Chociaż więc dwa ciała mogą być li tylko w dwóch różnych miejscach, to jednak dwom końcom dwóch ciał odpowiada ten sam koniec dwóch miejsc. I w tym to znaczeniu mówi się, że końce ciał stykających się są razem w tym samym miejscu.

Artykuł 3

*CZY DROGĄ CUDU DWA CIAŁA MOGĄ BYĆ NARAZ W TYM SAMYM MIEJSCU?**

Zdaje się, że nawet drogą cudu nie może tak się stać, żeby dwa ciała były naraz w tym samym miejscu, bo:

1. Nawet drogą cudu nie może tak się stać, żeby dwa ciała były naraz dwoma i jednym, bo to by znaczyło, iż rzeczy sprzeczne współistnieją naraz. Lecz gdyby się przyjęło, że dwa ciała są naraz w jednym miejscu, wynikałoby z tego, że te dwa ciała są jednym ciałem. A więc niemożliwe jest, żeby to się stało drogą cudu.

Dowód na przesłankę mniejszą: Załóżmy, że dwa ciała są naraz w jednym miejscu; jedno niech będzie A, a drugie B. Albo więc wymiary A będą te same, co wymiary miejsca, albo inne. Jeżeli inne, to będą to jakieś wymiary oddzielone. Ale to być nie może, bo wymiary, które są między granicami miejsca, o tyle są w jakimś podmiocie, o ile są w ciele umieszczonym. Jeżeli są te same, wtedy z tego samego powodu wymiary B będą te same, co wymiary miejsca. Lecz zdaniem Filozofa: „Dwie rzeczy utożsamiające się z jedną i tą samą rzeczą są wzajem te same”. [Jeśli a jest tym

samym co b, zaś b jest tym samym co c, to a jest tym samym co c, zaś c jest tym samym co a]. A więc wymiary A i B są te same. Lecz dwa ciała nie mogą mieć tych samych wymiarów, tak samo jak i tej samej białości. Zatem A i B są jednym ciałem, a były dwa. A więc są naraz jednym i dwoma ciałami.

2. Nawet drogą cudu nie może coś się stać wbrew „powszechnie przyjętym podstawowym zasadom myślenia”², np. żeby część nie była mniejszą od swojej całości, jako że przeciwieństwa powszechnym zasadom zawierają wprost sprzeczność. Podobnie nie może coś się stać wbrew wnioskom geometrycznym, które nieomylnie są wyprowadzone z powszechnych zasad, np. żeby trójkąt nie miał trzech kątów równych dwom prostym. Tak samo nic nie może stać się w linii wbrew określeniu linii, ponieważ oddzielić określenie od rzeczy określonej znaczy tyle, co sprawić, żeby sprzeczności współistniały razem. Lecz żeby dwa ciała były naraz w tym samym miejscu, jest sprzeczne z wnioskami geometrii i z określeniem linii. A więc nie może to się stać drogą cudu.

Dowód na przesłankę mniejszą: jest wnioskiem geometrii, że dwa koła stykają się li tylko w punkcie. Gdyby przeto dwa okrągłe ciała były w tym samym miejscu, wyznaczone w nich dwa koła stykałyby się według całości. Sprzeczne również z określeniem linii jest, żeby między dwoma punktami było więcej linii prostych niż jedna. A tak by właśnie było, gdyby dwa ciała były w tym samym miejscu, bo w takim wypadku między dwoma wyznaczonymi punktami w różnych powierzchniach miejsca, byłyby dwie linie proste dwóch ciał umieszczonych.

3. Nawet cudownie nie może chyba tak się stać, żeby ciało przebywające w innym ciele nie było w miejscu, bo w takim razie miałyby miejsce wspólne, a nie własne, a tak być nie może. Ale tak by właśnie było, gdyby dwa ciała były w tym samym miejscu. A więc nie może się to stać drogą cudu.

Dowód na przesłankę mniejszą: przedstawmy sobie dwa ciała w tym samym miejscu, z których jedno jest większe od drugiego co do obojętnie jakich wymiarów. Wówczas ciało mniejsze będzie znajdowało się w ciele większym, a miejsce ciała

większego będzie jego wspólnym miejscem; miejsca własnego mieć nie będzie, ponieważ nie będzie jakiejś rzeczywiście oznaczonej powierzchni, która by je zawierała, a to należy do istoty miejsca. A więc nie będzie mieć własnego miejsca.

4. Istnieje proporcja, współzależność między miejscem, a ciałem w nim umieszczonym. Lecz nigdy, nawet cudownie, nie może tak się stać, żeby to samo ciało było naraz w różnych miejscach, chyba na skutek jakiegoś przeistoczenia, jak to się dzieje w sakramencie ołtarza. A więc również i w żaden sposób drogą cudu nie może tak się stać, żeby dwa ciała były naraz w tym samym miejscu.

Wbrew temu: 1. Najśw. Maryja Panna porodziła cudownie swojego Syna. Lecz w tym porodzie dwa ciała musiały być naraz w tym samym miejscu, jako że ciało dziecka wychodząc nie naruszyło „łona dziewiczego”³. A więc cudownie może się stać, że dwa ciała są naraz w tym samym miejscu.

2. Świadczyć o tym może to, że Jezus wszedł do uczniów „gdy drzwi były zamknięte”⁴.

Odpowiedź: Jak już powiedziano⁵, z tego powodu dwa ciała muszą być w dwóch miejscach, ponieważ mają różne materie wymagające odrębnych miejsc. Toteż widzimy, że gdy dwa ciała zlewają się w jedno, ginie ich odrębne istnienie, a nabywają wspólne dla obu jedno istnienie. Jasne to na przykładzie ciał powstałych ze scalenia elementów. Nie może zatem tak być, żeby dwa ciała były nadal dwoma ciałami, a jednak były naraz w tym samym miejscu, chyba że każde z nich zachowa swoje odrębne istnienie, jakie miało przedtem, kiedy było „bytem niepodzielonym w sobie i oddzielonym od innych”. Otóż to odrębne istnienie zależy od istotnych pierwiastków rzeczy jako od przyczyn najbliższych, a od Boga jako od przyczyny pierwszej. A ponieważ przyczyna pierwsza może zachować rzecz w istnieniu, choć ustań;), przyczyny drugie — jak o tym mówi pierwsze twierdzenie *Księgi o przyczynach*⁶ — dlatego mocą Bożą, i tylko nią samą, może tak się stać, że przypadłość będzie bez podmiotu, jak to się np. dzieje w sakramencie ołtarza. Podobnie mocą Bożą, i tylko nią samą, może się stać, że ciało będzie mieć nadal

istnienie odrębne od istnienia innego ciała, choć jego materia nie będzie odrębna od materii innego ciała w zajmowaniu miejsca. I w ten sposób drogą cudu może się zdarzyć, że dwa ciała naraz znajdują się w tym samym miejscu.

Na 1. Argumentacja ta jest zwykłym sofizmatem, bo albo wychodzi z fałszywego założenia (*suppositio falsi*), albo zakłada to, o co chodzi (*petitio principii*). Wychodzi bowiem z fałszywego założenia, że między przeciwstawnymi powierzchniami jakiegoś miejsca istnieje jakiś wymiar właściwy miejscu, z którym musi się złąć w jedno wymiar ciała umieszczonego. Z tego by bowiem wynikało, że wymiary dwóch ciał umieszczonych stałyby się jednym wymiarem, jako że wymiar jednego i drugiego stałyby się jednym wymiarem: tym samym, co wymiar miejsca. To założenie jest fałszywe, ponieważ według niego, kiedykolwiek ciało nabywa nowe miejsce, musiałyby się dokonać jakaś zmiana w wymiarach miejsca lub ciała umieszczonego, ponieważ wtedy tylko dwie rzeczy mogą stać się od nowa jedną, gdy w jednej z nich dokona się zmiana. Jeżeli natomiast — jak jest naprawdę — miejscu nie należą się inne wymiary, jak tylko wymiary ciała umieszczonego, to wówczas argumentacja zarzutu niczego nie dowodzi. Zakłada też to, o co chodzi. Cóż bowiem oznacza, że wymiary ciała umieszczonego są te same, co wymiary miejsca, jeśli nie to, że wymiary ciała umieszczonego zawierają się w granicach miejsca i według ich miary granice są odległe tak, jak byłyby odległe własnymi wymiarami, gdyby je miały. W ten sposób twierdzenie, że wymiary dwóch ciał są wymiarami jednego miejsca, znaczy po prostu, że dwa ciała są w jednym miejscu, a o to właśnie chodzi w artykule.

Na 2. Z twierdzenia że drogą cudu dwa ciała są naraz w tym samym miejscu, nie wynika żadna sprzeczność ani z powszechnymi oczywistymi zasadami, ani z określeniem linii, ani z jakimiś wnioskami geometrii. Jak bowiem wyżej powiedziano⁷, masa wymierna tym się różni od wszystkich innych przypadłości, że — poza wspólną jej i wszystkim przypadłościom podstawą jednostkowania i odrębności, którą jest ich podmiot: materia — ma swoją szczególną podstawę jednostkowania i odrębności, którą jest położenie części. Jeśli więc chodzi o linię, to można tak pojmować: jedna linia jest różną od innej albo dlatego, że jest w innym podmiocie, co

odnosi się jedynie do linii materialnej, albo dlatego, że jest odległą w położeniu od innej, co dotyczy również linii matematycznej, która w naszym pojmowaniu jest poza materią. Jeśli się więc usunie materię, wówczas dwie linie mogą być odrębne od siebie jedynie z powodu różnego położenia czyli miejsca. To samo odnosi się do punktu, powierzchni i jakichkolwiek bądź wymiarów. W ten sposób wtedy tylko geometria może twierdzić, że jedna linia dodana do innej jest od niej odrębna, jeżeli jest w innym niż ona miejscu. Natomiast jeśli się założy, że drogą cudu pojawi się odrębność podmiotu bez odrębności miejsca, wówczas można pojąć dwie linie, które nie są odległe co do miejsca z powodu różności podmiotu; podobnie różne punkty. W ten sposób dwie linie wyznaczone w dwóch ciałach, które nie są w tym samym miejscu, bywają przez różne punkty ciągnięte na różne punkty. Trzeba tylko punkt pojmować nie w miejscu, ale w samym ciele umieszczonym, ponieważ linia jest ciągniętą li tylko przez punkt, który jest jej końcem. Podobnie pozostają nadal dwoma dwa koła wyznaczone w dwóch ciałach sferycznych będących w tym samym miejscu, które są dwoma nie z powodu różności miejsca — inaczej nie mogłyby się stykać według całości — ale są dwoma z przyczyny różności podmiotów, i z tego powodu całkowicie stykają się ze sobą. Tak jak i koło, wyznaczone w sferycznym ciele umieszczonym, dotyka według całości inne koło, wyznaczone w ciele dającym miejsce.

Na 3. Bóg mógłby tak uczynić, żeby jakieś ciało nie było w miejscu. Ale z takiego założenia bynajmniej nie wynika, żeby inne ciało nie było w miejscu, jako że ciało większe jest miejscem ciała mniejszego z powodu tej powierzchni, która by mu była wyznaczona na skutek stykania się z końcami ciała mniejszego.

Na 4. Niemożliwe jest, nawet drogą cudu, żeby jedno ciało było naraz lokalnie w dwóch miejscach. Ciało bowiem Chrystusa nie jest w sakramencie ołtarza lokalnie. Natomiast drogą cudu może tak być, żeby dwa ciała były naraz w tym samym miejscu. Bowiem być naraz w wielu miejscach sprzeczne jest z pojęciem jednostki, która jest „niepodzielona w sobie”. Wynikałoby bowiem z tego, że byłaby podzielona: jedna tu, inna tam. Natomiast być z innym ciałem w tym samym miejscu sprzeczne jest z jednostką, o ile ona jest „oddzielona od innego”. Otóż według Filozofa⁸ sedno jedności

polega na tym, że jest niepodzielona w sobie; a to, że jest oddzielona od innych, jest następstwem sedna jedności. Stąd też, żeby to samo ciało było lokalnie w różnych miejscach, zawiera w sobie sprzeczność; to tak, jakby człowieka dało się pojąć bez rozumu. Natomiast żeby dwa ciała były w jednym miejscu, nie zawiera sprzeczności, jak to widać z tego, co wyżej powiedziano⁹. Nie ma więc podobieństwa.

Artykuł 4

CZY DWA CIAŁA UCHWALEBNIONE MOGĄ BYĆ NARAZ W TYM SAMYM MIEJSCU?

Zdaje się, że ciało uchwalebne może być naraz w tym samym miejscu, co inne ciało uchwalebne, bo:

1. Gdzie jest większa subtelność, tam jest mniejszy opór. Lecz ciało uchwalebne jest subtelniejsze niż ciało nieuchwalebne. A więc będzie stawiało mniejszy opór ciału uchwalebnionemu. Jeżeli zatem ciało uchwalebne może być naraz wraz z ciałem nieuchwalebnionym w tym samym miejscu, to tym bardziej może w nim być wraz z ciałem uchwalebnionym.
2. Jak ciało uchwalebne jest subtelniejsze niż nieuchwalebne, tak jedno ciało uchwalebne jest subtelniejsze niż drugie ciało uchwalebne. Jeżeli więc ciało uchwalebne może być naraz w tym samym miejscu wraz z nieuchwalebnionym, to i ciało uchwalebne bardziej subtelne może być w tym samym miejscu wraz z ciałem uchwalebnionym mniej subtelnym.
3. Ciało niebieskie jest subtelne i będzie kiedyś uchwalebne. Lecz ciało jakiegoś świętego mogłoby być razem w tym samym miejscu z ciałem niebieskim, jako że święci będą mogli dowolnie wstępować i zstępować na ziemię. A więc dwa ciała subtelne lub uchwalebne będą mogły być razem w jednym miejscu.

Wbrew temu: 1. Ciała uchwalebne będą 'duchowe', tj. pod jakimś względem podobne do duchów. Lecz dwa duchy nie mogą być naraz w tym samym miejscu,

choć jak już powiedziano¹, duch i ciało mogą razem być w tym samym miejscu. A więc również i dwa ciała uchwalebne nie mogą być razem w tym samym miejscu.

2. Gdy dwa ciała istnieją naraz, jedno przenika drugie. Lecz być przenikającym przez drugie ciało jest ujmą, którą zgoła wyklucza ciało uchwalebne. A więc dwa ciała uchwalebne nie mogą być naraz w jednym miejscu.

Odpowiedź: Ciało uchwalebne nie ma takiej właściwości, żeby mogło być naraz w tym samym miejscu wraz z innym ciałem uchwalebnym, tak samo jak nie może być naraz z ciałem nieuchwalebnym. Wszelako Bożą mocą może tak się stać, że dwa ciała uchwalebne albo dwa nieuchwalebne będą naraz, tak jak i uchwalebne i nieuchwalebne.

Nie licuje wszakże, żeby ciało uchwalebne było naraz w tym samym miejscu co inne ciało uchwalebne. Po pierwsze dlatego, że będzie wśród nich zachowany należyty porządek; a ten wymaga odrębności. Po drugie dlatego, ponieważ między ciałami uchwalebnymi nie będzie jakiegoś przeciwstawiania. Nigdy więc dwa ciała uchwalebne nie będą naraz zajmować tego samego miejsca.

Na 1. Rozumowanie zarzutu stoi na stanowisku, że ciało uchwalebne może być naraz w tym samym miejscu wraz z innym ciałem z tytułu swojej subtelności. Atoli to stanowisko jest błędne.

Taka sama jest odpowiedź Na 2.

Na 3. Wprawdzie mówi się, że ciała niebieskie i inne ciała będą uchwalebne, ale w różnym znaczeniu, mianowicie w tym, że będą mieć jakiś udział w chwale, a nie w tym, że będą im przysługiwać właściwości ludzkich ciał uchwalebnionych.

Artykuł 5

CZY CIAŁO UCHWALEBNIONE BĘDZIE MUSIAŁO ZAJMOWAĆ RÓWNE MU CO DO WIELKOŚCI MIEJSCE? CZY SUBTELNOŚĆ USUNIE Z NIEGO TĘ KONIECZNOŚĆ?

Zdaje się, że subtelność usunie z ciała uchwalebnionego konieczność zajmowania równego mu co do wielkości miejsca, bo:

1. Według św. Pawła¹ ciała uchwalebnione będą podobne do ciała Chrystusowego. Lecz ciało Chrystusa nie jest skrepowane koniecznością istnienia w miejscu równym mu co do wielkości. Zawiera się przecież całe pod małymi lub dużymi wymiarami konsekrowanej hostii. [patrz 3. 76, 3 t. 28 str. 66n.] A więc to samo dotyczyć będzie ciał uchwalebnionych.

2. Filozof tak rozumuje²: Jeżeli dwa ciała są w jednym miejscu, to z tego wynika, że duże ciało zajmuje małe miejsce, ponieważ różne jego części mogą być w tej samej części miejsca; nie robi różnicy, czy w tym samym miejscu są dwa ciała, czy więcej. Lecz powszechnie przyjmuje się, że ciało uchwalebnione będzie naraz w tym samym miejscu co inne ciało. A więc może być w jakimkolwiek bądź małym miejscu.

3. Jak ciało daje się widzieć z powodu swojej barwy, tak również otrzymuje większe lub mniejsze miejsce z powodu swojej masy. Lecz ciało uchwalebnione tak będzie podległe duchowi, że według jego woli będzie mogło być widziane lub nie, zwłaszcza przez oko niuchwalebnione, tak jak to było u Chrystusa³. A więc i masa tak będzie na skinienie podległa duchowi, że będzie mogła być w małym lub dużym miejscu oraz do woli będzie mogła stawać się mniejszą lub większą.

Wbrew temu: 1. Według Filozofa⁴ cokolwiek jest w miejscu, jest w miejscu równym sobie co do wielkości. Lecz ciało uchwalebnione będzie w miejscu. A więc będzie w miejscu równym sobie co do wielkości.

2. Jak uczy Filozof⁵, wymiary miejsca są te same co i wymiary ciała umieszczonego. Gdyby zatem miejsce było większe niż ciało umieszczone, ta sama rzecz byłaby zarazem większa i mniejsza od samej siebie, co nie jest zgodne z rozumem.

Odpowiedź: Ciało może znaleźć się w miejscu jedynie poprzez właściwe sobie wymiary. Przez nie ciało umieszczone styka się z ciałem dającym miejsce i jest przez to miejsce okolone. Stąd też wtedy tylko jakieś ciało może być w miejscu mniejszym niż jego masa, gdy ta jego właściwa masa stanie się w jakiś sposób mniejsza od samej siebie.

Według naszego pojmowania to zmniejszenie masy może stać się jedynie w dwojaki sposób: Po pierwsze na skutek zmiany dokonanej w masie pod tą samą materią, tak mianowicie, że materia najpierw jest pod dużą masą, a potem byłaby pod małą masą. Według niektórych, tak będzie z ciałami uchwalebionymi. Ich masa będzie im na każde skinienie woli podlegała i będą mieć masę taką, jaką w danym wypadku zechcą mieć: dużą albo małą.

Ale tak być nie może. Każda bowiem zmiana dokonująca się w czymś, co jest wewnątrz rzeczy, nie może się obyć bez „doznawania szkodzącego substancji”⁶. Toteż ciała niezniszczalne, tj. niebieskie, mają tylko ruch miejscowy, który nie narusza ich wnętrza. Widać z tego, że zmiana masy materii byłaby sprzeczna z niezniszczalnością i wolnością od cierpień ciała uchwalebionego. Ponadto wynikałoby z tego, że ciało uchwalebnione byłoby raz rzadkie, to znów gęstsze. Skoro bowiem niczego nie można ująć z jego materii, materia jego raz byłaby pod małymi wymiarami, to znów pod wielkimi: i w ten sposób rozrzedzałaby się i gęstniała, a tak być nie może.

Po drugie na skutek zmiany w położeniu. Miałoby to dziać się w ten sposób, że cząstki ciała uchwalebionego wchodziłyby nawzajem w siebie, i tak mogłoby ono zmniejszać swoją masę do niezmiernie małej. Niektórzy zajmowali takie właśnie stanowisko i głosili, że z powodu swojej subtelności ciało uchwalebnione będzie mogło być naraz z innym nieuchwalebionym ciałem w tym samym miejscu i że jedna jego część może być wewnątrz drugiej aż tak, że całe ciało uchwalebnione mogłoby wejść przez najmniejszą porę danego ciała. Według nich w ten właśnie sposób ciało Chrystusa wyszło z dziewiczego łona, a także przyszło do apostołów „mimo drzwi zamkniętych”⁷.

Ale tak być nie może. Po pierwsze dlatego, ponieważ subtelność nie daje ciału uchwalebniionemu podstawy do współistnienia wraz z innym ciałem. Po drugie, nawet gdyby mu dało, to nie do współistnienia z ciałem uchwalebniionym — jak wielu twierdzi. Po trzecie, ponieważ sprzeciwiałoby się to należytemu układowi ciała ludzkiego, które domaga się określonego położenia i odległości części. Nie stanie się więc to nawet drogą cudu.

I dlatego należy odpowiedzieć, że ciało uchwalebniione zawsze będzie zajmować miejsce równe sobie co do wielkości.

Na 1. Jak już powiedziano⁸, ciało Chrystusa nie jest lokalnie w sakramencie ołtarza.

Na 2. Filozof rozumuje, jakoby jedna część wchodziła w inną i nawzajem. Lecz jak już powiedziano⁹, takowe wchodzenie jednej części ciała uchwalebniionego w drugą jego część nie może istnieć. A więc rozumowanie to niczego nie dowodzi.

Na 3. Ciało daje się widzieć przez to, że działa na wzrok. Ale czy działa, czy nie działa na niego, w samym ciele nic się nie zmienia. Może więc być widziane lub nie widziane zależnie od tego, czy tego chce, czy nie chce. Natomiast być w miejscu nie jest jakąś czynnością pochodzącą od niego z powodu jego masy, tak jak być widzianym z powodu jego barwy. Nie ma więc podobieństwa.

Artykuł 6

*CZY WSKUTEK SUBTELNOŚCI CIAŁO UCHWALEBNIONE BĘDZIE NIENAMACALNE?**

Zdaje się, że wskutek subtelności ciało uchwalebniione będzie nienamacalne, bo:

1. Grzegorz pisze¹: „Co jest namacalne, musi ulec zniszczeniu”. Lecz ciało uchwalebniione będzie niezni szczalne. A więc będzie nienamacalne.

2. Co daje się macać, stawia opór macającemu. Lecz to, co może być z kimś naraz, nie stawia mu oporu. A ponieważ ciało uchwalebniione może być naraz z innym ciałem, dlatego nie będzie namacalne.

3. Wszelkie ciało namacalne jest dotykalne. Lecz wszelkie ciało dotykalne ma jakości bardziej wybujałe niż jakości dotykającego. A ponieważ w ciałach uchwalonych jakości dotykalne nie są wybujałe, ale sprowadzone do największej równowagi, dlatego wydaje się, że ciała te nie są namacalne.

Wbrew temu: 1. Chrystus zmartwychwstał w ciele uchwalonym, a mimo to namacalnym, jak podaje Łukasz² „Macajcie (*palpate*)* Mnie i przekonajcie się: duch nie ma ciała ani kości”. A więc i ciała uchwalone będą namacalne. [*Św. Tomasz widzi rzeczową różnicę między 'palpare' a 'tangere'. Dlatego tłumacz łacińskie 'palpare' tłumaczy słowem 'macać', 'namacalność'. Łacińska Vulgata używa wyrazu 'palpare' około 7 razy, co polskie przekłady Wujka (wytd. 1599 i 1935) i Leopolity (wyd. 1575), a nawet Biblia tzw. Radziwiłła (wyd. 1563 i 1660), będąca przekładem z języka „żydowskiego, Greckiego i Łacińskiego”, tłumaczą przez 'macać'; za wyjątkiem dwóch wypadków: Ps 113, 7 i *IM* 24, 39, gdzie użyto wyrazu: 'tykać', 'dotykać'. Jednakże w Postylli (Postilla Katolicka Mniejsza, Kraków 1617, przedruk Kraków 1871, str. 411) 'palpaJte' z Łk 24, 39, Wujek tłumaczy słowem 'macaycie'. Ks. Stanisław Piotrowicz 'palpare' tłumaczy przez 'dotykać' (3. 54, 2 earz. 2 i na 2, t. 26 str. 236n). Tłumacz obecnego tomu dostosował się do tekstu i myśli św. Tomasza.]

2. Twierdzenie, że „W chwale zmartwychwstania nasze ciało będzie nienamacalne”, jest herezją głoszoną przez Eutychiusza bpa konstantynopolskiego³ — jak przytacza Grzegorz⁴.

Odpowiedź: Każde ciało namacalne jest dotykalne, ale nie na odwrót. To ciało jest dotykalne, które ma jakości mogące działać na zmysł dotyku. Toteż powietrze, ogień itp. są ciałami dotykalnymi. Natomiast namacalne jest to ciało, które ponadto może stawiać opór dotykającemu je. Toteż powietrze, które nigdy nie stawia oporu temu, kto przezeń przechodzi, i jak najłatwiej się przedziela, jest wprawdzie dotykalne, ale nie jest namacalne. Jasno z tego widać, że namacalnym zwi się ciało z dwóch powodów: bo ma jakości dotykalne, oraz bo stawia opór dotykającemu je, by przezeń nie przeszedł. A ponieważ jakości dotykalne, takie jak ciepłe, zimne itp., spotykane są

jedynie w ciałach ciężkich i lekkich, w których jedno jest przeciwieństwem drugiego, a przez to są zniszczalne, dlatego ciała niebieskie, które ze swej natury są niezniszczalne, są wprawdzie postrzegane dla wzroku, ale nie są dotykalne, a w następstwie i nienamacalne. I to miał na myśli Grzegorz, pisząc⁵: „Wszystko, co jest namacalne, musi ulec zniszczeniu”.

Otóż ciało uchwalebione ze swojej natury posiada jakości mogące działać na zmysł dotyku. Jednakowoż ciało to jest całkowicie uległe duchowi, który stanowi o tym, czy jakości te będą, czy nie będą działać na kogoś. Ciało to ma również ze swojej natury możliwość stawienia oporu każdemu, kto by chciał przezeń przejść tak, że mogłoby nie być naraz w tym samym miejscu wraz z innym ciałem. Może także drogą cudu Bożą mocą według życzenia być naraz w tym samym miejscu wraz z innym ciałem i tak przechodzącemu przezeń nie stawić oporu. I dlatego ze swojej natury ciało uchwalebione jest namacalne. Atoli z mocy nadprzyrodzonej przysługuje mu to, żeby gdy taka będzie jego wola, nie było macalne przez ciało niechwalebione. Toteż Grzegorz wyraża się⁶: „Nasz Pan pozwolił uczniom macać to swoje ciało, które przeprowadził przez drzwi zamknięte, aby skutecznie pokazać im, że po zmartwychwstaniu Jego ciało jest tej samej natury, ale innej chwały”.

Na 1. Niezniszczalność ciała uchwalebnionego nie pochodzi od jego części składowych, a do nich odnoszą się słowa: „Wszystko, co jest namacalne, musi ulec zniszczeniu” — jak to jest jasne z tego, co wyżej powiedziano⁷. A więc rozumowanie zarzutu chybia.

Na 2. Wprawdzie w jakiś sposób może się stać, że ciało uchwalebione będzie naraz w tym samym miejscu co inne ciało, to jednak, gdy zechce, może stawić opór każdemu dotykającemu je. I tak może być namacalne.

Na 3. W ciałach uchwalebionych jakości dotykalne będą sprowadzone nie do równowagi matematycznej, która polega na równej odległości od krańców, ale do równowagi proporcjonalnej, która jak najlepiej odpowiada strukturze psychofizycznej człowieka w każdej jego części. Toteż dotyk tychże ciał będzie jak najbardziej czuły,

jako że władza odczuwa przyjemność w tym, co jej odpowiada, a smutek z tego, co wybijałe lub nadmierne.

ZAGADNIENIE 84

SPRAWNOŚĆ UCHWALEBNIONYCH CIAŁ

Z kolei należy omówić sprawność uchwalebionych ciał. Nasuwają się trzy pytania: 1. Czy ciała uchwalebnione będą sprawne? 2. Czy będą się poruszać? 3. Czy ich ruch będzie momentalny?

