

ANDRZEJ ZUBERBIER

**„NADPRZYRODZONE” I „NATURALNE”
WEDŁUG TOMASZA Z AKWINU**

Treść: I. Wstęp; II. Systematyka przedmiotów określanych przez Tomasza jako nadprzyrodzone; III. Systematyka racji orzekania nadprzyrodzoności; IV. Analogiczne znaczenie wyrażenia „nadprzyrodzony”; V. Darmowość darów nadprzyrodzonych; VI. „Naturalne” w przeciwstawieniu do „nadprzyrodzone”; VII. Zakończenie.

I. WSTĘP

W trzech kolejnych artykułach¹ przeprowadziliśmy analizę tekstów św. Tomasza z Akwinu, która miała wskazać, jakie przedmioty i z jakiej racji określa św. Tomasz jako nadprzyrodzone. Wielość tych przedmiotów i różne racje ich określania jako nadprzyrodzonych pozwalają na pewną systematykę, aby syntetyzując w ten sposób dotychczasowe badania, stwierdzić, jakie znaczenie Tomasz z Akwinu nadaje wyrażeniu „nadprzyrodzony”.

**II. SYSTEMATYKA PRZEDMIOTÓW OKREŚLANYCH
PRZEZ TOMASZA JAKO NADPRZYRODZONE**

Przedmiotem, który św. Tomasz określa jako nadprzyrodzony, posługując się przy tym wyrażeniem „nadprzyrodzony”, jest sama natura Boża, która nieskończenie przewyższa wszystkie natury stworzone, dalej: rozum, moc, działanie Boże. Nadprzyrodzoność orzeka o Bogu, jako sprawcy i przyczynie.

¹ Znaczenie wyrażenia „nadprzyrodzony” u św. Tomasza z Akwinu, *Studia Theol. Vars.* 8 (1970) nr 2 s. 61—91; *Nadprzyrodzoność działania ludzkiego w wypowiedziach Tomasza z Akwinu*, tamże 9 (1971) nr 1 s. 327—357; *Bóg ponad wszelką naturę*, tamże 10 (1972) nr 1 s. 91—113.

O Bogu również mówi św. Tomasz, nazywając Go, jako przedmiot ludzkiego działania — poznania i miłości — nadprzyrodzoną prawdą, dobrem i celem.

Przedmiotem określanym jako nadprzyrodzony są także pewne działania stworzeń rozumnych. Nadprzyrodzone jest poznanie w swoich trzech formach, z których nadprzyrodzone wידzenie uszczęśliwiająca jest jednocześnie nadprzyrodzonym szczęściem. Nadprzyrodzonymi są także poszczególne funkcje poznawcze, jak sąd i poznawcze uchwycenie przedmiotu poznania. Nadprzyrodzoność orzeka o źródłach (*principia*) działania nadprzyrodzonego stworzeń rozumnych, w znaczeniu sprawności, doskonalących działające władze. Nadprzyrodzone jest światło, doskonalące władzę poznawczą, cnoty i dary Ducha św. Samą doskonałość władzy usprawnionej przez cnotę właną, nazywa św. Tomasz doskonałością nadprzyrodzoną. W samym bytowaniu doskonałone jest stworzenie rozumne przez nadprzyrodzoną formę, czyli jakość, którą jest łaska uświęcająca, dająca swemu podmiotowi nadprzyrodzone bytowanie. Wszystkie źródła nadprzyrodzonego bytowania i działania nazywa św. Tomasz ogólnie nadprzyrodzonymi darami i pomocą.

Orzeka wreszcie św. Tomasz nadprzyrodzoność o pewnych zdarzeniach, które niekiedy nazywa nadprzyrodzonymi skutkami, a które przewyższają zwykły porządek i przyczynowość natury.

Streszczając, można powiedzieć, że św. Tomasz nadprzyrodzoność orzeka o:

a. Bogu; b. o pewnych działaniach stworzeń rozumnych i źródłach tych działań; c. o cudach.

III. SYSTEMATYKA RACJI ORZEKANIA NADPRZYRODZONOŚCI

Zasadniczą rację orzekania nadprzyrodzoności o Bogu stanowi istnienie będące Jego naturą, podczas gdy natury stworzone posiadają istnienie im udzielone. Ponieważ zaś działanie zależne jest od natury, dlatego też istnienie będące naturą Boga jest także racją, dla której św. Tomasz nazywa Go

sprawcą i przyczyną nadprzyrodzoną. Do tej samej racji sprowadza się określenie Boga jako nadprzyrodzonej prawdy, dobra i celu. Natura Boża, nieskończenie wyższa nad naturę stworzoną, przewyższa ją bowiem w konsekwencji jako przedmiot jej poznania i dążenia.

Wyjaśnienia wymaga racja orzekania nadprzyrodzoności o celu. Św. Tomasz orzeka nadprzyrodzoność o celu z racji nieproporcjonalnego stosunku celu do możliwości naturalnych jego osiągnięcia, a więc w stosunku do działania stworzeń. Jeżeli możemy jednak nie wyodrębnić racji orzekania nadprzyrodzoności o celu od racji orzekania nadprzyrodzoności o prawdzie i dobru to dlatego, że cel nadprzyrodzony jest tym samym, co przedmiot nadprzyrodzony poznawczych i porządkujących działań stworzeń rozumnych. Tę samą rzeczywistość nazywa św. Tomasz prawdą i dobrem nadprzyrodzonym, wskazując na jej istnienie przewyższające istnienie podmiotu działań i tę samą rzeczywistość nazywa celem nadprzyrodzonym, wskazując na nieproporcjonalny stosunek do tych samych działań.

Nadprzyrodzone bytowanie stworzeń rozumnych i przypadłościowa forma będąca jego źródłem jest nadprzyrodzona, gdyż jest udziałem w nadprzyrodzonym bytowaniu natury Bożej. Działania stworzeń rozumnych i źródła tych działań są nadprzyrodzone, gdy kierują się ku nadprzyrodzonemu przedmiotowi: nadprzyrodzonej prawdzie i dobru.

Tę rację orzekania nadprzyrodzoności o bytowaniu i działaniu stworzeń rozumnych można pośrednio i ostatecznie odnieść do racji orzekania nadprzyrodzoności o naturze Bożej. W niej to bowiem uczestnictwo jest nadprzyrodzonym bytowaniem i ona stanowi nadprzyrodzony przedmiot działań. Tym niemniej pozostaje to wyłącznie ostatecznym odniesieniem, gdyż zasadniczo w innym znaczeniu mówi się o nadprzyrodzoności natury Bożej i o nadprzyrodzoności bytowania i działania stworzeń.

Wreszcie, rację orzekania nadprzyrodzoności o cudach stanowi dla św. Tomasza stosunek do porządku i sił sprawczych natury. Racja ta, stanowiąca element istotny w samym określeniu cudów, nie da się sprowadzić do racji orzekania nad-

przyrodzoności o Bogu, czy o działaniach stworzeń rozumnych, podobnie, jak same cudowne zdarzenia nie dadzą się sprowadzić do żadnej innej grupy przedmiotów określanych jako nadprzyrodzone.

Ujmując te racje orzekania nadprzyrodzoności o poszczególnych przedmiotach schematycznie, stwierdzamy zasadnicze dwie racje orzekania: a. nieproporcjonalny stosunek natury Bożej do natur stworzonych z racji innego sposobu istnienia, oraz b. nieproporcjonalny stosunek pewnych zdarzeń do sił sprawczych i porządku natury.

Pierwsza z wymienionych racji jest nie tylko racją orzekania nadprzyrodzoności o Bożych działaniach i władzach, a w stosunku do stworzeń — racją nadprzyrodzoności łaski uświęcającej oraz działań stworzeń rozumnych i źródeł tych działań².

