



Sławomir Zatwardnicki

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

zatwardnicki@gmail.com

ORCID: 0000-0001-7597-6604

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/BPTh.2024.017>

17 (2024) 3: 317–349

ISSN (print) 1689-5150

ISSN (online) 2450-7059

Tomasza z Akwinu obrona doktryny czyśćca

Thomas Aquinas' Defence of the Doctrine of Purgatory

Abstrakt. W artykule wskazano najpierw, że Tomasz z Akwinu prowadził dyskusję na podstawie wspólnie dzielonych z adwersarzem przekonań. Stąd w polemice z chrześcijanami odwoływał się do autorytetu Pisma Świętego, czego przykładem może być argumentacja w *De rationibus fidei* na rzecz czyśćca adresowana do Greków i Ormian wyznających błędną naukę co do stanu dusz po śmierci. Celem artykułu było po pierwsze ukazanie toku rozumowania na rzecz czyśćca, w tym zwłaszcza sposobu, w jaki *magister in Sacra Pagina* skorzystał z tekstów natchnionych w swojej argumentacji w dziełku, oraz jak teksty biblijne, które odegrały rolę w jego polemice, były przez niego wyjaśniane w komentarzach biblijnych. Po drugie chodziło również o ukazanie wzajemnego związku między dziewiątym rozdziałem *Jak uzasadniać wiarę* a komentarzami biblijnymi, a także o określenie, czy argumentacja Doktora Anielskiego pozostaje przekonująca bez sięgnięcia po te komentarze. W tym sensie artykuł wpisuje się w nurt tomizmu biblijnego. I po trzecie, zamiarem autora artykułu było również wyłonienie cech charakterystycznych Tomaszowej egzegezy, jakie dały o sobie znać w *De rationibus fidei*.

Abstract. The paper first points out that Thomas Aquinas conducted his discussions relying on beliefs shared with his adversary. Hence, in polemics with Christians, he appealed to the authority of Scripture, as exemplified in his argumentation in *De rationibus fidei* in favour of purgatory addressed to Greeks and Armenians who professed an erroneous doctrine regarding the state of souls after death. The aim of this paper is firstly to show the reasoning in favour of purgatory, including in particular the way in which the *magister in Sacra Pagina* made use of inspired texts in his argumentation in the work, and to indicate how the biblical texts that played a role in his polemic were explained by him in his biblical commentaries. Secondly, the article also seeks to point out the interrelation between the ninth chapter of *How to Justify the Faith* and the biblical commentaries, and to determine whether the Angelic Doctor's argumentation remains convincing without recourse to these commentaries. In this sense, the article fits into the strand of biblical Thomism. And thirdly, the author of the article's intention is

also to identify the characteristic features of Thomasian exegesis made evident in *De rationibus fidei*.

Słowa kluczowe: czyścić, apologia czyśćca, Tomasz z Akwinu, *De rationibus fidei*, *Jak uzasadniać wiarę*, miejsce Pisma w argumentacji, polemika z Grekami, tomizm biblijny, komentarze biblijne, egzegeza Tomasza z Akwinu.

Keywords: purgatory, apologia for purgatory, Thomas Aquinas, *De rationibus fidei*, *How to justify faith*, place of Scripture in argumentation, polemic with the Greeks, biblical Thomism, biblical commentaries, exegesis of Thomas Aquinas.

Wstęp

Dzielko zatytułowane *Jak uzasadniać wiarę* (*De rationibus fidei*)¹ może stanowić przykład zastosowania podstawowego założenia św. Tomasza z Akwinu, że dyskusję należy prowadzić na podstawie wspólnie dzielonych z adwersarzem przekonań. Dlatego Doktor Powszechny pisze adresatowi tego *opusculum*: „prosisz o uzasadnienia moralne i filozoficzne, które uznaliby Saraceni; na próżno bowiem – jak się wydaje – przytaczać autorytety przeciwko tym, którzy autorytetów nie uznają” (por. Salij 2021, 140)². Szerzej ten przyjęty przez siebie i zalecany innym *modus operandi* został wyłożony w innych miejscach, np. w *Sumie teologicznej*. Przypomniawszy, że nauki filozoficzne pozostawiają uzasadnienie słuszności swoich zasad wyjściowych metafizyce, która broni ich za sprawą przynajmniej częściowo zbieżnego stanowiska (por. Valkenberg 2000, 15)³, Tomasz twierdzi, że nauka święta broni swoich zasad wyjściowych w sposób następujący:

jeśli strona przeciwna uznaje coś z tego, o czym wiemy z objawienia, wówczas stosuje metodę pozytywnego uzasadniania; np. rozprawiając z heretykami posługuje się cytataми z Pisma św.; a w wypadku, gdy heretyk zaprzecza jednemu artykułowi,

¹ Thomas de Aquino, *De rationibus Fidei ad cantorem Antiochenum*, EL, t. 40, Romae 1969, s. B57–B73. Pol. tłum.: Tomasz z Akwinu, „Jak uzasadniać wiarę?” w Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*, tłum. Jacek Salij i in. (Kęty: Wydawnictwo Antyk, 1999), 325–355 [dalej cyt. JUW]. Tam, gdzie podaję tylko strony JUW, oznacza to, że odnoszę się do rozdziału 9 tego utworu.

² *De rationibus fidei*, cap. 1 (JUW, s. 330).

³ Por. ST I, q. 1, a. 8, resp.

wysuwa argument z innego; jeżeli zaś strona przeciwna nic nie uznaje z tego, co nam podało objawienie Boże, wówczas metoda pozytywnego uzasadniania artykułów wiary za pomocą argumentów z Pisma św. traci swój sens; pozostała jedynie metoda zbijania czy rozwiązywania zarzutów czy trudności wysuwanych przeciw wierze⁴.

Akwinata utrzymuje, że takie podejście sprawia zadość apelowi autora natchnionego: „Pana zaś Chrystusa miejcie w sercach za Świętego i bądźcie zawsze gotowi do obrony wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia tej nadziei, która w was jest” (1 P 3,15)⁵. W przypadku podjętej w niniejszym artykule apologii doktryny czyśćcowej Tomasz będzie polemizował z Grekami i Ormianami wyznającymi co prawda błędną naukę na temat stanu dusz po śmierci, ale będącymi chrześcijanami – dlatego będzie odwoływał się do autorytetu Pisma Świętego⁶.

Interesować mnie będzie po pierwsze tok rozumowania w apologii doktryny czyśćca, a szczególnie sposób, w jaki *magister in Sacra Pagina* korzysta z tekstów natchnionych w swojej argumentacji na rzecz istnienia czyśćca (co jest tym ciekawsze, że trudno mówić o tym, iż prawda o czyśćcu byłaby w Biblii wyrażona *explicite*), oraz jak teksty biblijne ważne w prowadzonej przez Tomasza polemice były wyjaśniane w jego komentarzach biblijnych⁷. Po drugie, celem artykułu jest również ukazanie wzajemnego związku między dziewiątym rozdziałem *Jak uzasadniać wiarę* a komentarzami biblijnymi, oraz zbadanie, na ile argumentacja Doktora Anielskiego pozostaje przekonująca bez sięgnięcia do tych komentarzy. Wskażę także, w jaki sposób treści komentarzy albo wspierają, albo wręcz stanowią warunek zrozumienia wyводу

⁴ ST I, q. 1, a. 8, resp. Ten sposób postępowania opisuje Tomasz również w *Summa contra gentiles* – por. ScG, lib. 1, cap. 2 (pol. wyd.: Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błędzjącymi*, t. 1, tłum. Zofia Włodek, Włodzimierz Zega [Poznań: W drodze – Klub Książki Katolickiej, 2015], 20). Por. także: Chenu 1997, 95; Barron 2016, 48.

⁵ Por. *De rationibus fidei*, cap. 1 (J UW, 329).

⁶ Korzystam tutaj ze swoich wcześniejszych badań, których rezultatem jest artykuł: Zatwardnicki 2024, 107–166. W tamtym tekście interesowała mnie odpowiedź na tytułowe pytanie o miejsce Pisma Świętego w argumentacji Tomasza, a apologia doktryny czyśćcowej została omówiona skrótowo jedynie jako przykład polemiki opartej na Piśmie Świętym. W niniejszym artykule dokonuję wyczerpującego omówienia apologii dokonanej w *De rationibus fidei* w zestawieniu z szerzej zaprezentowanymi treściami komentarzy biblijnych.

⁷ Właściwie nie są to komentarze autorstwa Tomaszowego; zalicza się je do *reportatio*, czyli notatek sporządzonych w czasie wykładów Tomasza przez Reginalda z Piperno (por. Dahan 2022b, 7).

autora *Jak uzasadniać wiarę*. Jeśli Piotr Roszak akcentuje tak głęboki związek komentarzy z systematyczną myślą Tomasza, że, jak twierdzi polski znawca myśli Akwinaty, dopiero czytanie jednego i drugiego na zasadzie „sprzężenia zwrotnego” pozwala wydobyć całe ich bogactwo (por. Roszak 2016, 125–127; Roszak 2023, 2, 6)⁸, to coś podobnego daje o sobie znać również w przypadku omawianego *opusculum*. W tym sensie mój artykuł może stanowić wkład w tzw. tomizm biblijny, który zwraca uwagę na znaczenie studium Pisma Świętego w myśli Doktora Powszechnego⁹. Trzecim zamiarem, który mi przyświeca, jest wyłonienie cech charakterystycznych Tomaszowej egzegezy, jakie dały o sobie znać w *De rationibus fidei* odczytanym na tle komentarzy biblijnych.

1. Dowodzenie czyśca na podstawie autorytetu Pisma

Schodzących z tego świata w grzechu śmiertelnym ogarniają męki piekielne, twierdzi Tomasz przekonany, że „jawnie świadczy o tym autorytet Ewangelii [*quod aperte ex evangelica auctoritate probatur*]” (Juw, 348). Na potwierdzenie cytuje słowa Jezusa: „umarł bogacz i pogrzebany został w piekle” oraz samego potępionego: „bo strasznie cierpię w tym płomieniu” (Łk 16, 22.24)

⁸ Por. także: Valkenberg 2000, 47–48; Dahan 2022a, 63–64: „Równoległa lektura *Summy* lub dzieł ściśle teologicznych i komentarzy biblijnych pozwala zatem uchwycić treść biblijnego nauczania św. Tomasza z Akwinu w całym jego bogactwie i gęstości”. Torrell pisze, że Tomasz „nie zna [...] zasadniczego podziału na teologię pozytywną i teologię refleksyjną”, gdyż „to wszystko obejmuje ta sama i jedyna *sacra doctrina*” – por. Torrell 2003, 27. Słuszny nacisk Torrella na jedność *sacra doctrina* mimo wszystko zaciemnia nieco ową „dwubiegowość” jego twórczości wynikającą z rozróżnienia na teologię spekulatywną i teologię opartą na objawieniu biblijnym – por. Roszak 2016, 120. Gilbert Dahan tłumaczy to rozróżnienie następująco: teologia jest mówieniem o Bogu kategoriami ludzkiego rozumu, a egzegeza dyskursem o słowie Bożym i opiera się na analizie słowa Bożego dokonywanej metodami dostarczonymi przez nauki ludzkie; innymi słowy, egzegeza odnosi się do schodzenia Boga do ludzkości, a teologia jest powrotem do Boga żywiącym się cały czas Boskim darem – por. Dahan 2015, 45–46. Zdaniem Denysa Turnera teologia uprawiana przez Tomasza jest rozumiana jako ludzka mowa o mowie Boga o Bogu – por. Turner 2017, 127–128.

⁹ Por. np.: Rowland 2008, 26–27, 149; Roszak 2023, 2, 9; Roszak 2016, 119, 121 (wraz z przypisem nr 10). Valkenberg wykazał, że Pismo w twórczości Tomasza znajduje się nie tylko w punkcie wyjścia, ale i w całym procesie rozumowania teologicznego – por. Valkenberg 2000, 10. Podobne myśli w: Marshall 2023, 101–104.

