

KS. TOMASZ DUTKIEWICZ

Wydział Teologiczny
Uniwersytet Mikołaja Kopernika
Toruń

Jedność wiary i rozumu w nauce o aniołach św. Tomasza z Akwinu. Angelologia Akwinaty w perspektywie encykliki *Fides et ratio* Jana Pawła II

Streszczenie: Świętemu Tomaszowi z Akwinu tradycja przypisała miano Doktora Anielskiego ze względu na fakt opracowania przezeń w sposób systematyczny szeregu kwestii z zakresu angelologii. Jan Paweł II odwołując się w *Fides et ratio* do tego tytułu, przedstawia św. Tomasza jako „mistrza sztuki myślenia i wzór uprawiania teologii”, zwracając zarazem uwagę na wyjątkowość oraz aktualność ujęcia relacji wiary i rozumu, które wypracował Akwinata.

Aktualność tego ujęcia wiąże się z faktem, że – jak zauważa Papież – błędne podejścia w tej dziedzinie w postaci fideizmu oraz skrajnego racjonalizmu, które zdominowały kulturę nowożytnej Europy, doprowadziły do jej głębokiego kryzysu. O jego wyjątkowości zaś, decydują – wskazane przez Jana Pawła II – umiejętne godzenie nadprzyrodzonego i rozumnego charakteru aktu wiary oraz umiejętne łączenie jedności wiary i rozumu z niezbędną autonomią dziedzin poznania opartego na wierze oraz refleksji czysto racjonalnej.

Choć w samej encyklice nie znajdujemy bezpośrednich nawiązań do problematyki angelologicznej, to jednak właśnie wykład prawd wiary w tej dziedzinie przeprowadzony przez Doktora Anielskiego stanowi wdzięczne źródło przykładów owocnej współpracy dwóch metaforycznych skrzydeł, o których czytamy w *Fides et ratio* – wiary i rozumu – umożliwiającej wzniesienie się na wyżyny dostępnego człowiekowi poznania.

Słowa kluczowe: wiara, rozum, aniołowie, fideizm, racjonalizm, angelologia

Wprowadzenie

W nadchodzącym roku minie dwadzieścia lat od wydania encykliki *Fides et ratio*, poświęconej relacjom pomiędzy wiarą i rozumem. Dokument ten zajmuje bez wątpienia miejsce wyjątkowe wśród tekstów, w których zawarte zostało nauczanie św. Jana Pawła II. Otwierająca encyklikę metafora dwóch skrzydeł, na których duch

ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy, zyskała sobie miano „nieśmiertelnej”¹. Doświadczenie akademickie pozwala stwierdzić, że potrafią ją z powodzeniem przywołać z pamięci nie tylko ci, którzy poświęcili czas na studiowanie papieskiego dokumentu, ale są także w stanie uczynić to osoby, kojarzące ten dokument jedynie ze słyszenia.

Poprawne ujęcie relacji wiara-rozum ważne jest nie tylko – na co wskazuje w swym nauczaniu Autor encykliki – dla właściwego uprawiania samej teologii, ale posiada również znaczenie strategiczne z punktu widzenia kondycji całokształtu ludzkiej kultury. To właśnie na tle analiz jej głębokiego kryzysu, którym Jan Paweł II poświęca wiele miejsca w swoim dokumencie, pojawia się wskazanie na św. Tomasza z Akwinu oraz na „nieprzemijającą nowość” jego myśli. Papież zwraca uwagę na fakt, iż wielką zasługą Akwinaty było „ukazanie w pełnym świetle harmonii istniejącej między rozumem i wiarą”, oraz że „Kościół słusznie przedstawiał zawsze św. Tomasza jako mistrza sztuki myślenia i wzór właściwego uprawiania teologii”².

Choć w *Fides et ratio* nie znajdujemy bezpośrednich nawiązań do problematyki angelologicznej (poza samym może tytułem „Doktor Anielski”, którym Autor encykliki posługuje się w odniesieniu do osoby św. Tomasza³), to jednak ta właśnie dziedzina stanowić może wdzięczne źródło przykładów owocnej współpracy dwóch metaforycznych skrzydeł – wiary i rozumu – umożliwiającej wzniesienie się na wyżyny dostępnego człowiekowi poznania. Istnienie świata duchów czystych, odkrywanego na drodze metafizycznej refleksji, potwierdzone zostaje przez wiarę objawioną, która ubogacając czysto racjonalne poznanie o nowe treści, czerpie z niego zarazem narzędzia służące jej lepszemu rozumieniu⁴.

1. Wyjątkowość i aktualność Tomaszowego ujęcia relacji wiara-rozum

Jeden z rozdziałów encykliki *Fides et ratio* Jan Paweł II w całości poświęca ukazaniu w perspektywie historycznej przeobrażeń, jakim ulegał sposób ujmowania

¹ Zob. S. Janeczek, *Przedmowa do polskiego wydania Dekretu „O reformie kościelnych studiów w zakresie filozofii”*, Lublin 2011, s. 5.

² *Fides et ratio*, 43.

³ Przypisanie Akwinacie tytułu „Doktora Anielskiego”, bywa zazwyczaj łączone z faktem opracowania przezeń w sposób systematyczny szeregu kwestii z zakresu angelologii, zarówno w obu Sumach – teologicznej (*Summa theologiae*) i filozoficznej (*Summa contra gentiles*), jak również w odrębnych traktatach, z których na szczególną uwagę zasługują *De substantiis separatis – O substancjach czystych* oraz kwestie dyskutowane *De spiritualibus creaturis – O stworzeniach duchowych*.