Porównajmy przeprowadzone tu zestawienie z dwoma innymi klasyfikacjami tego, co nadprzyrodzone, mianowicie z klasyfikacjami R. Garrigou-Lagrange'a³ i A. M. Horvatha⁴.

R. Garrigou — Lagrange za podstawę swojej klasyfikacji przyjmuje różne racje orzekania nadprzyrodzoności, które sprowadza do czterech przyczyn bytu: formalnej, materialnej, celowej i sprawczej⁵. Nadprzyrodzoność orzeka jednoznacznie o danych rzeczach z racji tego, czy odnosi się w nich do elementu formalnego, celowego, lub sprawczego.

Między przeprowadzaną przez nas analizą orzekania nadprzyrodzoności przez św. Tomasza, a systematyką R. Garrigou-Lagrange'a zachodzą dwie różnice. Pierwszą stanowi wskazanie, że Bóg jest nadprzyrodzony, jako Bóg, w swoim we-

² Por. Tablica 1.

R. Garrigou — Lagrange, *Le sens du mystère et le clair-obscur intellectuel. Nature et surnaturel*, Paris 1934 s. 244; por. Tablica 2.

⁴ A. M. Horvath, *Der Möglichkeitsbeweis in der Theologie*, Divus Thomas (Fr), 28 (1950) s. 131; por. Tablica 3.

⁵ *Il faut remarquer que cette division n'est pas per oppositas res, sed per oppositas rationes. C'est ainsi qu'une même chose comme la grâce sera en même temps surnaturelle quoad substantiam et surnaturelle quoad modum... Mais on appellera spécialement surnaturel quoad modum ce qui ne l'est qu'à ce titre-là.* R. Garrigou — Lagrange, dz. cyt., s. 247.

wewnętrznyemu życiu Trójcy Przenajświętszej. Ponieważ wszelkie „podziały Boga” mają uzasadnienie jedynie w naszym poznaniu i takie samo uzasadnienie ma rozróżnienie Boga jako bytu i Boga jako Boga, dlatego też stwierdzenie, że Bóg jest nadprzyrodzony jako Bóg, jest w podanej przez R. Garrigou-Lagrange'a systematyce dotyczącej rozróżnień rzeczowych elementem metodycznie obcym⁶.

Drugą różnicę między systematyką R. Garrigou-Lagrange'a a przedstawionym przez nas orzekaniem nadprzyrodzoności przez św. Tomasza stanowi orzekanie nadprzyrodzoności o cudach z racji ich przyczyny sprawczej. Wydaje się, że przy jednoznacznym stosowaniu określenia nadprzyrodzoności do wszystkich podmiotów orzekania, błąd ten jest nieunikniony. Skoro bowiem całkowicie to samo znaczy określenie „nadprzyrodzony” w odniesieniu do łaski i do cudów, to oczywiście, przysługując łasce ze względu na jej element formalny, celowy i sprawczy⁷, może przysługiwać cudom jedynie ze względu na element sprawczy. Co więcej, twierdząc, że zasadniczo przyczyna sprawcza jest racją nadprzyrodzoności cudów i biorąc pod uwagę, że ta sama przyczyna sprawcza jest przyczyną łaski, musimy dojść do wniosku, że każda łaska jest jednocześnie także cudem. To właśnie zarzuca temu ujęciu nie bez słuszności H. de Lubac. Dwa zasadnicze znaczenia wyrazu „nadprzyrodzony”, które można by określić słowami „transcendentny” i „cudowny” uległy zatarciu na skutek zbyt jednoznacznego używania wyrazu „nadprzyrodzony”⁸.

⁶ Podobnej terminologii używa A. Mercier, *Le surnaturel* Rev. Thom. 10 (1902) s. 134 nn. Wprowadza on rozróżnienie Boga, jako najwyższej natury, udzielającego się stworzeniom na drodze przyczynowości sprawczej i wzorczej oraz Boga samego w sobie, Boga nadprzyrodzoności, udzielającego się indywidualnie przez łaskę. Już A. Deneffe, chociaż nie przeprowadził szczegółowych badań nad znaczeniem wyrażenia nadprzyrodzony u św. Tomasza, a raczej starał się odnaleźć u niego elementy współczesnej definicji nadprzyrodzoności, twierdzi, że nie znalazł tekstów, które by orzekały o Bogu nadprzyrodzoność, określając Boga jako przedmiot widzenia uszczęśliwiającego i stwórcę porządku łaski. Por. A. Deneffe, *Geschichte des Wortes supernaturalis*, ZKTh 46 (1922) s. 354.

⁷ Por. R. Garrigou — Lagrange, dz. cyt. 247 (por. przypis 5).

⁸ *Néanmoins s'il n'est pas toujours facile de saisir en chaque cas la nuance exacte de la pensée, il est clair que chez les théologiens de la génération thomiste, comme déjà chez les traducteurs de Denys et comme chez les théologiens des siècles suivants, tous les emplois du mot*

A. M. Horvath nie popełnia błędów omówionej wyżej systematyki R. Garrigou-Lagrange'a. Dla A. M. Horvatha nadprzyrodzoność Boga polega na Jego niezłożoności z możliwością i aktu, na tym, że jest bytem samoistnym⁹. Nadprzyrodzoność cudów polega na ich niesprowadzalności do sił natury¹⁰. Ostatecznie jednak nadprzyrodzoność cnót wlnych stawia na pewnej wspólnej płaszczyźnie z nadprzyrodzonością cudów, zaliczając tak cudy, jak i cnoty do grupy przedmiotów nadprzyrodzonych ze względu na działanie (*in ordine operabilitatis*), a następnie na wspólnej płaszczyźnie z nadprzyrodzonym poznaniem (*in ordine dinamico, quoad operari*). Płyńie to stąd, że nadprzyrodzoność poznania i działania, podobnie jak nadprzyrodzoność cudów, opiera A. M. Horvath na stosunku do sił natury. Tym samym jednak nie wskazuje autor na właściwe racje orzekania nadprzyrodzoności o poznaniu i działaniu stworzeń rozumnych, to znaczy na ich przedmiot. Wydaje się, że wniosek taki znajduje potwierdzenie w określeniu nadprzyrodzoności przez A. M. Horvatha. Nadprzyrodzoność występuje według niego w dwojakim znaczeniu. Po pierwsze, jako byt samoistny, po drugie zaś jako elementy wbudowane w naturę lub zjawiska, dokonywane przez naturę narzędnie, niezależnie od praw naturalnych, ponad zdolności działania natury i ponad jej dążenie do celu¹¹. Wydaje się przeto, że i u A. M. Horvatha nie dość wyraźnie podkreślona jest różnica między racją orzekania, a konsekwentnie i nadprzyrodzonością działań stworzeń

(*suernaturalis* — dop. mój A. Z.) *se raménent en fin de compte aux deux significations fondamentales: ... d'une part un sens modal, actif. Leur gamme va de'un à l'autre des deux pôles que nous pouvons désigner par les deux mots de „miraculeux” et de „transcendant”. Par le rapprochement de ces deux sens, résultant de l'emploi de plus généralisé prochement de ces deux points et la fusion de ces deux sens, résultant de l'emploi de plus généralisé d'un vocable unique se constiuera la théorie moderne du surnaturel en ce qu'elle a de moins conforme a l'ancienne tradition.* H. de Lubac, *Surnaturel. Etudes historques*, Paris 1946

401 n. Por. tegoż autora, *Le mystère du surnaturel*, Paris 1965 r. 238 n.

⁹ *Als Sein wird das Übernatürliche durch die Freiheit vom Gesetz der Potenz und des Aktes charakterisiert.* A. Horvath, dz. cyt. s. 129; Por. tamże, s. 74, gdzie Horvath mówi o nadprzyrodzoności Boga: *Eine Kraft seiner inneren Beschaffenheit über der gesamten Natur stehendes Wesen, das esse per se subsistens.*

¹⁰ Horvath klasyfikuje cudy, jako nadprzyrodzone *ex parte effectus: quod ad vires naturae reduci non potest.* Por. Tablica 3.

rozumnych skierowanych do nadprzyrodzonego przedmiotu i celu, a nadprzyrodzonością cudów.