(J UW, 348)¹⁰. Przywołuje również Księgę Hioba, w której o ludziach nie chcących znać dróg Boga powiada się, że zstępują do piekieł [*ad inferna descendunt*] (por. Hi 21,13–14) (J UW, 348)¹¹. Autor *De rationibus fidei* stosuje zamiennie słowa „piekło” (*infernum*) i „piekła” (*inferna*), nie wprowadzając rozróżnienia na „piekło” dla potępionych i „otchłań” („piekła”) dla oznaczenia miejsca, gdzie przebywać mieliby zmarli przed Chrystusem oczekujący Jego odkupienia (J UW, 348, przypis 38). Uznaje, że „przed męką Chrystusa również sprawiedliwi schodzili w chwili śmierci do piekieł [*ad inferos descendebant*] za grzech pierwszego rodzica” (J UW, 348–349). Miałby o tym mówić jego zdaniem Jakub: „Płacząc, zejść za synem moim do piekła [*in infernum*]” (J UW, 349)¹². Z kolei słowa apostoła Piotra (por. Dz 2,27), który odniósł słowa psalmisty (por. Ps 16,10) do Chrystusa: „Nie zostawisz duszy mojej w piekle [*non derelinques animam meam in inferno*]” (J UW, 349)¹³, świadczyłyby o tym, że Pan zstąpił tam po to, by „odebrać łup władzom i potęgom” (aluzja do Kol 2,15?) i „wziąć do niewoli uprowadzonych w niewolę” (aluzja do Ps 69,18 i Ef 4,8?), spełniając tym samym prorocstwo Zachariaszowe: „Ty zaś, w krwi przymierza twojego, wyprowadzisz z lochu więźniów” (Za 9,11) (J UW, 349)¹⁴. O tym zstąpieniu do piekieł mówi też, jak przypomina Tomasz w swoim wywodzie, Symbol wiary (J UW, 349)¹⁵.

Jeśli w poprzednich ośmiu rozdziałach dziełka *Jak uzasadniać wiarę*, w których Tomasz polemizował z niechrześcijanami, dominowało rozumowanie, które ewentualnie mogło doprowadzić do wniosków zgadzających się z Pismem, to w dyskusji z chrześcijanami (w tym wypadku z Grekami i Ormianami) prowadzonej w rozdziale dziewiątym, wychodzi Tomasz z Pisma (w eklezjalnej jego lekturze), które przytacza jako autorytet niepodważalny. Ważne jest, że nad tekstami natchnionymi, mimo iż ich świadectwa są „oczywiste” i „jawnie dowodzą” czegoś, również medytuje, a także że podchodzi do

¹⁰ Przekład w Biblii Tysiąclecia [dalej cyt. BT] brzmi następująco: „Umarł żebrak, i aniołowie zanieśli go na łono Abrahama. Umarł także bogacz i został pogrzebany. [...] bo strasznie cierpieć w tym płomieniu”.

¹¹ W BT jest mowa o Szeolu.

¹² W BT: „Już w smutku zejść za synem moim do Szeolu”.

¹³ W BT: „Bo nie pozostawisz mojej duszy w Szeolu”.

¹⁴ W BT: „Także ze względu na krew przymierza zawartego z tobą wypuszczę więźniów twoich z bezwodnej cysterny”.

¹⁵ Zdaniem Tomasza konieczne było dla wierzących wyrażenie w formie podsumowania rozproszonych w Piśmie Świętym prawd wiary – por. Nichols 2002, 29. O tym, że Akwinata odczytywał Pismo w nurcie Tradycji – por. Blankenhorn 2023, 60–61.

nich z pewnymi już przyjmowanymi założeniami wynikającymi z Objawienia (np. prymatem zmiłowania Bożego nad innymi Jego dziełami – por. JUW, 349). Widoczne jest to zwłaszcza w odwołaniu do świadectwa 2 Listu do Koryntian:

Otóż – ponieważ zmiłowania Boże przewyższają wszystkie Jego dzieła [*miserationes Dei sunt super omnia opera eius*] – tym bardziej należy wierzyć, że ci, którzy umierają bez zmyły, natychmiast otrzymują nagrodę wiecznej zapłaty. Zresztą jawnie tego dowodzą oczywiste świadectwa [*Et hoc quidem evidentibus auctoritatibus manifeste probatur*]. Mówi bowiem Apostoł do Koryntian zaraz po wspomnieniu doznawanych przez świętych utrapień: „Wiemy, że kiedy rozpadnie się nasz dom doczesnego zamieszkiwania, będziemy mieli budynek od Boga, dom nie ręką uczyniony, lecz wiecznie trwały w niebie”. Ze słów tych już na pierwszy rzut oka [*prima facie inspectis*] zdaje się wynikać, że po rozpadnięciu się śmiertelnego ciała człowiek zostanie przyodziany chwałą niebieską; żeby jednak bardziej uwidocznić ten sens [*sed ut hic sensus evidentior fiat*], zatrzymajmy się dłużej nad tymi słowami (JUW, 349)¹⁶.

Komentując kolejny werset (2 Kor 5,2¹⁷), Tomasz zwraca uwagę na tęsknotę wierzącego za domem niebieskim; chrześcijanin „wzdycha”, „pragnąc przyodziać się w nasze mieszkanie niebieskie”. Dom niebieski jawi się autorowi omawianego dziełka nieodłącznym od człowieka, czymś, co będzie stanowiło jego część, skoro człowiek pragnie przyodziać się w niego jak w szatę: „zarazem obejmie nas i przekroczy, bo w tym będziemy mieszkać” (JUW, 349). W wersetach drugim i trzecim¹⁸ jest mowa odpowiednio o przyodzianiu i odzianiu się, i przez to rozróżnienie apostoł – zdaniem Tomasza – miałby powiadać:

Gdyby dusza tak odziała się w mieszkanie niebieskie, że nie zostałaby wyzbyta z mieszkania ziemskiego, dostąpienie owego niebieskiego mieszkania byłoby przyodzianiem; ponieważ jednak musi zostać wyzbyta z mieszkania ziemskiego, żeby odziać się w niebieskie, nie można tego nazwać przyodzianiem, lecz prostym odzianiem (JUW, 350).

¹⁶ Wewn. cytat z 2 Kor 5,1, w BT: „Wiemy bowiem, że jeśli nawet zniszczy nasz przybytek doczesnego zamieszkania, będziemy mieli mieszkanie od Boga, dom nie ręką uczyniony, lecz wiecznie trwały w niebie”.

¹⁷ W BT: „Tak przeto teraz wzdychamy, pragnąc przyodziać się w nasz niebieski przybytek [...]”.

¹⁸ W BT: „o ile tylko odziani, a nie nadzy będziemy”.

W kolejnych zdaniach *De rationibus fidei* Tomasz zaczyna wyjaśniać Pismo w sposób, który można by nazwać dialogiem z autorem natchnionym. Akwinata jakby zadawał apostołowi pytania, a ten na nie odpowiadał tym, co napisał, do czego z kolei Tomasz coś dopowiada, w ten sposób wyjaśniając znaczenie słów hagiografa. Zatem na pytanie o to, dlaczego pragnął się przyodziać, Paweł miałby odpowiedzieć werselem czwartym, w którym apostoł przyznaje, że wzdycha, gdyż chciałby przyodziać się w nowe odzienie nie tracąc przybytku doczesnego¹⁹. Tomasz tłumaczy to doświadczenie następująco:

my, którzy jesteśmy odziani w ziemski namiot jako w mieszkanie przejściowe, a nie trwałe – „wzdychamy udręczeni”, bo dzieje się to jakby przeciw naszemu pragnieniu; gdyż zgodnie z naszym naturalnym pragnieniem „nie chcielibyśmy go utracić”, lecz chcielibyśmy namiot ziemski „przyodziać” niebieskim, „aby to, co śmiertelne, wchłonięte zostało przez życie”, to znaczy: chcielibyśmy przejść do nieśmiertelnego życia, nie kosztując śmierci (J UW, 350).

Gdyby zaś ktoś pytał apostoła, skąd bierze się pragnienie odziania w mieszkanie niebieskie, ten odpowiedziałby zdaniem Tomasza, że tym, który uzdalnia do pragnienia rzeczy niebieskich, jest Bóg, a czyni to, dając wierzącym zadatek Ducha²⁰. Jeśli zadatek stanowi zabezpieczenie odzyskania długu, to zadatek Ducha niesie pewność osiągnięcia mieszkania niebieskiego, ta zaś pewność wznosi wierzącego ku pożądaniu tego celu (J UW, 350). Autor *Jak uzasadniać wiarę* tłumaczy następnie, że dwa pragnienia – jedno natury (nie opuścić mieszkania ziemskiego), a drugie łaski (osiągnąć mieszkanie niebieskie) – nie mogą się wypełnić równocześnie; do niebieskiego nie można dojść, nie opuszczając ziemskiego. „Toteż pragnienie łaski stawiamy – mocną i odważną ufnością – ponad pragnieniem natury, i chcemy opuścić mieszkanie ziemskie, aby dojść do niebieskiego” (J UW, 350), co miałoby zawierać się we fragmencie 2 Kor 5,6–8²¹. Wersety te, utrzymuje Tomasz, „nie pozostawia-

¹⁹ W BT: „Dlatego właśnie udręczeni wzdychamy, pozostając w tym przybytku, bo nie chcielibyśmy go utracić, lecz przywdziać na niego nowe odzienie, aby to, co śmiertelne, wchłonięte zostało przez życie”.

²⁰ Por. w. 5 w BT: „A Bóg, który nas do tego przeznaczył, dał nam Ducha jako zadatek”.

²¹ W BT: „Tak więc, mając tę ufność, wiemy, że jak długo pozostajemy w ciele, jesteśmy pielgrzymami, z daleka od Pana. Albowiem według wiary, a nie dzięki widzeniu postępujemy. Mamy jednak nadzieję [...] i chcielibyśmy raczej opuścić nasze ciało i stanąć w obliczu Pana”.

ją wątpliwości, że kiedy wyżej mówiono o «ziemskim domu doczesnego zamieszkania» i o «namiocie», chodziło wówczas o zniszczalne ciało; to właśnie ciało jest niewątpliwie jakby odzieniem duszy» (J UW, 351). Z kolei domem wiecznie trwałym w niebie jest

sam Bóg, w którego się ludzie odziewają, a nawet Go zamieszkują, kiedy stają przed Nim obecni, oglądając Go i widząc Go, jaki jest. Pielgrzymują zaś daleko od Niego, kiedy przez wiarę posiadają to, czego jeszcze nie widzą. Pragną zaś święci opuścić ciało, tzn. pragną, by ich dusze przez śmierć oddzieliły się od ciała, ażeby opuszczając ciało znaleźć się przy Panu. Oczywiście jest więc [*manifestum est ergo*], że dusze świętych, rozwiązane z ciała, idą do mieszkania niebieskiego jako oglądające Boga. Chwała świętych dusz, polegająca na oglądaniu Boga, nie jest więc odłożona aż do dnia sądu [*ad diem iudicii*], w którym znów otrzymają ciała (J UW, 351).

Zatem pragnienie chrześcijan odziania się w niebieski przybytek oznacza pragnienie opuszczenia ciała i znalezienia się przy Panu. Zdaniem Tomasza nie ma wątpliwości, że dusze świętych oddzielone od ciała przez śmierć oglądają Boga jeszcze przed dniem sądu oraz zanim otrzymają ciała, co zgadza się z miłosierdziem Bożym, o którym świadczy całe Pismo.

2. Brakujące ogniwo argumentacji w wykładzie 2 Kor 5

W komentarzu do 2 Listu do Koryntian znaleźć można bardziej wyczerpujące wyjaśnienie słów świętego Pawła, które tym samym rzucają dodatkowe światło na zrozumienie wyводу w *De rationibus fidei*, którego to dziełka autor mimo że przywoływał, jak twierdził, oczywiście i jawnie dowodzące świadectwa Pisma, to przecież zatrzymywał się dłużej nad nimi i je tłumaczył.