⁴ Duchy te w sensie ścisłym nazywać można aniołami wówczas jedynie, kiedy pełnią funkcję posłańców, na co zwraca uwagę św. Augustyn, podkreślając fakt, że imię anioł nie oznacza natury, lecz zadanie. *Enarratio in Psalmos*, 103, 1, 15. W podobny sposób wypowiada się również św. Grzegorz Wielki, w tekście znanym z Liturgii Godzin ze święta Świętych Archaniołów. *Homilia* 34, 8. Św. Tomasz w *Sumie teologicznej* posługuje się terminem „anioł” w sensie szerszym, używając go w kontekście, w jakim w innych jego pismach pojawia się termin „substancja oddzielona” (od materii). Zachowując świadomość co do zasadności przytoczonej wcześniej uwagi, ze względów praktycznych, używać będziemy terminu „anioł” w znaczeniu szerszym, mając na myśli stworzoną przez Boga istotę niecielesną

relacji pomiędzy wiarą i rozumem⁵. W trakcie tego długotrwałego procesu – obok niewątpliwych osiągnięć – popełniono szereg błędów, które zdołały na dobre zakorzenić się w kulturze, prowadząc w konsekwencji do jej głębokiego kryzysu. Jest rzeczą charakterystyczną, że w myśl dominującego współcześnie stereotypowego przeświadczenia, rozum i wiara stanowią dwie odrębne rzeczywistości, wzajemnie sobie obce oraz ze sobą rywalizujące. Jako swoisty aksjomat w umysłowości wielu osób funkcjonuje fałszywe przekonanie o rzekomej naturalnej sprzeczności panującej pomiędzy rozumem i wiarą. Do utrwalenia się takiego przekonania przyczynił się, zwłaszcza w ostatnich dwóch stuleciach, eksploatowany po wielokroć rzekomy konflikt na styku nauka-wiara⁶.

Źródłem tego przekonania szukać należy jednak znacznie wcześniej, bo już w schyłkowym okresie średniowiecza, kiedy to – jak czytamy w *Fides et ratio* – słuszne rozgraniczenie między dwoma obszarami wiedzy przekształciło się w szkodliwy rozdział⁷. Papież pisze nawet o „dramacie rozdziału między wiarą a rozumem”⁸. To właśnie wynikiem tego rozdziału jest powstanie dwóch niebezpiecznych ujęć relacji wiara-rozum, jakie zdominowały kulturę nowożytną Europy: fideistycznego oraz skrajnie racjonalistycznego. Skoro bowiem uznano, że wyniki poznania dokonującego się na drodze rozumu oraz na drodze wiary pozostają ze sobą w sprzeczności, to jedynym sposobem uniknięcia swoistej schizofrenii, polegającej na jednoczesnej akceptacji wzajemnie wykluczających się tez, wydawało się opowiedzenie się za którymś z tych źródeł jako jedynym wiarygodnym. Wybór wiary przeciw rozumowi, którego wyrazem było jedno ze słynnych haseł reformacji - *sola fides* – „tylko wiara”, dał asumpt do redukcjonistycznego ujęcia wiary jako uczucia, programowo zrywającego z rozumem, któremu to – wedle słów M. Lutra – „jako głuptakowi należy szyję ukręcić, aby bestię udusić”⁹. Wybór rozumu przeciw wierze dał początek wrogiemu wobec religii skrajnemu racjonalizmowi doby oświecenia oraz późniejszym negacjom Boga w nurtach ateistycznych XIX i XX stulecia.

To właśnie w kontekście XIX-wiecznej ofensywy ateizmu pojawiają się doniosłe wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, dotyczące jedności wiary i rozumu, wśród których szczególnie miejsce zajmuje Konstytucja dogmatyczna Soboru Watykańskiego I o wierze katolickiej *Dei Filius*¹⁰ oraz encyklika papieża Leona XIII

⁵ Zob. *Fides et ratio*, 36-48.

⁶ Chociaż rolę swego rodzaju „mitu fundacyjnego” w tym konflikcie odgrywa sprawa Galileusza, to jednak tendencja, by naukę wykorzystywać jako narzędzie ideologicznej walki z religią osiąga swoje apogeum w wieku XIX, czego szczególnym przejawem jest marksizm, przedstawiający całe dzieje kultury europejskiej jako ścieranie się światopoglądów religijnego i naukowego. Zob. A. Bronk, *Religia i nauka*, w: Tenże, *Zrozumieć świat współczesny*, Lublin 1998, s. 209. Sprawę Galileusza przedstawia obszernie m.in. J.M. Morales. Zob. *Kościół i nauka*, tł. S. Jędrusiak, Kraków 2003, s. 233-267

⁷ *Fides et ratio*, 45.

⁸ Tamże.

⁹ *Komentarz do Listu do Galatów*. Cyt. za: W. Granat, *Teodycea*, Lublin 1968, s. 367-368.

¹⁰ W dokumencie tym czytamy m.in.: „Wiara i rozum nie tylko nie mogą się nigdy ze sobą kłócić, ale się wzajemnie wspomagają, ponieważ prawy sposób myślenia wykazuje podstawy wiary i umysł oświecony jej światłem oddaje się wiedzy o rzeczach Boskich; wiara zaś chroni i strzeże umysł przed

o filozofii chrześcijańskiej *Aeterni Patris*, nakazująca podjęcie studium tekstów św. Tomasza, którego to nauka – w myśl zawartego w niej stwierdzenia – „cehuje się właściwym doborem słów, dobrze dobranym sposobem wykładu i prawdą zdań do tego stopnia, że kto się jej trzymał, ten nigdy nie był posądzony o to, iż zboczył z drogi prawdy; kto natomiast ją zwalczał, zawsze był o to podejrzany”¹¹.