Przeprowadzone zestawienie racji orzekania nadprzyrodzoności o poszczególnych przedmiotach pozwala nam określić znaczenie wyrażenia „nadprzyrodzony” u św. Tomasza.

IV. ANALOGICZNE ZNACZENIE WYRAŻENIA NADPRZYRODZONY

Przeprowadzone zestawienie racji, dla których św. Tomasz orzeka nadprzyrodzoność o poszczególnych przedmiotach, jest zarazem wskazaniem na znaczenie samego wyrażenia „nadprzyrodzony”.

Racje orzekania nadprzyrodzoności sprowadzają się zasadniczo do dwóch. Jedna — jest to racja nadprzyrodzoności Boga, polegająca na stosunku Jego istnienia, będącego Jego istotą, do istnienia bytów stworzonych, które jest im udzielane. Drugą jest racja nadprzyrodzoności cudów, którą jest stosunek cudownego zjawiska do porządku i sił sprawczych natury. Tej ostatniej racji nie można sprowadzić wprost do racji nadprzyrodzoności Boga, gdyż nadprzyrodzoność przyczyny sprawczej cudu, aczkolwiek jej działanie umożliwia cud, nie jest jednak racją charakterystyczną orzekania nadprzyrodzoności o cudach.

Nieskończenie wyższy sposób istnienia Boga jest ponadto w odpowiednio innym znaczeniu racją nadprzyrodzoności samej natury Bożej i nadprzyrodzoności bytów stworzonych. Właściwy Bogu sposób istnienia utożsamia się z Jego naturą, o której Tomasz orzeka, że jest nadprzyrodzona, czyli nad-naturalna. Ów właściwy Bogu sposób istnienia uzasadnia zaś nadprzyrodzoność bytów stworzonych o ile posiadają one w nim przypadłościowe uczestnictwo, bądź też o ile stanowi przedmiot

¹¹ *Wir haben ... das Übernatürliche im zweifachen Sinne kennengelernt: a) eine Kraft seiner inneren Beschaffenheit über der gesamten Natur stehendes Wesen, das esse per se subsistens; b) in die Natur eingebaute Gegebenheiten, oder auch solche Erscheinungen, die werkzeuglich durch die Natur, aber über ihre Leistungsfähigkeit und Zielstrebigkeit hinaus, unabhängig von den Naturgesetzen, hervorgebracht werden. Die Erhabenheit über die Natur im Sein und in der Dynamik ist das charakteristische Merkmal der Übernatur.* A. M. Horvath, dz. cyt., s 74:

ich działania: tak poznania, jak i dążenia. Wyrażenie „nadprzyrodzony” nie jest przeto u św. Tomasza jednoznaczne. Posiada ono trzy znaczenia.

a. Istota Boża jest nadprzyrodzona w stosunku do natur stworzonych, gdyż jest swoim istnieniem, podczas gdy natury stworzone posiadają istnienie im udzielone. Wyrażenie „nadprzyrodzony” oznacza w tym zdaniu absolutną wyższość sposobu istnienia.

b. Łaska uświęcająca, cnoty wlane, dary Ducha św., światło wiary, chwały i prorocstwa, oraz wszelkie czynności stworzeń rozumnych, pochodzące z ich naturalnych władz usprawnionych wymienionymi zasadami działania i bytowania, są nadprzyrodzone w stosunku do naturalnych działań i naturalnych władz stworzeń rozumnych, ponieważ są uczestnictwem w naturze Bożej, lub naturę Bożą mają za przedmiot¹². Wyrażenie „nadprzyrodzony” oznacza w tym zdaniu przypadłościowe ukształtowanie zasad bytu i działania oraz płynących z nich czynności przez naturę Bożą.

c. Cudowne zdarzenia są nadprzyrodzone w stosunku do zdarzeń naturalnych, ponieważ przekraczają porządek i siły sprawcze natury. Wyrażenie „nadprzyrodzony” oznacza w tym zdaniu stosunkową wyższość nad siły i porządek natury.

We wszystkich trzech znaczeniach wyrażenie „nadprzyrodzony” wskazuje jednak, że określany przedmiot przewyższa to, co naturalne.

¹² W tym znaczeniu można rozumieć to co mówi Fr. Zigliara, *Propædæutica ad Sacram Theologiam seu tractatus de ordine supernaturali*, Romae 1890 s. 32: *fundamentum ordinis supernaturalis est Deus*. Por. Gonet, *Clypeus Theol. Thomisticæ*, Coloniae Agrippinae 1677, t. 4, tract. 8, disp. 2, art. 3, nr. 35, s. 88: *supernaturalitas creata consistit essentialiter in habitudine mediata vel immediata ad Deum ut est in se, tamquam ad obiectum specifoicativum et finem connaturalem*. Por. także M. J. Scheeben, *Handbuch der katholischen Dogmatik* t. 2, Freiburg im Br. 1925 s. 242: *Übernatürlich bezeichnet im Allgemeinen dass, was über die Natur erhaben ist. In diesem allgemeinen Sinne bezeichnet die Theologie Gott als ein übernatürliches... Wesen oder Substanz, inwiefern er unendlich hoch über der ganzen geschaffenen Natur steht und eben diese Idee von Gott als einem übernatürlichen Wesen ist zugleich die wesentliche Voraussetzung für dem Begriff des Übernatürlichen an und in den übrigen, den natürlichen Wesen weil dieses nur dadurch zu Stande kommt, dass Gott von oben herab es in ihnen bewirkt und durch dasselbe sie über ihre Natur hinaus mit sich verähnlicht und verbindet.*

Przez zachwycenie, mówi św. Tomasz, człowiek zostaje podniesiony do czegoś nadprzyrodzonego. Tym nadprzyrodzonym przedmiotem zachwycenia jest dobro Boże, które nieskończenie przewyższa zdolność człowieka (*humanam facultatem*) tak, że człowiek musi otrzymać jakąś pomoc w sposób nadprzyrodzony (*supernaturaliter*), aby to dobro osiągnąć¹³.

Ludzkie zdolności przewyższa łaska. Nie może ona mieć za swoją przyczynę sprawczą stworzeń¹⁴. Cud przewyższa możliwości natury, a cecha ta jest dlań jedną z cech istotnych¹⁵. Tę wyższość w stosunku do natury podawały powszechnie w teologii nowożytnej określenia nadprzyrodzoności jako jej definicję.

Nadprzyrodzonym w stosunku do jakiejś natury jest to — definiuje nadprzyrodzoność R. Garrigou-Lagrange — co przewyższa istotę danej natury, jej możliwości naturalne, siły, wymagania, naturalne zasługi, nie przewyższa natomiast możliwości poddania się działaniu Stwórcy (*capacitatem obedientialem seu elevabilem*)¹⁶. „Nadprzyrodzoność w przeciwstawieniu do natury — w ten sposób ujmuje to J. B. Kors — obejmuje to wszystko, co przekracza zdolność i proporcję natury”¹⁷. A Ch. Boyer w polemice z H. de Lubac'iem pisze: „Jakiegokolwiek mogłyby być różnice zdań wśród teologów, nadprzyrodzoność musi posiadać przynajmniej ten charakter, który wyraża samo

¹³ *Loquimur nunc de raptu: prout scilicet aliquid, Spiritu divino, elevatur ad aliqua supernaturalia... Et quia bonum divinum in infinitum excedit humanam facultatem, indiget homo ut supernaturaliter ad illud bonum capessendum adiuventur...* II—II 175, 10. i ad 2...