Artykuł 1

CZY CIAŁA UCHWALEBNIONE BĘDĄ SPRAWNE? /36/

Zdaje się, że ciała uchwalebnione nie będą sprawne, bo:

1. To, co jest sprawne do poruszania się, nie potrzebuje, żeby było niesione. Lecz według Apostoła¹ ciała uchwalebnione będą niesione „w powietrze, na obłoki naprzeciw Pana” „przez aniołów” — jak dorzuca glosa². A więc ciała te nie będą sprawne.
2. Nie można uznać za sprawne takie ciało, które bywa poruszane z trudem i wysiłkiem. Lecz ciała uchwalebnione w ten właśnie sposób będą poruszane, ponieważ ich motor — dusza — porusza je wbrew ich naturze. Gdyby tego nie czynił, zawsze poruszałoby się w jednym kierunku. Nie będą więc sprawne.
3. Wśród wszystkich czynności wykonywanych przez zwierzę, działanie zmysłów jest pocześniejsze i bardziej mu właściwe niż poruszanie się. Ciałom jednak uchwalebionym nie przyznaje się jakiejś właściwości uzdatniającej je do doskonałego działania zmysłów. A więc nie powinno się im również przyznawać sprawności, która by je uzdatniała do doskonalszego poruszania się.
4. Natura wyposażyła różne zwierzęta w rozmaite narządy o różnym przystosowaniu zależnie od ich sił. Nie takie same bowiem narządy dała zwierzęciu ociężałowemu co szybkiemu. Lecz Bóg o wiele mądrzej działa niż natura. A ponieważ ciało

uchwalebniowane będzie miało takie same narządy co do kształtu i masy jak ma obecnie, dlatego wydaje się, że nie będzie miało wtedy innej sprawności niż ją ma obecnie.

Wbrew temu: 1. Apostoł pisze³: „Sieje się słabe, powstaje mocne”, tj. jak uzupełnia glosa⁴: „ruchliwe i żywotne”. Lecz ruchliwość oznacza nie co innego, jak sprawność w poruszaniu się. A więc ciała uchwalebniowane będą sprawne i zwinne.

2. Najbardziej sprzeczna z duchowością jest ociężałość. Lecz według Apostoła⁵ ciała uchwalebniowane będą „duchowe”. A więc będą sprawne.

Odpowiedź: Ciało uchwalebniowane będzie całkowicie uległe duszy uchwalebnionej i to nie tylko tak, że niczego w nim nie będzie takiego, co by stawiało opór woli ducha — bo takim było także ciało Adama* — ale również w tym znaczeniu, że będzie w nim jakaś doskonałość spływająca od duszy uchwalebnionej na ciało. Dzięki niej ciało to stanie się zdadne do tej całkowitej uległości. Ta doskonałość zwie się uposażeniem ciała uchwalebniowanego. Otóż dusza łączy się z ciałem nie tylko jako jego forma, lecz także jako jego poruszyciel. Ze względu też na jedno i drugie ciało uchwalebniowane musi być jak najbardziej uległe duszy uchwalebnionej. Jak przeto na skutek tego uposażenia, jakim jest subtelność, ciało staje się całkowicie uległe duszy jako formie dającej istnienie gatunkowe, tak na skutek tego uposażenia, jakim jest sprawność, staje się ono jej uległe jako poruszycielowi. Chodzi o to, żeby bez oporu było gotowe i zdadne do posłuszeństwa duchowi we wszystkich ruchach duszy.

Zdaniem niektórych tę sprawność miałyby powodować piąta istota, która wtedy w ciałach uchwalebniowanych weźmie górę. — Ale już nieraz powiedziano⁸, że to nie jest słuszne. Lepiej więc powiedzieć, że spowoduje ją dusza, której chwała udzieli się ciału.

Na 1. To dla pokazania czci, jaką będą ciału uchwalebniowanemu okazywać aniołowie i inne stworzenia, wyrażono się, że aniołowie będą je nieść i to na obłoki, a nie dlatego, by potrzebowało, żeby je niesiono.

Na 2. Im potężniej dusza poruszająca swoją siłą panuje nad ciałem, z tym mniejszym wysiłkiem je porusza, nawet gdy ten ruch jest sprzeczny z naturą. Stąd to mniej

wysiłku wkładają w poruszanie się ci, którzy mają potężniejszą siłę poruszania lub którzy na skutek gimnastyki bardziej uzdatnili swoje ciało do posłuszeństwa duchowi poruszającemu. Otóż po zmartwychwstaniu dusza będzie doskonale panować nad ciałem: już to z powodu posiadania doskonałej siły poruszania, już to z powodu uzdatnienia ciała uchwalebnionego, a to uzdatnienie sprawi udzielająca się ciału chwała duszy. I dlatego w niebie święci bez trudu będą się poruszać. W tym znaczeniu mówi się, że ciała ich będą sprawne.

Na 3. To uposażenie, jakim jest sprawność, uzdatnia ciało uchwalebnione nie tylko do poruszania się lokalnego, ale także do doskonałego działania jego zmysłów i do wykonywania wszystkich innych czynności duszy.

Na 4. Jak natura daje szybkim zwierzętom narządy odpowiednio do nich przystosowane co do kształtu i masy, tak Bóg przystosuje ciała świętych do poruszania się nie przez to, że zmieni kształt i masę ich narządów, ale przez to, że udzieli im tej właściwości chwały, jaką jest sprawność.

Artykuł 2

CZY UCHWALEBNIONE CIAŁA BĘDĄ KORZYSTAĆ ZE SWOJEJ SPRAWNOŚCI I CZY BĘDĄ SIĘ PORUSZAĆ?

Zdaje się, że ciała uchwalebnione nigdy nie będą korzystać ze swojej sprawności i wcale nie będą się poruszać, bo:

1. Według Filozofa¹: „Ruch jest urzeczywistnieniem bytu niedoskonałego”. Lecz w tych ciałach nie będzie żadnej niedoskonałości. A więc i ruchu nie będzie.
2. Zawsze poruszamy się z powodu jakiejś potrzeby, jako że każdy, kto się porusza, czyni to dla osiągnięcia jakiegoś celu. Lecz ciała uchwalebnione nie będą czegoś potrzebować. Augustyn powiada²: „Będzie tam wszystko, czegokolwiek zapragniesz, a nie będzie tego, czego byś sobie nie życzył”. A więc nie będą się poruszać.

3. Według Filozofa³ doskonalszy jest udział w dobroci Bożej bez ruchu niż z ruchem. Lecz ciało uchwalebne ma pełniejszy udział w dobroci Bożej niż inne ciało. A ponieważ niektóre inne ciała będą zgoła bez ruchu, np. ciała niebieskie, dlatego wydaje się, że tym bardziej takimi powinny być ludzkie ciała.

4. Zdaniem Augustyna⁴: „Dusza na zawsze utwierdzona w Bogu, utwierdzi przez to i swoje ciało”. Lecz dusza tak mocno będzie utwierdzona w Bogu, iż żadnym sposobem nie poruszy się, nie oderwie od Niego. A więc i ciało nie będzie mieć jakiegoś ruchu wywołanego przez duszę.

5. Im ciało jest szlachetniejsze, tym należy mu się szlachetniejsze miejsce. Toteż ciało Chrystusa, najszlachetniejsze ze wszystkich, ma najwyższe spośród wszystkich miejsc. Czytamy w *Liście do Hebrajczyków*⁵, że jest „wywyższony ponad niebiosy”, tzn. jak wyjaśnia glosa⁶: „pod względem miejsca i godności”. Podobnie i każde uchwalebne ciało, z tego samego powodu, otrzyma odpowiednie dla siebie miejsce według miary swojej godności. I to odpowiednie miejsce należy do wielorakich składników jego chwały. A po nieważ po zmartwychwstaniu chwała świętych nigdy nie będzie się zmieniać ani na *plus*, ani na *minus*, jako że będą wtedy u całkowitego kresu, dlatego wydaje się, że ich ciała nigdy nie odejdą od miejsca sobie wyznaczonego, i tak nie będą się poruszać.

Wbrew temu: Izajasz pisze⁷: „Biegają bez zmęczenia, bez znużenia idą”, a *Księga Mądrości*⁸: „Rozbiegną się jak iskry po ściernisku”. Zatem ciała uchwalebne będą się jakoś poruszać.

Odpowiedź: Trzeba koniecznie stać na stanowisku, że ciała uchwalebne będą niekiedy wykonywać jakiś ruch. Wykonało go ciało Chrystusa w swoim wniebowstąpieniu; tak samo wykonają go ciała świętych, gdy po zmartwychwstaniu z ziemi będą wstępować do nieba emiprejskiego. Najprawdopodobniej także i po wejściu do nieba będą się one niekiedy poruszać, gdy im na to przyjdzie chęć. Będą to czynić, żeby — spełniając czynności tych sił, które posiadają — ujawniać i zalecać mądrość Bożą oraz żeby ich wzrok zachwycał się pięknem przeróżnych stworzeń, tak

wspaniale odbijających w sobie mądrość Bożą. Zmysły bowiem zawsze poznawają li tylko to, co jest obecne przed nimi, jakkolwiek ciała uchwalebne mogą postrzegać bardziej odległe rzeczy niż to czynią ciała nieuchwalebne. Atoli ten ich ruch, ta ich wędrówka w świat, nie przerwie ich szczęśliwości polegającej na widzeniu Boga. Dokądkolwiek się udadzą, wszędzie będą w Jego obecności, tak jak aniołowie, o których Grzegorz powiedział⁹: „Dokądkolwiek są posłani, biegną w Bogu”.

Na 1. Ruch miejscowy nie zmienia czegoś, co jest wewnątrz rzeczy, a dokonuje się w tym, co jest zewnątrz, mianowicie ku miejscu. Toteż, jak mówi Filozof¹⁰: Rzecz poruszająca się ruchem miejscowym jest doskonałą pod względem tego, co jest wewnątrz niej. Jest zaś niedoskonałą ze względu na miejsce, bo gdy jest w jednym miejscu, jest w możności do innego miejsca, jako że nie może być rzeczywiście naraz w wielu miejscach; jest to bowiem rzeczą li tylko samego Boga. Aliści ta niedoskonałość nie sprzeciwia się doskonałości chwały, tak jak i ta niedoskonałość, że stworzenie jest z nicości. I dlatego takowe niedoskonałości pozostaną w ciałach uchwalebnych.

Na 2. Potrzebować możemy czegoś albo bez względu na cokolwiek, albo ze względu na coś. Tego potrzebujemy bez względu na cokolwiek, bez czego nie można być zachowanym w istnieniu albo w swojej doskonałości. Ciała uchwalebne nie będą się poruszać z powodu tej potrzeby, ponieważ do tego wszystkiego wystarczy im ich szczęśliwość. Tego zaś potrzebujemy ze względu na coś, bez czego nie można osiągnąć zamierzonego celu, albo nie tak dobrze, albo nie w taki sposób. Święci w niebie będą się poruszać z powodu tej potrzeby. Nie mogą bowiem inaczej doświadczalnie ujawnić istniejącej w nich siły poruszania, jak tylko poruszając się. Nic jednak nie przeszkadza, żeby ciała uchwalebne miały takowe potrzeby.

Na 3. Według rozumowania zarzutu uchwalebne ciało nie mogłoby — nawet bez poruszania się — mieć udziału w dobroci Bożej w sposób znacznie wyższy niż ciała niebieskie, co jest błędem. Ciała bowiem uchwalebne nie będą wykonywać ruchu dla osiągnięcia doskonałego udziału w dobroci Bożej, bo tę mają na skutek chwały, ale

dla ukazania mocy duszy. Ciała zaś niebieskie mogą tylko w ten sposób ukazać swoją moc, że poruszają niższe ciała powodując w nich powstawanie i zanikanie, co nie licuje ze stanem odnowionego stworzenia. A więc argumentacja zarzutu niczego nie dowodzi.

Na 4. Jak już powiedziano¹¹, ruch miejscowy w niczym nie narusza utwierdzenia duszy w Bogu, jako że ono jest wewnętrzne, a ruch ten nie dotyczy tego, co jest wewnątrz rzeczy.

Na 5. To odpowiednie miejsce dla każdego uchwalebnionego ciała, wyznaczone mu według stopnia jego godności, należy do nagrody przypadłościowej. Nagroda ta jednak bynajmniej nie doznaje jakiegoś uszczerbku przez to, że ciała te kiedykolwiek znajdują się poza swoim miejscem. To miejsce bowiem nie należy do nagrody przez to, że zawsze gości w sobie ciało umieszczone w nim — jako że nic nie może wpływać na ciało uchwalebnione, ale raczej przynosi ono zaszczyt — ale przez to, że należy się mu w nagrodę. Stąd też radość z posiadania takiego miejsca pozostaje także w takim, kto jest poza owym miejscem.

Artyku 3

CZY BĘDĄ PORUSZAĆ SIĘ MOMENTALNIE?

Zdaje się, że będą poruszać się momentalnie, bo:

1. Augustyn wyraża się¹: „Ciało natychmiast bę zie tam, gdziekolwiek duch zechce”. Lecz ruch woli, poprzez którą duch chce, żeby coś gdzieś było, odbywa się momentalnie. A więc i ruch ciała odbywać się będzie momentalnie.
2. Filozof tak rozumuje²: Gdyby ciało poruszało się w próżni, musiałyby poruszać się momentalnie. Próżnia bowiem nie stawia żadnego oporu ciału mknącemu; czyni zaś to przestrzeń wypełniona. W ten sposób nie byłoby żadnej proporcji między ruchem dokonującym się w próżni, a ruchem dokonującym się w przestrzeni wypełnionej: pod względem szybkości, po nieważ proporcja między ruchami pod względem szybkości odpowiada proporcji stawianego oporu w środowisku. Każdym zaś dwom ruchom dokonującym się w czasie, muszą

odpowiadać proporcjonalne szybkości, ponieważ każdy czas jest proporcjonalny do każdego czasu. Lecz żadna wypełniona przestrzeń nie może stawić oporu ciału uchwalebniemu, które może być wraz z innym ciałem w tym samym miejscu, w jakikolwiek sposób by się to działo, tak jak i próżnia nie stawia oporu innemu ciału. Jeżeli więc porusza się, czyni to momentalnie.

3. Siła uchwalebnionej duszy nieproporcjonalnie przewyższa siłę duszy nieuchwalebnionej. Lecz dusza nieuchwalebniiona porusza ciało w czasie. A więc dusza uchwalebniiona porusza ciało w jednym momencie.

4. Kto porusza się równie szybko na bliskość i na odległość, porusza się momentalnie. Tak właśnie porusza się ciało uchwalebnione; każdą bowiem odległą przestrzeń przemierza w nieuchwytnym czasie. Toteż Augustyn powiada³: Ciało uchwalebnione „z równą szybkością pokonuje wszelką odległość jak promień słońca”. A więc będzie się poruszało momentalnie.

5. Każdy, kto się porusza, czyni to albo w czasie, albo w momencie. Lecz po zmartwychwstaniu ciało uchwalebnione nie będzie poruszało się w czasie, ponieważ, jak czytamy w *Apokalipsie*⁴: „Czasu nie będzie więcej”. A więc ów ruch będzie odbywał się w momencie.

Wbrew temu: 1. Według Filozofa⁵ w ruchu lokalnym przestrzeń, ruch i czas mają tę samą podzielność. Lecz przestrzeń, którą swoim ruchem przebywa ciało uchwalebnione, jest podzielna. A więc podzielne są także ruch i czas. Moment zaś jest niepodzielny. Przeto i ów ruch nie będzie odbywał się momentalnie.

2. Nie może coś być naraz całe w jednym miejscu i częściowo w jednym, a częściowo w drugim miejscu, ponieważ wynikałoby z tego, że jedna z tych części byłaby naraz w dwóch miejscach, co jest niemożliwe. Lecz jak uczy Filozof⁶, wszystko, co się porusza, częściowo znajduje się w punkcie wyjścia, a częściowo w punkcie dojścia; a gdy znajdzie się w punkcie dojścia, który jest końcem ruchu, jest w nim całe. Nie może zatem być naraz w trakcie poruszania się i w samym końcu ruchu. Lecz wszystko, co porusza się momentalnie, jest naraz w trakcie poruszania się i w samym

końcu ruchu. A więc ruch lokalny ciała uchwałebnionego nie może odbywać się momentalnie.

Odpowiedź: Na to pytanie dawano różne odpowiedzi. Zdaniem jednych ciało uchwałebnione, podobnie jak to czyni wola, przechodzi z jednego miejsca na drugie wprost bez przechodzenia środkowego etapu. Jego więc ruch, podobnie jak woli, może odbywać się momentalnie. — Ale to być nie może, ponieważ ciało uchwałebnione nigdy nie dosięgnie poziomu natury duchowej, tak jak nigdy nie przestanie być ciałem. Ponadto, gdy mówimy o woli, że przenosi się z jednego miejsca na drugie, to nie w tym znaczeniu, że ona istotowo przenosi się z miejsca na miejsce, ponieważ w żadnym z tych miejsc istotowo się nie umieszcza, ale w tym, że najpierw kierowała swoją uwagę na jedno miejsce, a potem na drugie. I to oznacza, że porusza się z miejsca na miejsce.

Toteż inni powiadają: Ciało uchwałebnione, jako ciało, ma ze swojej natury tę właściwość, że przechodzi poprzez środkowy etap, i tak porusza się w czasie. Natomiast jako uchwałebnione, mocą tegoż uchwałebnienia góruje nieskończenie nad naturą, i z tego powodu może nie przebywać pośredniego etapu, no i poruszać się momentalnie.

Ale to być nie może, ponieważ zawiera w sobie sprzeczność. Uzasadnienie: Przedstawmy sobie jakieś ciało, które porusza się z A do B; to ciało poruszające się nazwijmy Z. Jest oczywiste, że Z, jak długo całe jest w A, nie porusza się. Podobnie nie porusza się, gdy całe jest w B, ponieważ już ruch się skończył. Jeżeli więc się poruszy, to nie może być całe ani w A, ani w B. Zatem kiedy się porusza, to albo nigdzie nie jest, albo częściowo jest w A, a częściowo w B, albo jest całe w innym środkowym miejscu, np. w C, albo częściowo w C, a częściowo w A czy w B. Nie można powiedzieć, że nigdzie nie jest, bo w takim razie istniałaby jakaś masa wymierna nie mająca miejsca, co jest niemożliwe. Nie można także twierdzić, że częściowo jest w A i częściowo w B, a nie jest jakoś w środku, bo skoro B jest miejscem oddalonym od A, wynikałoby z tego, że część Z, która jest w B, nie miałaby

ciągłości z częścią, która jest w A. Pozostaje więc, że albo całe jest w C, albo częściowo w nim i częściowo w innym miejscu znajdującym się w środku między C i A, np. w D, i tak dalej z innymi. Wynika z tego, iż Z nie dojdzie z A do B, jeśli pierwiej nie będzie we wszystkich pośrednich miejscach, chyba że się powie, iż doszło z A do B i nigdy nie prosusza się, co zawiera sprzeczność, jako że ruch miejscowy jest niczym innym jak właśnie posuwaniem się z miejsca na miejsce. To samo stosuje się do wszelkiej zmiany mającej dwa przeciwległe sobie kresy, przy czym oba są czymś pozytywnym. Inaczej jest z tymi zmianami, w których jeden tylko kres jest pozytywny, a drugim jest goły brak, jako że między twierdzeniem a przeczeniem czyli brakiem, nie istnieje jakaś określona odległość. Toteż co jest w przeczeniu, może być bliżej lub dalej od twierdzenia i na odwrót, a to z powodu czegoś, co powoduje jedno z nich lub przystosowanie do niego. W ten sposób, gdy to, co porusza się, całe jest pod przeczeniem, zamienia się w twierdzenie, i na odwrót. Stąd to, jak Filozof dowodzi⁷, w takich wypadkach zmieniający poprzedza dokonaną zmianę. Zgoła inaczej jest z ruchem anioła, jako że w różnym znaczeniu mówi się o byciu w miejscu przez anioła i przez ciało. Jak z tego jasno wynika, w żaden sposób nie może tak być, żeby jakieś ciało z jednego miejsca dostało się na drugie nie przechodząc przez wszystkie środkowe etapy.

I dlatego inni zgadzają się z tym, a mimo to głoszą, że ciało uchwałebnione porusza się momentalnie. — Ale z tego wynika, że to ciało w tym samym momencie jest naraz w dwóch miejscach lub w wielu, mianowicie na samym końcu ruchu i we wszystkich pośrednich miejscach, co nie jest możliwe. Ale oni na to odpowiadają tak: Chociaż moment jest jeden i ten sam rzeczowo, to jednak nie jest takim pojęciowo, tak jak punkt, na którym kończą się różne linie. — Ale to nie wystarcza, ponieważ moment jest miarą rzeczową tego, co się nim mierzy, a nie pojęciową. Stąd też różne ujmowanie momentu nie sprawi tego, żeby tenże moment mógł mierzyć to, co razem z czymś innym nie istnieje w czasie, tak jak i różne ujmowanie punktu nie może tego sprawić, żeby pod jednym punktem miejsca zawierały się te, które są odległe od siebie co do miejsca.

Za bardziej prawdopodobne trzeba uznać zdanie głoszące, że ciało uchwalnione porusza się w czasie, ale nieuchwytnym z powodu krótkości. Przy czym jedno ciało uchwalnione może przebyć tę samą przestrzeń w krótszym czasie niż inne, jako że nawet gdyby się wzięło jak najbardziej krótki czas, zawsze jest on podzielny w nieskończoność.

Na 1. Według Filozofa⁸: „Gdy czegoś mało brakuje, uważa się, że jakby niczego nie brakowało”. I tak mówimy: „Natychmiast zrobię”, gdy robię coś po bardzo krótkim czasie. Taki też jest sens słów Augustyna: „Ciało natychmiast będzie tam, gdziekolwiek duch zechce”.

Można i tak odpowiedzieć: Święci w niebie będą mieć wolę należycie ustawioną. Toteż nigdy nie będą chcieć, żeby ich ciało było gdzieś w takim momencie, w którym nie mogłoby tam być. Jakikolwiek więc moment wola wyznaczy, w nim będzie ciało w tym miejscu, w którym ona chce być.

Na 2. Niektórzy”, jak podaje Komentator¹⁰, nie zgadzają się z przytoczonym w zarzucie zdaniem Filozofa i tak mówią: Nie musi zachodzić proporcja między całym ruchem a całym ruchem zależnie od proporcji między etapem środkowym stawiającym opór a innym etapem środkowym stawiającym opór. Raczej należy brać pod uwagę proporcję istniejącą między opóźnieniami w ruchach spowodowanymi oporem stawianym przez etap pośredni zależnie od proporcji istniejącej między etapami pośrednimi, przez które się przechodzi. Każdy przecież ruch ma określony czas szybkości i powolności zależnie od siły, z jaką poruszyciel porusza rzecz poruszaną, i to nawet gdyby nic nie stawiało oporu ze strony etapu środkowego. Przykładem ciała niebieskie: nic nie stawia oporu ich ruchom, a jednak nie poruszają się momentalnie, ale w określonym czasie zależnie od proporcji istniejącej między siłą poruszającą a rzeczą poruszaną. Jak z tego widać, z założenia, że coś porusza się w próżni, nie musi wynikać, że porusza się momentalnie, a tylko że nic nie dodaje się do czasu, który powinien mieć ruch na skutek wspomnianej proporcji istniejącej między poruszcicielem a rzeczą poruszaną, jako że ruch nie staje się powolniejszy.

Ale jak tamże Komentator powiada¹¹, to stanowisko wypływa z fałszywego wyobrażenia sobie, że powolność ruchu, spowodowana oporem stawianym przez etap środkowy, jest jakąś częścią ruchu dodaną do ruchu naturalnego, który ma ilość uzależnioną od proporcji istniejącej między poruszającym a rzeczą poruszaną, tak jak linia dodana do linii, z powodu czego to przydarza się liniom, że nie pozostaje ta sama proporcja między całą a całą linią, która była między liniami wzajem dodanymi: aby w ten sposób nie było również tej samej proporcji między całym ruchem a całym ruchem postrzegalnym, która jest między opóźnieniami powstałymi na skutek oporu stawianego przez etap środkowy. — Wszelako to wyobrażenie sobie jest fałszywe. Każda bowiem część ruchu tyle ma z szybkości, ile ma cały ruch. Nie każda zaś część linii ma tyle z masy wymiernej, ile ma jej cała linia. Toteż powolność lub szybkość dodana do ruchu wpływa na każdą jego część, czego nie można powiedzieć o liniach. W ten sposób opóźnienie dodane do ruchu nie sprawia innej części ruchu, tak jak to przydarzyło się liniom, że dodatek jest częścią całej linii.

I dlatego, żeby zrozumieć myśl Filozofa, należy raczej pójść za Komentatorem¹² i tak powiedzieć: trzeba wziąć całość jako jedno, mianowicie opór stawiany przez rzecz poruszaną sile poruszającej, opór stawiany przez środowisko, poprzez które ruch biegnie, oraz opór stawiany przez cokolwiek innego, ale tak, że ilość opóźnienia całego ruchu należy brać według proporcji istniejącej między siłą poruszającego a rzeczą poruszaną stawiającą opór w jakikolwiek bądź sposób: czy to ów opór będzie pochodził od samej rzeczy, czy też skądinąd z zewnątrz. Zawsze bowiem rzecz poruszana stawia w jakiś sposób opór poruszającemu, jako że poruszający i rzecz poruszana, działający i doznający, jako tacy, stanowią przeciwieństwa. Otóż niekiedy rzecz poruszana sama sobą stawia opór poruszającemu: albo dlatego, że posiada siłę skłaniającą ją do przeciwnego ruchu, co jest jasne na przykładzie ruchów spowodowanych przez przemoc, albo przynajmniej dlatego, że ma miejsce przeciwne miejscu, które jest w zamiarze poruszającego. Tego typu opór wobec swoich poruszycieli stawiają również ciała niebieskie. Niekiedy zaś opór stawiany sile poruszającego przez rzecz poruszaną pochodzi skądinąd tylko, a nie od

samej rzeczy, co jest jasne na przykładzie naturalnego ruchu ciał ciężkich i lekkich. Sama bowiem ich forma skłania je do takowego ruchu, jako że jest ona siłą powodującą, będącą motorem ze strony tychże ciał. Ze strony zaś materii nie ma jakiegoś oporu ani wobec siły skłaniającej do przeciwnego ruchu, ani do przeciwnego miejsca, ponieważ miejsce należy się materii o tyle, o ile istniejąc pod wymiarami jest ona doskonałą formą naturalną. Stąd też opór może być jedynie ze strony środowiska, a opór ten jest współnaturalny ich ruchowi. — Niekiedy wreszcie ów opór pochodzi od samej rzeczy i skądinąd, co widzimy na przykładzie zwierząt.

Kiedy więc ruchowi stawia opór jedynie sama rzecz poruszana — jak to jest z ciałami niebieskimi — wtedy czas ruchu mierzy się według proporcji istniejącej między poruszcycielem a rzeczą poruszaną; i argumentacja Filozofa nie odnosi się do takowych ciał, ponieważ nawet pod nieobecność wszelkiego środowiska pozostaje nadal ich ruch w czasie. Kiedy zaś ruchowi stawia opór jedynie środowisko, wtedy miarę czasu bierze się według przeszkody, jaką stawia samo tylko środowisko. Toteż gdyby się usunęło całkowicie środowisko, nie pozostanie żadna przeszkoda. W takim wypadku albo będzie poruszać się momentalnie, albo w równym czasie zależnie od przestrzeni pustej czy wypełnionej. Bo dajmy na to, gdyby poruszało się w czasie przez przestrzeń pustą, ów czas będzie się miał w jakiejś proporcji do czasu, w którym porusza się przez przestrzeń wypełnioną. Można zaś sobie wyobrazić jakieś ciało w tej samej proporcji subtelniej-sze od ciała, którym przestrzeń była wypełniona. Gdyby nim była wypełniona inna przestrzeń w tym samym stopniu, wówczas w tak małym czasie będzie się poruszać przez ową wypełnioną przestrzeń, jak wpierw przez pustą, bo ile doda się do subtelności środowiska, tyle odejmuje się z ilości czasu, a im bardziej jest subtelne, tym mniejszy stawia opór. Gdy chodzi o inne ruchy, którym opór stawia zarówno sama rzecz poruszana jak i środowisko, to ilość czasu należy brać według proporcji zachodzącej między siłą poruszającego, a razem wziętych oporem stawianym przez rzecz poruszaną i środowisko. Stąd też dajmy na to, gdyby się całkowicie usunęło środowisko lub gdyby ono nie stawiało żadnej przeszkody, to z tego by nie wynikało, że ruch odbywałby się momentalnie, a tylko że czas ruchu

mierzyłoby się jedynie według oporu stawianego przez rzecz poruszaną. A teraz wyobraźmy sobie jakieś najsubtelniejsze ciało. Takowe ciało będzie się poruszać w tym samym czasie przez przestrzeń pustą co i wypełnioną; i nie ma w tym nic niestosownego, ponieważ im większa jest określona subtelność środowiska, tym mniejsze opóźnienie w ruchu zdolna jest sprawić. Stąd też można sobie wyobrazić tak wielką subtelność, że ona będzie zdolna sprawić mniejsze opóźnienie, niż to opóźnienie, które sprawia opór rzeczy poruszanej. W ten sposób opór stawiany przez środowisko nie doda żadnego opóźnienia do ruchu.