W nurt powyższych wypowiedzi włącza się również Jan Paweł II, który - w cytowanym już powyżej tekście *Fides et ratio* - wskazuje na trudną do przecenienia zasługę Akwinaty, jaką jest ukazanie harmonii panującej pomiędzy wiarą i rozumem. Podstawę tej harmonii Doktor Anielski upatruje w fakcie istnienia wspólnego źródła, z jakiego pochodzi zarówno światło wiary, jak i światło rozumu, którym to źródłem pozostaje ostatecznie sam Bóg¹². Podobnie jak łaska opiera się na naturze pozwalając jej osiągnąć swą pełnię, tak też wiara opiera się na rozumie i doskonali go, uwalniając go od ułomności i ograniczeń, będących wynikiem nieposłuszeństwa grzechu. Ludzki rozum w akcie wiary, która – co podkreśla Papież – jest z natury swej „czynnością myśli”, nie zostaje upokorzony, ale zachowuje w pełni swą godność, nie musząc zaprzeczyć samemu sobie, przyjmując objawioną prawdę na mocy świadomego i dobrowolnego wyboru¹³. W ten sposób – jak zauważa Jan Paweł II - św. Tomasz godzi z powodzeniem dwie ważne wartości, jakie stanowią: nadprzyrodzony z jednej, oraz rozumny z drugiej strony, charakter wiary¹⁴.

Wskazanie na jedność i harmonię, panujące pomiędzy wiarą i rozumem, nie wyczerpuje jednak w pełni oryginalności Tomaszowego ujęcia, którego dopełnia troska o zachowanie koniecznej autonomii pomiędzy powyższymi drogami ludzkiego poznania. Brak świadomości metodologicznej odrębności pomiędzy poznaniem czysto rozumowym oraz poznaniem przez wiarę prowadził w przeszłości do szeregu nieporozumień i zagrożeń o charakterze gnostyckim¹⁵. Potrzeba wyraźnego wyodrębnienia dwóch różnych typów poznania stanowi niezwykle cenną intuicję, którą Akwinata dziedziczy po swoim filozoficznym mistrzu, św. Albercie Wielkim. Daje temu wyraz Jan Paweł II stwierdzając, że „św. Albert Wielki i św. Tomasz, choć zachowywali organiczną więź między teologią a filozofią, jako pierwsi uznali, że filozofia i różne dyscypliny nauki potrzebują autonomii, aby mogły prowadzić owocne badania w swoich dziedzinach”¹⁶.

Chcąc zatem wskazać na istotne cechy ujęcia relacji wiara-rozum, przedstawio-

błędami oraz wyposaża go w wielorakie poznanie”. *Breviarium fidei*, 656, red. I. Bokwa, Poznań 2007.

¹¹ *Aeterni Patris*, 21.

¹² *Summa contra gentiles*, I, 7 (cyt. dalej jako CG); *Fides et ratio*, 43.

¹³ Rozumny charakter wiary nie wyklucza faktu, że zaangażowana w nim zostaje druga z duchowych władz człowieka, wola. Klasyczna definicja aktu wiary, nawiązująca do myśli św. Augustyna stwierdza, że „wierzyć to myśleć pod naciskiem aktu woli” (*credere est cum assentione cogitare*). Zob. M.A. Krąpiec, *Rozumnie wierzyć – rozumnie poznawać. Czytając encyklikę „Fides et ratio”*, w: tenże, *Filozofia w teologii*, Lublin 1999, s. 131.

¹⁴ Zob. *Fides et ratio*, 43.

¹⁵ Zob. A. Maryniarczyk, *Zeszyty z metafizyki*, Lublin 1999, t. 3, s. 19.

¹⁶ *Fides et ratio*, 45. Jak zauważa E. Gilson, św. Albert Wielki, obok R. Bacona, „zdaje się być pierwszym spośród łacinników, który w pełni zdał sobie sprawę (...) że umysłowy świat grecko-arabskiej

nego przez Doktora Anielskiego, decydujące o wyjątkowości tego ujęcia, wymienić należy: 1) umiejętne godzenie nadprzyrodzonego i rozumnego charakteru aktu wiary; 2) umiejętne łączenie jedności wiary i rozumu oraz panującej pomiędzy nimi harmonii z konieczną autonomią dziedzin poznania opartego na wierze oraz na refleksji czysto racjonalnej.

2. Czy filozofia może w sposób autonomiczny zajmować się aniołami?

W kontekście powyższych stwierdzeń dotyczących autonomii dróg poznania, charakterystycznych dla filozofii oraz teologii, warto postawić pytanie o naturę zagadnień, podejmowanych przez św. Tomasza w ramach jego angelologii. Czy filozofia, podejmując problematykę istnienia i natury tzw. substancji oddzielonych, a więc bytów czysto duchowych, różnych od Boga, zależnych od Niego w swoim istnieniu, nie sprzeniewierza się własnej autonomii, sięgając po dane zaczerpnięte z nadprzyrodzonego Objawienia?

Wydaje się, że ważną przesłanką, wskazującą właściwy kierunek poszukiwania odpowiedzi na postawione powyżej pytanie, pozostaje fakt przeświadczenia o istnieniu takich bytów, którego ślady znajdujemy w kulturach i religiach oraz funkcjonujących w ich ramach wierzeniach, ukształtowanych w oderwaniu od nadprzyrodzonego Objawienia, czy to ze względu na uwarunkowania chronologiczne, czy też geograficzne. Wierzenia te – w myśl nauki zawartej w deklaracji Dominus Iesus – różnią się w sposób radykalny od wiary teologicznej, która jest „przyjęciem przez łaskę prawdy objawionej”, stanowią bowiem skarbnicę ludzkiej jedynie mądrości i religijności, które wypracował człowiek poszukujący prawdy¹⁷. Ich źródłem jest naturalne ludzkie poznanie, różniące się od filozoficznego tym tylko, że uwikłane bywa w szereg treści o charakterze wyobrazeniowym, mitologicznym, z których niejako programowo oczyścić pragnie się filozofia, chcąc pozostać dziedziną poznania czysto racjonalnego¹⁸.

Już sam fakt, że myśl ludzka, ukształtowana niezależnie od nadprzyrodzonego Objawienia, wskazuje na istnienie różnych od Boga jestestw duchowych pozwala stwierdzić, że podjęcie na gruncie filozoficznym zagadnień związanych z istnieniem i naturą aniołów nie stoi w sprzeczności z postulatem zachowania przysługującej filozofii autonomii¹⁹. By jednak odpowiedź na pytanie, czy problematyka angelolo-

nauki wyraźnie się różnił od patrystycznego świata wiary chrześcijańskiej. To zaś implikowało jasną świadomość dwóch faktów: że teologia różniła się wyraźnie od filozofii oraz że wiara była wyraźnie innym sposobem poznania aniżeli rozum przyrodzony”. E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tł. S. Zalewski, Warszawa 1987, s. 253-254.