¹⁴ *Donum... gratiae excedit omnem facultatem naturae creatae: cum nihil aliud sit quam quaedam participatio divinae naturae, quae excedit omnem aliam naturam.* I—II, 112, 1c. — Tekst wyraźnie wskazuje, że istotna racja nadprzyrodzoności łaski leży w uczestnictwie w bożej naturze i dlatego przewyższa ona możliwość stworzeń. — Por. także *De Ver.* 12, 7 c: 3 *Gent.* 52, 53; *De Pot.* 4,2 ad 25; *Comp* 143; I—II 62,3 ad 2; 111, 1c. ii.

¹⁵ II—II 178, 1 ad 3.

¹⁶ *Unde supernaturale relate ad aliquam naturam est quod superat eius essentialia, naturales passivitates, vires, exigentias, naturale meritum, non tamen eius capacitates obedientiam seu elevabilem.* R. Garrigou — Lagrange, *De revelatione per Ecclesiam Catholicam proposita*, t. 1, Romae-Parisiis, 1919, s. 199.

¹⁷ *Le surnaturel, qui s'oppose au naturel par mode de supériorité est tout ce qui surpasse la faculté et la proportion de la nature. La justice primitive et le péché original d'après s. Thomas, Paris 1930, s. 123.*

słowo i który przypisują mu dokumenty kościelne. Jest ona rzeczywistością przewyższającą naszą naturę”¹⁸.

Nie sposób tu jednak nie zauważyć, że takie określenie stanowi i stanowić może jedynie nominalną definicję tego, co nadprzyrodzone: nadprzyrodzone (nad-materialne) jest to, co wyższe od naturalnego¹⁹. Określenie to — przynajmniej w języku św. Tomasza — nie może natomiast funkcjonować jako definicja rzeczowa tego, co nadprzyrodzone, wprowadzałoby bowiem jednoznaczność wyrażenia „nadprzyrodzony”, które według Tomasza bynajmniej jednoznaczne nie jest.

Dla św. Tomasza z Akwinu wyrażenie „nadprzyrodzony” jest wyrażeniem analogicznym: znaczy w zasadzie co innego w wypadku, gdy odnosi się do samego Boga, co innego, gdy odnosi się do darów Bożych, kształtujących człowieka, co innego wreszcie, gdy odnosi się do cudów. Można zapewne sądzić, że wyższość tego co nadprzyrodzone nad to, co naturalne, stanowi pewne podobieństwo między przedmiotami określanymi jako nadprzyrodzone. Ono właśnie każe mówić nie o wieloznaczności, lecz o analogiczności wyrażenia „nadprzyrodzony” u Tomasza z Akwinu. Ale to pewne podobieństwo nie może przesłaniać zasadniczej różnicy między trzema znaczeniami tego wyrażenia. Tak zaś się dzieje, gdy za jedyną de-

¹⁸ *Quelles que puissent être les diversités d'opinion entre théologiens, le surnaturel doit au moins retenir le caractère que son nom indique et que les documents de l'Eglise lui attribuent d'être une réalité au dessus de notre nature: „perfectionem quae naturalem superet”. Nature pure et le surnaturel dans le „surnaturel” du Père de Lubac, Gregorianum 28 (1947) s. 390 n.*

¹⁹ Niektórzy teologowie XIX w. dostrzegali to lepiej od wielu późniejszych. Np. Fr. Zigliara dz. cyt., s. 9: *Ordinis supernaturalis notio nominalis ... exprimitur per vocabulum supernaturale; quod ex communi hominum sensu idem sonat ac id quod supra naturam positum est. — Tymczasem w przytoczonym określeniu Garrigou — Lagrange'a czy Kors'a traktuje się taką w gruncie rzeczy nominalną definicję tego co nadprzyrodzone, jak definicję rzeczową. Podobnie znamy i używany szeroko podręcznik teologii dogmatycznej. Ad. Tanqueray'a podaje określenie: *Supernaturale vocatur quidquid est supra naturam seu indebitum. Proprie definitur id, quod est prorsus indebitum sive naturae sive personae... sed superat essentiam, vires, exigentias et meritum alicuius naturae. Synopsis Theologiae dogmaticae, t. 2, Parisiis 1938 s. 528 s. 528n.* Nie trudno zauważyć, że mimo pewnej amplifikacji podana tu jako rzeczowa definicja nadprzyrodzoności jest w istocie definicją nominalną.*

finicję nadprzyrodzoności uznaje się zdanie wskazujące na to, że przewyższa ona naturę.

Definicja taka odbiega od myśli Tomasza z Akwinu jeszcze pod jednym względem. Określenia „nadprzyrodzony” używał św. Tomasz wyłącznie w formie przymiotnikowej lub z nią równoznaczną, porównując tak określoną rzeczywistość z rzeczywistością naturalną: sprawca nadprzyrodzony — sprawca naturalny, poznanie nadprzyrodzone — poznanie naturalne, zdarzenie nadprzyrodzone — zdarzenie naturalne. Określając nadprzyrodzoność jako to co przewyższa naturę, posługujemy się określeniami rzeczownikowymi. Rzeczownikiem jest natura i znaczenia rzeczownika nabiera *supernaturale* (widoczne to jest dobrze w polskiej nazwie: nadprzyrodzoność). W ten sposób traci się z oczu, iż wyrażenie „nadprzyrodzony” wskazuje jedynie na pewną cechę określanego w ten sposób przedmiotu: natury Bożej, działania człowieka, zdarzenia. Dokonuje się hypostazowania czy raczej reifikacji nadprzyrodzoności tak, jakby była ona pewną rzeczywistością przeciwstawną do naturalnej. To nominalne określenie tego, co nadprzyrodzone, jest ponadto określeniem negatywnym, a jak mówi Cl. Schrader, zewnętrznym²⁰. Wskazuje ono na brak proporcji między tym co nadprzyrodzone, a co naturalne, nie wskazuje jednak pozytywnie na rację tego braku proporcji. Tak na przykład dar łaski, przypomnijmy cytowane już zdanie św. Tomasza, przekracza wszelką możność natury stworzonej, ponieważ nie jest niczym innym, jak uczestnictwem w boskiej naturze, która przewyższa wszelką inną naturę²¹.

To też jest rzeczą słuszną, by idąc za św. Tomaszem, nie poprzestawać na przyjętej nominalnej definicji tego co nadprzyrodzone, ale zwracać uwagę na rzeczowe, pozytywne i ana-

²⁰ ...*supernaturalis voce duo... (Significantur — dop mój A.Z.), alterum εξωτερικόν quod externa vocis forma (supra naturam) praefert, idque relatione continetur ad naturam creatam... alterum εξωτερικόν quod exteriori illi formae instar substantiae prope interioris subest, et hoc insita potestate et ex sese absolutum est, summum est, divinum atque Deus ipse est... Cl. Schrader, De triplici ordine: naturali, praeternaturali et supernaturali commentarius, Wien 1864 s. 98.*

²¹ I—II 112, 1c.

logiczne znaczenie tego wyrażenia w różnych kontekstach teologicznych ²².

V. DARMOWOŚĆ DARÓW NADPRZYRODZONYCH

Przedstawiane tu uwagi na temat darmowości tego, co nadprzyrodzone, dotyczą, co zrozumiałe, nie wszystkich przedmiotów określanych przez Tomasza jako nadprzyrodzone, lecz jedynie darów Bożych, stanowiących o nadprzyrodzonym wymiarze życia ludzkiego.

To co nadprzyrodzone przewyższa — według Tomasza — tak dalece możliwości natury, że nie tylko nie może być ona przyczyną sprawczą tego, co nadprzyrodzone, ale nawet nie może przygotować się do otrzymania darów nadprzyrodzonych ²³. Jeżeli żadna przyczyna naturalna, stworzona nie może sprawić skutku nadprzyrodzonego, to istnienie tych skutków wymaga uznania Boga za jedyną ich przyczynę sprawczą. W tym kontekście św. Tomasz posługuje się najczęściej przysłówkiem: *divinitus*, stwierdzając np., że światło wiary wlane zostaje człowiekowi przez Boga (*divinitus*) ²⁴.