Tomasz twierdzi, że apostoł zajmuje się w swojej drugiej epistole do koryntskiej wspólnoty nagrodą, przygotowaniem do niej i jej otrzymaniem (por. 2 Kor 5,9) oraz przyczyną zarówno przygotowania do nagrody, jak i oczekiwanej nagrody (2 Kor 5,18)²². Nadawca listu wyraża pragnienie oczekiwanej a nieoceanionej, skoro jest nią chwała niebieska, nagrody (wzdychanie z w. 2)²³. Tomasz

²² Por. *In II Cor.*, cap. 5, lect. 1, par. 152; pol. wyd. Tomasz z Akwinu 2022a, 226–227 (w dalszej części niniejszego artykułu numery stron w nawiasach odnoszą się do: Tomasz z Akwinu 2022a – przypisy: od 22 do 23 i od 25 do 38).

²³ Por. *In II Cor.*, cap. 5, lect. 1, par. 152–153 (226–227).

odwołuje się w tym miejscu do będącej w ówczesnym użyciu *Glossy*²⁴, z którą się nie zgadza co do tego, jakoby apostoł pisał o chwale będącej zarówno w duszy, jak i ciele. Ziemskie mieszkanie oznacza ciało, a człowieka nazywa się umysłem (czy duszą rozumną), gdyż umysł jako najważniejsza rzecz w człowieku jest w takim stosunku jak człowiek względem domu (por. Hi 4,19). „Bo tak jak człowiek mieszkający w domu nie ulega zniszczeniu, gdy dom ulega zniszczeniu, ale nadal istnieje, tak samo gdy ciało ulega zniszczeniu, umysł, czyli dusza rozumna, nie ulega zniszczeniu, ale nadal istnieje”²⁵.

Apostoł Paweł przekonuje, że „wiemy” (w. 1), iż mamy „zabudowę”, czyli „budynek” albo „dom” od Boga, który nie jest uczyniony ludzkimi rękami²⁶. A to znaczy, według *Glossy* do Pisma Świętego, że „nie jest dziełem człowieka ani natury, lecz niezniszczalnym ciałem, które przyjmujemy”, a „niezniszczalność naszych ciał jest wynikiem wyłącznie boskiego działania” (por. Flp 3,21). W słowie „wieczny” chodzić miałyby według *Glossy* o dom przygotowany od całej wieczności (por. Iz 33,20; Mt 5,12), i otrzymany w ramach „wymiany, czyli otrzymania niebiańskiego domu za ziemski” (por. Hi 14,14)²⁷.

²⁴ *Glossa* (później określana jako *Glossa ordinaria*) była komentarzem do Pisma Świętego. Gilbert Dahan zwraca uwagę, że odnowienia *Glossy* dokonał m.in. Piotr Lombard i „Tomasz z Akwinu pracuje jedynie na tekście Lombarda i jedynie do niego odnoszą się nawiązania do *Glossy*” – por. Dahan 2022b, 13–14 (cyt. 14). Por. także: Smith 2009; Roszak 2020, 60: „Mistrzowie teologii średniowiecznych uniwersytetów często sięgali także po *Glossy*, wśród których największym autorytetem cieszyła się *Glossa ordinaria*, której autorstwo przypisuje się św. Anzelmowi z Laon (*Parva Glossatura*). Było to dzieło o charakterze encyklopedycznym, którego zadaniem było dostarczenie niezbędnego materiału, obejmującego dziedzictwo językowe i kulturowe chrześcijańskiego świata, do przygotowania wykładów z teologii. Z biegiem czasu glosa ewoluuje w stronę *postylla* (od słów *post illa verba*), starając się przedstawić patrystyczne wyjaśnienie fragmentów Pisma Świętego, bardzo często idąc za interpretacją duchową”.

²⁵ *In II Cor.*, cap. 5, lect. 1, par. 153 (226–227).

²⁶ Por. *In II Cor.*, cap. 5, lect. 1, par. 153 (226–227).

²⁷ *In II Cor.*, cap. 5, lect. 1, par. 153 (226–229). W komentarzu do Listu do Filipian (por. Flp 3,20) Tomasz pisze, że oczekujemy Zbawiciela przychodzącego z ojczyzny niebieskiej (por. Ps 121,1; Łk 12,36). Jego przyjście sprawi trzy rzeczy. Po pierwsze, powszechne zmartwychwstanie, o którym powiada apostoł w wersecie 21 („przemieni nasze ciało ponizienia”, w BT: „przekształci nasze ciało poniżone”). Wtedy nastąpi przemiana ciała podległego śmierci, czyli odrażającego (por. Hi 25,6; 1 Kor 15,42), Chrystus przekształci, czyli nada mu swą formę (por. Rz 8,11). Po drugie, naśladowanie świętych, wyrażone przez „upodobnione do Jego chwalebnego ciała” (Flp 3,21, w BT „podobne do swego chwalebnego ciała”). Tomasz rozumie przez to, że każdy mający udział w mocy Bóstwa i naśladowujący mękę Chrystusa zostanie uwielbiony (Ap 3,21; 1 J 3,2; Mt 13,43) tak jak ciało Chrystusa, które

To wyjaśnienie w przekonaniu Tomasza „nie zgadza się z rozumieniem apostoła ani z tym, co poprzedza i co następuje” [*nec praecedentibus, nec sequentibus concordat*]. Apostoł bowiem prowadzi wywód dotyczący jednego tematu, bez wtrącania innego. Żeby zobaczyć, „co apostoł naprawdę ma na myśli [*quid intendat apostolus dicere*]”, trzeba wiedzieć, że chce on pokazać, iż święci celowo znoszą uciski, przez które niszczone jest obecne życie, ponieważ dzięki temu od razu wejdą do chwały, a nie do uwielbionego ciała, jak mówi się w *Glossie*. Akwinata przekonuje, że apostoł mówi o powodzie, dla którego chrześcijanie znoszą tego rodzaju rzeczy, a jest nim pewność („wiemy bowiem”) co do tego, że jeśli ziemski dom zostanie „rozwiązany”, czyli zniszczony przez śmierć, od razu będą mieli lepszy dom niewykonany rękami, czyli chwałę niebieską. Nie chodzi zatem o uwielbione ciało, lecz o dom zapowiedziany przez Jezusa (por. J 14,2), a „ten dom jest od Boga, nie zrobiony rękami, ponieważ wieczną chwałą jest sam Bóg” (por. Ps 31,2). Zatem cała święta dusza zaraz po śmierci otrzymuje tę chwałę (tj. wiecznego Boga) już nie w nadziei, ale w rzeczywistości, a teraz, zanim ciało zostało „rozwiązane”, posiada ten dom w nadziei²⁸.

Z godną podziwu i pożądania nagrodą świętych, to jest z chwałą niebieską, łączy się pragnienie świętych („bowiem rzeczywiście wdychamy” – w. 2). W ten sposób Paweł, jak uważa Tomasz, czyni trzy rzeczy:

Po pierwsze, wyraża pragnienie łaski do uzyskania tej nagrody; po drugie, pokazuje, że pragnienie łaski jest opóźnione przez pragnienie natury, *pozostając bowiem w tym przybytku* (w. 4); po trzecie, pokazuje, że pragnienie łaski przewyższa pragnienie natury, *pełni śmiałości zatem* (w. 6)²⁹.

Żarliwość tego pragnienia (raz jeszcze – początek w. 2) jest jakby dowodem tego domu nie ręką uczynionego, „bo jeśli pragnienie natury nie jest daremne,

dzięki temu, że zasłużył On na to przez swoją mękę, zostało uwielbione dzięki chwale Jego Bóstwa. I po trzecie, uczyni to „zgodnie z działaniem Jego Bóstwa, to jest dzięki potędze, która jest w Nim samym, przez którą może *podporządkować sobie wszystko*” (por. Flp 3,21). Jeśli wszyscy zostaną poddani Chrystusowi, to jedni dla zbawienia – wobec tych użyje On miłosierdzia, a inni ku wymierzeniu kary – wobec tych okaże sprawiedliwość (por. Ps 8,6; 1 Kor 15,27; J 5,19) – por. *In Phil.*, cap. 3, lect. 3, par. 144–145; pol. wyd. Tomasz z Akwinu 2022b, 197–199, cyt. 196, 199 (w dalszej części artykułu numery stron w nawiasie odnoszą się do Tomasz z Akwinu 2022b – przypisy: 27, 41 oraz od 43 do 53).

²⁸ Por. *In II Cor.*, cap. 5, lect. 1, par. 154 (228–229); dot. cytatu i parafrazy.

²⁹ *In II Cor.*, cap. 5, lect. 1, par. 155 (228–229). Por. Dahan 2022b, 34.

to tym bardziej nie jest daremne pragnienie łaski. Dlatego też, skoro mamy najgorętsze pragnienie łaski do chwały niebieskiej, to niemożliwe jest, aby było ono daremne³⁰. Wzdychanie zatem czy jęczenie świadczą o opóźnieniu spełnienia się pragnienia duszy (por. Ps 120,5), by została przyobleczona w mieszkanie z nieba, czyli by mogła się cieszyć chwałą. Nazwa „mieszkanie”, twierdzi Tomasz, bierze się stąd, że święci mieszkają w chwale jako miejscu ich pocieszenia (por. Mt 25,21), a „przyodziać” czy „przyoblec się” wskazuje, że niebiańskie mieszkanie tkwi w człowieku, a nie jest czymś oddzielnym od niego³¹.

Nie mówi się bowiem, że człowiek zakłada dom, lecz ubranie, a zamieszkuje dom. Te dwie sprawy łączy, mówiąc *przyoblec mieszkanie*, przez co pokazuje, że pragnienie dotyczy czegoś, co jest nieodłączne, ponieważ jest zakładane, i czegoś, co zawiera i przekracza, ponieważ jest zamieszkiwane³².

Tomasz utrzymuje, że apostoł w swoim liście podaje przyczynę użytego przez siebie rozróżnienia na „wdziać” i „przyoblec”. Jest tak jakby w zdaniu: „abyśmy ubrani nie zostali uznani za nagich”³³, powiedział:

jeśli dusza miałaby przyoblec niebiańskie mieszkanie, w taki sposób, aby ziemskie mieszkanie nie zostało zdjęte, to jest w taki sposób, aby nasze ciało nie zostało zniszczone przez śmierć, to osiągnięcie tego niebiańskiego mieszkania byłoby „przyobleczeniem”. Ponieważ jednak konieczne jest pozbycie się ziemskiego mieszkania, jeśli ma być włożone niebieskie, nie może to być „przyobleczenie”, lecz po prostu „włożenie na siebie”³⁴.

Człowiek, który byłby nie nagi, lecz ubrany, zostałby przyobleczony, tylko o nagim można powiedzieć, że został odziany, a nie przyobleczony. Przy okazji Tomasz znów odchodzi od *Glossy*, która uciekała się do duchowego ubrania – przyobleczenia w cnoty (por. Kol 3,12), gdyż tak jak poprzednio, również i „to wyjaśnienie nie wydaje się zgodne z intencją apostoła [*quae quidem expositio non videtur concordare intentioni apostoli*]”³⁵.

³⁰ *In II Cor.*, cap. 5, lect. 1, par. 156 (230–231).

³¹ Por. *In II Cor.*, cap. 5, lect. 1, par. 156 (230–231).

³² *In II Cor.*, cap. 5, lect. 1, par. 156 (230–231).

³³ *In II Cor.*, cap. 5, lect. 1, par. 157 (230–231); w BT: „o ile tylko odziani, a nie nadzy będziemy”.

³⁴ *In II Cor.*, cap. 5, lect. 1, par. 157 (230–231).

³⁵ *In II Cor.*, cap. 5, lect. 1, par. 157 (230–233; cyt. 233).