¹⁷ *Dominus Iesus*, 7.

¹⁸ Filozofia rodzi się jako owoc dążenia do przezwyciężenia mitologicznego, wyobrazeniowego wyjaśniania rzeczywistości na rzecz jej czysto racjonalnej interpretacji. Niemniej jednak – jak zauważa M.A. Krąpiec – odwoływanie się do różnorodnych mitów towarzyszy człowiekowi również współcześnie czego przykładem może być wciąż żywa popularność wizji zapoczątkowanych przez takich myślicieli, jak Hegel, Whitehead, czy Freud. Zob. M.A. Krąpiec, *Filozofia w teologii*, Lublin 1999, s. 12-13.

¹⁹ Przekonaniu o istnieniu obdarzonych inteligencją substancji oddzielonych od materii dają wyraz

giczna stanowić może właściwy przedmiot zainteresowania filozofii, jako autonomicznej w stosunku do Objawienia nadprzyrodzonego dziedziny ludzkiej wiedzy, była wyczerpująca, zwrócić należy jeszcze uwagę na fakt wielości sposobów rozumienia tego, czym jest (winna być) sama filozofia. Obok klasycznego rozumienia filozofii - jako autonomicznego w stosunku do innych nauk racjonalnego namysłu nad naturą rzeczywistości, zmierzającego do jej rozumienia i ostatecznego wyjaśnienia poprzez wskazanie na ostateczne jej przyczyny, filozofii posiadającej ambicje maksymalistyczne, zmierzające do przedstawienia spójnego systemu - pojawiły się bowiem także inne jej koncepcje, programowo zawężające pola jej badań.

Stąd też, chcąc odpowiedzieć na pytanie o kompetencje filozofii w dziedzinie poznania świata czystych duchów, postawić wypada pytanie pomocnicze, dotyczące wyboru samej koncepcji uprawiania filozofii. W przypadku koncepcji pozytywistycznej, ograniczającej a priori zakres wiedzy naukowej do matematycznego przyrodoznawstwa, filozofia wydziedziczona zostaje z właściwej sobie dziedziny badań i skazana na funkcjonowanie w charakterze nieautonomicznej refleksji, bazującej w punkcie wyjścia na wynikach badań nauk przyrodniczych²⁰. Podobnie nieautonomiczny charakter posiada filozofia uprawiana w myśl jej koncepcji analitycznej, sprowadzona do poziomu analizy logicznej języka. W obu tych przypadkach poza ramy tego, co nazwane zostaje filozofią, wyłączona zostaje filozofia bytu, na gruncie której podejmowane jest zagadnienie substancji oddzielonych od materii. Trudno także mówić o posiadającej charakter naukowy refleksji metafizycznej w przypadku filozofii uprawianej w sposób, jaki wyznacza jej koncepcja irracjonalna, definiująca filozofię jako ekspresję ludzkich przeżyć i doświadczeń²¹. Problematyka związana ze światem aniołów znajdzie natomiast właściwe sobie miejsce w ramach metafizyki, uprawianej w myśl klasycznej koncepcji rozumienia filozofii.

3. Revelabilia i revelata w Tomaszowym wykładzie angelologii

Z punktu widzenia możliwości łączenia jedności wiary i rozumu z jednoczesnym zachowaniem ich autonomii, ważnym wydaje się wyróżnienie przez św. Tomasza dwóch kategorii prawd, które poznaje i afirmuje ludzki umysł, a które znajdujemy w Objawieniu nadprzyrodzonym.

Pierwszą z nich stanowią prawdy, które z natury swojej nie są niedostępne dla ludzkiego umysłu, do których człowiek mógłby dojść o własnych siłach, które zostają jednak niejako potwierdzone przez Boga w dodatkowy sposób za pośrednictwem Objawienia. Akwinata określa te prawdy łacińskim terminem *revelabilia* – trudnym

w swoich teoriach astronomicznych zarówno Platon i Arystoteles, jak i Plotyn oraz jego następcy – Porfiriusz, Jamblich i Proklos. Zob. E. Gilson, *Tomizm*, tł. J. Rybałt, Warszawa 1998, s. 191-192.

²⁰ Jak zauważa M. Kurdziałek, filozofia, która w ujęciu scholastycznym była „przyjaciółką teologii”, wraz z pozytywizmem staje się służebnicą nauk przyrodniczych. Zob. *Jaką rolę pełniła filozofia w różnych epokach historycznych*, „Ethos”, 35-36(1996), s. 81-105.

²¹ Poszczególne koncepcje uprawiania filozofii szerzej omawia A.B. Stępień. Zob. *Wstęp do filozofii*, Lublin 1995, s. 23-26.

do dosłownego przełożenia na język polski. S. Swieżawski tłumacząc ten termin w sposób opisowy, mówi o prawdach, które „powinny być objawione, ale objawionymi być nie muszą”²². Wyczerpującym wyjaśnieniem tego - nieco tajemniczego - „powinny, a nie muszą” jest obszerny wywód zawarty w *Summa contra gentiles*, w którym to św. Tomasz analizuje trzy powody, dla których poszczególne ludzkie jednostki nie poznają prawdy, która sama w sobie jest poznawalna dla ludzkiego umysłu jako takiego. Pierwszą z przyczyn, przeszkadzających w – jak w poetycki sposób ujmuje to Akwinata – „zbieraniu owocu z pilnego dociekania”, jest, bądź to „niesposobność do nauki”, bądź konieczność zarządzania majątkiem oraz prowadzenia innych spraw doczesnych, bądź też zwyczajne lenistwo²³. Drugą stanowi fakt, że docieranie do prawdy jest procesem długim oraz żmudnym, wymagającym licznych ćwiczeń oraz opanowania rozmaitych poruszeń uczuciowych, które zaciemniają jasność poznania²⁴. Trzecią wreszcie przyczyną utrudniającą poznanie prawdy jest fakt, że z powodu słabości ludzkiego intelektu, do poznania rozumowego przenika szereg treści o charakterze wyobrażeniowym, skutkiem czego „nawet do wielu rzeczy prawdziwych, których się dowodzi, domiesza się czasem coś fałszywego”²⁵. Konkludując powyższy wywód, wyjaśniający potrzebę objawienia prawd, które „powinny być objawione, choć objawione być nie muszą”, wskazać można zatem fakt, że - bez pomocy nadprzyrodzonego Objawienia – jedynie nieliczni, po długim czasie oraz z domieszką wielu błędów poznawaliby prawdę²⁶.