Ponieważ to co nadprzyrodzone przewyższa całkowicie możliwości wszelkiej natury stworzonej, dlatego też nic nadprzyrodzonego nie jest naturze należne. Tu mówi św. Tomasz o darmowości (*gratuitas*) darów nadprzyrodzonych. Wskazuje on na

²² Już M. J. Scheeben postulował pozytywne określanie tego co nadprzyrodzone, w szczególności darów łaski. Por. dz. cyt. t. 2, s. 242 n: *Mit ... mehr negativen Bestimmung des Übernatürlichen geht Hand in Hand eine andere positive. Dasjenige nämlich, was für eine niedere Natur übernatürlich ist und in derselben als eine höhere Vervollkommnung erscheint, muss immer einer höheren Natur, wenigstens virtuell und eminenter, natürlich sein und so bestimmt sich der Begriff des Übernatürlichen positiv dahin, dass es in einer niederen Natur die Erhebung derselben zur Teilnahme an der natürlichen Vollkommenheit einer höheren Natur bedeutet.*

²³ ... *donum gratiae excedit omnem praeparationem virtutis humanae.* I—II 112, 3c.

²⁴ *Lumen fidei divinitus infusum homini.* II—II 2, 3 ad 2. Por. *Comp.* 143, I—II 17,9 ad 3; 63, 2 ad 2; 3c; III 19, 1 ad 1 ii. — Także w inny sposób św. Tomasz wyraża, że dary nadprzyrodzone pochodzą bezpośrednio od Boga: np. *De Malo* 4, 8c: *donum iustitiae originalis consequetur naturam ex Dei munere...*; I—II 63, 4 ob. ad 3: *Virtus acquisita et virtus infusa differunt secundum illud quod est immediate, a Deo factum et a creatura*

nią w dwojaki sposób, mianowicie, mówiąc o niezależności darów nadprzyrodzonych od wartości ludzkich i o „darmowości” ze strony udzielającego tych darów Boga. „Pomoce dane człowiekowi w sposób nadprzyrodzony, stwierdza św. Tomasz, są darmowymi (*gratuita*), ponieważ darmo od Boga są dane. Nic bowiem nie może się znaleźć w człowieku, ze względu na co pomoce te ściśle by mu się należały. Pomoce te bowiem przewyższają możliwość natury”²⁵. W ostatnim zdaniu Tomasz uzasadnia darmowość Bożych darów ich absolutną wyższością w stosunku do możliwości naturalnych²⁶.

W porównaniu do darów naturalnych, dary nadprzyrodzone są nienależne człowiekowi w sposób pełniejszy. Choć bowiem i dary naturalne nie są dane ze względu na zasługi osobiste stworzeń, to dane są ze względu na to, co św. Tomasz nazywa uwarunkowaniami natury²⁷. Dary nadprzyrodzone nie są dane nawet ze względu na uwarunkowania natury, owszem wymszają człowieka ponad nie²⁸.

Współcześnie problem darmowości nadprzyrodzonych darów Bożych zyskał na szczególnej aktualności w związku z wystąpieniem H. de Lubaca i podjętą przezeń krytyką teorii możliwości stanu natury czystej²⁹. De Lubac odrzucając tę teorię

²⁵ *Auxilia supernaturaliter homini data gratuita vocantur... quia gratis divinitus dantur. Non enim potest in homine aliquid inveniri, cui condigne huiusmodi auxilia debeantur, cum haec facultatem naturae excedant.* Comp. Theol. 143.

²⁶ I. Meersch sądzi, że darmowość jest formalną racją nadprzyrodzoneści darów łaski. Por. *De notione entis supernaturalis*, Eph. Theol. Lov. 7 (1930) s. 230n: *Ratio formalis supernaturalis: id quod naturae positive est indebitum, et quod proinde est speciali ratione gratuitum. Ratio grati dicitur per comparisonem ad naturam.* — Autor cytuję na uzasadnienie swojej tezy kilka tekstów (2 Sent. 28, 1, 1; De Ver. 8, 17 ad 6; 17,6 ad 3; I 94, 1; I 108, 4.). Szczególnie opiera się na tekstach różniących dary naturalne i darmowe (*gratuita*). — W świetle przeprowadzonych przez nas analiz zdanie Meerscha nie wydaje się słuszne. Przeciwwstawienie darów naturalnych i darmowych pokrywa się wprawdzie z rozróżnieniem darów naturalnych i nadprzyrodzonych, uzasadnieniem jednak u św. Tomasza podziału na dary naturalne i nadprzyrodzone nie jest nienależność tych ostatnich w stosunku do natury, ale przypadłościowe ukształtowanie zasad bytu i działania stworzeń rozumnych przez naturę Bożą, w której uczestniczą one i która stanowi przedmiot ich aktywności.

²⁷ Por. I—II 111, 1 ad 2.

²⁸ (*dilectio specialis Dei*) *transit creaturam rationalem, supra conditionem naturae, ad participationem divini boni.* I—II 110, 1c.

²⁹ Surnaturel, Paris, 1946 s. 483 nn.; *Le mystère du surnaturel*, Rech. Sc. Rel. 36 (1949) s. 80—121; *Le mystère du surnaturel*, Paris 1965,

podejmuje próbę uzasadnienia darmowości nadprzyrodzonych darów, nie uciekając się do twierdzenia, że Pan Bóg mógł człowieka nie powoływać do widzenia uszczęśliwiającego. Darmowość tych darów uzasadnić trzeba według niego względem na ich Dawcę — Boga, który podobnie jak stwarza w sposób wolny, tak tym bardziej całkowicie nienależnie powołuje swoje stworzenia do udziału w swej naturze i udział ten im umożliwia. W oparciu o przedstawione tu poglądy św. Tomasza, trudno ocenić twierdzenie de Lubaca. Tomasz zarówno nie uciekał się do hipotezy możliwości stanu natury czystej, jak i nie szukał wyjaśnienia darmowości darów łaski w analizie suwerennego działania Bożego. Stwierdzał po prostu, że skoro dary te przewyższają możliwości natury, to są darmowe. Przewyższają zaś możliwości natury, ponieważ dają uczestnictwo w transcendentnej naturze Bożej i pozwalają działaniu ludzkiemu bezpośrednio ku Bogu się kierować.

Spory dotyczące darmowości i należności wyniesienia człowieka i darów łaski pojawiły się znacznie później, przede wszystkim w związku z jansenizmem, kiedy to istniała już hipoteza możliwego stanu natury czystej. Teologia odwołała się do tej hipotezy i odtąd zaczęto ją uważać za właściwe uzasadnienie darmowości łaski.

Tomaszowe stwierdzenie darmowości nadprzyrodzonych darów Bożych, będące prostą eksplikacją ich istoty, stanowi drogę, którą teologia dzisiejsza, traktując o tym zagadnieniu, powinna, jak się wydaje, odnaleźć.

VI. „NATURALNE” W PRZECIWWSTAWIENIU DO „NADPRZYRODZONE”

Przeciwstawieniem do wyrażenia „nadprzyrodzony” są u Tomasza z Akwinu wyrażenia: „natura”, „naturalny”³⁰. Z tej racji określenie znaczenia wyrażenia „nadprzyrodzony” pozwa-

s. 105 nn. Nie ma tu miejsca na obszerniejsze przedstawienie tego zagadnienia. Omawiam je w pracy pt. *Relacja natura — nadprzyrodzoność w świetle badań teologii współczesnej*, Warszawa 1973.