Pałające z powodu nagrody pragnienie łaski jest opóźniane przez pragnienie natury, na co wskazuje w. 4 mówiący o „tym przybytku”, którego nie chcielibyśmy utracić³⁶. W zgodzie ze swoimi poglądami wyrażanymi gdzie indziej Tomasz wyjaśnia, że „powodem tego jest to, że w duszy istnieje naturalne pragnienie połączenia się z ciałem; w przeciwnym razie śmierć nie byłaby karą”. Pragnienie natury powoduje, że człowiek skłania się ku przyodzianiu, czyli woli osiągnąć chwałę nie za cenę zniszczenia ciała przez śmierć. Żyjąc w przybytku śmiertelnego ciała, a zarazem wiedząc o tym, że namiot ciała zostanie zwinięty/złożony (por. 2 P 1,14), „wewnętrznie w sercu, a nie na zewnątrz naszym głosem: «Jęczymy i stękamy jak gołębie» (Iz 59,11), ponieważ trudno jest myśleć o śmierci”. Udręczenie czy obciążenie jawi się „tak bardzo sprzeczne z naszym naturalnym pragnieniem”, że preferowalibyśmy, „aby to, co śmiertelne, zostało pochłonięte przez życie” (w. 4)³⁷. Tomasz tłumaczy słowa apostoła następująco:

Ponieważ jednak mogłoby się wydawać niestosowne, aby ciało z jednej strony było zepsute ze swej natury, jeśli nie zostało wcześniej rozwiązane, a z drugiej strony uwielbione, wspomina o sposobie, w jaki chciałby, aby to się stało, mówiąc: *aby to, co śmiertelne, zostało pochłonięte przez życie*. Jakby chciał powiedzieć: nie chcemy być przyobleczeni w taki sposób, aby ciało pozostało śmiertelne, lecz aby chwała całkowicie zabrała zepsucie z ciała bez jego zniszczenia. Dlatego mówi, aby to, co śmiertelne, tzn. samo zepsucie ciała, zostało pochłonięte przez życie, to jest chwałę: *Śmierć jest pochłonięta przez zwycięstwo* (1 Kor 15,54)³⁸.

W Tomaszowej interpretacji miałby Paweł w końcówce wersetu czwartego, świadomy, że zepsute ze swej natury ciało nie może być uwielbione bez przejścia przez śmierć, wyrazić pragnienie, by śmiertelne ciało zostało pochłonięte przez chwałę. Jak widać, Tomasz poważnie traktuje zarówno słowo natchnione, jak i natchnionego autora.

³⁶ Por. *In II Cor.*, cap. 5, lect. 1, par. 158 (232–233).

³⁷ *In II Cor.*, cap. 5, lect. 1, par. 159 (232–233); dot. cytatu i parafrazy.

³⁸ *In II Cor.*, cap. 5, lect. 1, par. 159 (232–233). Por. ST II–II, q. 25, a. 5, ad 1.

3. Łącznik z *De rationibus fidei* w komentarzu do Flp 1,23

Wracając do dziełka *De rationibus fidei*, jego autor uważa, na podstawie wypowiedzi apostoła zapisanych w Drugim Liście do Koryntian, że chwała duszy polegająca na oglądaniu Boga jest dostępna duszy przed tym, zanim znów otrzyma ona ciało. Tomasz odwołuje się również do innych biblijnych świadectw na potwierdzenie tego (w poniższym cytacie będą to kolejno: Flp 1,23, Łk 23,43; J 14,2):

wynika to jasno również ze słów Apostoła do Filipian [*hoc etiam apparet per dictum Apostoli ad Philippenses*], gdzie powiada: „Mam pragnienie odejść i być z Chrystusem”. Otóż próżne byłoby to pragnienie, gdyby po rozwiązaniu ciała Paweł nie był jeszcze z Chrystusem, o którym wiadomo, że jest w niebie: dusze świętych, po śmierci, są więc z Chrystusem w niebie. Jawnie również Pan powiedział [*manifeste etiam Dominus [...] dixit*] łotrowi, wyznającemu Go na krzyżu: „Dziś ze Mną będziesz w raju”, przez raj oznaczając szczęście chwały. Toteż nie należy wierzyć, jakoby Chrystus odwlekał nagradzanie swoich wiernych w zakresie chwały dusz aż do odzyskania ciała. Słowa więc Pańskie: „W domu Ojca mego jest mieszkań wiele” odnoszą się do różnicy w nagrodzie, jaką w niebieskiej chwale otrzymają święci od Boga, otrzymają zaś nie poza domem, ale w samym domu (JUV, 351)³⁹.

Zacytowany w powyższym fragmencie *passus* z pierwszego rozdziału epistoły do Filipian⁴⁰ dobrze byłoby odczytać w szerszym nieco kontekście. Paweł pisze w wersecie 20. o gorącym oczekiwaniu i nadziei, która to nadzieja, jak przypomina Tomasz, „jest poruszeniem pragnienia w kierunku trudnego dobra”, to zaś dokonuje się na dwa sposoby. Można mieć nadzieję na uzyskanie czegoś samemu, albo za pośrednictwem kogoś; w drugim przypadku na-

³⁹ Por. Piwowar 2024, 37–67. Jak zauważa polski biblista, słowa Jezusa mogą być tłumaczone na dwa różne sposoby, i choć w zdecydowanej większości tłumaczeń oddane zostają w taki sposób, który przyjmuje Tomasz, można też tłumaczyć je w inny sposób („Powiadam ci dziś: «Zaprawdę będziesz ze mną w raju»”). Autor przekonuje, że ponieważ analiza tekstu nie prowadzi do ostatecznego rozstrzygnięcia, które z powyższych rozwiązań jest właściwsze, zagadnienie winno być analizowane na podstawie przesłanek teologicznych. Obie alternatywy wiążą się bowiem z soteriologią i eschatologią, i dają się wpisać w naukę Kościoła, jednocześnie nie rozwiązując wszystkich problemów teologicznych.

⁴⁰ Flp 1,23 w BT: „Z dwóch stron doznaję nalegania: pragnę odejść, a być z Chrystusem, bo to o wiele lepsze [...]”.

dziei towarzyszy oczekiwanie (por. Ps 40,2; Rz 8,24)⁴¹. W *Summa theologiae* Tomasz dopowiada, że skutek musi być proporcjonalny do przyczyny, zatem spodziewaniu się dobra nieskończonego od Boga (życia wiecznego i rozkoszowania się Bogiem) towarzyszy oczekiwanie proporcjonalnej mocy od Boga mogącej ku temu celowi doprowadzić⁴². Wracając do komentarza: apostoł pisze o tym, że wie (w. 19) i że jego nadzieja jest pewna i nie zostanie zawstydzony/nie dozna zawodu (w. 20; por. 1 Mch 2,61; Rz 5,5; Syr 2,10)⁴³. Powodem jest całkowite ukierunkowanie apostoła na służbę Chrystusowi, któremu to ukierunkowaniu towarzyszy ufność, wytrwałość i pewność zamiaru (por. Iz 12,2; Ps 11,6; Dz 9,27; Hi 27,6)⁴⁴.

Chrystus będzie uwielbiony czy też dozna wzrostu (nie sam w sobie, lecz w skutkach swojego działania – por. Syr 43,31) w ciele apostoła, przez życie lub śmierć (por. Rz 14,8). Ten wzrost Chrystusa w ciele człowieka dokonuje się na dwa sposoby: przez życie, czyli poprzez oddanie ciała na służbę Chrystusowi i wypełnianie Jego posługi za pośrednictwem ciała (por. 1 Kor 6,20) albo przez śmierć, to jest, gdy ciało jest wystawione na niebezpieczeństwo ze względu na Chrystusa (por. 1 Kor 13,3) lub gdy następuje, jak ją nazywa Tomasz, śmierć duchowa polegająca na zadaniu śmierci ziemskim członkom (por. Kol 3,5)⁴⁵. Wyznanie „dla mnie bowiem żyć – to Chrystus” (Flp 1,21) można zdaniem komentującego list wyjaśnić tak, że to „Chrystus jest wszelką zasadą naszego życia i działania” (por. Ga 2,20). Tomasz tłumaczy, że „życiem człowieka jest to, co jest w nim zasadą ruchu”, a zasadą tą jest „to, z czym pragnienie łączy się jako ze swym celem, ponieważ mocą tego człowiek poruszany jest do wszystkiego”⁴⁶.

Dalej: *Doctor communis* uznaje, że zyskiem jest to, co pozwala udoskonalić niedoskonałe życie. Dla chrześcijanina życiem jest Chrystus (por. Kol 3,3), przy czym życie to na ziemi jest niedoskonałe (por. 2 Kor 5,6) i dopiero wraz ze śmiercią cielesną życie wierzącego, to jest Chrystus, przed którym wierzący stają się obecni, może być doskonałe (por. 2 Tm 4,6)⁴⁷. Jednak apostoł doznaje dwójakiego nalegania: z jednej strony chciałby zostać i żyć w ciele, z drugiej

⁴¹ Por. *In Phil.*, cap. 1, lect. 3, par. 29 (96–97); dot. cytatu i parafrazy.

⁴² *ST II–II*, q. 17, a. 2, resp.

⁴³ Por. *In Phil.*, cap. 1, lect. 3, par. 30 (96–97).

⁴⁴ Por. *In Phil.*, cap. 1, lect. 3, par. 31 (96–99).

⁴⁵ Por. *In Phil.*, cap. 1, lect. 3, par. 31 (98–99).

⁴⁶ Por. *In Phil.*, cap. 1, lect. 3, par. 32 (98–101).

⁴⁷ Por. *In Phil.*, cap. 1, lect. 3, par. 32 (100–101).

odejść i być z Chrystusem (por. Flp 1,22–23), i dla obu opcji podaje argumenty na ich poparcie. Pozostanie na ziemi to praca, w efekcie której Chrystus doznaje wzrostu w ciele Pawła, stąd życie w ciele należy uznać za dobre i owocne (por. Rz 6,22). To dlatego, ze względu na owoc w uświęceniu, apostoł nie wie, co wybrać (por. Rz 6,22; 8,26; Mdr 9,14)⁴⁸.

Tomasz, pytając apostoła, dlaczego ten się waha, otrzymuje od niego odpowiedź, iż „doznaje nalegania” (on, Paweł) z dwóch stron (Flp 1,23), i dla wyboru spełnienia obu pragnień może podać stosowne argumenty. W związku z tym istnieje w człowieku, tłumaczy komentator, „dwojakiego rodzaju poruszenie – natury i łaski”, pierwsze z nich – „aby nie umrzeć” (por. 2 Kor 5,5; J 21,18), drugie – „podpowiadane przez miłość, która porusza do miłowania Boga i bliźniego”. Pragnienie poruszające do miłowania Boga jest tożsame z tym, „abyśmy byli z Chrystusem”, i dlatego apostoł pragnie odejść „nie dla samego odejścia, ale po to, by być z Chrystusem” (por. także: 2 Kor 5,8)⁴⁹. Apostoł skłania się do tego, by „być z Chrystusem, bo to o wiele lepsze” (Flp 1,23; por. Ps 73,25–26; Ps 84,11), jednak jest świadomy konieczności pozostania ze względu na postęp powierzonych mu osób (por. 2 Kor 5,13). Motywuje go zatem miłość bliźniego i pożytek, jaki inni mogą dzięki jego pozostaniu odnieść⁵⁰.

Gilbert Dahan zwrócił uwagę na to, że w tym fragmencie komentarza mamy do czynienia z typowym dla tzw. egzegezy uniwersyteckiej przykładem postawienia *quaestio*. Kwestia staje się „okazją do doprecyzowania sensu i rozumienia tekstu”, a także „do pogłębienia teologicznego i doktrynalnego”. W tym przypadku umożliwia Akwinacjusz przeprowadzenie „niezwykłej refleksji nad miłością Boga i miłością bliźniego, która może być taka, że prowadzi do świadomego pozbawienia się «rozkosznej wizji Boga»” (Dahan 2022b, 11–13). *Magister in Sacra Pagina* odwołuje się do dwóch stopni miłości Boga, jednego skoncentrowanego bardziej na swoim dobru w relacji z Bogiem, a drugiego szukającego chwały Boga w służbie innym:

⁴⁸ Por. *In Phil.*, cap. 1, lect. 3, par. 33 (100–101).

⁴⁹ *In Phil.*, cap. 1, lect. 3, par. 35 (102–103). Por. Stasiak 2023, 12: „w bardzo wyrazisty, wręcz emocjonalny sposób wyraża swoje pragnienie pozostawania z Chrystusem, bo oceniał je jako swoje największe szczęście”.