Drugą kategorię prawd zawartych w Objawieniu, jakie ludzki intelekt przyjmuje w akcie wiary, św. Tomasz określa mianem *revelata*. Są to prawdy, z natury swojej przekraczające naturalne zdolności poznawcze ludzkiego rozumu, które poznać możemy jedynie dzięki nadprzyrodzonemu Objawieniu. Akwinata wyjaśnia, iż „jest rzeczą właściwą, że prawdy niedostępne dla rozumu przedłożone są jako przedmiot wiary”²⁷, oraz że „nie jest lekkomyślnością uznawanie prawd podawanych przez wiarę, chociaż przewyższają ludzki rozum”²⁸. Powołując się na argumentację Arystotelesa, św. Tomasz wykazuje, że nawet niedoskonałe poznanie rzeczy najwyższych przynosi duszy wielką doskonałość, dlatego też, chociaż ludzki rozum nie może w pełni poznać prawd, które go przewyższają, to jednak prawdy te doskonałą

²² S. Swieżawski, *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Kraków 1983, s. 42.

²³ CG, I, 4.

²⁴ Zob. tamże. Autor powołuje się tutaj na obserwację poczynioną przez Arystotelesa, w myśl której, szczególnie w okresie młodości, dusza podlegając rozmaitym namiętnościom nie jest zdolna do pojmowania wzniosłych prawd, z czasem dopiero uspokajając się nabywa roztropności i wiedzy. Zob. Arystoteles, *Fizyka*, VII, 3, 247 b.

²⁵ CG, I, 4. Ze względu na tę słabość ludzkiego poznania – jak wyjaśnia Tomasz – także ci, których nazywa się mędrcami, głoszą rozbieżne nauki.

²⁶ „Łaskawość Boża – stwierdza Akwinata – zarządziła więc zbawiennie, by należało wierzyć także i w to, co jest dostępne dla badań rozumowych, i by w ten sposób wszyscy mogli się stać łatwo uczestnikami poznania Bożego bez powątpiewania i bez błędu”. Tamże.

²⁷ CG, I, 5.

²⁸ Tamże, I, 6.

człowieka, nawet wówczas, gdy posiada je wyłącznie dzięki wierze²⁹.

W wykładzie angelologii Akwinaty znajdujemy szereg prawd, do których dojść może ludzki intelekt drogą filozoficznych poszukiwań, które w Objawieniu nadprzyrodzonym znajdują swoje potwierdzenie. Nie znaczy to, że wcześniejsze poznanie tych prawd na drodze wiary nie mogło stać się inspiracją dla prowadzonych przezeń późniejszych refleksji o charakterze filozoficznym. Tego typu związek pomiędzy poznaniem przez wiarę i uprawianiem filozofii nie sprzeniewierza się autonomii tej ostatniej. Rzecz dzieje się w tym wypadku podobnie jak podczas wspinaczki na górski szczyt, na którym było się już wcześniej, wjechawszy nań np. kolejką linową³⁰.

Wydaje się, że jest rzeczą więcej niż prawdopodobną, iż prawdę o istnieniu aniołów św. Tomasz znał już, dzięki wierze, na długo wcześniej zanim – zajmując się filozofią i teologią – wskazał na rozumowe racje przemawiające za istnieniem substancji oddzielonych od materii. Sama jednak jego argumentacja za istnieniem świata duchów czystych posiada charakter czysto filozoficzny i odwołuje się do sposobu, w jaki Bóg powołuje do istnienia swe stworzenia. Akt stwórczy jest – jak wyjaśnia Akwinata – nie dającym porównać się z jakimkolwiek ludzkim działaniem aktem Boskiego intelektu i woli. Człowiek tworząc operuje bowiem na zastanym wcześniej materiale, Bóg stwarzając „wyprowadza do istnienia całą substancję rzeczy”³¹. Człowiek tworząc podlega licznym ograniczeniom, Bóg stwarza wszystko tak, jak zechce, Jego stworzenie musi być zatem w takiej mierze doskonałe, w jakiej tylko jest to możliwe. Jako przygodne, nie może ono dorównać Bogu, może natomiast upodabniać się do Niego. „Wtedy zaś – wyjaśnia św. Tomasz – zachodzi doskonałe upodobnienie skutku do przyczyny, gdy skutek naśladuje w przyczynie to, przez co przyczyna wywołuje skutek”. Skoro zaś Bóg powołuje do bytu stworzenie przez swoją myśl i wolę, „doskonałość wszechświata wymaga istnienia jakowychś stworzeń myślących. Myślenie zaś nie może być doskonałością czy czynnością ciała ani jakowejś władzy cielesnej”. Dlatego też – konkluduje swój wywód Akwinata – „by wszechświat był doskonały, należy przyjąć istnienie jakiegoś stworzenia bezcielesnego”³².