³⁰ W przeciwstawieniu do wyrażenia „nadprzyrodzony” św. Tomasz używa zarówno wyrażenia „naturalny”, jak i „natura”. Por. *De Ver.* 12, 7 c.; I—II 114, 2 c. ii.

ła na określenie znaczenia wyrażen „natura”, „naturalny”, o ile przeciwstawia je Tomasz wyrażeniu „nadprzyrodzony”.

Św. Tomasz podaje za Arystotelesem najważniejsze znaczenia wyrazu „natura”: a. w swoim znaczeniu pierwotnym wyraz „natura” oznacza rodzenie się istot żywych; b. stąd może on oznaczać wewnętrzną przyczynę jakiegokolwiek zmiany; c. ponieważ przyczyn wewnętrznych jest dwie, mianowicie materia i forma, tak do jednej, jak i do drugiej można stosować nazwę natury; d. wreszcie, nazwę natury nosi istota jakiegokolwiek rzeczy, oznaczona przez jej definicję³¹.

Wyrażenie „naturalny” oznacza z kolei w pierwszym rzędzie to, co pochodzi z natury, a mianowicie: a. skutki, których natura jest zasadą czynną (*principiu mactivum*); b. skutki, dla których natura jest zasadą koniecznego przygotowania. Tak np. naturalnym jest wlanie duszy rozumnej, o ile przez działanie naturalne ciało zostało tak przygotowane, że z konieczności domagało się wiania duszy³².

W ramach tak ogólnie określonej treści przybierają wyrażenia „natura”, „naturalny” znaczenia bardziej określone³³. Naszym zdaniem będzie tutaj określenie tego znaczenia w przeciwstawieniu do nadprzyrodzoności.

³¹ *Nomen naturae: primo impositum est ad significandam generationem viventium, quae dicitur nativitas. Et quia huiusmodi generatio est a principio intrinseco, extensum est hoc nomen ad significandum principium intrinsecum cuiuscumque motus... Et quia huiusmodi principium est formale vel materiale, communiter tam materia quam forma dicitur natura. Et quia per formam completur essentia uniuscuiusque rei, quam significat eius definitio, vocatur natura. I 29, 1 ad 4. Por. także I—II 10, 1 c.; III 2, 1 c.*

³² *Naturale dicitur dupliciter. Primo .. quia eius principium activum est natura... Secundo... quia natura est principium dispositionum ipsius, non quarumlibet, sed earum quae sunt necessariae ad talem perfectionem. De Ver. 12, 3 c. Por. tamże 24, 10 ad 1.*

³³ Przykładem wieloznaczności wyrazu „natura” jest zacieśnienie jego znaczenia do natury rodzaju, gatunku i jednostki: por. I—II 63, 1 c.; 94, 3 ad 2; 114, 1 c.; II—II 25, 10 ad 2 ii. Często przeciwstawia św. Tomasz naturalne — wolnemu, np. I—II 41, 3 c. Na temat tego przeciwstawienia por. A. M. Horvath, dz. cyt., s. 74 n., uw. 1. O wieloznaczności wyrazu „naturalny” por. M. Scheeben, dz. cyt. t. 2, s. 241 n.: *Den Gegensatz zum Natürlichen bildet das Nichtnatürliche, das Widernatürliche und besonders das Übernatürliche. Es ist aber klar, dass etwas in einem Sinne resp. in einer Beziehung natürlich genannt werden und sein kann, was in anderem Sinne resp. in anderer Beziehung nicht natürlich, widernatürlich oder übernatürlich ist und umgekehrt...*

Jeśli przeto wyrażenie „nadprzyrodzony” posiada u św. Tomasza trzy analogiczne znaczenia, to wyrażenia „natura” lub „naturalny”, jako jego przeciwstawienia, posiadać będą również odpowiednie trzy znaczenia.

Przeciwstawieniem do wyrażenia „nadprzyrodzony”, o ile oznacza ono naturę Bożą, istniejącą samą przez się, jest wyrażenie „natura”, „naturalny”, oznaczające te byty, które posiadają istnienie im udzielone, to znaczy byty stworzone.

Wyrażenie „naturalny sprawca” w przeciwstawieniu do wyrażenia „sprawca nadprzyrodzony” i „sprawca boski”, jest użyciem wyrażenia „naturalny” właśnie w znaczeniu „stworzony”³⁴.

Podobnie, gdy św. Tomasz mówi, że prorocтво ma za przyczynę natchnienie Boskie, gdyż przyczyna jego nie może być naturalna, wyraz „naturalna” oznacza tyleż co „stworzona”³⁵.

Jeżeli wyrażenie „nadprzyrodzony” odnosi się do sposobu bytowania i działania stworzeń rozumnych, stanowiącego o ich uczestnictwie w naturze Bożej, to „naturalny” oznacza w przeciwstawieniu bytowanie płynące z właściwej dla danego bytu formy stworzonej i działanie skierowane do dobra i prawdy w ogóle, jako swych naturalnych przedmiotów. Tak mówi św. Tomasz o cnotach nabytych, mających za przedmiot dobro proporcjonalne do natury ludzkiej, będące przeciwstawieniem do dobra nadprzyrodzonego³⁶, o miłości naturalnej najwyższego dobra³⁷, o naturalnym poznaniu³⁸.

Wyrażenie „nadprzyrodzony” w trzecim swoim znaczeniu określa zdarzenia przekraczające naturalny porządek i siły sprawcze. W przeciwstawieniu do tego wyrażenie „naturalny”

³⁴ ...agens divinum quod est dans esse, et agens naturale, quod est transmutans. 2 Sent. 15, 1, 2 c. agens naturale non agit nisi per motum; unde oportet esse aliquod subiectum motus vel mutationis, quod in agente supernaturali non oportet. De Pot. 3, 1 ad 1. Por. tamże 6, 1 c.

³⁵ ...Prophetia vere et simpliciter data est ex inspiratione divina; quae autem est ex causa naturali non dicitur prophetia nisi secundum quid. I—III 172, 3 c.

³⁶ Bonum politicae virtutis commensuratum est naturae humanae, ... sed bonum gratiae est supernaturale... II—II 136, 3 ad 2. Por. 2 Sent. 28, 1, 1 c.

³⁷ Summum bonum diligitur naturaliter super omnia, inquantum habemus similitudinem ad ipsum per bona naturalia. 3 Sent. 27, 2, 2 ad 4.

³⁸ 3 Sent. 14, 1, 2 ad 1.

oznacza zdarzenia proporcjonalne do sił sprawczych natury. „To jest w pewnym znaczeniu naturalne — mówi św. Tomasz — co czynią stworzenia własną swoją mocą, nie zaś o ile są narzędziem działania Bożego”³⁹. W artykule zaś dotyczącym poczęcia Chrystusa przeciwstawia to, co naturalne, a czego przyczyną jest natura stworzona, temu — co cudowne⁴⁰.

Wyrażenia „natura” i „naturalny” nie posiadają więc dla św. Tomasza, w tych kontekstach, w których przeciwstawia naturze czy temu co naturalne — to, co nadprzyrodzone, jednego i ogólnego znaczenia. Wyrażenia te posiadać mogą trzy, ściśle określone i analogiczne znaczenia w zależności od znaczenia wyrażenia „nadprzyrodzony”, użytego w kontekście Będą to — powtórzmy — znaczenia następujące:

a. stworzenie, stworzony; b. właściwe stworzeniu rozumnemu działanie; c. zdarzenie proporcjonalne do sił sprawczych natury.

Rozpatrując w pismach Tomaszowych przeciwstawienie tego, co nadprzyrodzone, temu, co naturalne, nie można nie dostrzec pewnych istotnych różnic, jakie w ujęciu tego przeciwstawienia zachodzą między Tomaszem, a teologią czasów nowożytnych.