A teraz ciała uchwalebnione. Chociaż środowisko nie stawia im oporu, jako że mogą być naraz wraz z innym ciałem w tym samym miejscu, to jednak ich ruch nie będzie się odbywał w momencie, ponieważ samo ciało poruszane będzie stawiało opór sile poruszającej, a będzie z tego powodu, że ma określone położenie, tak jak to powiedziano o ciałach niebieskich.

Na 3. Wprawdzie siła uchwalebnionej duszy przewyższa niewspółmiernie siłę duszy niechwalebnionej, to jednak nie przewyższa jej nieskończenie, ponieważ obie te siły są skończone. Bynajmniej więc z tego nie wynika, iż porusza ciało w jednym momencie.

A gdyby nawet miała siłę nieskończoną, nie wynikałoby z tego, że poruszałaby w jednym momencie, chyba żeby całkowicie został pokonany opór ze strony rzeczy poruszanej. Wprawdzie opór stawiany poruszającemu przez rzecz poruszaną — której ruch: ciężenie ku swojemu miejscu jest przeciwny ruchowi nadawanemu jej przez poruszającego — mógłby być całkowicie pokonany przez poruszyciela mającego nieskończoną siłę, to jednak opór, jaki ta rzecz stawia przeciw miejscu, do którego zmierza poruszyciel swoim ruchem, nie może być całkowicie pokonany, chyba że pozbawi się ją konieczności istnienia w określonym miejscu i w określonym położeniu. Jak bowiem białe stawia opór czarnemu z powodu białości, i to tym większy, im ona bardziej jest odległa od czerności, tak ciało stawia opór jakiemuś miejscu przez to, że miejsce jest przeciwstawne i ten opór jest tym większy, im

odległość czy obcość jest większa. Nie można zaś pozbawić ciała tego, żeby było w jakimś miejscu lub położeniu, chyba że pozbawi się je jego cielesności, z powodu której należy się mu miejsce lub położenie. Stąd też jak długo pozostaje w naturze ciała, w żaden sposób nie może poruszać się momentalnie, jakkolwiek by była siła poruszająca. Lecz ciało uchwalebniione nigdy nie straci swojej cielesności. A więc nigdy nie będzie mogło poruszać się momentalnie.

Na 4. Augustyn mówiąc: „z równą szybkością” porusza się na bliskość i na odległość, ma na myśli nieuchwytną różnicę między jednym a drugim poruszaniem się, tak jak i czas całego ruchu jest nieuchwytny.

Na 5. Owszem, po zmartwychwstaniu nie będzie czasu pojmowanego jako liczenie ruchu nieba. Wszelako będzie tam czas pojmowany jako liczenie etapu wcześniejszego i późniejszego w każdym ruchu.

ZAGADNIENIE 85

JASNOŚĆ CIAŁ UCHWALEBNIONYCH

I wreszcie należy omówić jasność zmartwychwstałych ciał uchwalebniionych. Nasuwają się trzy pytania: 1. Czy ciała uchwalebniione będą jasne? Czy tę jasność może widzieć oko nieuchwalebniione ? 3. Czy ciało uchwalebniione musi być koniecznie widziane przez ciało nieuchwalebniione ?

Artykuł 1

CZY CIAŁA UCHWALEBNIONE BĘDĄ JASNE?

Zdaje się, że ciała uchwalebniione nie będą jasne, bo:

1. Awicenna pisze²: „Wszelkie ciało jaśniejące składa się z części przepustowych”. Lecz części ciała uchwalebniionego nie będą przepustowe, jako że w niektórych z nich przeważa ziemia, np. w mięsie i kościach. A więc ciała uchwalebniione nie będą jaśniejące.

2. Wszelkie ciało jaśniejące przeszkadza widzieć to, co jest za nim. Np. w zaćmieniu jedno ciało niebieskie przeszkadza widzieć drugie, zaś płomień ognia przeszkadza widzieć to, co jest poza nim. Lecz ciała uchwalebniowane nie będą ukrywać tego, co się w nich znajduje. Wyjaśniając słowa Hioba³: „Złoto i szkło jej nierówne”, Grzegorz tak pisze⁴: „Tam, w niebieskiej ojczyźnie, cielesność członków nie zasłoni niczyjzego umysłu przed oczyma innych. Również i cielesnym oczom ukaże się wspaniały układ ciała”. A więc ciała te nie będą jaśniejące.

3. Światło i barwa wymagają różnego przystosowania w podmiocie. Jak bowiem pisze Filozof⁵: „Natura światła znajduje się w [materii] przezroczystej nie objętej granicami . . . Barwa istnieje na granicy ciała, lecz nie jest samą [jego] granicą”. Otóż ciała uchwalebniowane będą miały jakieś barwy. Augustyn po wiada⁶: „Piękno ciała polega na proporcji jego części oraz na miłych dla oka jego barwach”. A nie do pomyślenia jest, żeby ciała uchwalebniowane nie były piękne. A więc ciała te nie będą świetliste, jaśniejące.

4. Jeżeli ciała uchwalebniowane będą jaśniejące, to tę jasność powinny mieć w równym stopniu wszystkie części ciała, tak jak wszystkie części ciała są jednakowo wolne od cierpień, subtelne i sprawne. Ale tak być nie może, ponieważ jedna część ma większe przystosowanie do jasności niż inna: większe mają do tego oczy niż ręce, tchy* niż kości, ciecze niż mięso lub nerwy. Wydaje się więc, że te ciała nie powinny być jaśniejące.

Wbrew temu: 1. Pan Jezus powiada⁷: „Wtedy sprawiedliwi jaśnieć będą jak słońce w królestwie Ojca swego”; a w *Księdze Mądrości* czytamy⁸: „Sprawiedliwi zajaśnieją i rozbiegną się jak iskry” itd.

2. Św. Paweł tak mówi o uchwalebniowanych ciałach⁹: „Zasiewa się niechwalebne, powstaje chwalebne”. Z kontekstu widać, że ma na myśli jasność tychże ciał, ponieważ chwałę ich przyrównuje do „jasności gwiazd”. A więc ciała świętych zmartwychwstaną jaśniejące.

Odpowiedź: Ciała świętych po zmartwychwstaniu będą jaśniejące. Świadczą o tym

teksty Pisma św., które wyraźnie to zapowiadają. Chodzi tylko o to, co sprawi tę ich jasność. Zdaniem niektórych sprawi to piąta istota, która wtedy zawładnie ludzkim ciałem. Ale jak już nieraz powiedziano¹⁰, zdanie to jest niedorzeczne. Lepiej jest powiedzieć, że tę jasność spowoduje chwała duszy, która spływać będzie na ciało. Co bowiem bywa w czymś przyjmowane, nie bywa przyjmowane na sposób wywierającego wpływ, ale na sposób przyjmującego. Toteż jasność, która jest w duszy duchową, bywa przyjmowana w ciele jako cielesna. I dlatego, w myśl słów Apostoła", istnieć będzie różnica co do jasności w ciele, zależnie od większej zasługi: im większa będzie zasługa, tym ciało będzie mieć większą jasność. W ciele więc uchwalbnionym uwidaczniać się będzie chwała duszy, tak jak w szkłe uwidacznia się barwa ciała, które mieści się w szklanym naczyniu. Taka jest myśl Grzegorza¹² wyjaśniającego słowa Hioba¹³: „Złoto i szkło jej nierówne".

Na 1. Awicenna mówi o tym ciele, którego jasność pochodzi od składników tworzących jego naturę. Ale ciało uchwalbnione nie będzie miało jasności w ten sposób; raczej będzie ona owocem zasługi i cnoty.

Na 2. Grzegorz przyrównuje ciała uchwalbnione do złota z powodu jasności, a do szkła z powodu przezroczystości. Wygląda na to, że te ciała będą zarazem przepustowe i jaśniejące. Może się zdarzyć, że jakieś ciało jasne nie jest przepustowe, a to z powodu gęstości cząsteczek jaśniejących; gęstość zaś wyklucza przepustowość. Atoli jak wyżej powiedziano^{1*}, jasność ta będzie mieć inną przyczynę. Gęstość zaś ciała uchwalbnionego nie pozbawi go przepustowości.

Zdaniem niektórych, ciała uchwalbnione przyrównano do szkła nie z powodu ich przepustowości, ale z powodu następującego podobieństwa: jak ciało zamknięte w naczyniu szklanym jest widoczne dla patrzącego, tak będzie widoczna chwała duszy zamknięta w ciele uchwalbnionym. — Aliści pierwsze przyrównanie jest lepsze, ponieważ bardziej podnosi godność uchwalbnionego ciała i jest bardziej zgodne z wypowiedzią Grzegorza.

Na 3. Ciało dostąpi chwały, ale nie przekreśli ona jego natury; owszem, udoskonali ją.

Toteż barwa, która należy się ciału z natury jego części, pozostanie w nim. Natomiast chwała duszy doda mu ponadto jasności i blasku; podobnie, jak widzimy, jest z ciałami z natury swojej ubarwionymi, które na skutek słońca, albo z innej zewnętrznej lub wewnętrznej przyczyny wydają blask.

Na 4. Jak jasność chwały spływa z duszy na ciało na jego sposób, bo w ciele jest ona inaczej niż w duszy, tak i na każdą część ciała spłynie na jej sposób. Nic więc dziwnego, iż różne części ciała mają różną jasność, zależnie od ich rozmaitego naturalnego przystosowania do niej. Inaczej jest z pozostałymi właściwościami ciała uchwalebionego, ponieważ dla nich te różne przystosowania części ciała nie czynią żadnej różnicy.

Artykuł 2

*CZY OKO NIEUCHWALEBNIONE MOŻE WIDZIEĆ JASNOŚĆ CIAŁA UCHWALEBNIONEGO ?**

Zdaje się, że oko niechwalebne nie może widzieć jasności ciała uchwalebionego, bo:

1. Musi być proporcja między wzrokiem a rzeczą widzianą. Lecz takiej proporcji nie ma między okiem niechwalebionym a widzeniem jasności chwały, jako że ta jasność jest innego rodzaju niż jasność naturalna. A więc oko niechwalebne nie będzie widziało jasności uchwalebionego ciała.
2. Jasność uchwalebionego ciała będzie większa niż obecnie słońca. Zresztą jak czytamy w Piśmie św.¹ jasność słońca będzie wtedy większa niż jest teraz. Ale jeszcze większa od niej będzie jasność ciała uchwalebionego, i z tego powodu słońce i cały świat otrzymają większą jasność. Lecz oko niechwalebne nie może patrzeć w tarczę słońca ze względu na wielkość jego jasności. Tym mniej może patrzeć w jasność ciała uchwalebionego.
3. Jeżeli oczy są zdrowe, to powinny one widzieć przedmiot przed nim stojący. Lecz

oczy niechwalebne niekoniecznie widzą jasność ciała uchwalonego, które stoi przed nimi. Tak np. uczniowie widzieli ciało Chrystusa po zmartwychwstaniu, ale Jego jasności nie dostrzegli². A więc oko niechwalebne nie będzie widzieć jasności ciała uchwalonego.

Wbrew temu: 1. Głosa³ do słów Pawiowych⁴: „Chrystus przekształcił nasze poniżone ciało na podobieństwo jasności swojego ciała” tak powiada: „Będziemy mieć jasność podobną do tej, jaką miał Chrystus w przemienieniu na Górze Tabor”. Lecz jasność tę widziały niechwalebne oczy uczniów⁵. A więc oczy niechwalebne mogą widzieć jasność uchwalonego ciała.

2. Jak podaje *Księga Mądrości*⁶, bezbożni na widok chwały sprawiedliwych będą na sądzie „jęczeli w utraeniu ducha”. Nie widzieliby jednak w pełni ich chwały, gdyby nie dostrzegli jasności ich ciał. A więc itd.

Odpowiedź: Zdaniem niektórych, oko niechwalebne nie może widzieć jasności ciała uchwalonego, chyba drogą cudu. Ale to być nie może, chyba że ktoś tę jasność bierze w różnym znaczeniu. Światło bowiem, według tego, czym jest, zdolne jest pobudzać wzrok; zaś wzrok według tego, czym jest, zdolny jest poznawać światło. Taki sam też jest stosunek prawdy do myśli oraz dobra do woli. Stąd też gdyby istniał jakiś wzrok, który by wcale nie mógł widzieć jakiegoś światła, to albo ów wzrok byłby brany różnoznacznie, albo owo światło. A tego nie można stosować do naszego tematu, bo w takim razie niczego by nam nie oznajmił ten, kto by nam powiedział, że ciała uchwalone będą jaśniejące, podobnie jak ten, kto mówi, że pies [chodzi o konstelację gwiazd] jest w niebie, niczego nie oznajmia temu, kto zna jedynie psa-zwierzętko. I dlatego należy odpowiedzieć, że oko niechwalebne w naturalny sposób może widzieć jasność ciała uchwalonego.

Na 1. Jasność chwały będzie innego rodzaju niż jasność natury ze względu na przyczynę, a nie co do gatunku. Jak więc jasność natury ze względu na swój gatunek jest proporcjonalna do wzroku, tak samo i jasność chwały.

Na 2. Jak ciało uchwalone nie może czegoś doznawać doznawaniem natury, a

tylko doznawaniem duszy, tak i z właściwości chwały nie działa inaczej, jak tylko działaniem duszy. Jasność zaś silna nie razi wzroku, o ile działa działaniem duszy, bo według tego raczej sprawia przyjemność, ale razi, o ile działa działaniem natury: paląc i szkodząc narządowi oraz rozpraszając tch. I dlatego jasność uchwalebionego ciała, choć przewyższa jasność słońca, to jednak ze swojej natury nie poraża wzroku, ale raczej umila. Z tego powodu *Apokalipsa*⁷ przyrównuje tę jasność do jasności jaspisu.

Na 3. To wola wysłużyła jasność uchwalebniemu ciału. I dlatego od niej: od jej postanowienia będzie zależało, czy będzie ta jasność widziana, czy nie. Ciało więc uchwalebnione będzie mogło ukazać swoją jasność lub ją ukryć. Takie było zdanie Prepozytyna⁸.

Artykuł 3

CZY CIAŁO UCHWALEBNIONE MUSI BYĆ KONIECZNIE WIDZIANE PRZEZ CIAŁO NIEUCHWALEBNIONE?

Zdaje się, że ciało uchwalebnione musi być koniecznie widziane przez ciało nieuchwalebne, bo:

1. Ciała uchwalebne będą jaśniejące. Lecz ciało jaśniejące ze swojej natury ujawnia siebie i inne. A więc ciała uchwalebne muszą być koniecznie widziane.
2. Wszelkie ciało, które sobą zasłania inne ciała poza nim istniejące, musi być przez wzrok widziane przez to samo, że zakrywa inne ciała za nim istniejące. Lecz ciało uchwalebne jest ubarwione, wskutek czego będzie zasłaniać sobą inne ciała za nim istniejące. Musi więc koniecznie być widziane.
3. Jak masa należy do tych [przypadłości], które tkwią w ciele, tak również należy do nich jakość, dzięki której jest ono widziane. Lecz masa nie będzie podlegała woli tak, żeby ciało uchwalebne mogło mieć większą lub mniejszą masę. A więc nie będzie jej także podlegała ta jakość, dzięki której jest widzialne tak, żeby mogło nie być widziane.

Wbrew temu: 1. Ciało nasze będzie uchwalebnione na podobieństwo ciała Chrystusowego po zmartwychwstaniu. Lecz ciało Chrystusa po zmartwychwstaniu niekoniecznie musiało być widziane, a nawet, jak Łukasz podaje¹, znikło sprzed oczu uczniów w Emaus. A więc i ciało uchwalebnione niekoniecznie musi być widziane.

2. W niebie ciało będzie w najwyższym stopniu uległe duszy. A więc według woli duszy ciało będzie mogło być widziane lub niewidziane.

Odpowiedź: Rzecz widzialna daje się widzieć przez to, że działa na wzrok. A przez to, że coś działa czy nie działa na jakąś rzecz zewnętrzną, nie dokonuje się w nim samym żadna zmiana. Toteż bez zmiany jakiejś właściwości należącej do doskonałości uchwalebnionego ciała, może ono być widziane lub niewidziane. Stąd też do władzy duszy uchwalebnionej będzie należało stanowić o tym, czy jej ciało będzie widziane, czy też nie będzie widziane, tak jak i od władzy duszy zależeć będzie wszelkie inne działanie cielesne; w przeciwnym razie ciało uchwalebnione nie byłoby narzędziem w najwyższym stopniu uległym głównej przyczynie działającej.

Na 1. Owa jasność będzie uległa uchwalebnionemu ciału tak, że ono będzie mogło ją ukazywać lub ukrywać.

Na 2. Barwa ciała nie stanowi przeszkody dla jego przepustowości, chyba o ile działa na wzrok, ponieważ dwie barwy nie mogą naraz działać na wzrok tak, żeby obie doskonale widział. Barwa zaś ciała uchwalebnionego zależeć będzie od władzy duszy i ona będzie stanowić o tym, czy ta jego barwa będzie działać na czyjś wzrok, czy nie będzie. I dlatego od władzy jej będzie zależało to, czy zasłoni ciało, które jest za nim, czy nie zasłoni.

Na 3. Masa tkwi w samym ciele uchwalebnionym i nie może ona ulegać zmianie na rozkaz duszy; byłaby to bowiem zmiana wewnętrzna ciała uchwalebnionego, co jest sprzeczne z jego wolnością od cierpień. I dlatego nie tak samo jest z masą, co z widzialnością. Owszem, ta jakość, dzięki której ciało jest widzialne, nie może być na rozkaz duszy z niego usunięta; na jej rozkaz jednak może być zawieszona działanie tejże jakości, i w ten właśnie sposób ciało będzie mogło być ukryte na rozkaz duszy.

ZAGADNIENIE 86

WŁAŚCIWOŚCI ZMARTWYCHWSTAŁYCH CIAŁ POTĘPIONYCH

Na koniec należy omówić właściwości zmartwychwstałych ciał potępionych. Rzec wyczerpiemy w trzech pytaniach: 1. Czy ciała potępionych zmartwychwstaną wraz ze swoimi zniekształceniami? 2. Czy ich ciała będą zniszczalne? 3. Czy będą wolne od cierpień?

Artykuł 1

CZY CIAŁA POTĘPIONYCH ZMARTWYCHWSTANĄ WRAZ ZE SWOIMI ZNIEKSZTAŁCENIAMI ?

Zdaje się, że ciała potępionych zmartwychwstaną wraz ze swoimi zniekształceniami, bo:

1. To, co zostało wprowadzone jako kara za grzech, nie powinno zniknąć, chyba po odpuszczeniu grzechu. Lecz brak, względnie pozbawienie członków, które jest skutkiem okaleczenia, wprowadzono jako karę za grzech, i podobnie także wszystkie zniekształcenia cielesne. A więc po zmartwychwstaniu nie będą one usunięte z ciał potępionych, którzy nie otrzymali odpuszczenia grzechów.
2. Jak zmartwychwstanie .świętych będzie dla do stopienia ostatecznej szczęśliwości, tak zmartwychwstanie bezbożnych — dla ostatecznej niedoli. Lecz święci zmartwychwstali nie będą pozbawieni czegoś, co mogłoby należeć do ich doskonałości. A więc i zmartwychwstali potępieni nie będą pozbawieni czegoś, co należy do ich niedoli, a właśnie takimi są zniekształcenia. A więc itd.
3. Jak do ułomności ciała podległego cierpieniom należą zniekształcenia, tak również należy do niego i powolność, ociężałość. Lecz ze zmartwychwstałych ciał potępieńców nie będzie usunięta powolność, ociężałość, ponieważ ich ciała nie będą sprawne. A więc z tego samego powodu nie będą z nich usunięte zniekształcenia.

Wbrew temu: 1. Glosa¹ do słów Pawłowych²: „Umarli powstaną nienaruszeni" tak

powiada: „Umarli, tj. grzesznicy albo ogólnie wszyscy zmarli, zmartwychwstaną niezniszczeni, tj. bez jakiegoś umniejszenia członków". A więc źli zmartwychwstaną bez zniekształceń.

2. W potępionych nie będzie czegoś, co by w nich tamowało odczuwanie bólu. Lecz choroba niekiedy tamuje odczuwanie bólu, ponieważ osłabia narządy czucia. Również i brak członka tamowałby objęcie bólem całego ciała. A więc potępieni zmartwychwstaną bez tych ułomności.

Odpowiedź: W ciele ludzkim mogą występować dwojakie zniekształcenia. Jedne są spowodowane brakiem jakiegoś członka. Stąd to o kalekach mówi się, że są brzydki, ponieważ nie ma u nich należynej proporcji między częściami a całością. I jeżeli chodzi o takie zniekształcenia, to nie ulega wątpliwości, że takowych nie będzie w ciałach potępieńców. Wszystkie bowiem ciała: dobrych i złych zmartwychwstaną całkowite.

Drugie są spowodowane nienależytym układem części albo nienależytą masą, albo jakością, albo położeniem. Te zniekształcenia również są niezgodne z należną ciału proporcją między częściami a całością. I sprawę takowych zniekształceń, a także podobnych ułomności, jak np. febra i tego pokroju choroby, które niekiedy są przyczynami zniekształceń, Augustyn³ — jak podaje Magister* — zostawia nierozstrzygniętą i wątpliwą. Natomiast wśród teologów współczesnych co do tego panują dwa zdania.

Zdaniem jednych³ takowe zniekształcenia i ułomności pozostaną w ciałach potępieńców. Opierają się na tym, że potępienie skazuje ich na najgorszą niedolę, z której nie wolno ująć żadnej uciążliwości. — Ale to chyba nie jest słuszne. W naprawianiu bowiem ciała zmartwychpowstającego raczej chodzi o doskonałość natury niż o stan, który był wpierw. Toteż ci, którzy umierają przed osiągnięciem wieku dojrzałego, zmartwychwstaną w wieku i rozmiarach dojrzałej młodości⁶. Stąd też ci, których ciało było obarczone jakimiś naturalnymi ułomnościami lub zniekształceniami przez nie spowodowanymi, w zmartwychwstaniu będą przywrócenii do życia bez tych ułomności lub zniekształceń. Chyba że na przeszkodzie stanie

konieczność ponoszenia kary za grzech. Zatem, gdy ktoś zmartwychwstanie z tymi ułomnościami lub zniekształceniami, będzie to dla niego karą. Otóż „wymiar i charakter kary zależy od winy”⁷. Zdarza się zaś, że jakiś grzesznik mający być potępiony, obarczony mniejszymi grzechami, ma jakieś zniekształcenia lub ułomności, których nie miał inny jakiś grzesznik mający być potępiony, ale obarczony cięższymi grzechami. Zatem, gdyby ten, kto w tym życiu miał zniekształcenia i z nimi zmartwychwstał, a inny grzesznik, któremu należy się cięższa kara, nie miał ich w tym życiu i bez nich zmartwychwstał, to w takim razie wymiar i charakter kary nie odpowiadałby wielkości winy, ale raczej wyglądałoby na to, że ktoś jest karany za kary, jakie w tym życiu ponosił, co jest niedorzecznością.

I dlatego inni⁸ słuszniej powiadają, że Twórca natury w zmartwychwstaniu naprawi całkowicie naturę ciała. Wszelka przeto ułomność lub brzydota spowodowana zniszczeniem albo słabością natury czy też słabością pierwiastków naturalnych, jak np. febra, ślepotą itp., będzie w zmartwychwstaniu usunięta. Natomiast ułomności, które w ludzkim ciele wynikają z naturalnych pierwiastków, takie jak ciężkość, podleganie cierpieniom itp., pozostaną w ciałach potępionych. Ułomności te wykluczy z ciał wybranych chwała zmartwychwstania.

Na 1. Trybunały świeckie wymierzają karę na swoją miarę. Toteż kary wymierzone przez nie za jakiś grzech czy wykroczenie w życiu doczesnym, są doczesne i nie wykraczają poza granice życia obecnego. I dlatego, chociaż potępionym nie odpuszczono grzechu, to jednak nie muszą po śmierci cierpieć tych samych kar, które cierpieli na tym świecie. Natomiast sprawiedliwość Boska wymaga, żeby po śmierci na wieki byli męczeni cięższymi karami.

Na 2. Nie tak samo ma się rzecz z dobrymi, co ze złymi, a to dlatego, że coś może być czystym dobrem, a nie może być czystym złem. Stąd to ostateczna szczęśliwość świętych tego wymaga, żeby zgoła byli wolni od wszelkiego zła. Natomiast ostateczna niedola złych nie wyklucza wszelkiego dobra, bo jak mówi Filozof⁹: „Zło, jeśli jest całkowite, gubi samo siebie”. Toteż u podłoża niedoli potępionych leży dobro natury

tkwiące w nich samych. Dobro to jest dziełem Stwórcy doskonałego. On też naprawi naturę, przywracając jej doskonałość gatunku.

Na 3. Powolność należy do tych ułomności, które naturalnie wynikają z pierwiastków ludzkiego ciała; inaczej ma się rzecz ze zniekształceniami. I dlatego nie zachodzi między nimi podobieństwo.

Artykuł 2

CZY CIAŁA POTĘPIONYCH BĘDĄ NIEZNISZCZALNE ?

Zdaje się, że ciała potępionych będą zniszczalne, bo:

1. Cokolwiek jest złożone z przeciwieństw, musi ulec zniszczeniu. Lecz ciała potępionych będą złożone z przeciwieństw: tych samych, z których obecnie są złożone. W przeciwnym razie nie byłyby tego samego gatunku i w następstwie nie byłyby tymi samymi liczbowo. A więc będą zniszczalne.
2. Niezniszczalność ciał potępionych nie będzie dziełem natury, skoro będą mieć tę samą naturę co obecnie; ani też dziełem łaski lub chwały, skoro ich zgoła mieć nie będą. A więc w żaden sposób nie będą niezniszczalne.
3. To chyba niestosowne uwolnić od największej spośród kar tych, którzy są w najgorszej niedoli. Lecz jak to jest jasne z nauki Filozofa¹, najgorszą spośród kar jest śmierć. Zatem potępieni, którzy są w najgorszej niedoli, nie powinni być uwolnieni od śmierci. A więc ich ciała będą zniszczalne.

"Wbrew temu: 1. W Apokalipsie czytamy²: „W owe dni ludzie szukać będą śmierci, ale jej nie znajdą, i będą chcieli umrzeć, ale śmierć od nich ucieknie".

2. Potępieni cierpieć będą karę wieczną na duszy i na ciele. Mateusz wyraźnie oznajmia³: „I pójdą ci na mękę wieczną". Lecz to nie mogłoby być, gdyby ich ciała były zniszczalne. A więc będą one niezniszczalne.

Odpowiedź: Ponieważ każdy ruch musi mieć jakąś przyczynę powodującą go, dlatego w dwojaki sposób można rzecz poruszającą się pozbawić ruchu albo zmiany. Po

pierwsze przez to, że przestaje istnieć przyczyna powodująca ruch; po drugie przez to, że ta przyczyna doznaje przeszkody. Zniszczenie zaś jest jakąś zmianą. Stąd też w dwojaki sposób ciało, które z właściwości swoich pierwiastków jest niszczone, może stać się niezniszczalne. Po pierwsze przez to, że zgoła przestanie istnieć przyczyna poruszająca i powodująca zniszczenie. I w ten właśnie sposób ciała potępionych są niezniszczalne. Ciała bowiem niebieskie są pierwszą [podporządkowaną] przyczyną dokonującą swoim ruchem lokalnym wszelkich zmian; ich też mocą działają wszystkie drugie przyczyny działające — jakby przez te ciała poruszane. Wynika z tego, że gdy ustanie ruch ciał niebieskich, nie będzie żadnej takiej przyczyny działającej, która by mogła dokonać zmiany w naturalnym układzie i właściwościach ciała. I dlatego po zmartwychwstaniu, gdy ustanie ruch ciał niebieskich, żadna jakość nie będzie miała dostatecznej mocy, żeby mogła dokonać zmiany w naturalnym układzie i jakościach ciała. A wiadomo, zniszczenie, tak samo jak i powstawanie, jest końcem zmiany. Toteż ciała potępionych nie będą mogły ulec zniszczeniu. Będzie to odpowiadało i służyło Boskiej sprawiedliwości, aby wiecznie żyjąc ponosili wieczną karę, jak tego wymaga też Boska sprawiedliwość, o czym będzie niżej mowa⁴. Podobnie i teraz niszczalność ciał wysługuje się Bożej opatrności przez to, że ze zniszczenia jednych powstają inne.