Na konieczność istnienia duchów czystych wskazuje także – zdaniem św. Toma-

²⁹ Zob. tamże I, 5. Akwinata przywołuje stwierdzenie Arystotelesa, w myśl którego człowiek na ile tylko potrafi winien kierować swoje poznanie ku rzeczom nieśmiertelnym i boskim, gdyż choć wiemy niewiele o substancjach wyższych, to nawet owo „niewiele” bardziej jest umiłowane i upragnione od wszelkiej wiedzy, jaką posiadamy o niższych substancjach. Zob. Arystoteles, *O częściach zwierząt*, I, 5, 644 b.

³⁰ Trafnie ujmuje tę prawdę J. Galarowicz w kontekście filozofii K. Wojtyły: „Nie widać powodu, dlaczego filozofujący nie mógłby być wierzącym, a wierzący – filozofem. Otwartość człowieka na inspirację religijną oraz gotowość do przyjęcia prawdy Objawienia nie przekreśla jednak autonomii filozofii wobec wiary, filozofia bowiem uzasadnia swoje twierdzenia w sposób filozoficzny, tzn. nie odwołuje się do wiary i autorytetu, lecz jedynie doświadczenia i rozumu. Autonomii filozofii nie przekreśla fakt, iż może ona być służebną wobec teologii (tak jak nie odbiera autonomii matematyce fakt, iż jest ona narzędziem fizyki)”. J. Galarowicz, *Na ścieżkach prawdy*, Kraków 1992, s. 99.

³¹ *Tota substantia rei in esse producitur*. CG, II, 17.

³² *Suma teologiczna*, I, 50, 1 (cyt. dalej jako ST). W swej *Sumie teologicznej* św. Tomasz ogranicza

sza – ciągłość obserwowanej w świecie hierarchii bytowej, w której wszelka natura wyższa graniczy przez to, co w niej najmniej szlachetne z tym, co najszlachetniejsze w naturze bytów przynależnych do bezpośrednio niższego porządku. „Tak jak ciało udoskonalone przez duszę obdarzoną intelektem jest najwyższe w rodzaju ciał – dowodzi Akwinata - tak dusza umysłowa, która łączy się z ciałem, musi być najniższa w rodzaju substancji umysłowych. Istnieją więc pewne substancje umysłowe niezłączone z ciałami, wyższe od duszy w porządku natury”³³.

O wcześniejszej inspiracji prawdą objawioną świadczyć może także determinacja, z jaką Doktor Anielski dąży do wykazania, że substancje te nie istnieją jako złożone z materii i formy. By tego dowieść, przeciwstawić się musi szeroko rozpowszechnionej opinii, podzielanej przez szereg znamienitych autorów, w myśl której każdy byt, z wyjątkiem samego tylko Absolutu, zawiera w swojej strukturze dwa czynniki – formę oraz materię – pojęte, w duchu arystotelesowskim, jako akt i możliwość. Zgodnie z powyższym założeniem, uznanie istnienia wielości pozbawionych materii, duchowych substancji, musiałoby oznaczać tym samym przyznanie im prerogatyw boskich oraz – co za tym idzie - negację podstawowej w religiach objawionych prawdy, dotyczącej jedyności Boga. Skoro jednak zarówno prawda o jedyności Boga, jak i prawda o niematerialnej naturze aniołów, znajdują swoje jednoznaczne potwierdzenie w tekstach objawionych, idąc za wskazaniem zasady *fides querens intellectum*, Akwinata szuka odpowiedzi na pytanie, o strukturę bytów substancji czysto duchowych, nie będących jednocześnie bogami. Rozwiązanie znajduje na gruncie stworzonej przez siebie, pogłębionej, egzystencjalnej koncepcji bytu, w myśl której podstawowa linia demarkacyjna, oddzielająca od siebie poszczególne jestestwa, nie przebiega pomiędzy tym, co duchowe i tym, co materialne, ale wytyczona zostaje pomiędzy Tym, „który jest” – będąc Samym Istnieniem (*ipsum esse*) - oraz tym, co - jako stworzone - istnieje jedynie niejako na kredyt, otrzymując swe istnienie z zewnątrz. Czystym aktem jest zatem jedynie sam Bóg, aniołowie zaś, mimo że nie posiadają możliwości pojętej jako materia, posiadają możliwość, będącą konsekwencją złożenia z istoty i istnienia. „Nawet gdy się oderwie materię i przyjmie, że sama forma istnieje – nie w materii – wyjaśnia św. Tomasz - zostaje nadal stosunek formy do samego istnienia, jako możliwości do rzeczywistości. I takiego też złożenia trzeba dopatrywać się u anioła”³⁴.

Wykorzystując instrumentarium wypracowane na gruncie metafizyki, geniusz Doktora Anielskiego godzi tym samym zwaśnione strony sporu, który rozpałał umy-

się do podania jednego tylko argumentu za istnieniem aniołów, szerszą argumentację przedstawia natomiast w *Sumie filozoficznej* (*Contra gentiles*). Zob. T. Stępień, *Doktor anielski o aniołach*, Warszawa 2014, s. 12.

³³ CG II, 91.

³⁴ ST I, 50, 2. „Widzimy więc – dopowiada Akwinata w *De substantiis separatis* – na czym polega różnica między możliwością w substancjach duchowych, a możliwością, jaką jest materia. Albowiem możliwość substancji duchowej polega wyłącznie na jej przyporządkowaniu do istnienia, możliwość zaś materii jest przyporządkowana zarówno formie, jak i istnieniu. Jeśli zaś ktoś obie możliwości nazywa materią, mówi, rzecz jasna, o materii w dwóch różnych znaczeniach”. *O substancjach czystych*, 8.

sły średniowiecza, usuwając pozorną sprzeczność, jaka wydawała się zachodzić pomiędzy uznaniem istnienia Boga, który sam tylko jest Czystym Aktem, „bez domieszki możności”, oraz dopuszczeniem istnienia istot całkowicie niecielesnych, nie posiadających w swojej bytowej strukturze, pojętej jako możność, materii.