Wiadomo, że w okresie XVI—XVIII w. teologia doszła do tak radykalnego przeciwstawienia sobie tego co nadprzyrodzone i tego, co naturalne, że zaczęto mówić o dwóch odrębnych porządkach — naturalnym i nadprzyrodzonym — i traktować rzeczywistość nadprzyrodzoną jako jak gdyby dodaną do natury czystej⁴¹. Stwierdzić trzeba, że ujęcie takie nie ma uzasadnienia w doktrynie św. Tomasza, nie stanowi więc jej konsekwencji.

³⁹ *Illud est quodammodo naturale, quod fit a creatura propria virtute, non autem in quantum est mota a Deo. De Ver. 12. 8 ad 3. Por.: naturalis: ex propria actione causarum secundarum. Tamże, 12, 3 c.*

⁴⁰ *Si enim consideremus id quod est ex parte materiae conceptus, quam mater ministravit, totum est naturale. Si vero consideremus id quod est ex parte virtutis activae, totum est miraculosum. III, 33, 4 c.*

⁴¹ Por. K. Rahner, *Über das Verhältniss von Natur und Gnade*, W: *Schriften zur Theologie* t. 1, 1964 s. 323 nn.; H. de Lubac, *Augustinisme et Théologie Moderne*, Paris 1965 s. 183 nn.; *Le Mystère du surnaturel*, Paris 1965.

Przede wszystkim, określenie „nadprzyrodzony” w odniesieniu do pewnej rzeczywistości ludzkiej wskazuje, jak to wykazaliśmy, na formalne odniesienie bytowania i działania ludzkiego do Boga. To nie przeciwstawienie do tego, co naturalne, ale właśnie wzgląd na specyficzną, bezpośrednią relację do Boga, bytu transcendentnego w stosunku do całej natury, każe Tomaszowi mówić o nadprzyrodzonym bytowaniu i działaniu człowieka. Przeciwstawienie tego, co nadprzyrodzone, temu co naturalne, nie stanowi dla św. Tomasza właściwej racji orzekania o tym bytowaniu i działaniu człowieka, że jest nadprzyrodzone, lecz stanowi konsekwencję tego orzekania.

Tymczasem teologia nowożytna straciła jakby z oczu owo odniesienie darów łaski do Boga i sprowadziła sens wyrażenia „nadprzyrodzony” do samego przeciwstawienia temu, co naturalne: to jest nadprzyrodzone, co przewyższa naturę. W ten sposób przeciwstawieniem do tego, co nadprzyrodzone, staje się w teologii nowożytnej wszystko, co naturalne, nie zaś, jak u św. Tomasza, jedynie to, co naturalne w pewnym znaczeniu tego słowa. Co więcej, przeciwstawienie tego, co nadprzyrodzone — naturalnemu, przekształca się w przeciwstawienie nadprzyrodzoności — naturze.

Następnie, św. Tomasz nie mówi o nadprzyrodzonych darach, udzielanych człowiekowi przez Boga, by odróżnić sferę tego, co zamyka się w granicach samej natury i tego, co do niej dodane. Nie zajmował się problematyką natury: czystej w przeciwstawieniu do rzeczywistości nadprzyrodzonej, ani kwestią tego, co należne ludzkiej naturze, a co jej nienależne. Stwierdzał, że w całości ludzkiej aktywności, tak jak ją ukazuje wiara chrześcijańska, działania stanowiące o osobowym, bezpośrednim związku człowieka z Bogiem są ze względu na swój niestworzony, transcendentny przedmiot — Boga — nieproporcjonalne w stosunku do stworzonego podmiotu — natury ludzkiej. Skutkiem tego wymagają one usprawnienia tego podmiotu w jego bytowaniu i władzach przez dary nadprzyrodzone. Tomasz traktuje więc o konkretnym człowieku (powiedzielibyśmy: o człowieku w jego historycznej sytuacji nadprzyrodzonego wyniesienia), o rzeczywistym ludzkim działaniu, tak naturalnym, o którym można mówić z punktu widze-

nia filozoficznego, jak nadprzyrodzonym, o którym traktuje teologia. To dwojaki — filozoficzne i teologiczne — spojrzenie na człowieka nie stoi w sprzeczności z jednolitym obrazem ludzkiej rzeczywistości.

Tymczasem teologia nowożytna, zaprzątnięta problematyką nienależności i darmowości nadprzyrodzonego wyniesienia człowieka i darów łaski, dąży do przeprowadzenia granicy między tymi, co naturalne i nadprzyrodzone w tej ludzkiej rzeczywistości, co więc należące do natury, a co darmo dane, wprowadzając w ten sposób do antropologii teologicznej dualizm natury czystej i nadprzyrodzonej.

Teologia dzisiejsza, dążąc do przewyciężenia tego dualizmu, znaleźć może u św. Tomasza z Akwinu cenne i ciągle niewykorzystane w pełni oparcie dla swych dociekań.

VII. ZAKOŃCZENIE

W czterech, opublikowanych na tych łamach artykułach⁴² staraliśmy się przedstawić znaczenie wyrażenia „nadprzyrodzony” u św. Tomasza z Akwinu. Po wstępnym, koniecznym zorientowaniu w kontekście i formach, w jakich wyrażenie to występuje w pismach Tomaszowych, omówiliśmy kolejno takie określenia, jak „nadprzyrodzony cel”, „nadprzyrodzone szczęście”, „nadprzyrodzone poznanie”, „nadprzyrodzone dary”, „nadprzyrodzone światło”, a także: „nadprzyrodzony sprawca, nadprzyrodzona przyczyna” i wreszcie: nadprzyrodzony skutek” działania Bożego, np. „nadprzyrodzone poczęcie Chrystusa” czy „nadprzyrodzona przemiana chleba w Ciało Chrystusa”

Analiza tych tekstów, w których występuje wyrażenie „nadprzyrodzony” pozwoliła wyodrębnić racje, ze względu na które św. Tomasz określa poszczególne przedmioty jako nadprzyrodzone. W rezultacie można było ustalić, że wyrażenia „nadprzyrodzony” nie używa św. Tomasz jednoznacznie, lecz analogicznie: w odniesieniu do natury Bożej znaczy ono właściwy jej, transcendentny sposób istnienia; w odniesieniu do działania ludzkiego i jego źródeł znaczy bezpośrednio zwrócenie tego

⁴² Por. przypis 1.

działania ku Bogu; w odniesieniu do cudów znaczy ich nieproporcjonalny stosunek do porządku i sił sprawczych natury.

Wyrażenia „natura” i „naturalny” używa Tomasz z Akwinu w przeciwstawieniu do „nadprzyrodzony” dla określenia bądź to bytu stworzonego, bądź to działania ludzkiego płynącego z ludzkiej natury i mającego za przedmiot proporcjonalne do niej prawdę i dobro, bądź wreszcie zdarzenia proporcjonalne do sił sprawczych natury.

Konfrontacja znaczenia, jakie Tomasz przypisuje wyrażeniom „nadprzyrodzony” i „naturalny”, ze znaczeniem, jakie tym wyrażeniom nadaje teologia nowożytna, każe stwierdzić daleko idące różnice. Wskazywaliśmy na nie w toku artykułów. Tutaj spójrzmy jeszcze na pewną całość tej problematyki.

Dla teologii nowożytnej punktem wyjścia jest rzeczywistość ludzka. W trosce o zagwarantowanie absolutnej nienależności tego, co nadprzyrodzone, wyodrębnia ona dziedzinę natury od nadprzyrodzoności tak, jak gdyby rzeczywistość ludzka składała się z dwóch odrębnych warstw: natury czystej i darów nadprzyrodzonych. Ten podział stosuje się nawet do Boga, różniąc Boga, jako Boga, w Trójcy Świętej, od Boga jako bytu — w naturze. Tak jakby Bóg *secundum rationum deitatis* należał do porządku nadprzyrodzonego, Bóg zaś *secundum rationem entitatis* — do porządku naturalnego.