Po drugie przez to, że przyczyna zniszczenia doznaje przeszkody. I w ten sposób ciało Adama było niezniszczalne: łaska niewinności tamowała istniejące w ludzkim ciele przeciwne, zwalczające się jakości, żeby nie mogły w nim działać niszcząco. O wiele bardziej zatamowane będzie ich działanie w ciałach uchwalebionych, które przecież będą całkowicie uległe duchowi. I tak to po powszechnym zmartwychwstaniu w ciałach uchwalebionych połączą się oba te sposoby niezniszczalności.

Na 1. Te przeciwieństwa, z których ciała są złożone, są drugimi przyczynami działającymi wiodącymi do zniszczenia, bo pierwszą przyczyną działającą jest ruch ciał niebieskich. Gdy więc ciała niebieskie są w ruchu, ciało złożone z przeciwieństw musi ulec zniszczeniu, chyba że wejdzie jakaś ważniejsza przyczyna i temu

przeszkodzi. Natomiast gdy ustanie ruch ciał niebieskich, przeciwieństwa, z których składa się ciało, nie mają, jak powiedziano⁵, dostatecznej siły, żeby dokonać zniszczenia, nawet w ramach natury. Filozofowie nie wiedzieli nic o ustaniu ruchu ciał niebieskich. Toteż głosili jako pewnik, że według prawa natury ciało złożone z przeciwieństw ulega zniszczeniu.

Na 2. Ta niezniszczalność będzie dziełem natury, ale nie tak, żeby w ciałach potępieńców istniał jakiś pierwiastek powodujący niezniszczenie, ale na skutek tego, że nie będzie już działać główna przyczyna poruszająca i powodująca zniszczenie.

Na 3. Śmierć zasadniczo jest największą z kar. Nic jednak nie wadzi, żeby pod jakimś względem była środkiem zaradczym: ucieczką przed doskwierającym złem. W takim razie pozbawienie możliwości śmierci powiększa siłę kary. Jak bowiem mówi Filozof⁶: „Wszyscy uważają, iż życie jest przyjemne, a to dlatego, ponieważ wszyscy pragną istnieć, byleby tylko to życie nie było złe, zniszczone i w smutkach”. Jak przeto życie jest zasadniczo przyjemne, ale jest zaś nim to, które toczy się w smutkach, tak i śmierć, która jest utratą życia, zasadniczo jest przykrą i największą z kar, jako że pozbawia pierwszego dobra, mianowicie istnienia, a wraz z nim wszelkiego innego, natomiast o ile pozbawia życia, które jest złe i płynie w smutkach, jest środkiem zaradczym na te utrapienia i kładzie im kres. W następstwie pozbawienie możliwości śmierci jest zwiększeniem kar, jako że je czyni wiecznymi.

Jeżeli zaś uważa się śmierć jako karę ze względu na ból, jaki odczuwają umierający, to nie ulega wątpliwości, że potępieni będą bez przestanku cierpieć o wiele większy ból. Toteż nowi się o nich, że są w ustawicznej śmierci, w myśl słów psalmu⁷: „Pasio ich śmierć”.

Artykuł 3

CZY CIAŁA POTĘPIONYCH BĘDĄ PODLEGAĆ CIERPIENIOM?

Zdaje się, że ciała potępionych nie będą podlegać cierpieniom, bo:

1. Według Filozofa¹ „Wszelkie cierpienie bardziej natężone umniejsza substancję”. Lecz jak tenże autor pisze²: „Jeżeli stale umniejsza się coś ze substancji

skończonej, z konieczności musi ona wreszcie ulec zniszczeniu". Jeżeli przeto ciała potępionych będą podległe cierpieniom i zawsze będą cierpieć, dojdzie do tego, że kiedyś wyczerpią się i ulegną zniszczeniu, co jak wykazano", jest błędem. A więc będą wolne od cierpień.

2. Działający upodabnia do siebie doznającego. Gdyby więc ciała potępionych doznawały cierpienia od ognia, ogień upodobniłby je do siebie. Lecz ogień tylko wtedy strawi ciała, gdy — upodabniając je do siebie — rozłoży je. Jeżeli więc ciała potępionych będą podległe cierpieniom, kiedyś zostaną zniszczone przez ogień. Wniosek ten sam, co wyżej.

3. Zwierzątka, o których się mówi, że żyją w ogniu bez uszkodzenia ciała — jako przykład wymienia się salamandrę⁴ — nie cierpią bólu od ognia. Wtedy bowiem tylko zwierzę cierpi ból, gdy jego ciało w jakiś sposób doznaje uszkodzenia. Z czego Augustyn⁵ wyciąga wniosek: Jeżeli ciała potępionych, podobnie jak te zwierzątka, mogą trwać w ogniu bez uszkodzenia, to chyba nie będą w piekle odczuwać żadnego bólu. A to mogłoby zachodzić tylko wtedy, gdyby ich ciała były wolne od cierpień.

4. Jeżeli ciała potępionych podlegają cierpieniu, to chyba ból, jaki ono sprawia, przewyższyć powinien wszelki obecny ból ciała, tak jak przyjemność, jakiej doznawać będą święci, przewyższy wszelką obecną przyjemność. Lecz w obecnym stanie życia niekiedy tak się zdarza, że z nadmiaru bólu dusza odłącza się od ciała. Jeżeli przeto ciała potępionych będą podlegać cierpieniom, to tym bardziej z nadmiaru bólu ich dusza odłączy się od ciała i tak ciała te ulegną zniszczeniu, co jest błędem. A więc nie będą podlegać cierpieniom.,

Wbrew temu: 1. Słowa Apostoła⁶: „My będziemy odmienieni” glosa⁷ tak uzupełnia: „Tylko my, dobrzy, będziemy odmienieni ku chwale niezmienności i wolności od cierpień”. A więc ciała potępionych będą podlegać cierpieniom.

2. Jak ciało współdziałało z duszą w spełnianiu zasługujących dobrych uczynków, tak również współdziałało z nią w popełnianiu grzechu. Lecz z powodu tego współdziałania z nią nie tylko dusza, ale i ciało po zmartwychwstaniu otrzyma

nagrodę. A więc z tego samego powodu ciała potępionych otrzymają karę. A tak by nie było, gdyby nie podlegały cierpieniom. A więc będą im podlegały.

Odpowiedź: Główną przyczyną tego, że ciała potępionych nie zostaną strawione przez ogień, będzie sprawiedliwość Boska, która skazała ich ciała na wieczną karę. Otóż sprawiedliwość ta posługuje się również naturalnym przystosowaniem ze strony ciała doznającego i ze strony czynników działających. Skoro bowiem doznawanie jest to jakieś przyjmowanie, a coś może być w czymś dwojako przyjęte, dlatego mamy dwa sposoby doznawania. Po pierwsze jakaś forma może być przyjęta w czymś drugim materialnie według istnienia naturalnego, tak właśnie powietrze przyjmuje ciepło ognia: I temu sposobowi przyjmowania odpowiada jeden sposób doznawania zwany doznawaniem natury. Po drugie coś bywa w czymś innym przyjmowane niematerialnie, kiedy nie sama materialna rzecz, ale jej forma zastępcza jest przyjmowana; tak właśnie podobizna białości jest przyjmowana w powietrzu i w źrenicy: I to przyjmowanie jest podobne do tego, które występują w duszy, kiedy ona przyjmuje podobizny rzeczy. I temu sposobowi przyjmowania odpowiada inny sposób doznawania zwany doznawaniem duszy.

A ponieważ jak powiedziano⁸, po zmartwychwstaniu i po ustaniu ruchu ciał niebieskich nic nie może się zmienić w naturalnym układzie ciała, dlatego żadne ciało nie może doznawać doznawaniem natury. Stąd też co do tego sposobu doznawania ciała potępionych nie będą podlegać doznawaniom, cierpieniom, podobnie jak będą niezniszczalne. Natomiast po ustaniu ruchu ciał niebieskich pozostanie nadal to doznawanie, które odbywa się na sposób duszy, jako że powietrze będzie oświetlone przez słońce i przeniesie odcienie barw do wzroku. Stąd też co do tego sposobu doznawania ciała potępionych będą podlegać doznawaniom, cierpieniom. A ponieważ w takim doznawaniu zmysł bywa napawany takim czy innym uczuciem, dlatego ciała potępionych będą odczuwały karę zmysłów bez zmiany w ich naturalnym układzie.

Natomiast ciała uchwalbione — chociaż w działaniu zmysłów będą coś przyjmować i poniekąd doznawać — nie będą jednak podlegać cierpieniom, ponieważ

nie będą przyjmować czegokolwiek jako dręczącego lub szkodzącego, a więc tak, jak ciała potępionych, o których z tego powodu mówi się, że są podległe cierpieniom.

Na 1. Filozof ma na myśli to doznawanie, przez które w doznającym następuje zmiana w naturalnym układzie. Ale jak powiedziano⁹, w ciałach potępieńców nie będzie takiego doznawania.

Na 2. W dwojaki sposób podobizna działającego jest w doznającym: po pierwsze w ten sam sposób, w jaki jest w działającym. Występuje to w tych wszystkich przyczynach działających, które powodują skutki podobne do siebie co do gatunku; np. ciepło powoduje ciepło, ogień powoduje ogień. Po drugie w różny sposób niż jest w działającym. Występuje to w tych wszystkich przyczynach działających, które powodują skutki różne od siebie co do gatunku. W tych to przyczynach niekiedy tak się zdarza, że ta forma, którą doznający przyjmuje materialnie, w działającym jest niematerialnie; np. forma, pomysł domu niematerialnie jest w umyśle budowniczego, a materialnie w budynku przez niego wystawionym. Niekiedy zaś jest odwrotnie: w działającym jest materialnie, a doznający przyjmuje ją niematerialnie; np. na murze białość jest materialnie, a źrenica i powietrze przenoszące ją przyjmują też białość od muru niematerialnie. Podobnie jest w naszym wypadku. Podobiznę, która materialnie jest w ogniu, ciała potępionych przyjmują niematerialnie. W ten sposób ogień upodobni do siebie ciała potępionych, ale ich nie strawi.

Na 3. Zdaniem Filozofa¹⁰ żadne zwierzę nie może żyć w ogniu. Również i Galen powiada¹¹, że nie ma takiego ciała, którego by w końcu ogień nie zniszczył, aczkolwiek są ponoć jakieś ciała, które bez uszkodzenia mogą być w ogniu przez godzinę, np. heban. Toteż przyrównanie ciał potępieńców w piekle do salamandry nie jest słuszne, bo ona przebywając w ogniu ulega w końcu zniszczeniu, a ciała te — nigdy.

Z tego, że ciała potępionych trawione niszczącym ogniem piekła nie doznają żadnego uszkodzenia, nie musi wynikać, że nie cierpią od ognia. Rzecz bowiem postrzegalna nie tylko zdoła umilać lub męczyć zmysł działaniem nań naturalnym,

wzmacniając lub niszcząc narząd, lecz także działaniem nań niematerialnym. Bo gdy rzecz postrzegalna jest w należytej proporcji do zmysłu, wówczas umiła; odwrotnie jest, gdy proporcja jest nienależyta: gdy rzecz postrzegalna działa za silnie lub za słabo. Toteż barwy stonowane i głosy zharmonizowane są miłe, zaś niezharmonizowane rażą słuch.

Na 4. Ból nie odłącza duszy od ciała dopóki jest w samej tylko duszy: w jej władzy, jako że to ona odczuwa ból. Wtedy dopiero odłącza, gdy na skutek cierpienia duszy ciało ulega zmianie i zostaje zakłócony jego układ, w ten mianowicie sposób, jak to widzimy, że ciało wskutek gniewu gorzeje, a wskutek strachu — ziębnie. Aliści po zmartwychwstaniu, jak powiedziano¹², w naturalnym układzie ciała nie może nastąpić żadna zmiana. Stąd też, jakikolwiek by wielki był ból, nie odłączy duszy od ciała.

ODNOŚNIKI DO TEKSTU

SKRÓTY TRUDNIEJSZE DO ODCZYTANIA:

BL = Socii Bollandiani.

BO — wydane przez A. Borgnet.

D. = H. Denzinger.

DD = wydane przez Firmin-Didot.

KR = wydane przez p. Krueger, Corpus Iuris Civilis.

KU = wydane przez D.C. Ktihn.

L. = Liber, księga.

PG = Migne, Patrologia Graeca.

PL = Migne, Patrologia Latina.

QR = wydane Ad Claras Aquas (Quaracchi).

RF wydane przez Richter i Friekiberg, Corpus Iuris Canonici.

W = Biblia w tłumaczeniu Jakuba Wujka, wyd. 1935.

ZAGADNIENIE 69

art. 1

1. De Hebdomad. : PL 64, 1311.
2. 12 de Gen. ad Litt. 32 : PL 34, 480.
3. O duszy odłączonej patrz: 1. 89, t. 7, str. 62-82; z. 177, 4; z. 118, 3, t. 8, str. 193.
4. 1 Hexaem., super Gen. 1, 2 : PL 91, 14. — Cf. Glossa ordin., super Gen. 1, 1 (I, 23 F).
5. 4 Dialog, c. 25 : PL 77, 357; c. 28 : PL 77, 365; c. 29 : PL 77, 368.
6. Cf. Grzegorz W., 4 Dialog. 40 : PL 77, 397.

7. Cf. Grzegorz W., 4 Dialog. 30 : PL 77, 369.
8. 3 de Trin. 4 : PL 42, 873.
9. 4 Dialog. 6 : PL 77, 328.
10. Cf. Arystot., 11 Metaph. 8 nr 3 : 1073a36.
11. Patrz t. 7 /49/ str. 244 oraz w skorowidzu tegoż tomu pod hasłem : Jestestwo, Substancja.
12. Iz 66 1; Dz7 49.
13. Mdr 5 6; Iz 60 19.

art. 2

1. Glossa Lombardi : PL 191, 370; cf. Glossa ordin. (III, 137 A). — Augustyn, Enarr. in Psalm., ps. 36, serm. 1, super vers. 10 : PL 36, 361.
2. Ps 37 (36), 10.
3. Mt 25, 34.
4. Enchirid. 109 : PL 40, 283.
5. Hbr 11, 40
6. Glossa interl. (VI, 157v); Glossa Loebardi : PL 192, 500.
7. Mt 25, 31n,
8. 2 Kor 5, 1.
9. Flp 1, 23.
10. 4 Dialog. 25 : PL 77, 357.
11. Skład Apost. (D.6).
12. Łk 16, 22, W.
13. 4 Dialog., c. 25 : PL 77, 356; c. 28 : PL 77, 365.
14. Gennadius, c. 79 : PL 58, 998 względnie c. 46 : PL 12, 1220.

15. Glossa Lombardi, super ps. 36, 10 : PL 191, 370.

16. Dz 17, 26.

17. Por. Ps 33 (32), 15.

18. 4 Dialog. 25 : PL 77, 357.

art. 3

1. Cura pro Mortuis 13 : PL 40, 604.

2. Ps 27 (26), 4.

3. Hi 7, 9.

4. art. poprz.

5. Contra Vigilantium : PL 23, 359.

6. Ap 6, 9.

7. Ap 14. 4.

8. Contra Vigil. : PL 23, 359.

9. 4 Dialog., c. 12 : PL 77, 337; c. 16 : PL 77, 348; c. 30 : PL 77, 368; c. 40 : PL 77, 396; c. 55 : PL 77, 417.

10. z. 71, 5 na 5.

11. Cura pro Mortuis 16 : PL 40, 606.

12. tamże.

13. Dialog., c. 30 : PL 77, 369; c. 40 : PL 77, 397; c. 55 : PL 77, 417.

14. a. 1 na 3.

15. Cura pro Mortuis, c. 11 : PL 40, 601; c. 12 : PL 40, 602; c. 17 : PL 40, 607.

art. 4

1. 12 de Gen. ad Lrtt .33 : PL 34, 482.

2. 9 Confess. 3 : PL 32, 765. Wyznana, Kubiak, Pax 1982, wyd. 2, str. 155.

3. Antyfona In paradisum (Niech aniołowie) śpiewana przy obrzędach pogrzebowych. Patrz Processionarium S.O.P., Off. Sepult., resp. 1, p. 194 oraz Exequiale, Katowice 1963, str. 11.
4. Łk 16, 22n.
5. Hi 30, 23.
6. Gossa ordin. (III, 57 F). — Grzegorz W., 20 Moral. 34: PL 76, 177.
7. Rdz 42, 38.
8. Hbr 11,6.
9. Rdz12, 4.
10. 12 de Gen. ad Litt. 34 : PL 34, 482. — Cf. 4 de An. et eius Orig. 16 : PL 44, 538.
12. Łk 16, 22.
13. Cf. Beda, In Luc, L. 5, super 16, 22 : PL 92, 535. — Vide Glossa ordin. (V, 167 F).

art. 5

1. Oz 13, 14, W. Inaczej Bibl. Tys.
2. Cf. 2 Grzegorz W., In Evang., hom. 22 : PL 76, 1177.
3. Hi 17, 16. Tłum. dostos.
3. 12 de Gen. ad Litt. 33 : PL 34, 482.
4. tamże.
5. Rdz 42, 38.

art. 6

1. Enchirid. 93 : PL 40, 275.
2. Chodzi o wczesne dzieło Autora: In Sent., L. 4, d. 21, qu. 1, a. 1, qua 2.

3. art. poprz.

art. 7

1. 2 P 2, 4. — Patrz Ef 6, 12; Jud 6.
2. Rdz 5, 21-24; Syr. 44, 16; 49, 14; Hbr 11, 5; Jud 14n.
3. 2Krl 2, 1rln; Sy 48, 9n.
4. 4 Dialog. 55 : PL 77, 417.
5. Sent., L. 4, d. 15, c. 3 (QR II, 829).
6. De Div. Nom., c. 4, § 30 : PG 3, 729.
7. 2 Ethic. 6 nr 14 : 1106b34.

w odp. i art. poprz. na 1.

8. Mt 25, 41.

ZAGADNIENIE 70

art. 1

1. Patrz 1. 77, 8 t. 6 str. 85nn; z. 89, t. 7, str. 62-82.
2. De Spiritu et Anima; inter opera Augustini, c. 15 : PL 40, 791.
3. Gennadius, De Eccles. Dogmat., c. 16 : PL 58, 984; PL 42, 1216.
4. 2 de Anima 1 nr 9 : 412b17.
5. 1 de Anima 4 nr 13 : 408b21.
6. Gennadius, De Eccles. Dogmat., c. 19 : PL 58, 985; PL 42, 1216.
7. 11 Metaph. 3 nr 5 : 1070a24.
8. 2 de Anima 2 nr 9 : 423b26.
9. De Somno et Vigilia ! : 454 a8.
10. w odp.
11. Hom. 12 in Princ. Prov. : PG 31, 412.

12. 6 Ethic. 11 nr 5 : 1143b5.

13. w odp.

14. 1 de Anima 4 nr 13 : 408b22.

art. 2

1. Ps. Augustinus (Alcherus Claravallensis), De Spiritu et Anima 15 : PL 40, 791.

2. 12 de Gen. ad Litt. 24 : PL 34, 475. — Cf. tamże L. 3, c. 5 : PL 34, 282.

3. 12 de Gen. ad Litt. 32 : PL 34, 480.

4. De Memoria et Reminis. 1 : 450a12.

5. Łk 16, 25.

6. 3 de Anima 9 nr 3 : 432b6.

7. 1 de Anima 4 nr 14 : 408b27.

8. Alcib. 1 (129 E); Epinomis., L. 10 (898 C); Timaeus (42 E); Phaedr. (249 D).
— Patrz 1. 76, 1 odp.; a. 3 odp.; a. 4 odp.; a. 6 odp. i na 3; a. 8 odp. t. 6, str. 33nn, 46n, 64nn.

9. Respublica, L. 10 (618 A); Phaedo (82 A); Timaeus (76 D, 90 f). — Vide Nemesius Emesenus, De Natura Hom., c. 2 : PG 40, 581; Augustinus, 12 de Civ. Dei 26 : PL 41, 375.

10. Cf. Aristot., 1 de Anima 3 nr 1 : 406b26; 8 Physic. 9 nr 3 : 265b32.

11. 1 de Anima 3 : 405b31.

12. w odp. — Patrz 1. 77, 5 na 3, t. 6 str. 80.

13. Sent., L. 1, d. 3, qu. 4, a. 1 ad 2; cf. L. 3, d. 26, qu. 2, a. 5 ad 4.

14. 1 de Anima 4 nr 15 : 408b27.

15. 15 de Trin. 11 : PL 42, 1047.

16. 7 Ethic. 14 nr 8 : 1154b26.

art. 3

1. 12 de Gen. ad Litt. 32 : PL 34, 480.
2. 12 de Gen. ad Litt. 16 : PL 34, 467. — Cf. 6 de Musica 5 : PL 32, 1168.
3. 1 de Gener. 10 nr 8 : 328a10.
4. De duabus Naturis 6 : PL 64, 1350.
5. tamze.
6. 4 Dialog. 29 : PL 77, 368.
7. 1 Topic. 13 nr 5 : 106a38.
8. Mt 25, 41.
9. In Sent., L. 4, d. 44, qu. 3, a. 2, qua 1.
10. Mt 25, 41.
11. 4 Dialog. 29 : PL 77, 368.
12. Ps 13, 5, W.
13. 4 Dialog. 29 : PL 77, 368.
14. 12 de Gen. ad Litt. 32 : PL 34, 480.
15. 4 Dialog. 29 : PL 77, 368.
16. In Sent., L. 4, d. 1, qu. 1, a. 4, qua 1. — Cf. 3. 62, 1 t. 27.
17. Mdr 9, 15.
18. 4 Dialog. 29 : PL 77, 368.
19. Julianus Toledanus, 2 Prognosticum 17 : PL 96, 482.
20. Sent., L. 4, d. 44, c. 7 (QR II, 1003).
21. 21 de Civ. Dei 10 : PL 41, 725.
22. Dialog. 29 : PL 77, 368.
23. L. 21, c. 10 : PL 41, 725.
24. w odp.

25. w odp.
26. w odp.
27. 1 de Generat. 6 nr 9 : 323a- 22.
28. na 1.
29. Jk 3, 6, W.
30. Glossa ordin. (VI, 213 F). — Beda, In Jac, super 3, 6 : PL 93, 27.

ZAGADNIENIE 71

art. 1

1. Ga 6, 8.
2. Ps 62(61), 13.
3. Ez 18, 20.
1. Ps 119(118), 63; tłum. dostos.
2. J 4, 36.
3. 1 Ethic. 12 nr 2 : 1101b12.

art. 2

1. 2 Kor 5, 10.
2. Ap 14, 13.
3. Hi 19, 8.
4. 1 Ethic. 11 nr 5 : 1101a35.
5. 2 Mch 12, 46, W.
6. Cura pro Mortuis 1 : PL 40, 593.
7. De His. Qui in Fide Dormierunt § 3 : PG 95, 249.
8. Eccl. Hier., c. 7, p. 2 : PG 3, 556.
9. Eccl. Hier., c. 7, p. 3, § 6 : PG 3, 560.

10. 1 Kor 13, 8.
 11. De His Qui in Fide dormierunt § 2 : PG 95, 249.
 12. art. poprz.
 13. Processionarium S.O.P., Officium Sepulturae Fratrum, oratio (p.203)
- art. 3
1. J 9, 31
 2. 1 Pastoral. 10: PL 77, 23
 3. Enchirid. 110:PL 40, 283.
 4. Sent., L. 4, d. 45, c. 2 (QR II, 1006).
 5. Cael. Hier., c.13 § 4: PG 3, 305.
 6. Mt. 5, 45.
 7. Glossa interl. (V, 215r). – Augustyn, In Joan., tract. 44, super 9, 13: PL 35, 1718.
 8. J 9, 31.
 9. Mt 7, 16 nn.
- art. 4
1. Ps 35 (34), 13.
 2. De His Qui in Fide Dormierunt 18: PG 95, 264.
- art. 5
1. 2 Mch 12, 40 I 43.
 2. Sent., L. 4, d. 45, c. 2 (QR II, 1007).
 3. Enhirid. 110: PL 40, 283.
 4. Eccl. Hier., c.7, p.3 § 6: 3, 561.
 5. L.3: PL 73, 797; L.6, libel. 3: PL 73, 1013.
 6. De His Qui in Fide Dormierunt § 10: PG 96, 256.
 7. Tamże, § 16: PG 95, 264.
 8. Tamże.
 9. Tamże.

10. Eccl. Hier., c.7, p.3, § 7: 3, 564.
11. Maximus, In de Eccl. Hier., c.7, p.3, § 7: PG 4, 181. – Cf. Albert W., In Sent., L. 4, d.46, a.2 (BO XXX, 630). (BO XXX, 610)
12. 34 Moral. 19: PL 76, 739.
13. Sent., L. 4, d.45, c.2 (QR II, 1007).
14. Serm. Ad Popul., ser.172, c.2: PL 38, 937.
15. 1 Peri Archon 6: PG 11, 169. – Cf. Grzegorz W., 34 Moral. 19: PL 76, 737.
16. Cf. Albert W., In Sent., L. 4, d.46, a.2 (BO XXX, 630).
17. 9 Moral. 65: PL 75, 913.
18. Cura pro Mortuis 13: PL 40, 605.
19. Wbrew 1, 2, 3.
20. Ps 78 (77), 34.
21. Za 1, 12.
22. Cura pro Mortuis 16:PL 40, 606.

art. 6

1. Processionarium S.O.P., Off. defunct., Ad Matut., resp. 7 (p. 261).
2. Ps 6, 6.
3. Sent., L. 4, d. 45, c. 2 (QR II, 1007).
4. Enchirid. 110 : PL 40, 283.
5. Eccl. Hier., c. 7, p. 3, § 4 : PG 3, 560.
6. a. 1 na 1. — Cf. z. 13, 2 t. 30.
7. De His Qui in Fide Dormierunt § 8 PG 95, 253; § 2 : PG 95, 249.
8. 16 Moral. 37 : PL 75, 1144.
9. De His Qui in ide Dormierunt § 14 : PG 95, 261.
10. Jon 3, 10; 1 Krl 21, 29; 2 Krl 20, 5.

art. 7

1. Sent., L. 4, d. 45, a. 2 (QR II, 1007).
2. Enchirid. 110 : PL 40, 283.
3. Enchirid. 93 : PL 40, 275.
4. Sent., L. 4, d. 45, a. 2 (QR II, 1007).
5. Serm. ad Popul., serm. 172, c. 2 : PL 38, 937.
6. Enchirid. 110 : PL 40, 283.

art. 8

1. Łk 15, 10.
2. De His Qui in Fide Dormierunt § 6 : PG 95, 252.
3. In Matth., hom. 30 : PG 57, 375.
4. Sent., L. 4, d. 45, c. 2 (QR II, 1007).
5. Serm. ad Popul., serm. 159, c 1 : PL 38, 868.
5. Ps 36 (35), 9.

art. 9

1. Autor nie podaje dzieła Grzegorza; powtarza za Gracjanem i innymi.
2. Decretum, p. 2, causa 13, qu. 2, can. 22 (RF I, 728).
3. Sent., L. 4, d. 45, c. 2 (QR II 1006).
4. Serm. ad Popul., serm. 172, c. 2 : PL 38, 936; Enchirid. 110 : PL 40, 283. — Cf. Cura pro Mortuis 18 : PL 40, 609.
5. 1 Kor 15, 29.

6. De His Qui in Fide Dormierunt § 19 : PG 95, 265.
7. Glossa ordin. do 1 Kor 25, 29 (VI, 58 F); Glossa Lombardi do 1 Kor 25, 29 : PL 191, 1683. — Cf. Sedulius Scotus, In Epist. B. Pauli, super 1 Cor. 25, 29 : PL 103 159; Lanfrancus, In D. Pauli Epist., super 1 Cor. 25, 29 : PL 150, 210.
8. Glossa ordin. do 1 Kor 25, 29 (VI, 58 F); Glossa Lombardi do 1 Kor 25, 29 : PL 191. 1683. — Haymo, In 1 Cor., super 15, 29 : PL 127, 598; Ambrosiaster, In 1 Cor., super 25, 29 : PL 17, 280.
9. Sent., L. 4, d. 45 c. 2 (QR II, 1006).
10. Serm. ad Popul., serm. 172, c. 2 : PL 38, 936.

art. 10

1. Suppl. z. 25, 2.

art. 11

1. De His Qui in Fide Dormierunt § 19 : PG 95, 265.
2. 1 de Civ. Dei 13 : PL 41, 27.
— Cf. Cura pro Mortuis 3 : PL 40, 595.
3. tamże oraz Tb 12, 8-12.
4. 4 Dialog. 50 : PL 77, 412.
5. Cura pro Mortuis 18 : PL 40, 610.
6. Cf. Gracjan, Decretum, p. 2, causa 13, qu. 2, can. 22 (RF I, 728). — Tekst wzięty z Augustyna, Cura pro Mortuis 2: PL 40, 594.
7. Łk 12, 4; patrz Mt 10, 28.
8. Euzebiusz, L. 5, c. 1 : PG 20, 433.
9. Cura pro Mortuis 4 : PL 40, 596. — Cf. Izydor, 15 Etymol. II: PL 82, 551.
10. 1 de Civ. Dei 13 : PL 41, 17.