⁵⁰ Por. *In Phil.*, cap. 1, lect. 3, par. 35 (102–103). W *Sumie teologicznej* Tomasz naucza, że łącząc się z bliźnim przez miłość, można spodziewać się i pragnąć również życia wiecznego dla niego (ST II–II, q. 17, a. 3, resp.).

Należy powiedzieć, że miłość do Boga jest dwojaka, mianowicie miłość pożądania, przez którą człowiek chce rozkoszować się Bogiem i w Nim znajdować przyjemność, a to jest dobrem dla człowieka. Istnieje także miłość przyjaźni, przez którą człowiek przedkłada cześć Boga, nawet nad tę przyjemność, jaką rozkoszuje się on w Bogu i to jest miłość doskonała⁵¹.

Tomasz odróżnia tutaj, pisze Dahan, „«miłość małżeńską» (zastosowana do miłości Boga formuła jest mocna) i «miłość przyjaźni», będącą w istocie doskonałą miłością, która może posunąć się tak daleko, że pozbawia się widzenia Boga dla samej chwały Bożej, realizowanej w miłości bliźniego” (Dahan 2022b, 34). Jeśli apostoł odznaczał się doskonalszą miłością, gdyż ze względu na miłość do Boga i Jego chwałę był gotowy pozbawić się rozkoszy oglądania Boga (por. Rz 8,38; Rz 9,3), to również jego wybór należy uznać za coś doskonalszego⁵². Dla celów niniejszego artykułu najważniejsze jest uwypuklenie, że w swoim komentarzu do Listu do Filipian Akwinata potwierdza, iż wyznanie

⁵¹ *In Phil.*, cap. 1, lect. 3, par. 36 (102–105). Por. Płotka 2021.

⁵² Por. *In Phil.*, cap. 1, lect. 3, par. 36 (102, 105); *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 23, a. 8, ad 1 („[...] Paulus cupiebat dissolvi et esse cum Christo, tamquam per se bonum: nihilominus tamen placebat ei contrarium in ordine ad fructum quem Deus ex eius vita fieri volebat; unde dicebat: *permanere autem in carne necessarium propter vos*”) oraz q. 2, a. 11, ad 6 („Deus autem maxime propter seipsum est diligendus. Sunt enim *quidam* qui libenter, vel sine magna molestia, separantur a vacatione divinae contemplationis, ut terrenis negotiis implicentur, et in his vel nihil vel modicum caritatis apparet. *Quidam* verum in tantum delectantur in vacatione divinae contemplationis, quod eam deserere nolunt, etiam ut divinis obsequiis mancipientur ad salutem proximorum. *Quidam* vero ad tantum culmen caritatis ascendunt, quod etiam divinam contemplationem, licet in ea maxime delectentur, praetermittunt, ut Deo serviant in salutem proximorum; et haec perfectio in Paulo apparet, qui dicebat *Rom.*, IX, 3: *optabam ego ipse anathema*, id est separatus, esse a Christo pro fratribus meis;— et *ad Philipp.*, I, 23–24: *desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo; permanere autem in carne necessarium propter vos*. Et haec perfectio est proprie praelatorum, et praedicatorum, et quorumcumque aliorum, qui procurandae salutis aliorum insistent”; tłum. pol. (skrótce) w: Chenu 1997, 66: „Niektórzy chętnie i bez większych oporów przerywają kontemplowanie Boga po to, by się zająć sprawami ziemskimi – znak to, że jest w nich niewiele tylko miłości lub nawet że nie ma jej wcale. Innym Boska kontemplacja daje rozkosz tak wielką, że nie chcą jej przerwać wtedy nawet, gdy wymaga tego służenie Bogu dla zbawienia braci. Inni wreszcie osiągają taką pełnię miłości, że przerywają napełniającą ich szczęściem kontemplację po to, by służyć Bogu w swoich braciach. Jest to doskonałość apostoła Pawła, to także doskonałość kościelnych przełożonych i kaznodziejów”. Odwołanie do Flp 1,23–24 znajduje się również we fragmencie *Sumy teologicznej* dotyczącym obowiązków duszpasterskich biskupa. Tomasz podkreślił tam, że doskonałość stanu biskupiego polega właśnie na tym, że człowiek z miłości do Boga zobowiązuje się do troszczenia się

Pawła z Flp 1,23 stanowi dowód na dostąpienie chwały po śmierci. Co znamienne, w komentarzu tym pojawia się wprost łącznik z podjętą w *De rationibus fidei* kwestią: „W tym zaś daje się poznać błędność opinii Greków, według której dusze świętych nie przebywają z Chrystusem zaraz po śmierci”⁵³.

4. Teksty biblijne o istnieniu czyśćca dusz po śmierci

Należy w tym miejscu podsumować dotychczasowy wywód autora *De rationibus fidei*. Zdaniem Tomasza autorytet Ewangelii świadczy o tym, że umierający w grzechach śmiertelnych zstępuje do piekła. Z kolei z miłosierdzia Bożego, o którym świadczy Pismo, wynika, iż umierający bez zmały grzechowej otrzymują wieczną nagrodę od razu po śmierci, przed dniem sądu i zanim uzyskują zmartwychwstałe ciała. Na potwierdzenie tego przekonania Doktor Anielski przywołuje świadectwa biblijne, zwłaszcza nowotestamentowe. Wynika z nich, że chrześcijanie zostają odziani (a nie przyodziani) w chwałę niebieską (ich wieczne trwałym domem w niebie jest sam Bóg), co zakłada jednak, iż wcześniej musiało nastąpić oddzielenie duszy od ciała przez śmierć. Ponieważ wierzący zgodnie z naturalnym pragnieniem chcieliby przyodziać się w niebieski przybytek, nie tracąc ziemskiego, wzdychają udręczeni. Z drugiej jednak strony doznają pragnienia rzeczy niebieskich dzięki zadatkowi Ducha Świętego, który sprawia, iż stawiają pragnienie łaski ponad pragnieniem natury. Dlatego są gotowi opuścić ciało, by zjednoczyć się z Chrystusem przebywającym w niebie (ewentualnie potrzeba służby innym wynikająca z doskonałej miłości zatrzymuje ich na ziemi). To pragnienie łaski, dopowiada Akwinata w komentarzach do listu Pawła, nie może być daremne i musi zostać zaspokojone, dlatego dusze świętych od razu po śmierci spotykają Pana.

Teraz dopiero można przejść od tych przemedytowanych przez Tomasza słów objawionych do dowodu na istnienie czyśćca po śmierci. Jest to możliwe dopiero, gdy wcześniej komentowane fragmenty połączy się z innymi tekstami natchnionymi – mianowicie tymi, w których wejście do niebieskiej chwały jest zarezerwowane jedynie dla nieskałanych. Tomasz pisze: „Jeśli zaś oni oglądają Boga, wydaje się, że wynika stąd, iż istnieje czyściec dusz po

o powierzone mu dusze. Tego nie wolno mu zaniechać dla spokoju kontemplacji Boga – por. ST II–II, q. 185, a. 4.

⁵³ *In Phil.*, cap. 1, lect. 3, par. 35 (102–103) (por. Dahan 2022b, 34).

śmierci [*consequens videtur purgatorium animarum esse post mortem*]. Z licznych bowiem świadectw Pisma Świętego [*ex multis enim sacrae Scripturae auctoritatibus*] jasno wynika, że nikt skalany nie może dojść do owej niebieskiej chwały” (J UW, 351). Szczęście niebieskie jest doskonałym udziałem w Mądrości Boga, a nic skażonego nie może przylgnąć do Mądrości Bożej będącej przeczystym wypływem chwały Bożej (por. Mdr 7,25), dlatego wprowadzeni do tej szczęśliwości winni być bez żadnej zmazy. Jak u Izajasza jest mowa o drodze świętej, którą nie przejdzie nieczysty (por. Iz 35,8), tak w Apokalipsie mówi się, że nic nieczystego nie wejdzie do Niebiańskiego Jeruzalem (por. Ap 21,27) (J UW, 351).

Z tego wszystkiego trzeba wyciągnąć wniosek, że skalani grzechami powszednimi (np. niepotrzebnym słowem – dopowiada zdawkowo Tomasz) nie zostają skazani na wieczne potępienie, ale też nie wchodzi do niebieskiej szczęśliwości od razu po oddzieleniu duszy od ciała: „po śmierci cierpią więc co najmniej opóźnienie się chwały [*dilationem gloriae*] ze względu na grzechy powszednie [*venialia peccata*]” (J UW, 352). Dla takich dusz umierających w grzechach powszednich cierpienie ognia oczyszczającego wynika z braku Boskiego widzenia. Czy jednak takie dusze nie mogłyby zostać oczyszczone dopiero przez ogień poprzedzający dzień sądu? Akwinata odpowiada przecząco, ponieważ poglądu tego nie sposób pogodzić z wnioskami wyprowadzonymi np. z komentowanego wcześniej 2 Kor 5, a także nie do pomyślenia jest – jak twierdzi mając zapewne w pamięci miłosierdzie Boże – żeby opóźnianie się chwały z powodu grzechów poprzednich było odłożone aż do sądu (niewspółmierność kary do grzechu) (J UW, 352).

To, że sprawiedliwość Boża domaga się czyśćca, ukazuje się także, gdy weźmie się pod uwagę należną za grzechy pokutę, której nie wszyscy mogliby dopełnić przed śmiercią:

wówczas bowiem w lepszym położeniu byłiby ci, których zaskoczyła wczesna śmierć, aniżeli ci, którzy w tym życiu pełnili długą pokutę za swoje grzechy; a więc odbywają karę tę po śmierci. Nie odbywają zaś jej w piekle, gdzie ludzie otrzymują karę za grzechy śmiertelne, albowiem ich grzechy śmiertelne [*mortalia peccata*] są już przez pokutę odpuszczone; nie godziłoby się też, aby dla dokończenia tej kary należna im chwała została odłożona aż do dnia sądu. Należy więc przyjąć jakieś kary doczesne i oczyszczające, które odbywa się po tym życiu przed dniem sądu (J UW, 352).

Również modlitwa Kościoła za wiernych zmarłych – Tomasz uważa, że ten zwyczaj (*ritus*) został wprowadzony przez apostołów – potwierdza prawdę o czyśćcu. Kościół ani nie modli się za tych będących w piekle, w którym nie ma już odkupienia, ani za tych, co – doszedłszy już do celu – osiągnęli chwałę. „Pozostaje więc [*relinquitur ergo*] przyjąć istnienie jakichś kar doczesnych i oczyszczających po tym życiu, o których odpuszczenie Kościół się modli” (J UW, 352; dot. cytatu i parafrazy).

Tomasz przywołuje w tym kontekście (por. J UW, 352–353) fragment innego listu apostoła Pawła: „tak też jawne się stanie dzieło każdego: odsłoni je dzień [Pański]; okaże się bowiem w ogniu, który je wypróbuje, jakie jest. Ten, którego dzieło wzniesione na fundamencie przetrwa, otrzyma zapłatę; ten zaś, którego dzieło spłonie, poniesie szkodę: sam wprowadzie ocaleje, lecz tak jakby przez ogień” (1 Kor 3,13–15; podaję w tłumaczeniu BT). Ognia tego nie można odnosić do ognia piekielnego (cierpiący ten ogień nie dostępują zbawienia), wobec czego chodzi o ogień oczyszczający. Tomasz sprzeciwia się wyjaśnieniu, jakoby chodziło o ogień poprzedzający Dzień Pański (jak zdaje się wynikać z w. 13), czyli dzień ostatniego przyjścia „złodzieja w nocy” (por. 1 Tes 5,2). Zauważa, „że jak dzień sądu nazywa się dniem Pańskim, gdyż jest dniem Jego przyjścia na powszechny sąd całego świata, tak dzień śmierci każdego człowieka nazywa się dniem Pańskim, gdyż w śmierci Chrystus przychodzi do każdego, żeby go wynagrodzić lub potępić”. W sprawie nagrody Jezus składa obietnicę dobrym, że zabierze ich tam, gdzie On jest (por. J 14,3). Z kolei w Apokalipsie jest mowa o potępieniu złych (por. Ap 2,5) (J UW, 353; dot. cytatu i parafrazy).