Inne ważne zagadnienie, podjęte przez św. Tomasza w ramach jego wykładu angelologii, które zaliczyć można do kategorii *revelabiliów*, dotyczy sposobu anielskiego poznania oraz, ściśle z nim powiązanej, hierarchii bytowej aniołów. Do poznania, przysługującego substancjom duchowym, Akwinata odnosi szereg stwierdzeń poczynionych przez zwolenników skrajnego racjonalizmu teoriopoznawczego, którzy, redukując człowieka do wymiaru duchowego, odrzucali wartość poznania zmysłowego, w człowieku widząc jedynie swego rodzaju „ducha poznającego”, kontemplującego, tak czy inaczej rozumiane, idee. O ile jednak – co podkreśla Doktor Anielski – stwierdzeń tych nie sposób uznać w odniesieniu do ludzkich dusz, które jako formy substancjalne ciał, z samego sposobu swojego istnienia skazane są niejako na nabywanie poznania „od ciał i poprzez ciała”³⁵, o tyle nadają się one doskonale do opisu sposobu, w jaki poznają aniołowie. Ci bowiem, nie posiadając bezpośredniego kontaktu z materią, kierują swoje poznanie ku wrodzonym im, czysto intelektualnym formom poznawczym, dostosowanym do natury bytu całkowicie bezcielesnego³⁶.

Dalsza analiza sposobu właściwego duchom czystym poznania prowadzi św. Tomasza do wskazania na istnienie hierarchii istniejącej w anielskim świecie. Najwyższe miejsce w tej hierarchii zajmuje ten spośród aniołów, który w poznaniu swoim najbardziej podobny jest Bogu, a Ten – jak wyjaśnia św. Tomasz – sam jeden posiada pełnię poznania, dokonującego się jednym bezpośrednim aktem w prostocie Jego istoty. Poznanie, którego Bóg udziela substancjom duchowym, zależnie od ich bytowej doskonałości, przyjmuje postać form poznawczych (pojęć), których liczba w intelekcie anioła pozostaje w stosunku odwrotnej proporcjonalności do poziomu jego bytowania. „Im więcej będzie w aniele aktu, a mniej możności – tłumaczy Akwinata – w tym mniejszym stopniu emanacja tych pojęć będzie się w nim zwielokrotniała,

³⁵ Św. Tomasz wyjaśnia tę kwestię w sposób następujący: „Niższe bowiem jestestwa duchowe, tj. dusze, mają istnienie nastawione na bytność z ciałem – są przecież formami ciał; i dlatego z samego sposobu ich istnienia przysługuje im, żeby od ciał i poprzez ciała zdobywały doskonałość swojego poznania myślowego”. ST, I, 55, 2. W przypadku człowieka realistyczne stanowisko Akwinaty każe zatem odrzucić możliwość istnienia w jego intelekcie jakichkolwiek treści wrodzonych, które nie wywodziłyby się genetycznie z wcześniejszych wrażeń zmysłowych. Inaczej jest jednak w przypadku czystych inteligencji, jakimi są aniołowie, „wypozażeni” z natury we wrodzone formy poznawcze, na których określenie w pismach Tomaszowych pojawia się cały szereg określeń, takich jak np. *species adquisita*, *species accepta*, *species influxa*, *species infusa*, *species connaturalis*, *species innata*. Zob. *A Lexicon of Saint Thomas Aquinas*, red. R.J. Deferrari – M.I. Barry, New Hampshire-New York 2004, s. 1042

³⁶ „Wyższe jestestwa, tj. aniołowie – pisze Akwinata – są całkowicie wolne od ciał: tak w swoim bycie niematerialnym, jak i w swoim poznawaniu myślowym są samoistne – od nich niezależne; i dlatego swoją doskonałość myślową otrzymują poprzez wpływ myślowy: dzięki niemu wraz z naturą duchową otrzymały od Boga formy rzeczy poznawanych”. ST, I, 55, 2.

a jego władza poznawcza będzie sprawniejsza. W związku z tym wyżsi aniołowie poznają rzeczy przez formy powszechniejsze niż aniołowie niżsi³⁷.

W wykładzie angelologii św. Tomasza znajdujemy również szereg prawd, określonych wcześniej mianem *revelata*, przekraczających granice naturalnego ludzkiego poznania, świadomość istnienia których ludzki rozum zawdzięcza w całości światłu nadprzyrodzonego Objawienia. Wśród prawd tych wymienić można te, dotyczące łaski nadprzyrodzonej oraz grzechu, którego dopuścili się aniołowie³⁸, jak również prawdy związane z przesłaniem o działaniu Boga w historii zbawienia, dotyczące posyłania aniołów³⁹. Przyjęcie tych prawd nie stoi w sprzeczności z rozumem, otwiera natomiast ludzkie poznanie na nowe horyzonty, inspirując intelekt oraz aktywnie angażując go, jako narzędzie racjonalizacji prawd objawionych⁴⁰.

Podsumowanie

Jak zostało już powiedziane we wprowadzeniu do niniejszych rozważań, problematyka angelologiczna, którą z wielką pasją i zaangażowaniem podejmuje św. Tomasz z Akwinu, stanowi wdzięczne źródło przykładów realizacji nakreślonego przezeń modelu relacji pomiędzy wiarą i rozumem. Studiowanie opracowanych przez Akwinatę zagadnień poświęconych istnieniu i naturze duchów czystych, pozwala wyraźnie zaobserwować fakt współpracy „dwóch skrzydeł”, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy, jak w metaforyczny sposób przedstawia to w swojej encyklice św. Jan Paweł II.

Inspiracja wiarą objawioną nie przekreśla faktu, że szereg prawd z zakresu angelologii Doktor Anielski ukazuje w autonomiczny, właściwy filozofii sposób, korzystając z instrumentarium nawiązującego do metafizyki Arystotelesa, a także wypracowanego na gruncie własnej, oryginalnej teorii bytu. W przypadku prawd, których istnienie przekracza naturalne zdolności poznawcze ludzkiego umysłu, prowadzona przezeń refleksja spekulatywna pozwala natomiast – jak ujmuje to Autor *Fides et ratio* – wykazać, iż są one same w sobie zrozumiałe oraz logicznie spójne, tak że oparta

³⁷ *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, VIII, 10.