- Cf. Cura pro Mortuis 3 : PL 40, 595.
11. patrz Rdz 23 i 25, 9; 49, 29; 50, 24n.
 11. Ef 5, 29.
 12. 1 de Civ. Dei 13 : PL 41, 27. — Cf. Cura pro Mortuis 3 : PL 40, 595.
 13. Cura pro Mortuis 4 : PL 40, 5%.
 11. w odp.

art. 12

1. Sent., L. 4, d. 45, c. 2 (QR II, 1006).
2. Enchirid. 110 : PL 40, 283.
3. Łk 6, 20.
4. Summa, L. 4 Item quaeritur de parvulis etc. (fol. 85rb).

art. 13

1. 8 Confess. 4 : PL 32, 752.
2. art. poprz. na 1.
3. art. poprz.

art. 14

1. Sent., L. 4, d- 45, c. 4 (QR II, 1009).
2. patrz a. 12 na 2.
3. De His Qui in Fide Dormierunt § 25 : PG 95, 272.

ZAGADNIENIE 72

Wstęp

1. 2-2. 83, 11, t. 19 str. 58nn.

art. 1

1. Glossa interl. (IV, 102v).

2. Iz 63, 16.
3. Cura pro Mortuis 13 : PL 40, 604.
4. 2 Krl 22, 19n.
5. Mt 18, 10.
6. Cael. Hier., c. 7, § 3 : PG 3, 209. — Cf. Eccl. Hier., c. 6, p. 3, § 6 : PG 3, 537.
7. Hi 14, 21.
8. 12 Moral. 21 : PL 75, 999.
9. 2 Dialog. 35 : PL 66, 200.
10. Contra Vigilant.: PL 23, 359.
11. 13 de Trin. 5 : PL 42, 1020.
12. Cael. Hier., c. 3 § 2 : PG 3, 156.
13. Patrz 3. 52, 5, t. 26 str. 213nn; In Sent., L. 3, d. 22, qu. 2, qua 1.
14. Cura pro Mortuis 13 : PL 40, 604.
15. w odp.

art. 2

1. Dn 9, 24, w.
2. Hi 5, 1.3
3. 5 Moral. 43 : PL 75, 723,
4. Rz 15, 30.
5. Eccl. Hier., c. 5, p. 1, § 4 : PG 3, 504.
6. 2 Kor 5, 6.
7. w odp. i na 1.
8. Acta Sanctorum, die 17 Jan., Miracula S. Antonii, § 1 (BL II, 520b); § 2 (BL II, 521b).

9. 3. 2, 6 t. 24 str. 47-53.
 10. 1. 27, 1; z. 42, 2 na 4 t. 3 str. 5nn, 200, 242; 3. 10, 2 na 1, t. 24, str. 191; 3. 16, 8 i 9 t. 25 str. 29-33.
 11. art. nast.
- art. 3
1. Ap 6, lOn.
 2. Jr 15, 1.
 3. Mt 22, 30.
 4. Dn 10, 12n,
 5. 2 Mch 15, 14-16.
 6. Contra Yigilant. : PL 23, 359.
 7. Hbr 12, 24.
 8. 1 Tm 2, 4.
 9. Glossa ordin. (VI, 250 A). — Anselmus Laudunensis, Enarr. in Ap., super 6,
 - 10: PL 162, 1524.
 10. Ap 6, 10.
 11. Wj 17, 4; Lb 20, 6; 1 Sm 12, 18.
 12. Glossa interl., super Jerem.
 - 15, 1 (IV, 132v).
 13. 17 Moral. 12 : PL 76, 20.
 14. tamże.
 15. De Praedest. Sanct. 22 : PL 45, 1030.

ZAGADNIENIE 73

art. 1

1. 1 Tes 5, 3.
2. Łk 21, 26.
3. 1 Tes 5, 2.
4. Rdz 49, 10; Dn 9, 24; Ag 2, 8; Łk 2, 26.
5. Mt. 24, 36; Dz 1, 7.
6. Łk 21, 25.
7. Ad Hesychium de Fine Mundi, epist. 199, c. 9 : PL 33, 914;
c. 10 : PL 33, 917.
8. Mt 24; Mk 13; Łk 21.
9. Ad Hesychium etc, c. 11 : PL 33, 921.
10. Cf. Petrum Comestorem, Hist. Scholast., In Evang., c. 141 : PL 198, 1611.
11. Ad Hesychium etc, c. 11 : PL 33, 918.
12. na 1.

art. 2

1. Cf. Beda, In Marc, L. 4, super 13, 24 : PL 92, 263. — Catena Aurea, In Matth., c. 24, § 7, super vers. 29, sub nomine Rabani.
2. De Substantia Orbis 2 (IX, 8 A). — Cf. In De Caelo, L. 2, comm. 42 (V, 126 K).
3. Cf. Albert W., 4 Sent., d. 47, a. 7.
4. zarzut 2.
5. Iz 30, 26.
6. In Sent., L. 4, d. 47, qu. 2, a. 3, qu^a 1. — Patrz niżej z. 74, a. 7.

art. 3

1. Cf. Glossa interl., super Matth. 24, 29 (V, 74v). — Cf. Beda, In Matth., L. 4, su

per 24, 29 : PL 92, 104.

2. 1 Metaph. 2 nr 8. 11 : 982- bl2; 983al2.
3. 4 Dialog. 33 : PL 77, 376.
4. Sent., L. 4, d. 48, c 5 (QR II, 1025).
5. Ap 7, 11.
6. Hi 26, 11.
7. Mt 24, 29w
8. Cael. Hier., c. 11, § 1 : PG 3, 284.
9. Cael. Hier., c. 8, § 1 : PG 3, 237.
10. In Evang., L. 2, hom. 34 : PL 76, 1250.
11. Sent., L. 4, d. 48, c. 5 (QR II, 1025).
12. In Evang., L. 2, hom. 34 : PL 76, 1251.
13. Cael. Hier., c. 8, § 1 : PG 3, 237; c. 11, § 1 : PG 3, 284.
14. Mt 24, 29.
15. 8 de Gen. ad Litt. 22 : PL 34, 388.
16. Liturgia Horarum, Typis Vaticanis 1974, t. 3, Officium S. Agnetis, ant. 2, Ad Laudes, p. 1074.

ZAGADNIENIE 74

art. 1

1. Dz 20, 15.
2. Ap 21, 1.
3. 1 Kor 7, 31.
4. Glossa Lombardi : PL 191, 1597. — Cf. Glossa ordin. (VI, 44 A); Augustinus, 20 de Civ. Dei 16 : PL 41, 682.

5. 1 Kor 15, 50.
6. Ap 22, 15; 21, 27.
7. Cf. Augustyn. De Haeres., § 46 : PL 42, 34; Epist. 236 Ad Deuterium : PL 33, 1033; De Vera Religione, c. 9 : PL 34, 129; Epiphanius, Adv. Haeres., L. 2, t. 2, haeres. 66, nr 25 : PG 42 72; Philastrus, De Haeres., c. 61 : PL 12, 1175.

art. 2

1. Lb 31, 22.
1. patrz 1. 65 Wstep, t. 5 str. 129.
2. patrz Arystot., 3 Physic 4 nr 5 : 203a23; L. 8, c. 9 nr 3 : 265b22.
3. Ps 50 (49) 3n.
4. 2 P 3, 12.
5. Mt 24, 12.

art. 3

1. Glossa ordin. (VI, 227 B). - Cf. Beda, In 2 P 3, 10 : PL 93, 82.
2. 20 de Civ. Dei 16 : PL 41, 682.
3. Glossa Lombardi : PL 191, 1597; cf. Glossa ordin. (VI, 44 A) do 1 IKor 7, 31.
4. 2 P 3, 5nn.
5. Rdz 7.
6. 2 P 3, 10. Cf Glossa Interl., (VI, 227r) wyjęta z Bedy, In 2 P 3, 10 : PL 93, 82; Magister, Sent., L. 4, d. 47 c. 4 (QR II, 1021).
7. Mt 24, 36.
8. 20 de Civ. Dei 16 : PL 41, 682.
9. In Sent., L. 4, d. 1, qu. 1, a. 4, quae 2 i 4.

art. 4

1. Ps 102 (101), 26n.
 2. 2 P 3, 12.
 3. Rdz 8, 22.
 4. Glossa Lombardi : PL 191, 1445; — Cf. Glossa ordin.
(VI, 19 B). — Ambrosiaster, In Rom., super 8, 22 : PL 17, 131.
 5. Sent. Philosoph. ex Aristot. collectae, litt. C : PL 90, 982 D (inter Opp. Bedae).
 6. 2 Tes 1, 8.
 7. Glossa ordin. (VI, 114 A); Glossa Lombardi : PL 192, 314. — Haymo, In 2
Tes 1, 8 : PL 117, 778.
 8. Rdz 7, 20.
 9. 20 de Civ. Dei 18 : PL 41, 684; c. 24 : PL 41, 697.
Patrz 1. 68, 4 odp. t. 5 str. 176n, 304.
 10. 2 P 3, 5n.
 11. Łk 10, 18; Ap. 12, 7nn.
- art. 5
1. Beda, 2 P 3, 10 : PL 93, 82; Gloss ordin. (VI 227, B).
 2. Ap 21, 1.
 3. 20 de Civ. Dei 18 : PL 41, 684.
Rdz 1, 10.
 4. Glossa interl. (VI, 44r); cf. Glossa Lombardi : PL 191, 1597. — Haymo, In 1
Kor 7, 31 : PL 117, 548.
 5. 1 Kor 7, 31.
 6. Ap 21, 1.
 7. Ps 148, 7n.

8. 20 de Civ. Dei 16 : PL 41, 682.

10. tamže.

11. A,p. 20, 13.

art. 6

1. a. 4 Wbrew 2.

2. Ap 21, 1.

3. Glossa ordin. (VI, 271 A). — Cf. Anselmus Laudunensis, Enarr. in Apoc, super 21, 1 : PL 162, 1575.

4. Hexaem., L. 1 do Rdz 2, 8 : PL 91, 44.

5. Sent., L. 2, d. 17, c. 5 (QR I, 386).

6. Gossa ordin. (VI, 227 B). — Beda, In 2 P 3, 10 : PL 93, 82. — Patrz a. 5 zarzut 1.

7. 2 P 3, 10.

8. Bonaventura, 4 Sent., d. 47, a. 2, qu. 3.

9. 2 P 3, 5nn.

10. 20 de Civ. Dei 18 : PL 41, 684.

11. Rdz 7, 20.

12. a. 2 na 2.

13. Rdz 3, 24; Łk 10, 18; Ap 12, 7nn.

art. 7

1. 20 de Civ. Dei 30 : PL 41,

708.

2. 20 de Civ. Dei 16 : PL 41, 682.

3. 1 Tes 4, 14-17.
4. 1 Tes 1, 7n. — Off. Def. Ad Matut., resp. 9.
5. Ps 97 (96), 3.
6. Ap 1, 7.
7. Sent., L. 4, d. 47, c. 4 (QR II, 1021).
8. 16 de Civ. Dei 24 : PL 41, 503; L. 20, c. 18 : PL 41, 684.
9. 1 Tes 4, 14 i 17.
10. 1 Kor 15, 43.
11. Rz 8, 21.
12. a. 1 i 4.

art. 8

1. Sent., L. 4, d. 47, c. 4 (QR II, 1021).
2. tamže.
3. Dz 2, 27 i 31; 13, 35; Ps 16 (15), 10.
4. Dn 3, 50. 92. 94.
5. De Inicit. Bapt. contra Petilianum 13 : PL 43, 606.

art. 9

1. Ml 3, 3.
1. Glossa ordin. do 1 Kor 3, 15 (VI, 37 G); Glossa Lombardi do 1 Kor 3, 15 : PL 191, 1558.
3. Mt 25, 41.
4. Iz 30, 33.
5. Glossa interl. (IV, 58r).
6. Ps 97(96), 3.

7. Dn 7, 10.
4. Glossa interl. (IV, 310r). — Hieronim, In Dan. 7, 10 : PL 25, 556.
5. tamże.
10. Łk 3, 17.
10. In Psalm., Ps. 28 : PG 29, 297; cf. In Hexaem., hom. 6 : PG 29, 121.
11. Ps 29 (28), 7; tłum. dostos.
10. w odp.

ZAGADNIENIE 75

art. 1

1. Hi 14, 12.
2. Koh 1, 4.
3. Mt 22, 31 n; Wj 3, 6.
4. 1 Kor 15, 19 i 30nn.
5. 2 Kor 5, 10.
6. Rdz 2, 17; 3, 19.
7. Hi 19, 25n, W.
8. Rz 5, 15nn.
9. Rz 5, 12.
10. Rz 6, 9.
11. 22 de Civ. Dei 22 : PL 41, 784; L. 19, c. 4 : PL 41, 629.
22 de Civ. Dei 26 : PL 41, 794.
12. De Regressu Animae; dzieło zaginione. Patrz Augustyn, 13 de Civ. Dei 16 : PL 41, 387.
13. In Sent., L. 2, d. 1, p. a. 3.

15. 2 de Anima 2 nr 12 : 414a2. 16 1 Kor 7, 31.

17. 1 de Anima 4 nr 12 : 408b13.

art. 2

1. Ps 1, 5; tłum. z tekstu.

2. Dn 12, 2; tłum. dostos.

3. 1 Kor 15, 20nn.

4. 1 Kor 15, 49.

5. J 5, 25 i 28.

6. 1 Kor 15, 51.

7. art. poprz. na 4.

8. Glossa ordin. super Ps. 1, 5 (III, 87 E); Glossa Lombardi, super Ps. 1, 5 : PL 191, 64, Augustinus, Enarr. in Psalm., Ps. 1, super vers. 5 : PL 36, 69; Cassiodorus, Expos. in Rsalt., super Ps. 1, 5 PL, 70, 33; Remigius Antissiodorensis, Hnarr. in Psalm., super Ps. 1, 5 : PL 131, 153.

9. J 3, 18.

10. 20 de Civ. Dei 23 : PL 41, 696.

11. Patrz Mt 20, 28; Rz 5, 15.

12. Aristot., De somno et Vigil.,

c. 1 : 454a32bl.

art. 3

1. 3 de Fide Orth. 14 : PG 94,
1040.

2. 14 Moral 55 : PL 75, 1076.

3. 1 Kor 15, 36nn.

4. Rz 8, 19nn.
5. 5 Physic. 6 nr 8 : 230b15.
6. Kategorie i Hermen., r. 10 : 13a33-34; tłum. K. Leśniak, PWN 1975, str. 41.
7. In 8 Physic, comm. 46 (IV, 387 E).
8. 2 Physic. 1 nr 5 : 192b35.
9. 2 Physic. 1 nr 5 : 192b21.
10. 9 (lub 8) Metaph. 1 nr 6 : 1046a19.
11. Fedon (101 D); Timaios (50 C).
12. Metaph., tr.9, c.5 (105rb)
13. Sent., L 2, d.1, c.6 (QR I, 311).

ZAGADNIENIE 76

art. 1

1. 2 Physic. 3 : 195b17.
2. 1 Metaph. 1 nr 5 : 993b26.
3. 1 Kor 15, 20.
4. Kol 1, 18; Ap 1, 5.
5. Rz 4, 25.
6. 1 Tm 2, 5.
7. J 1, 16.
8. Rz 8, 11.
9. 3 de Fide Orth. 15 : PG 94. 1049.
10. Mt 8, 3.

art. 2

1. 4 de Fide Orth. 27 : PG 94, 1225.
2. Ps 68 (67), 34, tłum. dostos.
3. Glossa ordin. (HI, 179 F); Glossa Lombardi : 191, 618. — Cf. Cassiodorus, Expos. dn Psalt., super Ps 67, 34 : PL 70, 475.
4. 1 Tes 4, 16.
5. J 5, 25 i 28.
6. Sent., L. 4, d. 43, c. 2 (QR II, 996).
7. 7 Physic. H. 2 : 243a22. — Cf. 7 Physic. 2 nr 1 : 243a3.
8. Mt 8, 26; Mk 4, 39; Łk 8, 24.
9. Mt 24, 27.
10. Tak samo na Grzegorza powołuje się Albert W., In Sent., L. 4, d. 43, a. 4 (BO XXX, 510). — Cf. Augustyn, epist. 140 Ad Honorat. 34 : PL 33, 573.
11. Ps 68 (67), 34; J 5, 25.
12. 1 Tes 4, 16.
13. Mt 25, 6.
14. 1 Kor 15, 52; 1 Tes 4, 16.
15. Sent., L. 4, d. 43, c. 2 (QR II, 996).
16. Lb 10, 17.
17. J 5, 28.
18. Mdr 5, 20.
19. Mt 25, 34; Łk 22, 30.
20. w odp.
21. In Sent., L. 4, d. 1, qu. 1, a. 4, qua 2. — Cf. 3. 62, 4, t. 27.

art. 3

1. Sent., L. 4, d. 43, c. 2 (QR II, 996).
2. 1 Tes 4, 16.
3. 3 de Trin. 4 : PL 42, 873.
4. 4 Dialog. 6 : PL 77, 328.
5. Sent., L. 4, d. 43, c. 2 (QR II, 996).
6. Epist. 140 Ad Honorat. 34 : PL 33, 573.
7. Dn 10, 21; 12, 1.
8. Sent., L. 4, d. 43, c. 2 (QR II, 996).

ZAGADNIENIE 77

art. 1

1. Cf. Hieronim, epist. 9 ad Pau-lam et Eustoch. : PL 30, 127.
2. Mt 27, 52.
3. Ap 20, 4n.
4. Hi 14, 12.
5. Hbr 11, 39n.
6. Glossa interl. (VI, 157v); Glossa Lombardi : PL 192, 500. — Cf. Haymo, In Hbr 11, 39 : PL 117, 917.
7. Ci sami oraz Lanfrank, In D. Pauli Epist., super Hbr 11, 39 : PL 150, 402.
8. Flp 3, 21.
9. Mt 22, 30.
10. 3 de Trin. 4 : PL 42, 873.
11. Rz 6, 9.
12. Cf. Albert W., In Sent., L. 4, d. 43, a. 1, sed contra 2 (BO XXX, 501); Arystot., 8 Physic. 1 : 250b26-251a19; św. Tomasz, niżej a. 91, a. 1 zarzut 4 t. 34.

13. Patrz niżej z. 97, 5 odp. t. 34.
14. 1 de Anima 3 nr 23 : 407b22.
15. Hbr 9, 26.
16. na 1.
17. Epist. 9 Ad Paulam et Eustoch.: PL 30, 127.
18. J 11, 43.
19. Glossa orddn. (V, 86 A) do Mt 27, 52n. — Rabanus Maurus, L. 8, super Mt 27, 52 : PL 107, 1144.
20. Epist. 9 Ad Paulam et Eustoch.: PL 30, 128.
21. 1 Kor 15, 20.
22. 20 de Civ. Dei 7 : PL 41, 667.
23. 20 de Civ. Dei 9 : PL 41, 674.
24. tamże.
25. Ps 105 (104), 8.

art. 2

1. 2 de Generat. 10 nr 5 : 336- bl2.
2. Ap 12, 6.
3. Cf. Glossa interl. do Ap 12, 1 (VI, 257v).
4. Dn 12, lin.
5. Ez 4, 6.
6. Cf. 1 Kor 10, 6 i 11.
7. Mt 28, 20.
8. Cael. Her., c. 4, § 2 : PG 3, 180; § 3 : PG 3, 181.
9. Mt 24, 36.

10. Rz 8, 23.
11. Glossa interl. (VI, 19r); Glossa Lombardi : PL 191, 1444. — Cf. Ps. Hieronim, In Epist. S. Pauli, super Rz 8, 23 : PL 30, 710.
12. Dz 1, 7.
13. 83 Quaest. 58 : PL 40, 43.
14. art. poprz.
15. Dz 1, 7.
16. 18 de Civ. Dei 52 : PL 41, 617.
17. tamże.
18. Patrz t. 3, obj. /3/, str. 244; /95/, str. 278; z. 39, 5 odp. t. 3 str. 150.
art. 3

1. Hi 14, 12.
2. Ap 10, 6, W.
3. J 13, 30.
4. 1 Kor 4, 5.
5. In Evang., L. 2, hom. 21 : PL 76, 1173.
6. Łk 12, 39.
7. z. 76, 2.
Sent., L. 4, d. 43, c. 3 (QR II, 996).
8. Mt 28, 1 : Mk 16, 2; Łk 24,
1 : J 20, 1. — Patrz 3. 51, 4 na 1 i 2, t. 26, str. 203. 10. Ap 22, 5; 21, 23.

art. 4

1. Ez 37, 7n.

2. z. 76, 2.
1. De Sensu et Sensato 6 : 446- a29; cf. 6 Physic. 3 nr 6 : 234a24.
2. 1 Kor 15, 51n.
3. 4 de Fide Orth. 27 : PG 94,
1225.
6. z. 76, 3.
7. Rdz 1.
6. 4 de Gen. ad Litt. 34 : PL 34, 319.

ZAGADNIENIE 78

art. 1

1. 2 Kor 5, 4.
2. tamże.
3. Enchirid. 115 : PL 40, 285.
4. J 16, 23.
5. 1 IKor 15, 36.
6. 1 Kor 15, 22.
7. Sent., L. 4, d. 43, c. 6 (QR 11, 998).
8. J 5, 28; 1 Kor 15, 51.
9. 4 de Fide Orth. 27 : PG 94, 1220.
10. 8 Physic. 1 nr 1 : 250b14.
11. J 8, 11.
12. w odp.

art. 2

1. Dz 2, 31; ps 16(15), 10.

2. Sent., L. 4, d. 43, c. 6 (QR II, 998).
 3. 1 Kor 15, 51n, W.
 4. Exposit. in Epp. S. Pauli, Rz 5, 10 : PL 117, 405; Rz 5, 15 : PL 117, 407. —
Vide Albert W., In Sent., L. 4, d. 43, a. 22 (BO XXX, 534).
 5. Rdz 3, 19.
 6. Patrz wyżej z. 56, 2 na 1, t. 32.
3. art. poprz.
8. J 5, 25; 1 Kor 25, 21 i 51.
 9. Flp 3, 21.
 10. Rdz 3, 19 według Septuag.

art. 3

1. 12 de Gen. ad Ldtt. 35 : PL 34, 483.
1. Hi 20, 11, W.
2. Enchirid. 88 : PL 40, 273.
3. Arystot., 3 de Anima 9 : 432- b21.
1. Enohirid. 88 : PL 40, 273.

ZAGADNIENIE 79

art. 1

1. 1 Kor 15, 37.
2. z. 78, 3.
3. Hi 19, 26, W.
4. 4 de Fide Orth. 27 : PG 94, 1220.
5. 2 de Anima 1 nr 5 : 412a21; L. 3, c. 3 nr 1 i 7 : 414a31; 414b33.
6. 14 Moral. 56 : PL 75, 1077. — Patrz 3. 54, 3, t. 26, str. 239.

7. Hi 19, 26, W.
8. J 5, 25 i 28; 1 Kor 15, 51.
9. Patrz Wbrew 2.

In 1 Physic, comm. 63 (IV, 38 D). — De Subslantia Orbis 1 (IX, 4 B).

10. 2 de Anima 2 nr 12 : 414a12.
11. 2 de Anima 1 nr 9 : 412b21.

art. 2

1. 2 de Gener. 11 nr 9 : 338b16.
2. 2 de Anima 2 nr 4 : 413b2.
3. Patrz wyżej z. 70, 1.
4. 2 Physic. 1 nr 12 : 193b3.

1. 2 de Anima, comm. 8 (VI2, 52 E).

2. Hi 19, 27.

3. 8 de Trin. 5 : PL 42, 953.

4. J 5, 25 i 28; 1 Kor 15, 51.

1. Cf. Albert W., 3 Sent., d. 44, a. 11 ad 2.

10. Metaph., tr. 5, c. 5 (89va).

11. 2 Physic. 1 nr 12 : 193b5.

12. 1 de Anima 1 nr 8 : 402b21.

art. 3

1. 2 de Anima 1 nr 9 : 412b23.

2. 2 Physic. 3 nr 5 : 195a19.

3. Sent., L. 4, d. 44, c. 2 (QR II, 1001).

4. Enchirid. 89 : PL 40, 273; 22 de Civ. Dei 19 : PL 41, 780.

ZAGADNIENIE 80

art. 1

1. Mt 22, 30; Mk 12, 25; Łk 20, 35.
2. Sent., L. 4, d. 44, c. 3 (QR II, 1001).
3. Pwt 32, 4, W.
4. 2 de Anima 4 nr 3 : 415b7.
5. 2 de Gener. Animal. 4 : 740- b25.
6. 2 de Anoma 1 nr 9 : 412b23

art. 2

- 1.1 de Gener. Animal. 18 : 726a26. — Patrz 1. 119, 2, t. 8; 2-2. 153, 3 na 1, L 22, str. 139.
2. 1 de Anima 5 nr 9 : 410a30.
3. Łk 21, 18.
4. 2 de Anima 1 nr 5 : 412a28.

art. 3

1. 1 Kor 15, 50.
2. Raczej Alcherus Claravallensis, de Spir. et An. 15 : PL 40, 791.
2. a. 1 i 2.
3. Epist. 205 Ad Consentium 2 : PL 33, 943. — Cf. Enchirid 91 : PL 40, 274.
2. 1 Kor 15, 50.

art. 4

1. Rdz 2, 22.
2. 1 de Gener. Animal. 18 : 726a26.

3. Łk 21, 18.
4. 2 (la) Metaph. 1 nr 2 . 993b30.
5. Metaph., tr. 8, c. 6 (100ra).
6. Sent., L. 2, d. 30, qu. 2, a. 1.
7. 1 de Generat. 5 nr 18 : 322a31.
8. Sent., L. 2, d. 30, qu. 2, a. 1.—Cf. 1. 119, 1, t. 8 str. 197nn.

art. 5

1. Enchirid. 89 : PL 40, 273; cf. 22 de Civ. Dei 19 : PL 41, 780.
2. Sent, L. 4, d. 44, c. 2 (QR II, 1001).
3. 1 de Generat. 5 nr 14 : 321- b24.
4. Tamże.

ZAGADNIENIE 81

art. 1

1. Mdr 4, 8n.
2. 1 de Generat. 10 nr 9:328a26.
3. Ef 4, 13.
4. 22 de Civ. Dei 15: PL 41, 777.

art. 2

1. 2 de Anima 4 nr 3: 41a16.
2. art. poprz. Na 2.

art. 3

1. Ef 4, 13; tłum. Z tekstu.
2. Glossa Lombardi: PL 191, 1679; cf. Glossa ordin. (VI, 58 B) do 1 Kor 15, 24.
3. 2 de Gener. Animal. 3: 737 – a24.
4. 22 de Civ. Dei 17: PL 41, 778.

5. Rdz 2, 22.

6. Na 2.

art. 4

1. J 21, 12nn; Łk 24, 43.

2. 1 Ethic. 7 nr 15 : 1098a15; c. 13 nr 1 : 1102a5; L. 10, c. 7 nr 1 : 1177a12.

3. De Consol. Philos. 3, prosa 2 : PL 63, 724 A.

4. 3 Physic. 6 : 207a9.

5. Mt 22, 30.

6. Ap 21, 4.

ZAGADNIENIE 82

art. 1

1. 1 de Gener. 7 nr 5 : 323b29.

2. 1 de Gener. 7 nr 5 : 324a2.

z. 80, 3.

3. Łk 24, 39; J 20, 20 i 27.

4. Patrz 3. 54, 4, t. 26, str. 241.

5. 6 Topie. 6 : 145a3.

6. 1 Kor 15, 42.

7. 1 Kor 15, 43.

8. 2 de Fide Orth. 22 : PG 94, 941.

9. Sent., L. 2, d. 17, qu. 3, a. 1; patrz 1. 91, 1 na 2, t. 7 str, 93.

10. 1 Kor 15, 48 oraz Flp 3, 21.

11. Cur Deus Homo 11 : PL 158, 411.

12. 6 Metaph. 12 nr 5 : 1038a13.

13. Patrz 1. 95, 1; z. 97, 1 i 2; z. 100, t. 7, str. 145n; 163-167; 181-185; 288-291; 295n.

14. 2 de Anima 4 nr 5 : 415b18.

15. Epist. 205 Ad Consentium 1 : PL 33, 943.

16. Dn 3, 46 i 94.

17. 22 de Civ. Dei 19 : PL 41, 782.