Autor *Jak uzasadniać wiarę* twierdzi, że są zatem dwa rodzaje ognia, jeden poprzedzający przyjście Pana, a drugi zaraz po śmierci:

Dzień więc Pana, w którym przyjdzie On na sąd powszechny, objawi się w ogniu, jaki poprzedzi oblicze Sędziego. Ogień ten porwie odrzuconych na mękę wieczną, sprawiedliwych zaś, których zastanie wśród żywych, oczyści. Ale również ten dzień Pana, w którym sądzi On każdego po jego śmierci, objawi się w ogniu, który oczyszcza dobrych, bezbożnych zaś potępia (J UW, 353).

Czy czytelnik zostaje przekonany konkluzją wyciągniętą przez broniącego doktryny czyśćcowej: „A więc jasne jest, że istnieje czyściec po śmierci [*sic ergo patet Purgatorium esse post mortem*]”? (J UW, 353). Wydaje się, że poprzedzający ten wniosek akapit rozdziału dziewiątego jest znacznie mniej przekon-

jący od poprzednich. Jak nigdzie dotąd pojawia się konieczność sięgnięcia do Tomaszowego komentarza, w przeciwnym razie można odnieść wrażenie, że Tomasz próbuje przekonać wręcz do czegoś, czemu świadectwo Pisma zdaje się przeczyć albo przynajmniej że próbuje dopasować dane biblijne do *a priori* przyjętej tezy (co swoją drogą o tyle jest to prawdą, że Tomasz jako katolicki teolog wyraża wiarę Kościoła katolickiego, która w jego przekonaniu pokrywa się oczywiście z właściwie odczytaną treścią Pisma, a w polemice z Grekami i Ormianami sięga po argumenty z Pisma dlatego, przypomnę raz jeszcze, że dzieli z nimi to samo nabożne nastawienie do Pisma).

5. Rola 1 Kor 3,13–15 w Tomaszowej apologii czyścica

5.1. Rozróżnienie na grzechy śmiertelne i grzechy powszednie

Zdaniem mistrza *in Sacra Pagina* apostoł dla wskazania różnych rodzajów „budowli” (stawianych na fundamencie Chrystusa) odnoszących się albo do uczynków, albo do nauczania, stawia trzy rzeczy w opozycji do innych trzech: złoto, srebro i drogie kamienie odznaczają się jasnością, trwałością i kosztownością, a drzewo, trawa i słoma są ciemne, łatwo trawione ogniem i bez wartości. „Stąd przez złoto, srebro i drogie kamienie rozumie coś wspólnego i trwałego, zaś przez drzewo, trawę i słomę coś materialnego i przemijającego”⁵⁴.

Tomasz sprzeciwia się interpretacji postrzegającej w drzewie, trawie i słomie grzechy śmiertelne: („taka interpretacja nie może się ostać”). Po pierwsze dlatego, że grzechy śmiertelne są nie żywymi, lecz martwymi uczynkami (por. Hbr 9,14; 1 P 2,5) i raczej burzą niż budują (por. 1 Kor 3,17). Po drugie grzechów śmiertelnych nie niszczy ogień, są „ciężkie”, bardziej podobne do żelaza, ołowiu i kamienia. To „grzechy powszednie porównuje się do drzewa, trawy i słomy, ponieważ są lekkie i człowiek łatwo może się z nich oczyścić przez ogień”⁵⁵. Na trzecim miejscu znalazł się argument, który warto zacytować w całości, gdyż odnosi się on do prawdy o czyścicu. Zdaniem Tomasza z odczytania w powyższej triadzie grzechów śmiertelnych wynikałoby, że:

⁵⁴ *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 154; pol. wyd. Tomasz z Akwinu 2022c, 214–215 (w dalszej części artykułu numery stron odnoszą się do: Tomasz z Akwinu 2022c).

⁵⁵ *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 155 (216–217).

osoba, która umiera w grzechu śmiertelnym, o ile zachowuje wiarę, po przejściu kary w końcu osiągnie zbawienie. Kontynuuje on bowiem: *ten zaś, którego dzieło spłonie, poniesie szkodę: sam wprowadzie ocaleje, lecz tak jakby przez ogień*, co jest oczywiście sprzeczne z poniższym stwierdzeniem Apostoła: *ani wszetecznicy, ani bałwochwalczy, ani cudzołożnicy nie posiadą królestwa Bożego* (1 Kor 6,9 i dalej), oraz: *ci, którzy to czynią, nie posiadą królestwa Bożego* (Ga 5,21). Ale zbawienie posiada się tylko w królestwie Bożym, gdyż każdy, kto jest z niego wyłączony, jest posłany w ogień wieczny (Mt 25,41)⁵⁶.

Tomasz, jak łatwo zauważyć, interpretuje komentowany fragment w świetle innych wypowiedzi Pisma i na tej podstawie odrzuca błędne wyjaśnienie. W tym przypadku: apostoł nie mógł sugerować grzechów śmiertelnych, gdyż te wykluczają z Królestwa Bożego – popełniający je zostaje posłany w ogień wieczny. I w końcu na czwartym miejscu Tomasz wskazuje na to, że fundamentem, o którym pisał apostoł, jest wiara, i to uformowana, czyli oparta na miłości (por. Ef 3,17; 1 J 14,16; 1 Kor 13,4), bo tylko dzięki takiej wierze mieszka w wierzącym Chrystus, nazywany przez Pawła fundamentem. „W związku z tym jest oczywiste [*unde manifestum est*], twierdzi Akwinata, że osoby, które popełniają grzechy śmiertelne, nie mają uformowanej wiary, a więc nie mają fundamentu”, tak że „należy przypuszczać [*oportet ergo intelligere*], że ten, kto buduje na fundamencie ze złota, srebra i drogich kamieni, jak również ten, kto buduje na nim z drzewa, trawy, słomy, unika grzechu śmiertelnego”⁵⁷.

Przedstawiwszy te uwagi, Tomasz przystępuje do wyjaśnienia, na czym w takim razie polega rozróżnienie między z jednej strony złotem, srebrem i drogimi kamieniami, a z drugiej drzewami, trawą i słomą. Działania ludzkie, powiada autor komentarza, dzielą się ze względu na ich przedmiot, którym mogą być rzeczy duchowe lub rzeczy cielesne. Pierwsze z nich trwają wiecznie, drugie przemijają (por. 2 Kor 4,18); duchowe są obdarzone światłością (por. Mdr 6,13), a cielesne pozbawione światła (por. Mdr 2,5); od rzeczy cielesnych cenniejsze i szlachetniejsze są rzeczy duchowe (por. Prz 3,15; Mdr 7,9). Zdaniem Tomasza złoto odnosi się do tych rzeczy, przez które człowiek zbliża się do Boga przez kontemplację (mądrość) i miłość (por. Pnp 5,11; Ap 3,18). Czyny oznaczone przez srebro to te, przez które wierzący przywiera do rzeczy duchowych, by wierzyć w nie, kochać je i kontemplować. Z kolei do kamieni

⁵⁶ *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 155 (216–217).

⁵⁷ *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 155 (216–217).

szlachetnych zostają przyrównane cnoty przyozdabiające duszę (por. Syr 50,9) lub przykazania prawa Bożego (Ps 119,127)⁵⁸.

Ważną uwagę czyni w związku z tą interpretacją Dahan, według którego Tomasz zastosował tutaj nie interpretację duchową, lecz symboliczną. Według tego uznanego znawcy średniowiecznej egzegezy godny uwagi jest

sposób, w jaki zostaje zbudowana interpretacja, na podstawie wersetów, w których wyraźnie pojawia się symboliczne użycie materiałów i przez prowadzenie do tego znaczenia, które jest zakorzenione w samym tekście; tutaj znowu komentowany tekst zaprasza do rozszyfrowania w nim znaczenia figuratywnego – które pozostaje dosłowne (Dahan 2022a, 60).

Jeśli zaś chodzi o drugą triadę, to „czyny ludzkie, przez które człowiek dąży do zdobycia rzeczy cielesnych, porównuje się do słomy, która jest licha, bo chociaż połyskuje, łatwo się pali. Dzieli się jednak między sobą, jako że niektóre są mocniejsze od drugih, a inne łatwiej się spalają”⁵⁹. Jedni ludzie są bardziej szlachetni i można ich przyrównać do drzewa, gdyż podtrzymują ludzki gatunek (por. Sdz 9,8). Jednak ze względu na to, że ciało ludzkie łatwo ulega zniszczeniu na skutek choroby i śmierci, zostało porównane do trawy (por. Iz 40,6). Także rzeczy przyczyniające się do chwały tego świata są jak słoma, gdyż łatwo przemijają (por. Ps 83,14)⁶⁰. Podsumowując Pawłowe rozróżnienie:

gdy ktoś buduje ze *złota, srebra i drogich kamieni*, buduje na fundamencie wiary rzeczy, które należą do rozważania mądrości spraw Bożych, do miłowania Boga, do wykonywania pobożnych ćwiczeń, do pomagania bliźniemu i do spełniania cnotliwych uczynków. Natomiast budować z *drzewa, trawy i słomy*, to wznosić na fundamencie wiary rzeczy, które należą do porządkowania spraw ludzkich, do troski o ciało i o chwałę zewnętrzną⁶¹.

Gdyby takie rzeczy zostały uczynione celem, wtedy człowiek kładłby inny fundament i popełniałby grzech śmiertelny. Gdyby się ku nim skłaniał po to, by kierować je ku chwale Bożej, wtedy budowałby już nie z drzewa, trawy i słomy, lecz ze złota, srebra i kamieni szlachetnych. Z kolei mogłoby być

⁵⁸ *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 156 (218–219).

⁵⁹ *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 156 (218–221).

⁶⁰ *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 156 (220–221).

⁶¹ *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 157 (220–221).

i tak – i tutaj pojawia się wyjaśnienie różnicy między grzechami powszednimi a śmiertelnymi – że człowiek nie czyniłby tych rzeczy celem samym w sobie, ale pociągałyby go one bardziej niż powinny, przez to opóźniając jego dążenie do rzeczy Bożych – a to byłoby grzechem powszednim⁶². „Czyny dokonywane z troski o rzeczy doczesne pociągają za sobą grzechy powszednie, z powodu silniejszego przywiązania do nich. To przywiązanie porównuje się do *drzewa*, *trawy* lub *słomy*, w zależności od tego, jak jest ono silne”⁶³.

Tomasz jest oczywiście świadomy tego, że ludzie troszczący się o sprawy duchowe nie mogą nie zajmować się również doczesnymi, a ci troszczący się o doczesne nie są wolni od starań o sprawy duchowe. Chodzi jednak tutaj o coś, co można by może nazwać – w języku, którego rzecz jasna średnio-wieczny myśliciel nie używa – „opcją fundamentalną”. Różnica leży w nacisku albo na rzeczy duchowe, albo cielesne; w pierwszym przypadku troska o rzeczy doczesne dotyczy jedynie potrzeb życia cielesnego; w drugim nacisk jest położony na zdobycie rzeczy doczesnych, a rzeczy duchowych używa się do kierowania swoim życiem⁶⁴.

Z tego jasno wynika [*ex quo patet*], że budujący ze złota, srebra i drogocennych kamieni posiadają nieco grzechów powszednich, ale w nieznaczej ilości, ponieważ są tylko w niewielkim stopniu zainteresowani troską o rzeczy doczesne; drudzy wznoszący z drzewa, trawy czy słomy posiadają coś trwałego, kosztownego i jasnego, lecz tylko w niewielkim stopniu, a mianowicie tylko w takim stopniu, w jakim kierują się względami duchowymi⁶⁵.

Budowniczych można odróżnić także na podstawie nauczania: nauczający zdrowej, prawdziwej i jasnej doktryny budują ze złota, srebra i drogich

⁶² *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 158 (220–221).

⁶³ *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 158 (222–223).

⁶⁴ *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 159 (222–223).