³⁸ „Widzieć Boga w Jego istocie – pisze św. Tomasz – a na tym polega ostateczna szczęśliwość stworzeń myślących – przekracza naturę każdego umysłu stworzonego. Dlatego żadne stworzenie myślące nie może dążyć do owej szczęśliwości, jeśli nie skłoni jej jakiś czynnik nadprzyrodzony. A tym czynnikiem jest właśnie Łaska Boża. Dlatego należy przyjąć, że tylko za pomocą tej Łaski anioł mógł swoją wolą zwrócić się ku owej szczęśliwości”. ST, I, 62, 2. Podobnie, jak kwestii łaski, jaką obdarzeni zostali aniołowie, tak też i kwestii grzechu Akwinata poświęca odrębne zagadnienie w ramach swojego wykładu. Zob. ST, I, 63.

³⁹ Posłaniom aniołów oraz sprawowaniu przez nie opieki nad poszczególnymi ludźmi św. Tomasz poświęca dwa zagadnienia w ramach swej *Sumy teologicznej*. Zob. ST, I, 112-113.

⁴⁰ Proces ten dokonuje się w myśl, przedstawionej przez Jana Pawła II, podwójnej zasady metodologicznej, którą posługuje się teologia, obejmującej przyswojenie w akcie wiary treści objawionych (*auditus fidei*) oraz refleksję spekulatywną, zmierzającą do wykazania, że prawda ta „jest sama w sobie zrozumiała, odznacza się bowiem taką logiczną spójnością, że jawi się jako autentyczna dziedzina wiedzy” (*intellectus fidei*). *Fides et ratio*, 65-66.

na wierze w treści objawione teologia może jawić się jako autentyczna dziedzina wiedzy.

Literatura

- Aeterni Patris*, Encyklika papieża Leona XIII o filozofii chrześcijańskiej z 4.08.1879, ASS, 12 (1897), s. 97-115.
- A Lexicon of Saint Thomas Aquinas*, red. R.J. Deferrari – M.I. Barry, New Hampshire-New York 2004.
- Arystoteles, *Fizyka*, tł. K. Leśniak, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa 2003, s. 7-204.
- Arystoteles, *O częściach zwierząt*, tł. P. Siwek, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 3, Warszawa 2003, s. 615-756.
- Bronk, A., *Religia i nauka*, w: *Tenże, Zrozumieć świat współczesny*, Lublin 1998, s. 203-256.
- Dei Filius*, Konstytucja dogmatyczna Soboru Watykańskiego I o wierze katolickiej z 24.04.1870, ASS, 5 (1869-1870), s. 481-493.
- Dominus Iesus*, Deklaracja Kongregacji Nauki Wiary o jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła z 6.08.2000.
- Fides et ratio*, Encyklika papieża Jana Pawła II o relacjach między wiarą i rozumem z 14 września 1998, AAS, 91 (1999), s. 5-88.
- Galarowicz, J., *Na ścieżkach prawdy*, Kraków 1992.
- Gilson, E., *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tł. S. Zalewski, Warszawa 1987.
- Gilson, E., *Tomizm*, tł. J. Rybałt, Warszawa 1998.
- Krąpiec, M.A., *Filozofia w teologii*, Lublin 1999.
- Krąpiec, M.A., *Rozumnie wierzyć – rozumnie poznawać. Czytając encyklikę „Fides et ratio”*, w: tenże, *Filozofia w teologii*, Lublin 1999, s. 131-146.
- Kurdziałek, M., *Jaką rolę pełniła filozofia w różnych epokach historycznych*, „Ethos”, 35-36 (1996), s. 81-105.
- Maryniarczyk, A., *Zeszyty z metafizyki*, t. 3, Lublin 1999.
- Morales, J.M., *Kościół i nauka*, tł. S. Jędrusiak, Kraków 2003.
- Stępień, A.B., *Wstęp do filozofii*, Lublin 1995.
- Stępień, T., *Doktor Anielski o aniołach*, Warszawa 2014.
- Świeżawski, S., *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Kraków 1983.
- Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, tł. A. Anuszkiewicz – L. Kuczyński – J. Ruszczyński, Kęty 1999.
- Tomasz z Akwinu, *O substancjach czystych*, w: *Święty Tomasz z Akwinu. Dzieła wybrane*, red. i tł. J. Salij, Kęty 1999, s. 501-570.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 4-5, tł. P. Belch, Londyn 1978-1979.
- Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*, tł. Z. Włodek – W. Zega, Poznań 2003.

The Unity of Faith and Reason in the Teaching on Angels of St. Thomas Aquinas. Aquinas' Angelology from the Perspective of the Encyclical *Fides et Ratio* by John Paul II

Summary: St. Thomas Aquinas is referred to by Tradition as the Angelic Doctor due to his systematic studies on a number of questions concerning angelology. John Paul II, alluding to this title in *Fides et Ratio*, presents St. Thomas as a “master of the art of thinking and the model of practicing theology”, directing our attention to the exceptional and always relevant nature of Aquinas' approach to the relation between faith and reason.

As the Pope observes, the relevance of this approach is linked to the fact that erroneous perspectives in this field, in the form of fideism and the extreme rationalism which dominated the culture of modern Europe, have led to an acute crisis. According to John Paul II, the exceptionality of Aquinas' approach lies in his skilful reconciliation of the supernatural and the rational character of the act of faith, and in his combining faith and reason into a unity, while respecting the indispensable autonomy of cognitive fields based on faith and purely rational reflection.

Although there are no direct references to angelology in the encyclical, the presentation by the Angelic Doctor of the truths of faith, in this respect, constitutes a rewarding source of examples of fruitful cooperation between these two metaphorical wings of faith and reason, which in *Fides et Ratio* enable man to ascend to the heights of knowledge.

Keywords: faith, reason, angels, fideism, rationalism, angelology