18. Łk 21, 18.

art. 2

1. Glossa ordin. (VI, 59 B); Glossa intrl. (VI, 59r); Glossa Lombardi: PL 191, 1687.

2. 1 Kor 15, 41n.

3. tamże.

art.3

1. 2 de Anima 11 nr 11: 423b31; 5 nr 1: 416b33.

2. 15 de Trin. 16 : BL 42, 1079.

3. Ap 1, 7.

4. 1 de Anima 2 nr 2 : 403b25.

5. Mdr 3, 7.

6. 1 Ethic. 13 nr 12 : 1102b3.

7. Patrz z. 74, 4 Wbrew 1.

8. 2 de Anima 5 nr 1 : 416b33; 11 nr 11 : 423b31.

9. 2 de Anima 12 nr 1 : 424a21.

art. 4

1. 2 de Anima 2 nr 5 : 413b4.

2. De Sensu et Sensato 1 : 437a5.

3. 2 de Anima 7 nr 9 : 419a32; 9 nr 5 : 421b8.

4. 2 de Anima 9 nr 2 : 421a19; cf. De Sensu et Sensato 4 : 441a3.
5. Enarr. in Psalm., ps. 149, 6 : PL 37, 1955.
6. Ps 149, 6.
7. Glossa ordin. (II, 226 F). — Beda, In Ezdr. et Nehem., L. 3, c. 33, super Nehem. 12, 27 : PL 91, 913.
8. Ne 12, 27.
9. z. 81, 4.
10. na 1.
11. Cf. Problemat., sect. 13 nr 5 : 508a21 (Inter Opp. Arist.).
12. In Sent., L. 2, d. 2, qu. 2, a. 2 ad 5.

ZAGADNIENIE 83

art. 1

1. 14 Moral. 56 : PL 75, 1077.
2. z. 80, 4 i 5; z. 81, 2.
3. 1 Kor 15, 44.
4. 2 de Gener. 2 nr 5 : 330a1.
5. 13 de Civ. Dei 22 : PL 41, 395.
6. 1 Kor 15, 44 i 46.
7. De Duabus Naturis 6 : PL 64, 1350.
8. 16 Morał. 56 : PL 75, 1078.
9. Łk 24, 39.
10. tamże.
11. Hi 19, 26, W.
12. 2 In Sent., d. 17, qu. 3, a. 1.

13. Cf. Albert W., In Sent., L. 4, d. 54, a. 23 (BO XXX, 574).

14. 14 Moral. 56 : PL 75, 1077.

art. 2

1. Flp 3, 21.

2. J 20, 19 i 26.

3. Hi 37, 18.

4. 6 Physic. 1 nr 1 : 231a22; cf. 6, 3 nr 2 : 226b23.

5. De Trin. 1 : PL 64, 1249.

6. Innocenty V, 4 Sent., d. 49, qu. 4, a. 3; Bonaventura. ibidem, d. 49, p. 2, sect. 2, a. 3, qu. 1.

7. 4 Physic. 6 nr 2 : 213a27; 7 nr 2 : 214a6.

8. Łk 24, 39.

9. 4 Physic. 1 nr 8 : 209a6; 8 nr 13 : 216b6; 3 Metaph. 2 nr 22 : 998a13.

10. 4 Physdc. 1 nr 8 : 209a6; 8 nr 13 : 216b6.

10. Categ. 6 : 4b20.

11. De Trin. 1 : PL 64, 1249.

12. Dz 5, 15.

13. In Evang., L. 2, hom. 26 : PL 76, 1197.

14. z. 67, 2, t. 5, str. 157. — Cf. In Sent., L. 2, d. 13, a. 3.

10. 4 Physic. 5 nr 4 : 212b24

art. 3

1. De Sophist. Elench. 6 : 168b- 31.

2. Cf. Boecjusz, De Hebdom., gproem. : PL 64, 1311 B.

3. Cf. Ambroży, Hymn IV: Veni Redemptor gentium : PL 16, 1410.
4. J 20, 19 i 26.
5. art. poprz.
6. § 1 (BA 163. 3).
7. art. poprz.
8. 4 Metaph. 6 nr 9 : 1016b3.
9. w odp. i na 2.

art. 4

I. In Sent., L. 1, d. 37, qu. 3, a. 3. — a. 1. 52, 3, t. 4 str. 159n.

art. 5

1. Flp 3, 21.
2. 4 Physic. 6 nr 4 : 213b6.
3. Łk 24, 31; Dz 9, 4-7 i 17.
4. 4 Physic. 4 nr 1 : 210b34.
5. 4 Physic. 8 nr 13 : 216b8.
6. Cf. Arystot., 6 Topie. 6 : 145a4.
7. J 20, 19 i 26. — Patrz 3. 54, 1 na 1, t. 26 str. 234.
8. a. 3 na 4. — Cf. 3. 76, 5, t. 28, str. 70nn.
9. w odp.

art. 6

1. In Evang. L. 2, hom. 26 : PL 76, 1198.
2. Łk 24, 39; cf. J 20, 27.
3. Cf. 3. 54, 2, t. 26, str. 235nn.
4. 14 Moral. 56 : PL 75, 1078,

5. In Evang., L. 2, hom. 26 : PL 76, 1198.

6. tamże: PL 76, 1197 i 1198.

7. w odp. — Cf. z. 82, 1.

ZAGADNIENIE 84

art. 1

1. 1 Tes 4, 17.

2. Glossa interl. (VI, 112r);

— Glossa Lombardi : PL 192, 304. — Haymo, In 1 Tes. 4, 17 : PL 117, 772.

3. 1 Kor 15, 43.

4. Glossa interl. (VI, 59v); Glossa Lombardi : PL 191, 1687.

— Rabanus Maurus, Enarr. In Epist. Pauli, L. 11, super 1 Kor. 15, 43 : PL 112, 152; cf. Ambrosius, In 1 Kor. 15, 43 : PL 17, 284.

5. 1 Kor 15, 44.

6. z. 82, 1; z. 83, 1. — Cf. 3. 57, 3, t. 26, str. 273nn; In Sent., L. 2, d. 17, qu. 3, a. 1.

art. 2

1. 3 Physic. 2 nr 4 : 201b31.

2. Raczej Alcherus Claravallensis, De Spiritu et Anima 64 : PL 40, 828. — Cf. Augustinus, 13 de Trin. 7 : PL 42, 1020.

3. 2 de Caelo et Mundo 12 nr 5 : 292b7.

4. De Vera Relig. 12 : PL 34, 132.

5. Hbr 7, 26.

Glossa interl., super libr I, 3 (VI, 134r); Glossa Lombardi, Hbr 1, 3 : PL 192, 407. — Haymo, In Hbr 7, 26 : IM 117, 872.

6. Iz 40, 31.

7. Mdr 3, 7.
 8. In Evang., L. 2, hom. 34 : PL 76, 1255.
 10. 8 Physic. 7 nr 6 : 261 a20.
 11. na 1.
- art. 3
1. 22 de Civ. Dei 30 : PL 41, 801.
 2. 4 Physic. 8 nr 8 : 215b19.
 3. Quaestiones de Resurr., epist. 102 Ad Deogratias 1 : PL 33, 372. — Cf. Aleksander z Hales, Summa Theol., p. 3, qu. 23, m. 3 (III, 71ra).
 4. Ap 10, 6, W.
 5. 6 Physic. 4 nr 6 : 235aH.
 6. 6 Physic. 6 nr 1 : 236b19.
 7. 6 Physic. nr 1 : 235b6.
 8. 2 Physic. 5 nr 9 : 197a29.
 9. Avempace, in septimo sui libri.
 10. Averroes, In Physic, L. 4, comm. 71 (IV, 160 C).
 11. tamże, comm. 71 (IV, 161 A).
 12. tamże, comm. 71 (IV, 160 H, 161 E).

ZAGADNIENIE 85

art. 1

1. Patrz 3. 45, 2, t. 26, str. 100.
2. De Anima p. 3, c. 2 (10va).
3. Hi 28, 17.

4. 18 Moral. 48 : PL 76, 84.
5. De Sensu et Sensato 3 : 439- a26. Arystot., Krótkie rozprawy psychologiczno-biologiczne, Paweł Siwek, PWN 1971, str. 10.
6. 22 de Civ. Dei 19 : PL 41, 781.
7. Mt 13, 43.
8. Mdr 3, 7.
9. 1 Kor 15, 41-43.
10. z. 82, 1; z. 83, 1; z. 84, 1.
11. 1 Kor 15, 41n.
12. 18 Moral. 48 : PL 76, 84.
13. Hi 28, 17.
14. w odp.

art. 2

1. Iz 30, 26 : Magister, Sent. L. 4 d. 48, c. 5 (QR II, 1025).
2. Łk 24, 16.
3. Glossa interl. (VI, 102v); Glossa Lombardi : PL 192, 251. — Haymo, In Flp 3, 21: PL 117, 749.
4. lp 3, 21.
5. Mt 17, 1; Mk 9, 1; Łk 9, 28; 1 P 1, 16.
6. Mdr 5, In.
7. Ap 21, 11.
8. Apud Guilelmum Altissiodor., Sumeria Aurea, p. 4, c. De Resurr. Christi, § Qualiter resurr. Christi etc. (297rb). — Vide Albertum M., In Sent., L. 4, d. 44, a. 28 (BO XXX, 581).

art. 3

1. Łk 24, 31.

ZAGADNIENIE 86

art. 1

1. Glossa Lombardi : PL 191, 1691; cf. Glossa interl. (VI, 60r). — Pseudo Hieronymus, In Bpist. S. Pauli, super 1 Cor 15, 52 : PL 30, 803; Rabanus Maurus, Enarr. in Epist. Pauli, L. 11, super 1 Cor 15, 52 : PL 112, 157; Haymo, In 1 Cor 15, 52 : PL 117, 603.

2. 1 Kor 15, 52.

3. Enchirid. 92 : PL 40, 274.

4. Sent., L. 4, d. 44, c. 4 (QR II, 1002).

5. Bonaventura, 4 Sent., d. 44, p. 1, a. 3, qu. 2.

6. Patrz wyżej z. 81, 1.

7. patrz Pwt 25, 2.

8. Albert W., 4 Sent., d. 44, a. 33.

9. 4 Ethic. 5 nr 7 : 1126a2.

art. 2

1. 3 Ethic. 6 nr 6 : 1115a26.

2. Ap 9, 6.

3. Mt 25, 46.

4. art. nast. oraz z. 99, 1, t. 34.

5. w odp.

6. 9 Ethic. 9 nr 7 i 9 : 1170a22.

7. Ps 49(48), 15.

art. 3

1. 6 Topic. 6 nr 21 : 145a3.
2. 1 Physic. 4 nr 6 : 187b25; L, 3, c. 6 nr 4 : 206b7.
3. art. poprz.
4. Arystot., 5 Hist. Anim. 19 nr 12 : 552b10.
5. 21 de Civ. Dei 2 i 4 : PL 41, 710 i 712.
6. 1 Kor 15, 52.
7. Glossa Lombardi : PL 191, 1691; cf. Glossa interl. (VI, 60r). — Haymo, In 1 Cor 15, 52 : PL 117, 603.
7. art. paprz.
8. w odp.
10. Chodzi o arabskiego autora traktatu *De Causis Proprietatum Elementorum, sive De Elementis, sive De Natura Rerum c.l.* — Patrz Albert W., *De Causis et Proprietatibus Elementorum*, L. 1, tr. 1, c 2 (BO IX, 590). — Patrz Arystot., 2 de Gener. Anim. 4 737a1; 1 de Anima 5 nr 19 411a9; 4 Meteor. 4 nr 6 382a6.
11. *De Simplicium Medicamentorum Temperamentis ac Facultatibus*, L. 2, c. 3 (KU XI, 468); L. 1, c. 11 (KU XI, 399); c. 18 (KU XI, 412); L. 3, c. 9 (KU XI, 557). Także *De Elementis et Hippocrate*, L. 1, c. 6 (KU I, 471).
12. art. poprz.

OBJAŚNIENIA TŁUMACZA

ZAGADNIENIE 69

/1/ z. 69. W Prologu do trzeciej części Autor zarysował sobie taki plan: „Zastanowimy się przede wszystkim nad samym Zbawicielem; po drugie nad Jego sakramentami ... ; wreszcie nad życiem nieśmiertelnym jako celem, który mamy zmartwychwstając osiągnąć za Jego sprawą" (t. 24, str. 7). Niestety, śmierć nie pozwoliła mu dokończyć zamierzonego dzieła. Przerwała je, gdy opracowywał traktat o pokucie. Jego uczeń uzupełnił resztę: o sakramentach i rzeczach ostatecznych na podstawie młodzieńczego dzieła Autora: *Komentarz do Sentencji Lombarda*. Nie wiemy jak by Autor ujął tę sprawę. To, co mamy przed sobą, nie jest więc Jego dojrzałą myślą. Sporo światła rzuci nam jednak to, co pisze w rozprawie o Chrystusie: od z. 52 do z. 59, gdzie mówi o Jego zstąpieniu do piekieł, zmartwychwstaniu, wniebowstąpieniu i o władzy sędziowskiej (t. 26, str. 204-304).

O miejscu dusz po śmierci znajdzie Czytelnik w zagadnieniu: Zstąpienie Chrystusa do piekieł czy otchłani (3. 52, t. 26, str. 204-221).

Należy mocno zaznaczyć obowiązującą, a tu szczególnie ważną zasadę, że Pismo św. i cała teologia mówią według naszego sposobu pojmowania. A według powszechnego pojmowania, powszechnych wierzeń, dusze po śmierci żyją, podlegają sądowi, mają wyznaczone określone miejsca zależnie od zasług i kiedyś ich ciała zmartwychwstaną.

Terminologia: *limbus* — otchłań; *infernus* — piekło, otchłań.

/2/ a. I *Wbrew 1*. Niebo, niebo empirejskie: siedziba Boga, aniołów i zbawionych: patrz 1. 46, 3 odp. /60/, t. 4, str. 50 i 111; z. 61, 4; /33/, t. 5, str. 31 n, 101; z. 66, 3 i 4 odp., t. 5, str. 149-155; z. 68, 1 na 1; a. 2; głównie a. 4, t. 5, str. 168-172, 175nn, 304; z. 102, 2 na 1, t. 7, str. 193; z. 112, 1 na 2, t. 8, str. 117n; także t. 2, str. 225/16/.

/3/ a. I *Wbrew 2*. Oto co w streszczeniu opowiada Grzegorz: Paschazjusz, diakon Stolicy Apostolskiej, autor dzieła o Duchu Świętym, mąż świętobliwy, miłośnik

ubogich, wielki jałmużnik, gardzący sobą. Gdy wszyscy wybrali na Stolicę Apostolską Symmachą, on nadal opowiadał się za jego rywalem — Laurentym, i trzymał się go. Zmarł za rządów Symmachą. Otóż German, bp Kapui, na zlecenie lekarzy brał kąpiele w cieplicach Augulańskich. Gdy zjawił się tam, zobaczył owego Paschazjusza usługującego w łaźniach. Zapytany co tu robi, odpowiedział: Jestem tu za karę dlatego, że stałem po stronie Laurentego przeciw Symmachowi. Proszę cię, błagaj za mną Pana.

A o Teodoryku tak pisze: Na wyspie Liparyjskiej, obok Sycylii, żył świętobliwy pustelnik, który odwiedzającym go żeglarzom powiedział: Król Teodoryk zmarł. Widziałem go związanego, rozebranego i bosego pomiędzy papieżem Janem i Symmachem, patrycjuszem, których torturował i zamordował, jak został wrzucony w ogień i otchłań wulkanu za zbrodnie na nich popełnione.

/4/ a. 1 odp. Jak istoty niecielesne, a więc i dusze po śmierci, mogą być w miejscu, patrz głównie: 1. 52, 1 i 2, t. 4, str. 156-159 oraz /21/ str. 240. Także 1. 8, 2 na 1, t. 1 str. 153; z. 61, 4 na 1, t. 5, str. 32 oraz /34/ /101/; z. 112, 1 odp., t. 8, str. 115n.

/5/ a. 2. Naukę Kościoła określił Benedykt XII (1334-1342) Konstytucją Apostolską z dnia 29.1.1336: „Mocą niniejszej nieodwołalnej Konstytucji oraz powagą Apostolską orzekamy, że według powszechnego rozporządzenia Boga dusze wszystkich Świętych, które zeszyły z tego świata przed męką Pana naszego Jezusa Chrystusa, jak również apostołów, męczenników, wyznawców, dziewic i innych wiernych zmarłych po przyjęciu chrztu św., jeśli w chwili śmierci nie miały nic do odpokutowania; a także te, które w przyszłości opuszczą świat w tym stanie, albo jeśliby wówczas miały w sobie coś do oczyszczenia, lecz doznały oczyszczenia po śmierci; oraz dusze dzieci odrodzonych w tymże chrzcie Chrystusowym w przeszłości lub przyszłości, a umierające po chrzcie, lecz przed używaniem wolnej woli — zaraz po śmierci swej i po wspomnianym oczyszczeniu u tych, którzy go potrzebowali, jeszcze przed odzyskaniem swoich ciał i przed Sądem Ostatecznym, od chwili wniebowstąpienia Zbawiciela Pana naszego Jezusa Chrystusa, były, są i będą w niebie, w królestwie i

raju niebieskim z Chrystusem, przyłączone do uczestnictwa aniołów i świętych.

Na skutek bowiem męki i śmierci Pana naszego Jezusa Chrystusa doszły one do oglądania i oglądają Istotę Bożą wizją intuitywną i twarzą w twarz, bez pośrednictwa żadnego stworzenia, które by występowało w formie widocznej, lecz Istota Boża ukazuje się im bezpośrednio, jasno i wyraźnie. Tak widząc rozkoszują się Bożą istotą. Dzięki tej wizji i radowaniu się Bogiem również i dusze tych, co już zmarli, są prawdziwie szczęśliwe, posiadają życie i wieczny odpoczynek. Także dusze tych, którzy w przyszłości umrą, będą oglądać tę samą Istotę Bożą i nią się radować jeszcze przed Sądem powszechnym" (D. 53On)

O tym widzeniu Istoty Bożej i szczęściu stąd płynącym, tj. o niebie pojmowanym jako istotna nagroda, patrz 1. 12 wraz z objaśnieniami odpowiednimi, t. 1, str. 195-231, 293-299. Zaś o szczęściu patrz 1-2. 2-5, t. 9, str. 38-119.

W szczególności patrz: 1. 64, 4 na 3, t. 5, str. 84; 1-2. 4, 5, t. 9, str. 87n; 3. 59, 5 na 1, t. 26, str. 301.

/6/ a. 6. Pytanie dręczące każdego niemal wierzącego człowieka, jaki los czeka owe nieprzeliczone rzesze dzieci nieochrzczonych zmarłych przed używaniem rozumu. Odpowiedź *Au-tora* jest jasna: Dzieci te nie mają nadziei szczęścia wiecznego. Stosuje się do nich zasada: „Dusze tych, którzy umierają w grzechu śmiertelnym, albo w samym tylko grzechu pierworodnym, zaraz zstępują do piekła. Ponoszą jednak zgoła różne kary i są w różnych miejscach" (Jan XXII, 1316-1334, z listu do Armeńczyków z dnia 21.XI.1321 r., D. 493a). Patrz także Pius VI, 1776-1799. Konstytucja potępiająca różne błędy synodu w Pistoii we Włoszech, w Toskanii: 'Auctorem Fidei' z dnia 28.VIII.1799 r. D. 1526. A wiadomo, że jest to istotna kara polegająca na tym, że nie będą oglądać Boga i doznawać płynącego stąd szczęścia.

Dzieci te jednak nie będą cierpieć żadnej kary pozytywnej: ognia, ciemności, smutku, rozpaczony itp. Co więcej, będą obfitować we wszelkie dobra porządku przyrodzonego (patrz 1. z. 89 wraz z objaśnieniami /56/-/65/, t. 7, str. 62-82, 246nn).

Czy będą świadome tego, co straciły? Rozprawiając na temat zła Autor

zastanawia się nad karą za grzech pierworodny Najpierw powiada, że karą za ów grzech jest utrata widzenia Boga, tj. wiecznej szczęśliwości — nieba. Powiada dalej, że za sam ów grzech nie należy się kara zmysłów. I wreszcie między innymi stawia pytanie, czy zmarli w samym grzechu pierworodnym cierpią wewnętrznie z tego powodu, że nie są zbawieni: nie mają szczęścia widzenia Boga. Jego odpowiedź jest taka: „Dusze dzieci mają naturalne poznawanie takie, jakie przysługuje duszy odłączonej zgodnie z jej naturą. Nie mają jednak poznania nadprzyrodzonego takiego, jakie przez wiarę powstaje w nas w tym życiu, a to dlatego, że ani nie wzbudzały aktów wiary, ani nie otrzymały sakramentu wiary — chrztu. Do naturalnego zaś poznania należy to, żeby dusza wiedziała, iż jest stworzona do szczęścia i że ono polega na osiągnięciu doskonałego dobra. Natomiast, że tym doskonałym dobrem, dla którego człowiek został stworzony, jest chwała, jaką cieszą się święci, to przekracza poznanie naturalne. Toteż Apostoł pisze (1 Kor 2, 9n): 'Ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują'. I zaraz dodaje: 'Nam zaś objawił to Bóg przez Ducha'. A to objawienie jest rzeczą wiary. Stąd też dusze dzieci nie wiedzą o tym, że zostały pozbawione takiego dobra i dlatego nie boją z tego powodu. A to, co posiadają przez naturę, posiadają bez domieszki cierpienia" (Quaest. disp., De malo, qu. 5, a. 3 odp.). Będzie jeszcze o tym mowa w ostatnim artykule Sumy (t. 34). To samo porusza Autor niżej: z. 75, 2 na 2.

ZAGADNIENIE 70

/7/ a. 3. Sprawa ognia cielesnego jako kary na szatanów i potępionych: Kościół w swoim nauczaniu zawsze trzymał się tekstów, bardzo licznych, Pisma św., mówiących o ogniu jako karze, a zwłaszcza tekstu Pańskiego: „Idźcie, przeklęci, w ogień wieczny" (Mt 25, 41). Patrz Symibolum *Quicumque* z V wieku (D. 40); Synod w Arles z 557 r. (D. 228a); Dekret dla Jakobitów Soboru Florenckiego z 1442 r. (D. 714). Kościół jednak nie wypowiedział się co do natury i charakteru tego ognia ani też co do sensu, w jakim należało by rozumieć owe teksty Pisma św. Pozostają więc dociekania egzegetów i teologów. O ogniu piekła patrz 1. 64, 4 na 3; /76/, t. 5, str. 84, 112.

ZAGADNIENIE 71

/8/ a. 1. Dogmat Kościoła. Sobór Wat. II, Sesja V dnia 21.XLI964, Konstytucja Dogmatyczna o Kościele jeszcze raz potwierdza wiarę w Świętych obcowanie: „Dopóki tedy Pan nie przyjdzie w majestacie swoim, a wraz z Nim wszyscy aniołowie (por. Mt 25, 31), dopóki po zniszczeniu śmierci wszystko nie zostanie poddane Jemu (por. 1 Kor 15, 26n), jedni spośród uczniów Jego pielgrzymują na ziemi, inni dokonawszy żywota poddają się oczyszczeniu, jeszcze inni *zażywają* chwały, widząc 'wyraźnie samego Boga troistego i jedyne, jako jest' (Sob. Flor. D. 693); wszyscy jednak, w różnym stopniu i w rozmaity sposób, złączeni jesteśmy wzajemnie w tej samej miłości Boga i bliźniego i ten sam hymn chwały śpiewamy Bogu naszemu. Wszyscy bowiem, którzy są Chrystusowi, mając Ducha Jego zrastają się w jeden Kościół i zespalają się wzajemnie ze sobą w Chrystusie (por. Ef 4, 16). Łączność zatem pielgrzymów z braćmi, którzy zasnęli w pokoju Chrystusowym, bynajmniej nie ustaje; przeciwnie, według nieustannej wiary Kościoła, umacnia się jeszcze dzięki wzajemnemu udzielaniu sobie dóbr duchowych (patrz D. 1653n, 2182). Albowiem mieszkańcy nieba, będąc głębiej zjednoczeni z Chrystusem, jeszcze mocniej utwierdzają cały Kościół w świętości, a cześć, którą Kościół tutaj na ziemi oddaje Bogu, uszlachetniają i różnorodnie obracają na większe zbudowanie Kościoła (por. 1 Kor 12, 12-27 oraz Piusa XII encyklika *Mystyci Corpońs* 1943 r.). Przyjęci bowiem do ojczyzny i znajdując się blisko przy Panu (por. 2 Kor 5, 8), przez Niego, z Nim i w Nim nieustannie wstawiają się za nas u Ojca (por. św. Augustyn, św. Hieronim, św. Tomasz, św. Bonawentura i in.) ofiarując Mu zasługi, które przez jedyne Pośrednika między Bogiem i ludźmi, Jezusa Chrystusa (por. 1 Tm 2, 5), zdobyli na ziemi, służąc Panu we wszystkim i w ciele swoim dopełniając tego, czego nie dostaje cierpieniem Chrystusowym, za ciało Jego, którym jest Kościół (por. Koi 1, 24 i Encyklika Piusa XII *Mystyci Corpońs*). Ich przeto troska braterska wspomaga wydatnie słabość naszą.

Uznając w pełni tę wspólnotę całego Mistycznego Ciała Jezusa Chrystusa, Kościół pielgrzymów od zarania religii chrześcijańskiej czczył z wielkim pietyzmem

pamięć zmarłych (por. liczne inskrypcje w katakumbach), a 'ponieważ święta i zbawienna jest myśl modlić się za umarłych, aby byli od grzechów uwolnieni' (2 Mch 12, 46), także za nich modły ofiarował. Co się tyczy apostołów i męczenników Chrystusowych, którzy przelawszy krew swoją dali najwyższe świadectwo wiary i miłości, to Kościół zawsze wierzył, że są oni ściślej złączeni z nami w Chrystusie, okazywał im jak i Błogosławionej Maryi Dziewicy i świętym aniołom cześć szczególną (Gelazy I, D. 165) i pobożnie modlił się o pomoc ich wstawiennictwa ...

Nie tylko jednak ze względu na sam przykład czcimy pamięć mieszkańców nieba, ale jeszcze bardziej dlatego, żeby umacniała się jedność całego Kościoła w Duchu przez praktykowanie braterskiej miłości (por. Ef 4, 1-6). Bo jak wzajemna łączność (*communio*) chrześcijańska między pielgrzymami prowadzi nas bliżej Chrystusa, tak obcowanie ze Świętymi łączy nas z Chrystusem, z którego, niby ze Źródła i Głowy, wszelka łaska i życie Ludu Bożego wypływa. Toteż nad wyraz stosowną jest rzeczą, abyśmy kochali tych przyjaciół i współdziedziców Jezusa Chrystusa, a zarazem braci naszych i szczególnych dobroczyńców, abyśmy za nich należne dzięki składali Bogu, abyśmy 'pokornie ich wzywali i dla otrzymania dobrodziejstw Bożych przez Syna Jego Jezusa Chrystusa, Pana naszego, który sam jest Odkupicielem i Zbawicielem naszym, do ich modlitw, wstawiennictwa i pomocy się uciekali' (Sobór Tryd. D. 984) .

Tę właśnie czcigodną wiarę naszych przodków dotyczącą żywego obcowania z braćmi, którzy są w chwale niebieskiej albo oczyszczają się jeszcze po śmierci obecny Sobór święty z wielkim pietyzmem przyjmuje i na nowo przedstawia postanowienia w tej mierze świętych Soborów: Nicejskiego II (D. 302), Florenckiego (D. 693) i Trydenckiego (D. 984-988)" itd. (nr 49-51).

/9/ a. 2. Nauka Kościoła: Wyznanie wiary przedłożone waldensom przez Innocentego III, 1208 r.: „Wierzimy, że jałmużny, Ofiara Mszy św. i inne dobre uczynki mogą być pomocne wiernym zmarłym" (D. 427).

Sobór Florencki (1438-1445), Dekret dla Greków z dnia 6.VII.1439: „Jeśli

prawdziwie pokutujący zakończyli życie w miłości Boga jeszcze przed godnym zadośćuczynieniem czynami pokutnymi za popełnione grzechy i zaniedbania, wówczas dusze ich zostaną po śmierci oczyszczone karami czyścicowymi. Do złagodzenia tego rodzaju kar dopomaga im wstawiennictwo wiernych żyjących, a mianowicie ofiary Mszy św., modlitwy, jałmużny i inne akty pobożności, które zgodnie z postanowieniami Kościoła, jedni wierni zwykli ofiarować za innych wiernych.