⁶⁵ *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 159 (222–223). Por. definicję grzechu i uzasadnienie potrzeby Wcielenia w *De rationibus fidei*, cap. 7 (J UW, 343): „[...] jeśli Chrystus [...] – po to przyjął ludzką naturę, aby podnieść człowieka z upadku, to trzeba było, aby w ludzkiej naturze tego doznał i to zdziałał, co mogłoby być lekarstwem przeciwko grzesznemu upadkowi. Grzech zaś człowieka polega przede wszystkim na tym, że obejmując dobra cielesne, pomijamy dobra duchowe: wypadało więc, aby Syn Boży w przyjętej przez siebie naturze przekonał ludzi – przez to, co czynił i co wycierpiał – aby za nic mieli doczesne dobra czy zła, by nieuporządkowane do nich nastawienie nie przeszkadzało im oddawać się temu co duchowe”.

kamieni, i na fundamencie apostołów (por. Prz 10,20). Z kolei dodawanie do wiary ustanowionej przez apostołów rzeczy bezużytecznych, niejasnych, nieprawdziwych czy próżnych – to wznoszenie budowli z drzewa, trawy i słomy (por. Jr 23,28) na wcześniej obalonym fundamencie⁶⁶.

5.2. Ogień czyścica w następującym w śmierci „dniu Pańskim”

Tomasz podkreśla, że choć nagroda jest wspólna dla wszystkich, bo jest nią widzenie i rozkoszowanie się (tym samym przecież dla każdego) Bogiem (por. np.: Hi 22,26; Iz 28,5; Mt 20,9), to zarazem pozostaje indywidualna. Każdy według innej miary widzi Boga i cieszy się Nim (por. J 14,2), otrzymując należną zapłatę według własnego trudu. Nagroda za pracę nie jest równa, lecz raczej pozostaje w proporcjonalnej równości względem włożonej pracy (por. 1 Kor 3,8; Ps 128,2; 2 Kor 4,17). Trud zaś jest większy, gdy większa jest forma miłości (por. J 14,21), wyższy (bardziej szlachetny) rodzaj pracy czy też ilość pracy (Mdr 10,17)⁶⁷.

Różnorodność uczynków objawi się w różnorodnym wynagrodzeniu, a objawienie to dokona się w dzień Pański⁶⁸. Na sądzie Bożym „jawne stanie się dzieło każdego” (1 Kor 3,13), czyli to, jak ktoś budował swoje dzieła lub nauki i na jakim fundamencie. Może się wtedy okazać, że ci, którym wydawało się, że wznoszą budowlę z materiałów jednej z wyżej wymienionych triad, w rzeczywistości budowali z czegoś innego; np. zainteresowani rzeczami duchowymi okażą się szukać doczesnych korzyści, a zarządzający rzeczami doczesnymi objawią się jako ci, którzy mieli baczenie na rzeczy duchowe (por. So 1,12; Łk 12,2)⁶⁹.

Dla podjętej w tym artykule kwestii czyścica kluczowe jest wyjaśnienie Tomasza dotyczące czasu owego objawienia; innymi słowy, odpowiedzi na pytanie, jak należy rozumieć określenie „dzień Pański”, kiedy to wypełni się wola Boża w stosunku do ludzi, gdy osądzi ich w swojej sprawiedliwości (por. Ps 75,3). Apostoł pisał odnośnie do dzieł ludzi, że „odsłoni je dzień [Pański]” (1 Kor 3,13), a święty Doktor twierdzi, że „dzień Pański może być ro-

⁶⁶ *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 160 (222–225).

⁶⁷ *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 141–143 (202–207).

⁶⁸ Por. *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 153 (214–215).

⁶⁹ *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 161 (224–225).

zumiany w trzech znaczeniach, w zależności od trzech sądów Bożych”⁷⁰, do których należy zaliczyć:

- (1) Sąd powszechny [*iudicium generale omnium*], dokonujący się w ostatni dzień nad wszystkimi ludźmi (por. Mt 12,41; 2 Tes 2,2), który odsłoni różnice między zasługami ludzi (por. Rz 2,16).
- (2) Szczególny wyrok [*particulare iudicium*] w chwili śmierci każdego człowieka (por. Łk 16,22); w tym przychodzącym jak złodziej w nocy dniu Pańskim (por. 1 Tes 5,2) odsłonią się zasługi umierającego (por. Prz 11,7; 14,32).
- (3) Sąd odbywający się w tym życiu [*iudicium in hac vita*], gdy Bóg wypróbowuje człowieka przez utrapienia tego żywota; jest to dzień tymczasowych utrapień (por. 1 Kor 11,32; So 1,14), kiedy to wystawiane są na próbę uczucia człowieka [*affectus hominis probatur*] (por. Syr 27,5)⁷¹.

W jaki sposób dzieło każdego zostanie odsłonięte w dzień Pański w wyżej wymienionych znaczeniach tego określenia? Tomasz uznaje, że to ogień jest środkiem, za pomocą którego dzień Pański wszystko ujawnia, skoro apostoł stwierdził, że „okaże się bowiem w ogniu, który je [dzieło każdego – S.Z.] wypróbuje, jakie jest” (1 Kor 3,13)⁷². Analogicznie można mówić o trzech rodzajach ognia:

- (1') Dzień sądu objawi się w ogniu, który idzie przed obliczem Sędziego [*in igne, qui praecedet faciem iudicis*], ogniu ogarniającym złych, a oczyszczającym sprawiedliwych (por. Ps 97,3).
- (2') Następujący w chwili śmierci dzień Pański objawi się w ogniu czyśćca [*in igne Purgatorii*] dokonującym oczyszczenia tego, co wymagało będzie oczyszczenia. Tomasz twierdzi, że można to wnioskować z Hi 23,10 („będzie mnie próbował jak złoto, które przeszło przez ogień”; w BT inne tłumaczenie: „Lecz on zna drogę, którą krocze, z prób wyjdę czysty jak złoto”).
- (3') Z kolei dzień utrapienia objawi się w ogniu utrapienia [*in igne tribulationis*] (por. Syr 2,5)⁷³.

Zdaniem komentatora apostoł omówił najpierw czas objawienia (dzień Pański), potem jego środek (ogień), aby następnie przejść do skutków. Skut-

⁷⁰ Por. *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 162 (224–225).

⁷¹ Por. *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 163 (226–227).

⁷² Por. *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 164 (226–227).

⁷³ Por. *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 164 (226–229).

kiem ujawnienia dokonującym się za pomocą każdego z tych ogni będzie udowodnienie zasług lub wad człowieka (por. Ps 17,3). „Z tych trzech rzeczy wymienionych przez apostoła, pierwsza stanowi konkluzję dwóch następnych: jeśli bowiem dzień Pański objawi się w ogniu, a ogień sprawdzi, jakim jest dzieło człowieka, to konsekwencją tego jest to, że dzień Pański ujawni różnice między dziełami ludzi”⁷⁴.

Komentując 1 Kor 3,14 (w BT: „Ten, którego dzieło wzniesione na fundamencie przetrwa, otrzyma zapłatę”), Tomasz pisze o nagrodzie (por. Jr 31,16; Iz 40,10) dla tych, których dzieło czy nauczanie nie doznają uszczerbku od ognia. Może to oznaczać, że działający/nauczający nie jest karany ani ogniem czyścowym, ani ogniem idącym przed obliczem sędziego, ani ogniem utrapienia. Miłujący z umiarem rzeczy doczesne nie smuci się nadmiernie ich utratą – tłumaczy dominikanin. Pozostawione dzieło – dobry uczynek lub nauczanie – może przetrwać ogień utrapienia, gdyż człowiek nie odstępował od nauki czy dzieła cnotliwego, które co do zasługi trwają zarówno w ogniu czyścowym, jak i w ogniu idącym przed obliczem sędziego⁷⁵.

Kolejny werset Pawłowej epistoły (w. 15, w BT: „ten zaś, którego dzieło spłonie, poniesie szkodę: sam wprowadzie ocaleje, lecz tak jakby przez ogień”) mówi o tym, że dokonujący złych uczynków co prawda poniesie szkodę, ale nie zostanie potępiony – „ocaleje wiecznym zbawieniem [*salute aeterna*]”, jak pisze Tomasz w odwołaniu do Iz 45,17. Stanie się to „jakby przez ogień” (por. Ps 66,12; Iz 43,2), którego działanie – albo w tym życiu, albo na końcu tego życia lub świata – przetrzyma⁷⁶. Tomasz utrzymuje, że dzieło człowieka może płonąć w dwojaki sposób: albo wskutek pełniącego to dzieło, albo z powodu samego dzieła. W pierwszym przypadku „ktoś zostaje dotknięty ogniem utrapienia z powodu nieumiarkowanego przywiązania do rzeczy ziemskich, i każe się go ogniem czyścowym lub ogniem, który idzie przed obliczem Sędziego z powodu grzechów powszednich, które popełnił, troszcząc się o rzeczy doczesne, a nawet z powodu niedorzecznych i zwodniczych rzeczy, których nauczał”. W drugim przypadku dzieło człowieka się spala, „ponieważ kiedy przychodzi utrapienie, człowiek nie znajduje czasu na zwodnicze nauczanie lub dzieła tego świata” (por. Ps 146,4), a dodatkowo jeszcze „ogień

⁷⁴ Por. *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 165 (228–229); dot. cytatu i parafrazy.

⁷⁵ Por. *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 166–167 (228–231).

⁷⁶ Por. *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 168 (230–231).

czyśćcowy lub ogień, który idzie przed obliczem Sędziego, nie pozostawi żadnej z tych rzeczy jako zadośćuczynienia lub zasługi”⁷⁷.

Człowiek zatem, konkluduje Akwinata, ponosi szkodę albo przez to, że zostaje ukarany, albo przez utratę tego, co osiągnął (por. Syr 14,19). Kto buduje z drzewa, trawy i słomy, pełni dzieła, które ulegną spaleniu, wznoszący zaś budowlę ze złota, srebra i drogich kamieni, tworzy dzieło, które bez szkody wyjdzie z ognia⁷⁸.

Wnioski

Tok argumentacji na rzecz czyśćca

Zdaniem Tomasza z Akwinu świadectwa Pisma jawnie dowodzą, że umierający w grzechu śmiertelnym bezpośrednio po śmierci trafiają do piekła, ci zaś, którzy umierają nieskalani, otrzymują wieczną nagrodę bez zbędnej zwłoki, to jest jeszcze przed dniem sądu i odzyskaniem ciała. Z pragnienia natury wynika, że człowiek chciałby osiągnąć chwałę niebieską bez oddzielenia duszy od ciała. Pragnienie łaski z kolei jako silniejsze od pragnienia natury pozwala postawić mieszkanie niebieskie ponad ziemskie. Ponieważ pragnienie znalezienia się przy Panu, jak uznaje Tomasz, nie może nie zostać spełnione, oczywiste jest według niego, że dusze świętych oglądają Boga zaraz po śmierci.

Dowiedzenie tego stanowiło dopiero pierwszy krok argumentacji Akwinaty, w drugim musiał on wykazać, co staje się z tymi, których nie można zaliczyć ani do potępionych, ani do nieskalanych grzechem świętych. Połączenie wynikającego z Pisma przekonania, że święci wchodzą do chwały od razu po śmierci, a umierający w grzechu śmiertelnym nie mogą wejść do Królestwa Bożego, ze świadectwami Pisma wykazującymi, że nikt skalany nie wchodzi do chwały niebieskiej, każe w przekonaniu Doktora Anielskiego przyjąć istnienie czyśćca dla umierających w grzechach powszednich. Oczyszczenie z nich musi następować zaraz po śmierci, jeśli miłosierdzie i sprawiedliwość Boża nie mają zostać zaprzeczone.

⁷⁷ *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 169 (230–231).

⁷⁸ *In I Cor.*, cap. 3, lect. 2, § 169 (230–233).