Tomasz wychodzi od Boga: Bóg w swej naturze jest transcendentny w stosunku do wszystkiego, co stworzone. Stąd nazywa Go Tomasz „nadprzyrodzonym sprawcą”, „nadprzyrodzoną prawdą” itp. Naturalne działanie ludzkie kieruje się ku Bogu jedynie pośrednio. Może człowiek poznawać Boga, jako przyczynę widzialnego świata i tak poznawanego Boga w pewien sposób miłować. Bezpośrednie poznanie i miłość Boga, istoty transcendentnej, jest działaniem nadprzyrodzonym, przewyższa możliwości natury ludzkiej i może mieć miejsce jedynie dzięki inicjatywie Bożej i nadprzyrodzonemu usprawnieniu ludzkiego intelektu i woli.

Nie ma w tej wizji Tomaszowej dwóch porządków, ani dualizmu w traktowaniu ludzkiej rzeczywistości. Przedstawia ona złożony, lecz całościowy obraz człowieka w jego relacji do

Boga, taki, jaki jawi się teologowi i filozofowi zarazem. Obraz ten, jak sądzimy, każe ustosunkować się krytycznie do niektórych twierdzeń teologii nowożytnej, dotyczących relacji natury i nadprzyrodzoneści, i stwarza podstawę dla owocnych dociekań w tej dziedzinie na przyszłość.

Tablica 1

Schemat racji orzekania nadprzyrodzoneści u św. Tomasza

nadprzyrodzone	w stosunku od natur stworzonych z racji sposobu istnienia: natura Boża	jako źródło działania Bożego: <i>sprawca, przy-czyzna, moc, intelekt</i>	przypadłościowego bytu stworzeń rozumnych: <i>łaska</i>
	w stosunku do porządku i sił sprawczych natury: cud	jako element formalny	działań stworzeń rozumnych: <i>prawda, dobro — cel; poznanie (sąd, uchwycenie), szczęście; światło, cnoty wlane, dary Ducha św.</i>
		<i>poczęcie Chrystusa, przemiana eucharystyczna</i>	

Uwaga: kursywą podane są przedmioty, określane przez św. Tomasza jako nadprzyrodzone.

T a b l i c a 2

Podział przedmiotów absolutnie nadprzyrodzonych
według R. Garrigou — Lagrange'a *

surnaturel absolu	quant à la substance (ou à la cause formelle)	incrée: Dieu selon la raison de Déité (Trinité)
		crée { gloire (lumière de gloire) grâce sanctifiante, vertus infuses, dons
surnaturel absolu	quant au mode (ou aux causes extrinsèques)	surnaturel de finalité: acte naturel ordonné par la charité à la vie éternelle
		surnaturel d'efficiencie (miracle) { miracle quant à la substance miracle quant au sujet miracle quant au mode

* Podział ten umieszczony został przez autora w: *Le sens du mystère et le clair-obscur intellectuel. Nature et surnaturel*, Paris 1934, s. 244; por. także *De revelatione per Ecclesiam Catholicam proposita*, t. 1, Romae — Parisiis 1919 s. 205.

Tablica 3

Schemat różnych sposobów orzekania nadprzyrodzoności według A. M. Horvatha *

super naturale	quod esse: in ordine statico	absolute: esse per se subsistens; natura naturans; Deus	comparative: secundum participationem	secundum esse essentialitatis deificatae per gratiam: imago recreationis et gloriae	physicum	substantialiter: unio hypostatica	
						accidentaliter: dignitas ex characterе sacramentali et ex aliis consecrationibus	
	quoad sperari: in ordine dinamico	in ordine (veri) cognitionis	secundum esse subsistentiae vel personae	ex parte mediі obiectivi	quoad rem (substantiam): quod medio naturali per modum causae principalis nullo modo cognosci potest	quoad modum: quod absolute loquendo medio naturali cognosci potest, ex adiunctis tamen cognoscitur medio supernaturali	morale: dignitas ex ordinatione ad finem excellentem: materitas B.M.V
							ex parte virtutis: quando in natura non est virtus seu capacitas sufficiens ad effectum producendum
	in ordine operabilitatis		quoad factibile	ex parte effectus: quod ad vires naturae reduci non potest			
				quoad agibilia: actiones humanae mensuratae per rationes (leges) altioris ordinis et finis			

* Dz. cyt., s. 131.

„Surnaturel” et „naturel” chez S. Thomas d’Aquin

Résumé

Nous avons déjà publié quatre articles concernant la signification de l’expression „surnaturel” chez S. Thomas d’Aquin (*Studia Theologica Varsaviensia* 8 (1970) nr 2 s. 61—91; 9 (1971) nr 1 s. 327—357; 10 (1972) nr 1 s. 91—113). Après les questions préliminaires du contexte et des formes, dans lesquelles apparaît le mot „surnaturel” chez S. Thomas, nous avons analysé les diverses expressions: *supernaturalis finis*, *supernaturalis beatitudo*, *supernaturalia dona*, *supernaturale lumen* — et aussi: *supernaturalis agens*, *supernaturalis causa*, *supernaturalis veritas* — et enfin: *supernaturalis effectus*, *supernaturalis conceptio* (du Christ), *supernaturalis conversio* (du pain en corps du Christ).

L’analyse des textes de S. Thomas, dans lesquels nous trouvons les expressions indiquées ci-dessus, nous a manifestée les raisons pour lesquelles S. Thomas appelle des divers sujets surnaturels.

On a pu établir, que S. Thomas d’Aquin n’emploie pas l’expression *supernaturalis* dans le sens univoque, mais dans le sens analogique. En déterminant la nature divine le mot *supernaturalis* indique la manière transcendante de l’existence propre à cette nature. En déterminant la forme accidentelle de l’existence humaine et de l’activité humaine le mot *supernaturalis* exprime la participation de la créature rationnelle dans la nature divine et les opérations dirigées vers Dieu comme le sujet immédiat. Enfin, en déterminant certains événements (les miracles), le mot *supernaturalis* prend le sens: au-dessus de l’ordre et des causes efficientes de la nature.

En opposition avec ces trois sens de l’expression „surnaturel”, les mots „nature”, „naturel” prennent aussi les trois sens analogiques: du créé; de l’activité de l’homme dirigée vers Dieu, connue de façon médiate, comme la cause du monde visible; et les événements étant les effets des causes naturelles.

En confrontation avec la théologie moderne (XVI^e—XIX^e siècles) la pensée de S. Thomas révèle les traits bien différents.

Chez S. Thomas l’expression „surnaturel” a le sens positif et analogique, tandis que dans la théologie moderne le surnaturel est défini de façon négative et univoque.

L’expression „surnaturel” indique chez S. Thomas au premier plan les relations différenciées de la créature à Dieu. Pour la théologie moderne c’est la relation du status surnaturel de l’homme au status naturel qui est la seule importante.

Les théologiens modernes distinguent les deux ordres complets: naturel et surnaturel. C’est la réalité humaine qui est divisée par cela en deux différents domaines: de la nature pure et du surnaturel sur-

ajouté de façon seulement extérieure à cette nature. Cette division de deux ordres influe même sur la conception de Dieu: on a discerné Dieu comme Dieu et Dieu comme être.

Rien de cette dualité dans la théologie de S. Thomas. Bien sûr, la réalité humaine orientée vers Dieu, comme la fin ultime, est complexe. On peut discerner l'activité surnaturelle de l'homme et l'activité naturelle, mais pas pour les diviser. Plutôt pour avoir une image totale de l'homme, étant l'effet de la réflexion tant théologique que philosophique.

On peut croire, que la théologie du surnaturel de S. Thomas d'Aquin peut-être un fondement solide et une orientation juste pour les discussions actuelles sur le surnaturel.

A. Zuberbier