Dusze tych, którzy po przyjęciu chrztu żadnym się grzechem nie zmazali oraz dusze tych, którzy splamiwszy się grzechem, zostali oczyszczeni w sposób wyżej podany, czy to pozostając w ciele, czy też po opuszczeniu go — zostają natychmiast przyjęte do nieba i oglądają jasno samego Boga w Trójcy Jedynej — jakim jest — w zależności od różnych zasług, jedni doskonalej od drugich.

Dusze zaś tych, którzy umierają w uczynkowym grzechu śmiertelnym lub w samym grzechu pierwородnym, natychmiast zstępują do piekła, gdzie jednak nierównym podlegają karom" (D. 693). Patrz Wyznanie wiary Michała Paleologa Soboru Liońskiego II (1274 r., D. 464).

Tę samą naukę podaje Sobór Tryd. (1545-1563, Sesja XXV, 1563, D. 983) i Wyznanie Wiary Trydenckie z 1564 r. (D. 998).

/10/ a. 5 odp. Prepozytyn, *Suma*, p. 4, *De igne purgatorii, Quaeritur utrum orationes valeant his qui in inferno sunt* (fol. 85rb). — Patrz Wilhelm z Auxerre, *Suma Aurea*, p. 4, cap. *De damnatione reprobatorum*, § *De suffragiis Ecclesiae, an prosint damnatis* (303ra); Bonawentura, in *Sent.*, L. 4, d. 46, p. 1, qu. 1, a. 1 (QR IV, 975); Albert W., In *Sent.*, L. 4, d. 46, a. 2 (BO XXX, 630).

Kim był Prepozytyn, patrz t. 3, Skorowidz pod hasłem Prepozytyn, str. 326.

/11/ a.5 odp. Wilhelm z Auxerre (Guillelmus Altissiodorensis), profesor paryski spośród kleru świeckiego, autor *Suma Aurea* (t 1232). Św. Tomasz powtarza za Albertem W. (In *Sent.*, L. 4, d. 46, a. 2 (BO XXX, 630) i za Bonawenturą (In *Sent.*, L. 4, d. 46, p. 1, a. 1, qu. 1 (QR IV, 958). Bo w dziele Wilhelma nie można tego

wyczytać; raczej opowiada się za przeciwnym zdaniem. Patrz *Suma Aurea*, p. 4, cap. *De damnatione reprobatorum, De suffragiis Ecclesiae an prosint damnatis* (303ra; 304va).

/12/ a. 6. Przemawiają za tym odwieczna nauka i praktyka Kościoła. Patrz spośród wielu innych orzeczenia Kościoła podane wyżej w obj. /8/ i /9/.

Nauka o czyścicu znajduje się na samym końcu Sumy, *Supplementum* — w Dodatku (t. 34).

/13/ a. 6 na 3. O zadośćuczynieniu jest szeroko mowa w rozprawie o pokucie.

Poświęcono temu cztery zagadnienia: czym jest, możliwość, cechy i dzieła (Suppl. 12-15, t. 30).

/14/ a. 8 żarz. 2. Sakramenty sprawiają to, co oznaczają: patrz 3. 62, 1 na 1, t. 27.

Trzecia część Hostii, jaką kapłan wpuszcza do kielicha: patrz 3. 83, 5 na 8, t. 28, str. 235.

/15/ a. 9. Nauka Kościoła o tych trzech praktykach: patrz wyżej obj. /9/. Patrz także D. 699, 807.

/16/ a. 9 na 5. Trzeba odróżnić: samą ofiarę od Mszy św.; Mszę żałobną od nieżałobnej (w czarnym lub innym kolorze).

Do tego, Msza nieżałobna może być o jakimś świętym, ale odprawiana w intencji zmarłego. Jest jasne, że Msza żałobna zawiera teksty i modlitwy za zmarłych, zaś nieżałobna ich nie zawiera, a tylko w kanonie albo modlitwę ogólną za zmarłych, albo szczególną, jeśli jest odprawiana za określoną osobę. Pytanie jest, która więcej przynosi pomocy.

/17/ a. 10. O odpustach patrz Suppl. 25-27, t. 30. Kościół niejednokrotnie uczył, że odpusty są pomocne zmarłym: Sykstus IV (1471-1484) bullą z 1476 r. (D. 723 a, 729); Leon X (1513-1521) Bulla *Exsurge Domina* z dnia 15.VI.1520 r. przeciw Lutrowi (D. 757-762). Sobór Tryd. (1545-1563), Sesja XXV, 3 i 4 XII 1563 r. (D. 989). Pius VI (1775-1799), potępiając błędy Synodu w Pistoii Konstytucją Apost. z

dnia 28.VIII.1794 (D. 1542). Najważniejszym i pełnym dokumentem podającym współczesną naukę o odpustach i zarazem wskazującą na ich pomocność dla dusz w czyśćcu podał Paweł VI w Konstytucji Apost. *Indungentiarum doctrina* z dnia 1.1.1967 r.

/18/ a. 11. Obrzędy pogrzebowe ustalone dekretem św. Kongregacji Kultu Bożego dnia 15.VIII.1969 r., z dostosowaniami dla Polski, zatwierdzonymi przez tęż Kongregację 10.VI.1976 r. podają nie tylko sposób odbywania pogrzebu, ale i odpowiednią naukę o śmierci, zmartwychwstaniu, ciele ludzkim, pamięci o zmarłych oraz nadziei życia chrześcijańskiego. Pozwalają w odpowiednich warunkach i okolicznościach na palenie zwłok.

Artykuł ma na myśli raczej gołą pompę, paradę zewnętrzną i wystawność pogrzebu, która może towarzyszyć albo nie praktykom pobożnym.

/19/ a. 12. Sobór w Konstancji (1414-1418) potępił między innymi następujące zdanie Wiklefa: „Szczególne modły zanoszone za jedną osobę przez kapłanów lub zakonników nie są jej bardziej pomocne niż modlitwy ogólnie zanoszone za wszystkich społem" (22.XII.1418 r., D. 599).

ZAGADNIENIE 72

/20/ a. 2. Nauka Kościoła: Sobór Tryd. (1545-1563), Sesja XXV, (3 i 4.XII.1563 r. tak uczy: „Święty Sobór nakazuje wszystkim biskupom i innym, na których ciąży obowiązek nauczania i troska o nie, aby — zgodnie z praktyką katolickiego i apostolskiego Kościoła, stosowaną w religii chrześcijańskiej od samego jej początku, oraz zgodnie z jednomyślnym zdaniem świętych Ojców i orzeczeń Soborów — nauczali starannie wiernych, zwłaszcza o wstawiennictwie Świętych, o wzywaniu ich pomocy i czci dla relikwii. Niech ich nauczają, że Święci, królujący z Chrystusem, zanoszą do Boga modlitwy za ludzi, i że jest dobrą i pożyteczną rzeczą pokornie uciekać się do nich celem wypraszania łask u Boga przez Jego Syna Jezusa Chrystusa, naszego Pana, jedyne naszego Odkupiciela i Zbawiciela, prosić ich o modlitwy i wzywać ich pomocy i ratunku.

Za bezbożne należy uważać zdania tych, co powiadają, że nie należy wzywać Świętych cieszących się wieczną szczęśliwością w niebie, że oni się za ludźmi nie modlą, głoszących nawet, że wzywanie ich do modlitwy za nami, także poszczególnymi, jest bałwochwalstwem lub powstaniem przeciw Słowu Bożemu i że sprzeciwia się czci jedyne go pośrednika między Bogiem a ludźmi Jezusa Chrystusa (por. 1 Tm 2, 5) albo że to nierozumne, żeby królujący w niebie prosili ustnie lub sercem" (D. 984).

ZAGADNIENIE 73

/21/ z. 73. Autor rozróżnia znaki towarzyszące zjawiającemu się Sędziemu, znaki pojawiające się tuż przed samym Jego przyjściem i znaki zapowiadające z daleka Jego przyjście. Omawia tylko pierwsze i drugie, a o trzecich powtarza tylko zdanie Augustyna (patrz a. 1 odp.).

Kto by chciał zapoznać się lepiej z tymi znakami oraz ze sprawami dotyczącymi losów świata, jego końca i odnowy, niech czyta wspaniałe dzieło ks. Marcina Ziółkowskiego, *Teologia kosmosu*, Sandomierz 1971.

Tenże Autor napisał także dzieło *Eschatologia* (Sandomierz, 1958), omawiające rzeczy ostateczne od strony człowieka, podobnie jak to uczynił ks. A. Żychliński w dziele *Życie pozagrobowe* (Kraków 1944).

/22/ a. 1 Wbrew 2. Na Hieronima powołuje się również Piotr Damian (1007-1072), *De Novissimis et Antichristo*, c. 4: PL 145, 840 i także Petrus Comestor, *Hist. Scholast.*, c. 141 : PL 198, 1611. Bonawentura wyjaśnia te znaki bez podania ich autora : In Sent., L. 4, d. 48, dubium 3 (QR IV, 996). Atoli w żadnym z dzieł Hieronima nie ma wzmianki o takowych znakach. Św. Tomasz nie przyznaje im żadnej wartości (patrz koniec odpowiedzi).

ZAGADNIENIE 74

/23/ a. 4. Przypominamy, że według dawnych poglądów tylko ciała ziemskie i ponadziemskie, tj. ściśle związane z ziemią, są złożone z elementów — i tych też ma dotyczyć ów oczyszczający ogień: pożar świata. Natomiast ciała niebieskie nie są

złożone z elementów, ale z tzw. piątej istoty: kwintesencji (od *quinta essentia* — piąta istota).

Trzeba mieć na uwadze, że Autor rozwiązuje trudności, jakie mogły powstać w czymś umyśle co do niepodważalnych tekstów Pisma św., w oparciu o panujące podówczas poglądy kosmologiczne i fizyczne. Współczesna nauka może mieć innego rodzaju trudności.

Przypominamy również, iż według dawnych poglądów ogień w postaci czystej jest substancją mającą swoje właściwe miejsce w górze — gdzieś w tzw. niebie ogniowym. O ogniu patrz skorowidze tomów: 1, 2, 5 (str. 120 i 313), 7, 8. Ów pożar świata nie będzie jego unicestwieniem, ale odnową. Mówiąc o eschatologicznym charakterze Kościoła pielgrzymującego, Sobór Wat. II w Konstytucji dogmatycznej o Kościele tak powiada: „Kościół, do którego w Jezusie Chrystusie jesteśmy wszyscy powołani, i w którym dzięki łasce Bożej zdobywamy świętość, osiągnie pełnię dopiero w chwale niebieskiej, gdy nadejdzie czas odnowienia wszystkiego (Dz 3, 21) i kiedy wraz z rodzajem ludzkim również cały świat, głęboko związany z człowiekiem i przez niego zdążający do swego celu, w sposób doskonały odnowi się w Chrystusie (por. Ef 1, 10; Kol 1, 20; 2 P 3 10-13)”. (Sobór Wat. II, Pallotinum, Poznań 1968, nr 48, str. 152).

Patrz także Konstytucja duszp. o Kościele w świecie współczesnym, nr 39, str. 565n.

ZAGADNIENIE 75

/24/ a. 1. Objawiona podstawowa prawda wiary, mocno stwierdzona przez Pismo św., najstarsze Składy Wiary i przez całe oficjalne nauczanie Kościoła. Patrz 1-2. 4, 5, t. 9, str. 87-92.

/25/ a. 2. Prawda wiary. *Symbolum Quicumque*: „Na Jego przyjście wszyscy ludzie mają zmartwychwstać w swoich ciałach” (D. 40). Pelagiusz I (556-561): „Wyznaję, że wszyscy ludzie, jacy aż do końca świata rodzą się z Adama i jego żony ... wraz z nimi wtedy zmartwychwstaną i staną przed trybunatem Chrystusa, aby każdy otrzymał

zapłatę za uczynki dokonane w ciele, złe lub dobre' (Rz 14, 10; 2 Kor 5, 10): sprawiedliwi, aby dzięki najhojniejszej łasce Boga jako 'naczynia zmiłowania przygotowane na chwałę' (Rz 9, 23) otrzymali w nagrodę życie wieczne ..., a źli, którzy z własnej woli stali się 'naczyniami zasługującymi na zatracenie' (Rz 9, 22), aby ... najsprawiedliwszym wyrokiem ponosili karę wiecznego i nieugaszalnego ognia i w nim bez końca gorzeli" (D. 228a). Patrz także *Wyznanie wiary* św. Leona IX (1053 r., D. 287).

Szczególne znaczenie ma Konstytucja Apost. *Benedictus Deus* z dnia 29.1.1336 Benedykta XII (1334-1342): „Orzekamy, że według ogólnego rozporządzenia Boga dusze umierających w uczynkowym grzechu śmiertelnym zaraz po śmierci zstępują do piekła, gdzie doznają kar piekielnych.

Niemniej jednak w dniu sądu stawiają się wszyscy ludzie 'przed trybunałem Chrystusa' w swoich ciałach, aby zdać sprawę ze swoich czynów, 'aby każdy otrzymał za własne sprawy, kiedy był w ciele, według tego, co uczynił, albo dobro, albo zło' (2 Kor 5, 10)" (D. 531).

Patrz 1-2. 87, 3 i 5 na 3, t. 12, str. 208n, 214.

ZAGADNIENIE 76

/26/1/ a. 1 odp. Przyczyna różnoskutkowa (*causa aequivoca*) powoduje skutki różne niż ona: różne skutki i innego gatunku niż ona; np. Bóg jest przyczyną każdej rzeczy, ale żadna z nich nie jest Bogiem. Przyczyna jednoskutkowa (*causa univoca*) powoduje skutki takie same jak ona: tego samego gatunku co ona; np. człowiek rodzi człowieka; zrodzony człowiek jest tego samego gatunku co jego rodzice. Por. 1. 4, 2n; z. 6, 2; /59/; t. 1, str. 107n, 131, 285.

ZAGADNIENIE 77

/27/ a. 1 zarz. 2. Jest dogmatem Kościoła uroczyście ogłoszonym przez Piusa XII w 1950 r., że NMP została wzięta do nieba zaraz po śmierci. Patrz 3. 27, 1 odp., t. 25, str. 151; z. 83, 5 na 8, t. 28, str. 235. Nie istnieją żadne dokumenty Kościoła o wzięciu do nieba zaraz po śmierci innych świętych.

/28/ a. 1 na 4. Te słowa *Apokalipsy* wielu brało dosłownie, chodzi o r. 20 i 21; stąd chiliaści — od greckiego *chilias*, lub millenaryści — od łacińskiego *mille* (jedno i drugie znaczy tysiąc). Znani już byli w II w. (*List do Barnaby*, Papiasz, św. Justyn, Ireneusz), a także w następnych wiekach do mniej więcej edyktu mediolańskiego w 313 r. Występowali w Egipcie i pñ. Afryce. Pojawili się znowu w XIX w. w postaci adwentystów i badaczy Pisma św. Oto co głoszą: Szatan, stale walczący z Kościołem, zostanie pokonany i uwięziony na tysiąc lat. W tym czasie zmartwychwstaną święci, zwłaszcza męczennicy, i będą z Chrystusem królowali w nowo zbudowanej Jerozolimie. Po upływie tysiąca lat, szatan znowu zerwie się do walki. Zostanie jednak z kretelem ostatecznie pobity. Po czym nastąpi powtórne zmartwychwstanie i to już wszystkich, sąd i nowe niebo i ziemia. Św. Kongregacja zapytana w tej sprawie, odpowiedziała: *tuto doceñ non posse* (1941 r., D. 2285), co znaczy, że nie można bezpiecznie wyznawać i głosić chiliazmu.

ZAGADNIENIE 78

/29/ a. 1 żarz. 2. O tym naturalnym pragnieniu, jego granicach i skuteczności — a powraca to nader często w *Sumie* — patrz szerzej: t. 1, skorowidz, pod hasłem: Pragnienie naturalne, str. 308.

/30/ a. 1 na 3. Co do niepokalanego poczęcia NMP patrz 3. 27, t. 25 str. 149-169 wraz z objaśnieniami /27/-/29/, str. 337-340.

/31/ a. 2 *Wbrew 1*. Urodzić się z łona lub w łonie. Wyjaśnia to następujący tekst Autora: „Narodzenie cielesne jest dwojakie: pierwsze w łonie. Co w nim się narodziło jest jeszcze tak słabe, iż nie może być wystawione na zewnątrz bez narażenia na niebezpieczeństwo. Temu narodzeniu podobne jest ponowne narodzenie, duchowe przez chrzest. Takowy ponownie przez chrzest narodzić musi być jeszcze jakby pielęgnowany w łonie Kościoła. Drugie narodzenie jest z łona: gdy to, co się narodziło z łona, na tyle nabrało sił, iż może bez szkody dla siebie być wystawione na niebezpieczeństwa z zewnątrz mogące doprowadzić do zniszczenia. Temu podobne jest bierzmowanie, przez które człowiek duchowo wzmocniony staje przed światem,

aby publicznie wyznawać imię Chrystusa" (Suppl. 56, 2 na 1, t. 32). Jak z tego widać, w łonie oznacza niemowlę lub także dziecko, które jeszcze nie myśli samodzielnie i nie może sobie w życiu samo radzić, ale potrzebuje pielęgnacji rodziny: naturalnej lub nadprzyrodzonej, jaką jest Kościół.

ZAGADNIENIE 79

/32/ a. 1. Nauka Kościoła: *Wyznanie wiary* Leona IX (1049 -1054) z dnia 13.IV.1053: „Wierzę w prawdziwe zmartwychwstanie tego samego ciała, które mam obecnie" (D. 347). To samo uczy Sobór Later. IV (1215 r., D. 429); Lionński II (1274 r., D. 464); Benedykt XII (1334-1342) Konstytucją *Benedictus Deus* (29.1.1336 r., D. 531).

ZAGADNIENIE 80

/33/ a. 3 odp. Autor posługuje się takimi pojęciami fizjologicznymi i nazwami cieczy w ludzkim organizmie, jakie podówczas miano. Trudno ustalić, co według dzisiejszej fizjologii te nazwy oznaczają. Wymaga to bardzo specyficznych opracowań z zakresu historii medycyny. Choć te poglądy są przestarzałe, to jednak sama myśl Autora może stosować się do nowoczesnych rozróżnień cieczy.

/34/ a. 4 odp. Wilgoć, względnie ciecz podstawowa (*humidum radicale*) i wilgoć odżywiająca (*humidum nutrimentale*); patrz także t. 8, obj. /35/, str. 235. Są to oczywiście przestarzałe poglądy dawnej medycyny.

ZAGADNIENIE 82

/35/ a. 1. *Impassibilitas* — wolność od cierpień, niepodleganie cierpieniom, niecierpięliwość: jaką była w stanie niewinności, a po zmartwychwstaniu, patrz 1. 97, 2 i 3 wraz z obj. /125/, t. 7, str. 165-169 i 290.

ZAGADNIENIE 84

/36/ a. 1. To uposażenie uchwalebionego ciała, o jakim mowa w obecnym artykule i całym zagadnieniu, w terminologii łacińskiej, teologicznej zwie się *agilitas*. Po długich i starannych poszukiwaniach i przemyśleniach doszedłem do wniosku, że najlepiej odpowiada wyraz: sprawność fizyczna, co widać z treści zagadnienia. Inne

wyrażenia są raczej następstwem tejże sprawności, np. zwinność, lotność, chyżość, zgrabność, ruchliwość itp. Patrz 3. 57, 3, t. 26, str. 273n.

SKOROWIDZ NAZWISK I RZECZY

(Cyfra w nawiasach // znaczy: patrz w objaśnieniach tłumacza).

Adam: jego wiek z. 81, 1 na 2; żebro zmartwychwstanie w Ewie z. 80, 4 na 2; ciało — było niezniszczalne z. 86, 2 odp.; było podległe woli z. 84, 1 odp.

Abraham: był w otchłani z. 69, 4 wforew 1; przykładem wiary z. 69, 4 oidłp.; dusza — nie jest — z. 75, 1 na 2. Patrz: Łono Abrahama.

Aniołowie: są w niebie empirejskim z. 69, 1 wbrew 1 : strzegą ludzi z. 69, 3 wbrew 2; starcia — z. 72, 3 na 3; moce niebieskie zostaną wstrząśnięte z. 73, 3; ich udział w zmartwychwstaniu ciał z. 76, 3; z. 77, 4 odp. i na 4; nie znali czasu końca świata i zmartwychwstania z. 77, 2 wbrew 1; będą nieść ciała w obłoki z. 84, 1 na 1.

Antychryst: z. 74, 7 żarz. 1; z. 77, 2 na 2.

Apostołowie: nie znali czasu końca świata i zmartwychwstania z. 77, 2 wbrew 2.

Ariusz: z. 72, 2 na 3.

Barwa: ciała uchwalebnionego z. 85.

Bilokacja: jest niemożliwa z. 83, 3 na 4.

Blizny zostaną w ciele zmartwychpowstałego z. 82, 1 na 5.

Bóg: jest w niebie z. 69, 1; nie przybywa czegoś — gdy Go chwalimy z. 71, 8 na 1; sam *złączy* duszę z ciałem i uchwalebni z. 76, 3 odp.; zmartwychwstanie dziełem Boga z. 75, 3; z. 76, 1; z. 80, 1 wbrew 2; Jego mocą dwa ciała mogą być w jednym miejscu z. 83, 2-4. 6; mądrość — w stworzeniach z. 84, 2 odp.; uzupełni braki ciał przy zmartwychwstaniu z. 80, 4. Patrz: Mądrość, Sprawiedliwość.

Ból: nie niszczy ciała potępionych z. 86, 3 na 4; ból przy śmierci z. 86, 2 na 3.

Całkowitość: zmartwychpowstałych ciał z. 80.

Cel życia: z. 75, 1 odp.; z. 79, 2 odp.

Chiliasm: z. 77, 1 na 4; /28/; z. 81, 4 na 4.

Chrystus: zstąpił do piekieł, by uwolnić dusze z otchłani z. 69, 4 odp.; a. 5 na 1; modlitwa do — z. 72, 2 na 3; Jego przyjście na sąd poprzedzą znaki z. 73; — dowodzi zmartwychwstania z. 75, 1 na 2; zmartwychwstanie — przyczyną i Wzorem naszego zmartwych. z. 76, 1; z. 80, 3 wbrew 2; z. 85, 3 wbrew 1; upostacenie do — z. 75, 2 na 3; jasność i chwała Jego ciała z. 85, 2 wbrew 1; zmartwychwstał zaraz po swojej śmierci z. 77, 1 na 1; krew — z. 80, 3 wbrew 2; zmartwychwstaniemy w wietou — z. 81, 1; jadł po swoim zmartwychwstaniu z. 81, 4 na 1; Jego blizny z. 82, 1 na 5.

Chrzest: za zmarłych z. 71, 9 na 3 i 4.

Chwała: duszy i ciała z. 69, 2 na 1 i 3; a. 3; a. 7 na 10; z. 76, 3 odp.; z. 85; — jest za własne dobre uczynki z. 71, 1 na 3; nie przybywa — świętym i Bogu, gdy obchodzimy Ich święta z. 71, 8 na 1; święci zmartwychwstaną do — z. 76, 1 na 4. Patrz: Święci, Uchwalebienie.

Ciała niebieskie: ustanie ruch — z. 73, 2 na 3; a. 3; z. 74, 4; z. 77, 1 i 2; z. 78, 1 odp.; z. 86, 2 i 3; światło — przed 1 po sajdzie z. 73, 2; zawsze będą istnieć z. 75, 1 na 1; poruszają niższe ciała z. 84, 2 na 3; /23/; nie dotknie ich ogień z. 74, 4. Patrz: Oczyszczenie, Odnowienie, Gwiazdy, Księżyc, Słońce.

Ciało: będzie uchwalebione, patrz: Uchwalebienie; współdziała w zasługiwaniu z. 70, 1 na 5; z. 86, 3 wbrew 2; jak więzi ducha z. 70, 3; troska o — z. 71, 11 na 3; patrz Gimnastyka; piękno — ludzkiego z. 85, 1 zarzut 3; ogień obróci — w proch z. 74, 8 i 9; z. 78, 2 i 3; sam Bóg złączy duszę z

- i u Chwalebni z. 76, 3 odp.; w prochach nie ma dążenia

- ku duszy z. 78, 3; dusza połączy się z tym samym — z. 79; — będzie mieć te same i wszystkie członki, ciecze, włosy i paznokcie z. 80; czym jest — dla duszy z. 80, 1; — pełne narzędzi z. 80, 2 odp.; — zmartwychwstanie w różnych rozmiarach z. 81, 2; — świętych będą wolne od cierpień z. 82, ale zmysły będą działać z. 82, 3 i 4; będzie subtelne z. 83;

- (będzie całkowicie podległe duszy z. 82, 1 i 2; z. 83, 1 odp.; z. 84, 1 odp.; z. 85,

3 odp.; z 86, 2 odp.; zajmowanie miejsca wraz z innym ciałem z. 83, 2-4; — zajmuje miejsce równe co do wielkości z. 83, 5; — uchwalnione będzie namacalne i dotykalne z. 83, 6; będą sprawne i szybkie w poruszaniu się z. 84; będą jasne z. 85; — potępionych będzie bez zniekształceń, niezniszczalne, podległe cierpieniom z 86 Patrz: Dusze, Zmartwychwstanie.

Ciecze: niektóre zmartwychwstaną z. 80, 3; z. 82, 4 na 3; ciecz podstawowa i odżywiająca z. 80, 4 odp.; /34/.

Cierpienia: z powodu otrzymania takiego miejsca z. 69, 1 na 3;

— duszy w piekle od ognia z. 70, 3; z. 78, 3 na 3; wolność od — z. 74, 7 wbrew 2; a. 8; z. 82; potępieni podlegają — z. 86, 1; /35/.

Czas: po zmartwychwstaniu z. 84, 3 na 5.

Części: jednorodne i różnorodne z. 79, 3; będą na tym samym

miejscu z. 86, 1 odip. Patrz: Układ. Członki: zmartwychwstaną wszystkie, te same, na tym samym

miejscu z. 80, 1; z. 86, 1. Czynności: do kogo należą z. 70, 1 odip.; — zmysłów w duszy

odłączonej z. 70, 2; trojaki stosunek — do natury z. 75, 3;

— duszy z. 80, 1 na 1.

Czyściec: miejscem oczyszczenia z. 69, 2 odp.; z. 71, 6; z. 75, 1 na 3; /9/ /IZ/; miejscem kary czasowej za grzech uczynkowy z. 69, 6 wbrew; a. 7 odp.; możemy pomóc duszom w

— z. 71, 6.

Dobro: może być bez eła z. 69, 7 na 9; z. 74, 1 na 1; z. 86, 1 na 2.

Dobrzy: ogień oczyści — bez bólu w krótkim czasie z. 74, 8 i 9. Patrz: Święci.

Dotyk, dotykalny: w ciałach uchwalnionych z. 82, 4 na 1; z. 83, 6. Patrz: Namacalność.

Doznawanie: ma dwa znaczenia z. 82, 1 odp.; — natury a duszy z. 85, 2 na 2; z. 86, 3 odp. Patrz: Cierpienia, Przyjmowanie.

Dusze: po śmierci mają wyznaczone miejsca z. 69, 1; /25/; po śmierci idą zaraz do nieba lub piekła z. 69, 2; nie mogą opuścić miejsca, ale niekiedy mogą pojawiać się ludziom z. 69, 3; z. 70, 3 na 8; — Ojców szły do otchłani na łono Abrahama z. 69, 4 i 7; — potępionych do piekła z. 69, 5 i 7; — dzieci nieochrzczonych do otchłani dzieci z. 69, 6 i 7; patrz: Dzieci; /5/ /6/; pięć miejsc dla — po śmierci z. 69, 7; jak w — odłączonej pozostają zmysły i jak działają z. 70, 1 i 2; jak cierpią ogień z. 70, 3; żywi mogą pomagać — zmarłych z. 71; zmartwychwstanie nie dotyczy samej — z. 75, 1; — złączą się z ciałem z. 75, 2; sam Bóg złączy — z ciałem i uchwalebni z. 76, 3 odp.; patrz: Uchwalebienie;

w prochach nie ma dążenia ku — z. 78, 3; patrz: Proch; — połączy się z tym samym ciałem z. 79; wędrówka dusz z. 70, 2 odp.; z. 79, 1 odp.; ozym jest — dla ciała z. 80, 1 odp.; — po śmierci będzie całkowicie władać nad ciałem z. 82, 1 i 2; z. 83, 1 odp.; k. 84, 1 *o'ctp.*; 'z. 85, 3 odp.; z. 86, 2 odp. Patrz: Ciało.

Dzieci: zmarłe bez chrztu: będą w otchłani dla dzieci z. 69, 6 i 7; /6/; nie idą do nieba; ich (kara jest najłagodniejsza z. 69, 6; nie możemy pomóc — w otchłani z. 71, 7; zmartwychwstaną a. 75, 2 na 5; w wieku dojrzałym z. 81, 1; z. 86, 1;

Elementy: zostaną oczyszczone z. 74, 1-6; z. 82, 1 odp.; ogień

rozłoży ciało na — z. 78, 2 i 3; /23/. Eliasze: w raju ziemskim z. 69, 7 wbrew 2; wróci przed sądem

z. 74, 7 zarzut 1. Eucharystia: pomaga zmarłym; znakiem jedności z. 71, 9 na 3;

a. 14 na 2. Patrz: Msza, Ofiara.

Gimnastyka: daje sprawność ciała z. 84, 1 na 2.

Głos: trąby wzywający na zmartwychwstanie i sąd z. 76, 2.

Grzech: lekki przeszkodą do nieba z. 69, 2 odp.; za — uczynkowy należy się kara w czyścicu lub piekle z. 69, 6 wbrew i a. 7 odp.; z. 86, 1; /25/; kara za — pierworodny

jest najłagodniejsza choć wieczna z. 69, 6 na 2; a. 7; z. 71, 7 na 1; — pierwrodny popełniony w raju z. 74, 6 na 4; — skaził świat z. 74, 1. 2. 6; — pierwrodny sprowadził na wszystkich śmierć z. 75, 1 wbrew 2 i na 5; a. 2 na 4; z. 78, 1 na 3; a. 2; wymaga oczyszczenia z 75, 1 na 3; /9/. Patrz: Kara, Nagroda, Oczyszczenie, Śmierć, Zadośćuczynienie, Zasługa.

Grzesznicy: jak ich dobre uczynki pomagają zmarłymi z. 71, 3; ponoszą karę e. 74, 9 wbrew 2; z. 86, 1. Patrz: Grzech.

Gwiazdy: przy (końcu świata z. 73, 2; a. 3 wbrew 2; z. 74, 2 wbrew 2; z. 77, 3 na 1. Patrz: Ciała niebieskie.

Henoch: z. 69, 7 wbrew 2.

Hiob: zstąpił do otchłani z. 69, 5 na 3.

Intencja: na rzecz zmarłych ogólna i szczególna z. 71, 1. 2. 9.

12 odp. 13. 14. Istnienie: przynosi dusza z. 79, 2 na 1; śmierć pozbawia — z.

86, 2 na 3.

Jakości elementarne: jak się zachowują w ciele z. 73, 2 na 3;

z. 74, 5 odp.; z. 82, 1 odp. i na 3; a. 3 i 4 na 1;

a. 6 na 3; z. 86, 2.

Jakub patriarcha: był w otchłani z. 69, 4 wbrew 2; a. 5 na 3.

Jałmużny: pomagają umarłym z. 71, 6 na 4; a. 7 na 2; a. 9 /9/.

Jan ewangelista: ponoć zmartwychwstał zaraz po śmierci z 77,

1 zarzut 2.

Jasność: ciał uchwalebionych z. 82, 4 na 5; z. 85. Jednostka: czym jest, musi zajmować miejsce z. 83, 3 odp. Jelita: zmartwychwstaną z. 80, 1 na 2. Joachim Opat — jego przepowiednie z. 77, 2 na 3.

Kara: piekło miejscem — z. 69, 2; a. 3; — wieczna i zmysłów z. 69, 5 odp.; z. 86, 2 odp. 1 3 odp ; za grzech uczynkowy i pierwrodny z. 69, 6 wbrew; a. 7; z. 86, 1; — w

miejscu, gidizie dusze grzeszyły z. 69, 7 V na 8; — ognia z. 70, 3; — czyśćca z. 71, 6.
Patrz: Grzech, Zasluga /25/.

Kobieta: zamierzona przez naturę, zmartwychwstanie z. 81, 3.

Kościół: miłość jednoczy — , Świętych obcowanie z. 71, 112; /18/; — modli się za zmarłych z. 71, 2; grzesznik niekiedy modli się w imieniu — z. 71, 3; — nie modli się, za potępionych z. 71, 5 odp.; udziela odpustów z. 71, 10; trwa do końca świata z. 72, 2 na 2.

Krew: zmartwychwstanie z. 80, 3.

Księżyc: jego los przed przyjściem Chrystusa z. 73, 2. 1", Ciała niebieskie.

Kształt: ciał zmartwychpowstałych z. 84, 1 na 4. Patrz: Części, Układ.

Kwintesencja: nie wchodzi w skład ciała ludzkiego z. 82, 1 odp.; z. 83, 1 odp; z. 84, 1 odp.; z. 85, 1 odp.; /23/.

Lampki: jaR pomagają zmarłym z. 71, 9 na 6; a. 11 na 1.

Ludzie: żyjący przed sądem umrą i zmartwychwstaną z. 74, 7 na 3; a. 8; będą oczyszczeni ogniem iz. 74, 8. Patrz: Dobrzy, źli, żywi.

Łazarz z Betanii:

1 na 3. Łazarz ubogi: był na łonie Abrahama z. 69, 4 wbrew 1; a. 5

wbrew 2. Łono: Abrahama a otchłań z. 69, 4-6; z łona a w łonie z. 78, 2

wbrew 1; /31/.

Machabejczycy: ich grzech z. 71, 5 na 1.

Manichejczycy: z. 74, 1 na 1; z. 75, 1 odp.

Maryja: zmartwychwstała zaraz po śmierci z. 77, 1 zarzut 2; /27/; z. 78, 2; wolna od grzechu pierwородnego /30/; narodzenie dziewicze z. 83, 2 na 1.

Masa, tusza: ciała zmartwychwstałego a. 81, 2; z. 84, 1 na 4; z. 85, 3 na 3; stanowi o zajmowaniu miejsca z. 83, 3.

Mądrość Boża: stworzenia ujawniają — z. 80, 1 na 1; z. 82, 4 odp.; z. 84, 2 odp.

Męczennicy: z. 74, 8 na 5 .Patrz: Wigilancjusz.

Michał archanioł: jego rola w zmartwychwstaniu ciał z. 76, 3 na 2.

Miejsce: diusz po śmierci z. 69; /4/; z. 84, 2 na 5; patrz: Niebo, Piekło, Otchłań, Czyściec; jak istoty duchowe są w — z. 69, 1 odp.; z. 70, 3 odp.; jak — więzi ducha z. 70, 3; dwa ciała w jednym miejscu z. 83, 2-4; jedno ciało w dwóch — z. 83, 3 na 4; równe co do wielkości — ciało z. 83, 5.

Mięso: zjedzone zwierząt zmartwychwstanie w tym, kto je zjadł z. 80, 4 na 1; — ludzkie zjedzone z. 84, 4 na 3-5; a. 5 wbrew 2.

Miłość Boża: podstawą zasługi i pomocy dla zmarłych z. 71, 1-4; a. 9 odp.; a. 12 odp.; a. 13; /8/.

Miłosierdzie Boże z. 71, 6 na 1.

Mleko matczyne: nie zmartwychwstanie w ciele z. 80, 3 odp.

Moce niebieskie: zostaną wstrząśnięte z. 73, 3; ich udział w zmartwychwstaniu z. 76, 3 na 2.

Modlitwa: jak pomaga zmarłym z. 71, 1. 2. 11; /9/; — grzesznika za zmarłych z. 71, 3; nie pomaga potępionym z. 71, 5; — Kościoła za zmarłych z. 71, 2 i 9; — za dusze w czyśćcu z. 71, 6; ogólna za wszystkich, a szczególna za jednego z. 71, 12-14; — do świętych w niebie, — świętych :za nami z. 72; — Pańska z. 78, 1 na 3.

Moment: co oznacza; ruch ciał uchwalebionych odbywa się w — z. 84, 3; zmartwychpowstanie odbędzie się w — z. 77, 4.

Morze: czy zostanie ipokończu świata z. 74, 5 na 2.

Możność: związana i wolna z. 82, 1 na 2.

Msza św.: za zmarłych z. 71, 7 na 2; a. 9 na 5; a. 14 na 2; /9/ /16/. Patrz: Eucharystia, Ofiara.

Nagrobek z. 71, 11 odp.

Nagroda: niebo miejscem — z. 69, 2 i 3 na 3; a. 7; — istotna i

nieistotna z. 69, 7 na 10; z. 70, 3 na 8. Patrz: Kara, Niebo,

Zasługa.

Namacalność ciał uchwalebionych z. 83, 6.

Narządy: ciał uchwalebionych z. 84, 1 na 4; I. 80, patrz: Całkowitość, Członki.

Narzędzie: ujawnia moc działającego z. 74, 3 na 2; z. 88) ' M 3; ogień —
sprawiedliwości z. 74, 8; zmartwychwnl Chrystusa — naszego zmartwychwstania z.
76, 1 oip , głos trąby — z. 76, 2 na 2; członki — duszy z. 80, 1 na 1; ciało pełne — z.
80, 2; ciało — duszy z. 85, 3 odp.

Nasienie: jest ze zbywającego pokarmu z. 80, 4; nie zmartwychwstanie z. 80, 2 na 2; a.
3.

Nestoriusz z. 72, 2 na 3.

Niebo: miejscem Boga, aniołów i świętych z. 69, 1 i 7; z. 84, 2 odp.; /2/ /5/; niektóre
dusze po śmierci zaraz idą do — z. 69, 2; nie można go opuścić i stracić z. 69, 3;
zapłatą i nagrodą z. 69, 7; niebo, ciała niebieskie sikażone grzechem diabła z. 74, 4
zarzut 3; jego oczyszczenie z. 74, 4. Patrz: Ciała niebieskie, Szczęście.

Nieśmiertelność: zostanie przywrócona z. 76, 1 odp.; z. 77, 1; z. 78, 1; z. 86, 2. Patrz:
Niezniszczalność, Zmartwychwstanie.

Nieznlszczalność ciał po zmartwychwstaniu z. 86, 2.

Obrzędy pogrzebowe: jak pomagają zmarłym iz. 71, 11; /18/.

Oczyszczenie: duszy z grzechu z. 69, 2 odp.; z. 71, 6 na 3; /5/ /9/; — świata i ludzi
ogniem z. 74; z. 78, 2 na 3; dotyczy rodzaju ludzkiego z. 74, 9. Patrz: Odbudowa,
Odnowienie, Zadośćuczynienie.

Odbudowa: ciała z. 76, 3 odp.; z. 77, 4 zarzut 2; z. 78, 3; z. 81, 2.

Odnowienie świata i ludzi ogniem: z. 73, 2 odp.; z. 74. /23/.

Odpocznienie wieczne: z. 69, 4; a. 5 wbrew 2.

Odpusty: za zmarłych e. 71, 10; /17/.

Odrzuceni: w ogniu piekła z. 74, 9; Patrz: Piekło, Potępieni, 21i.

Ofiara za zmarłych: z. 71, 7 na 2; a. 9; /9/. Patrz: Eucharystia, Msza św.

Ogień: — piekła z. 70, 3; /7/ /23/ /25/; spali, oczyści i odnowi świat i ludzi z. 74; obróci w popiół i proch z. 78, 2 i 3;

tylko źli będą cierpieć od oczyszczającego — z. 74, 7-9; nie zniszczy ciał potępionych z. 86, 3 na 3; narzędziem sprawiedliwości z. 74, 3 na 2. Patrz: Piekło, Pożar.

Ojcowie: starotestamentowi byli w otchłani z. 69, 4; otchłań Ojców a piekło z. 69, 5; a otchłań dzieci z. 69, 6 i 7.

Otchłań: czym jest; a łono Abrahama z. 69, 4 - Ojców a piekło z. 69, 5; — dzieci a — Ojców z. 69, 6 i 7. Otyłość będzie usunięta z ciał z. 83, 2 odp. Oziębłość przy końcu świata z. 74, 2 na 2.

Pamięć: w duszy odłączonej z. 70, 2 na 4.

Paschazjusz: z. 69, 1 wbrew 2; /3/.

Paznokcie: zostaną w ciałach zmartwychwstałych z. 80, 1 Wbrew 1; a. 2.

Piekło: miejsce pobytu dusz po śmierci z. 69, 1 i 7; /9/ /25/; (niektóre dusze po śmierci zaraz idą do — z. 69, 2; nie można go opuścić z. 69, 3; otchłań Ojców a — z. 69, 5; Kara 'Zmysłów i wieczna z. 69, 5 odp.; a. 6 i 7; kara ognia z. 70, 3; z. 74, 9; — nie będzie oczyszczone, będzie śmietniskiem wszystkich nieczystości z całego świata z. 74, 6 na 3; a. 9.

Piękno: stworzeń z. 84, 1 odp.; ciała ludzkiego z. 85, 1 zarzut 3; z. 74, 9 odp. Patrz: Jasność.

Płć: będzie zachowana po smartwychwstaniu z. 81, 3; a. 4 na 2.

Podziw dla dzieł Boga z. 73, 3 na 2.

Pogrzeb — jego cel z. 71, 11.

Pokarm: zbywający z. 80, 2 na 1-3; zamienia się w organizm: w kim zmartwychwstanie z. 80, 4 i 5; zmartwychwstali nie będą używać pokarmu z. 81, 4; Chrystus jadł po zmartwychwstaniu z. 81, 4 na 1.

Pomoc dla zmarłych: z. 71. Patrz: Eucharystia, Jałmużna, Modlitwa, Msza św., Odpusty, Ofiara, Post, Wstawiennictwo Świętych.

Popiół: ciała obróca się w — z. 78, 2 na 2. Patrz: Proch.

Porreta: o pomocy dla potępionych z- 71, 5 odp.

Posąg: forma — a forma ciała z. 79, 2 na 4; a. 3.

Post: za zmarłych z. 71, 9 na 1 i 2.

Potępieni: nie opuszczają piekła, ale niekiedy pojawiają się żyjącym z. 69, 3; z. 70, 3 na 8; ich miejscem piekło z. 69, 5 i 7; kara ognia z. 70, 3; żywi nie mogą im pomóc z. 71, 5; będą cierpieć ogień z. 74, 8 i 9; ciała — zmartwychwstaną bez zniekształceń, niezniszczalne, podległe cierpieniom z. 86. Patrz: 211

Potop: oczyścił świat z. 74, 3 i 4 wbrew 2 i na 2; a. 6 odp.; z. 75, 3 na 1.

Powietrze: ciemności — miejscem złych duchów z. 69, 7 wbrew 1.

Powolność: z. 86, 1 na 3.

Pożar: świata z. 74.

Pożądliwość: z. 74, 2 na 2; z. 78, 2 na 2; z. 81, 3 odp.

Pragnienie naturalne: z. 75, 1 odp.; z. 78, 1 na 2; /20/.

Prawdziwość: czym jest z. 80, 4 odp.

Prepozytyn: o pomocy dla potępionych z. 71, 5 odp.; o jasności ciał z. 85, 2 na 3; /10/.

Proch: ogień obróci ciała w — z. 74, 8; z. 78, 2; aniołowie zbiorą — z. 76, 3; z. 77, 4 zarzut 2; zmartwychwstaniemy z — z. 78, 2; wrócą na to samo miejsce z. 79, 3.

Próżnia: poruszanie się w — z. 83, 2 odp.; z. 84, 3 zarzut 2.

Przyczyna: jednoskutkowa i wieloskutkowa z. 76, 1 odp.; /26/; — zmartwychwstania

z. 76.

Przyjmowanie: materialne i niematerialne z. 82, 3 i 4; z. 86, 3 na 2. Patrz: Doznawanie.

Przyjście Chrystusa: poprzedzą znaki z. 73; z. 74, 7; odnowi człowieka i świat z. 74; wskrzesi zmarłych z. 75; wymierzy karę z. 74, 4 wbrew 2; patrz: Nagroda, Uchwalebienie; jak błyskawica z. 76, 2. Patrz: Kara, Odnowienie, Sąd, Sprawiedliwość, Zmartwychwstanie.

Przywrócenie do życia a zmartwychwstanie: z. 71, 5 na 5; z. 77, 1 na 3; z. 78, 1.

Radość: świętych w niebie z. 71, 8 na 3.

Raj: ziemski i niebieski z. 69, 7 wbrew 2.

Rodzenie: ustanie po zmartwychwstaniu z. 81, 4.

Rozkosze: cielesne — ich sens i wartość z. 81, 4 na 3 i 4.

Rozmiar: ciał zmartwychwstałych z. 81, 2.

Rozum: — jego granice z. 75, 3 na 2.

Ruch, poruszanie się: ustanie — ciał niebieskich[^]. 73, 2 na 3; a. 3; z. 74, 4; z. 77, 1. 2. 3 na 1; z. 78, 1 odp.; z. 86, 2 i 3; trojaki stosunek ruchu do natury z. 75, 3; — ciał uchwalebni-nych z. 84, 2 i 3; — ma przyczynę z. 86, 2.

Sakramenty: ich skuteczność z. 71, 3 odp.; a. 6 na 4; a. 8 na 2; a. 9 na 3; z. 77, 4 na 3; /14/.

Saraceni upatrywali szczęście w rozkoszach z. 81, 4 na 4.

Sąd ostateczny: spotęguje chwałę z. 69, 2 na 4; los dusz przed i po—z. 71, 5; znaki poprzedzające — z. 73; /21/; spalenie świata i zmartwychwstanie ciał przed — z. 74, 7.

Sen z. 82, 3 odp.

Słońce: jego los przed przyjściem Chrystusa z. 73, 2.

3HJ1

Słuch: w ciałach uchwalonych z. 82, 4 odp. i na 4.

Smak: w ciałach uchwalonych z. 82, 4 na 2.

Sprawiedliwość Boska: wymierza karę i nagrodę z. 70, 3; z. 71, 1. 4; z. 78, 1 odp.; z. 86, 1 na 1; a. 2 i 3; ogień narzędziem — z. 74, 8; z. 78, 3 na 3.

Sprawność: ciała udhwalebnionego z. 84; /36/.

Starość: czcigodna z powodu mądrości z. 81, 1 odp. i na 1.

Subtelność: ciał uchwalonych z. 83, 1; zajmowanie miejsca wraz z innym ciałem z. 83, 2-4; miejsce równe co do wielkości z. 83, 5; ciała te będą namacalne z. 83, 6.

Szczęście: z. 75, 1; z. 81, 4 na 3 i 4; z. 84, 2 odp. i na 2; /5/.

śmierć: kończy czas zasługi z. 69, 7 odp.; z. 71, 12 odp.; /5/; obejmuje wszystkich z. 74, 7 na 3; a. 8; — dobrowolnie przyjęta z. 74, 8 na 5; grzech sprowadził — z. 75, 1 wbrew 2 i na 5; jest karą za grzech z. 75, 2 na 4; z. 78, 1 na 3; zmartwychwstanie uwalnia od — z. 76, 1 odp.; wszyscy umrą z. 78, 1 i 2; obróć się w proch z. 78, 2; — jest największą karą; potępieni woleliby umrzeć z. 86, 2 na 3.

Świat: spalony, oczyszczony, odnowiony ogniem z. 73, 2 odp.; z. 74, 1-7.

Światło: tuż przed, a po przyjściu Chrystusa z. 73, 2; z. 77, 3 na 2; — silne nie niszczy ciała z. 82, 4 na 5; przedmiotem wzroku z. 85, 2 odp.

Świece: jak pomagają zmarłym z. 71, 9 na 6; a. 11 na 1.

Święci: idą zaraz po śmierci do nieba z. 69, 2; mogą ukazywać się żyjącym z. 69, 3; — starego testamentu szli do otchłani z. 69, 4; a. 5 wbrew 1; Świętych Obcowanie z. 71, 1-3, 9; /8/; żywi nie pomagają — w niebie z. 71, 8; zasługi — nas wspomagają z. 71, 8 na 2; z. 72; radość — w niebie z. 71, 8 na 3; — w niebie znają nasze modlitwy i nam pomagają swoimi zasługami i modlitwami z. 72; są wolni od cierpień z. 74, 7 wbrew 2; z. 82; zmartwychwstają do chwały z. 76, 1 na 4; ich zmysły będą działać z. 82, 3 i 4; ich ciała będą subtelne z. 83; sprawne i

szybkie w poruszaniu się z. 84; jasne z. 85. Patrz: Dobrzy, Uchwalebnie.

Teodoryk: z. 69, 1 wbrew 2; /3/.

Tożsamość: zmartwychwstałych ciał z. 79; /32/.

Trajan: z. 71, 5 na 5.

Trąba: na głos — z. 76, 2; z. 77, 4 zarzut 3.

Tusza: patrz Masa, Otyłość.

Uchwalebnie: duszy i ciała z. 69, 2 na 3; a. 7 I, 74,
1 i 7; z. 76, 3 odp.; — ciała i świata z. 74, 1 I -I. ilu
sam Bóg z. 76, 3 odp.; właściwości ciał uchwalebionych: wolność od cierpień z.
82; subtelność z. 83; sprawność z. 84; jasność z. 85. Patrz: Chwała, Szczęście.

Uczucia — jak są w duszy odłączonej z. 70, 2 na 5.

Uczynki dobre: jak pomagają zmarłym i żywym z. 71, 1 i 2; jak — grzeszników
pomagają zmarłym z. 71, 3; - nie pomagają spełniającym je z. 71, 4; nie pomagają
potępionym z. 71, 5 ani dzieciom w otchłani a. 7; pomagają duszom w czyścicu z. 71,
6; ale nie pomagają świętym w niebie z. 71, 8; pomagają zwłaszcza: ofiara Mszy św.,
modlitwa Kościoła i jałmużna z. 71, 9; odpusty z. 71, 10; obrzędy pogrzebowe z. 71,
11; spełnia je cały człowiek z. 80, 1 na 3.

Układ: ciała nie ulegnie zmianie z. 80; z. 86, 2 13 na 4. Patrz: Części.

Ułomności: zostaną usunięte z. 80; z. 86, 1.

Unicestwienie: nic nie będzie unicestwiono z. 74, 8 na 1; /23/.

Wędrowka dusz: z. 70, 2 odp.; z. 79, 1.

Wiara: daje odpocznienie z. 69, 4 odp.

Wiek: zmartwychwstałych z. 81, 1 i 2 na 1; z. 86, 1.

Wigilancjusze: z. 72, 1 wbrew 3; a. 3 wbrew 2.

Wilhelm z Auxerre: o pomocy dla potępionych z. 71, 5 odp.; /HA

Władze duszy: jak są w duszy odłączonej z. 70, 1 i 2; w ciele uchwalebionym zmysły będą działać z. 82, 3 i 4. Patrz: Uczucia, Zmysły.

Włosy: zostaną w ciałach zmartwychwstałych z. 80, 1 wbrew 1;

a. 2; a. 5 na 1.

Woda: potopu oczyściła świat z. 74, 2 na 2; a. 3 wbrew 2; a. 4 wbrew 2 i na 2; a. 5 wbrew 2; a. 6 odp. i na 2.

Wola: od — będzie zależało poruszanie się i ukazywanie jasności ciała z. 84, i z. 85.

Wola Boża: uprzednia i wtórna z. 72, 3 odp.; oczyści ciała niebieskie z. 74, 4 odp.

Wolność od cierpień: z. 82; /35/. Patrz: Cierpienia.

Wstawiennictwo Świętych: z. 72; /20/. Patrz: Święci.

Wstyd: nie będzie po zmartwychwstaniu z. 81, 3 odp.

Wybrani: idą do nieba z. 74, 9. Patrz: Dobrzy, Święci.

Wydzieliny: pot, mocz itp. nie będą w ciałach po zmartwychwstaniu z. 80, 2 na 1.

Wyobrażenia: w duszy odłączonej z. 70, 2 na 3.

Wyrok Boży: odwołalny i nieodwołalny co do zmartwychwstania z. 71, 5 na 5; a. 6 na 1.

Wzrok: ciał uchwalebionych z. 82, 4 na 6; z. 84, 1 na 3; z. 85, 2 i 3.

Zaćmienie słońca, księżyc 1 gwiazd! przed sądem z. 73, 2.

Zadośćuczynienie: na rzecz zmarłych z. 71, 1. 4. 9 na 1. 12; z. 72, 3 na 6; /13/.

Zapach w ciałach uchwalebionych z. 82, 4 odp. i na 3.

Zasługa, zasługiwanie: na nagrodę lub karę z. 69, 2 i 7; z. 71, 1 i 2 na 1; a. 7 odp.; a. 8 na 4; a. 12 na 2; z. 75, 2 wbrew 3; z. 82, 4 wbrew 2; ciało współdziała w — z. 70, 1 na 5; — na rzecz zmarłych z. 71, 1; — Świętych wspomagają nas z. 71, 8 na 2; z. 72, 3; zasługuje cały człowiek z. 80, 1 na 3. Patrz: Kara, Nagroda.

Złe duchy: ćwiczą ludzi z. 69, 3 na wbrew 2; ich miejsce pobytu a. 69, 7 Wbrew 1 i na

4; niekiedy opuszczają piekło i pojawiają się ludziom z. 70, 3 na 8; nie modlimy się za — z. 71, 5 wbrew 2; skaziły świat z. 74, 4 zarzut 3; nie stworzyły bytów cielesnych z. 75, 1 odip.; /28/.

Zło: nie istnieje bez dobra z. 69, 7 na 9; z. 74,1 na 1; z. 86, 1 na 2.

Zmarli: mogą ukazywać się żywym z. 69, 3; pomoc dla — z. 71; patrz: Pomoc; zmartwychwstaną z. 76; usłyszą głos trąby z. 76, 2 wbrew 2 i na 2; dusze — mają wyznaczone miejsca pobytu po śmierci z. 69.

Zmartwychwstanie ciał: poprzedzi sąd z. 74, 7; ciała zmartwychwstaną z. 75, 1; /24/; i to wszystkich z. 75, 2; /25/; mocą Bożą i Chrystusa z. 75, 3; z. 80, 1 Wbrew 2; jego przyczyną jest zmartwychwstanie CJhrystusa z. 76, 1; i głos trąby z. 76, 2; zmartwychwstaną wszyscy naraz i to przy końcu świata na podobieństw¹© Chrystusa z. 77, 1; z. 80, 3 wbrew 2; sprawa Łazarza i powstałych z grobów przy zmartwychwstaniu i śmierci Chrystusa z. 77, 1 na 3; nikt nie zna czasu — z. 77, 2; ani pory dnia, raczej o świcie z. 77, 3; oidlbędzie się w momencie z. 77, 4; przedtem wszyscy umrą z. 78, 1 i 2; — z prochu i popiołu z. 78, 2 i 3; zmartwychwstanie ten sam człowiek z. 79; /32/; zmartwychwstanie całkowity człowiek: te same i wszystkie członki, ciecze, włosy, paznokcie i wszystko co należało prawdziwie do ludz-ikiej natury z. 80; z. 86, 1; w wieku dojrzałym z. 81, 1; a. 2 na 1; z. 86, 1; różne rozmiary ciał z. 81, 2; w tej samej płci z. 81, 3; nie będzie życia fizjologicznego: jedzenia, rodzenia itip. z. 81, 4; wolność od cierpień z. 82; zmysły będą działać z. 82, 3 i 4; subtelność, przenikalność, zajmowania miejsca, namacalność z. 83; jasność z. 85; sprawność, kość w poruszaniu się z. 84; ciała potępionych zmartwychwstaną bez zniekształceń, niezniszczalne, podległe cierpieniom z. 86.

Zmiana: naturalna (materialna) i niematerialna z. 82, 3 14. Patrz: Doznawanie, Przyjmowanie.

Zmysły: jak — i ich czynności są w duszy odłączonej z. 70, 1 i 2; w ciele uchwalbnionym — będą działać z. 82, 3 i 4; z. 84, 1 na 3; kara — patrz: Kara.

Znaki: poprzedzające sąd z. 73; z. 74, 7 zarzut 1; zmartwychwstaniemy na znak

Chrystusa z. 76, 2; /21/.

Zniekształcenia: ciała będą usunięte z. 80, 1; z. 86. 1.

211: będą cierpieć ogień z. 74, 7-9, zmartwychwstaną z. 75, 2. Patrz: Potępieni.

Żebro Adama: zmartwychwstanie w Ewie z. 80, 4 na 2.

Żydzi: ich nawrócenie z. 74, 7 zarzut 1; upatrywali szczęście w rozkoszach z. 81, 4 na 4.

Żywi: mogą pomóc zmarłym z. 71, 1 i 2; nawet grzesznicy z. 71, 3; — odnoszą z tego pożytek dla siebie z. 71, 4; nic nie mogą pomóc potępionym, dzieciom w otchłani i świętym w niebie z. 71, 5. 7. 8, ale mogą duszom w czyścicu z. 71, 6; mogą się nawrócić, a zmarli nie z. 71, 5 na 3; uczynki dobre pomagają — z. 71, 1; — przed przyjściem Chrystusa umrą i zmartwychwstaną z. 74, 7 na 3. Patrz: Świętych obcowanie.