Związek między *De rationibus fidei* a komentarzami

Argumentacja *De rationibus fidei* bez sięgnięcia do komentarzy biblijnych albo nieco traci na mocy perswazyjnej, albo wręcz w pewnych miejscach jawi się nieprzekonująca. O tym, że pragnienie łaski musi zostać spełnione („nie jest daremne”, „próżne byłoby [...], gdyby”), dowiaduje się czytelnik wprost dopiero z komentarza biblijnego. Jest to zatem coś w rodzaju brakującego ogniwa w argumentacji (przekonanie to jest zakładane w dziełku, ale nie jest *explicite* w nim wyrażone). Komentarze do listów Pawłowych rzucają dodatkowe światło na wywód prowadzony w *Jak uzasadnić wiarę*, w którym słowa świętego Pawła nie zostały tak szeroko omówione. Nieraz w komentarzach pojawiają się nowe wątki (np. o dwóch rodzajach miłości), które choć niekonieczne dla poprawności prowadzonej w omawianym dziełku argumentacji, dodatkowo ją ubogacają. Komentarz do Listu do Filipian potwierdza powiązanie wyvodu prowadzonego w *opusculum* z treścią komentowanej epistoły *expressis verbis*, gdyż Tomasz nie omieszkiał zaznaczyć błędności opinii Greków także w swoim komentarzu.

W *Jak uzasadnić wiarę* pewne ważne dla argumentacji zagadnienia, np. grzechu powszedniego, potraktowane są zdawkowo (autor pisze np. o niepotrzebnym słowie jako *exemplum* grzechu powszedniego), dopiero komentarz pozwala zaznajomić się z poglądem Tomasza i tym samym dopełnia jego argumentacji. W komentarzu do Pierwszego Listu do Koryntian czytelnik może uzyskać wyjaśnienie, na czym polega rozróżnienie między grzechami śmiertelnymi a powszednimi i czym są te ostatnie, skoro domagają się oczyszczenia w ogniu czyśćcowym. Tomasz twierdzi, że gdyby rzeczy doczesne zostały uczynione celem, wtedy troszczący się o nie człowiek kładłby inny fundament niż Chrystusowy i popełniałby grzech śmiertelny. Z kolei czynny dokonywane z troski o sprawy doczesne, do których chrześcijanin pozostaje przywiązany, pociągają za sobą grzechy powszednie. Te ostatnie mogą być związane również z nauczaniem i polegają wtedy na dodawaniu do wiary apostoelskiej rzeczy bezużytecznych, niejasnych, nieprawdziwych czy próżnych.

Bez komentarza stwierdzenie, że ogień dotyka umierających w dzień śmierci, który jest „dniem Pańskim”, jawi się apodyktyczne i niewystarczająco biblijnie umocowane. W komentarzu dodatkowo wymienia *magister in Sacra Pagina* jeszcze jeden rodzaj ognia, o którym nie było potrzeby wspominać w dyskusji z Grekami i Ormianami. Skoro sąd Boży może być trojaki,

można mówić o trzech rodzajach dnia Pańskiego, i – konsekwentnie – trzech rodzajach ognia. Siłą rzeczy w przypadku bardziej wyczerpujących komentarzy można mówić o pełniejszym wyjaśnieniu kwestii podniesionych w krótkim *opusculum*. Dla przykładu: czemu grzechy śmiertelne zasługują na ogień wieczny, a powszednie domagają się oczyszczenia? Gdzie leży granica między budowaniem na fundamencie Chrystusa, a kiedy budujący zaczyna kłaść inny fundament i popełnia grzech śmiertelny?

Zapoznanie się z Tomaszowymi komentarzami potwierdza, że odnośniki do Pisma, jakie znalazły się w *Jak uzasadniać wiarę*, ani nie były przypadkowo dobranymi cytatami, ani też na siłę wyszukiwanymi „dowodami z Pisma”. Okazały się przemyślane dogłębnie i odczytane we wzajemnym powiązaniu, i w ten sposób dowodziły podjętej przez polemistę kwestii.

Cechy charakterystyczne Tomaszowej egzegezy

W podejściu Tomasza z Akwinu do Pisma zwraca uwagę absolutne zaufanie do tekstów natchnionych. Pismo jest autorytetem niepodważalnym oraz źródłem doktryny, przy czym nie musi być ona w nim *explicite* wyłożona. Przeciwnie, podjęta w niniejszym artykule kwestia czyśćca domagała się uwzględnienia wzajemnych powiązań między różnymi tekstami biblijnymi. O wartości Tomaszowej interpretacji Pisma i budowanego na niej wyводу świadczyć może, że Tomasz odwołuje się nie do pojedynczych wypowiedzi Pisma, ale do wielu świadectw biblijnych. Doktor Powszechny czyta Pismo Święte z pełnym zaangażowaniem władzy rozumu (i – warto dodać – również zdrowego rozsądku). Mimo że Tomasz twierdzi, iż przesłanie Pisma jest oczywiste, a świadectwa biblijne jawnie dowodzą czegoś, to przecież nad tekstami natchnionymi medytuje i wyciąga z nich konkluzje. Nawet w tych przypadkach, gdy jego zdaniem już na pierwszy rzut oka coś z Pisma wynika, zatrzymuje się nad słowami natchnionymi dłużej i stara się uwidocznic sens, który z nich wyczytał.

Ważne jest to, że *magister in Sacra Pagina* poszukuje w dosłownym sensie tekstów biblijnych rzeczywistej intencji autora natchnionego. Poprawna interpretacja domaga się uwzględnienia kontekstu („co poprzedza i co następuje”) i dotarcia do tego, co rzeczywiście hagiograf miał zamiar powiedzieć. Z autorytetu Pisma właściwie odczytanego wynika konieczność odrzucenia np. pewnych interpretacji wyłożonych w *Glossie*. Tomasz uprawia ponadto, jak można by dzisiaj to określić, egzegezę kanoniczną. W swoim wywodzie łączy Stary i Nowy Testament, a poszczególne wypowiedzi oświecla innymi

fragmentami branyymi z obu Testamentów. W tym sensie należałoby powiedzieć, że wyżej stawia intencję Boskiego Autora niż ludzkiego (choć w niektórych przypadkach – zdaje się – zakłada, że również autor ludzki świadomy był konotacji odkrytych przez Tomasza – np. tak chyba traktuje symbolikę złota, srebra i kamieni szlachetnych).

Należałoby w Tomaszu uznać zwolennika tego, co dziś nazywane jest natchnieniem werbalnym. Tak poważnie traktuje on każde słowo Boże (np. rozróżnienie na przyodzianie i odzianie się, albo „przyobleczenie mieszkania” – w której to frazie jest zdaniem interpretatora mowa o czymś nieodłącznym od wierzącego, a zarazem przekraczającym jego samego). Może też być tak – bo przecież scholastyk tworzy w czasie, w którym Pismo nie zostało jeszcze oddzielone od Kościoła – że Tomasz tak odczytuje słowa biblijne, by odpowiadały temu, co już wie z nauki Kościoła (jako oczywiście pokrywającej się, jak zakłada, z treścią Pisma). Pismo jest czytane przez Doktora Anielskiego w świetle Tradycji (np. Symbolu), która nie niesie dodatkowych względem Pisma treści, lecz pozwala wychwycić właściwe przesłanie Biblii.

Samego hagiografa traktuje Tomasz równie poważnie jak tekst natchniony. Zakłada świętość i doskonałą miłość apostoła, i dlatego może do jego wypowiedzi podchodzić jako do doktrynalnie miarodajnych (Pawłowe pragnienie zjednoczenia z Chrystusem jako wyraz pragnienia świętych, które musi zostać spełnione). Tomasz z Pismem czy raczej z autorem natchnionym dialoguje, zadaje nadawcy listów pytania, na które ten zdaje mu się odpowiadać, do czego komentator z kolei coś dopowiada lub wyjaśnia znaczenie słów hagiografa. Pismo w ten sposób jest żywym słowem.

Tomasz do Pisma podchodzi z pewnymi założeniami (np. związek duszy z ciałem i rozdzielenie duszy od ciała w chwili śmierci), niektóre z nich wynikają zresztą z Objawienia (prymat zmiłowania Bożego nad innymi dziełami Boga). Przekonanie o sprawiedliwości Bożej (oczywiście zgodne z przesłaniem biblijnym) pozwala mu uznać, że opóźnianie się chwały w przypadku tych, co popełniali jedynie grzechy powszednie, byłoby karą niewspółmierną względem grzechu.

Jeśli wolno popełnić anachronizm i zadać pytanie o to, czy Tomasz z Akwinu stosuje się do zasady *sola Scriptura*, to w odpowiedzi należałoby wskazać na nierozzerwalny związek Pisma z Kościołem oraz na to, że z Pisma wyciąga interpretator wnioski, których samo Pismo nie formułuje (np. twierdzi, że nie godziłoby się, gdyby Bóg miał odłożyć chwałę ze względu na niedopełnioną pokutę). Nieraz są to zresztą bardzo śmiałe wnioski, jak wtedy,

gdy Tomasz przekonuje o tym, że również dzień śmierci człowieka jest dniem Pańskim i dniem sądu. *Doctor communis* w swojej pracy z tekstami natchnionymi uwzględnia natomiast zasadę *Sacra Scriptura sui ipsius interpretes*. Pismo nie jest jednak dla Akwinaty materialnie wystarczające w tym znaczeniu, że musiałoby się w nim znaleźć *explicite* wyrażenie każdej doktryny.

Bibliografia

- Barron, Robert. 2016. *Vibrant Paradoxes: The Both/And of Catholicism*. Skokie: Word on Fire.
- Blankenhorn, Bernhard. 2023. "Locating a Theology of Revelation in the Works of Saint Thomas Aquinas." In *Engaging Catholic Doctrine: Essays in Honor of Matthew Levering*, edited by Robert Barron, Scott W. Hahn, James R. A. Merrick, 51–87. Steubenville: Emmaus Academic.
- Chenu, Marie-Dominique. 1997. *Święty Tomasz z Akwinu i teologia*. Tłumaczenie Arkadiusz Ziernicki, Wiesław Szymona. Kraków: Znak.
- Dahan, Gilbert. 2015. "Thomas Aquinas: Exegesis and Hermeneutics." Translated by Catherine Wallis-Hugues. In *Reading Sacred Scripture with Thomas Aquinas. Hermeneutical Tools, Theological Questions and New Perspectives*, edited by Piotr Roszak, and Jürgen Vijgen, 45–70. Turnhout: Brepols Publishers n.v.
- Dahan, Gilbert. 2022a. "Wprowadzenie. Tomasz z Akwinu komentator Pierwszego Listu do Koryntian." Tłumaczenie Marcin J. Janecki. W *Tomasz z Akwinu, Wykład Pierwszego Listu do Koryntian / Super I Epistolam B. Pauli ad Corinthios lectura*, redakcja Piotr Roszak, Enrique Alarcón, tłumaczenie Jagoda Marszałek, 7–66. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Dahan, Gilbert. 2022b. „Wprowadzenie. Tomasz z Akwinu komentuje List do Filipian.” Tłumaczenie Marcin J. Janecki. W *Tomasz z Akwinu, Wykład Listu do Filipian / Super Epistolam B. Pauli ad Philippenses lectura*, redakcja Piotr Roszak, Enrique Alarcón, tłumaczenie Marcin J. Janecki, 7–45. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Marshall, Bruce D. 2023. "Aquinas as Scriptural Theologian." W *Engaging Catholic Doctrine: Essays in Honor of Matthew Levering*, edited by Robert Barron, Scott W. Hahn, James R. A. Merrick, 89–106. Steubenville: Emmaus Academic.
- Nichols, Aidan. 2002. *Discovering Aquinas: An Introduction to His Life, Work, and Influence*. Grand Rapids: Darton Longman and Todd.
- Piowar, Andrzej. 2024. „Powiadam ci: «Dziś będziesz ze mną w raju»' (Łk 23,43). Czy tłumaczenie słów Jezusa jest poprawne i właściwe?" *Collectanea Theologica* 94(3): 37–67.

- Płotka, Magdalena. 2021. *Przyjemność według św. Tomasza z Akwinu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Roszak, Piotr. 2020. *Odkupiciel i Przyjaciół. U podstaw chrystologii soteriologicznej św. Tomasza z Akwinu w świetle „Super Psalms”*. Poznań–Warszawa: W drodze – Instytut Tomistyczny.
- Roszak, Piotr. 2023. “Text, Method, or Goal? On What Really Matters in Biblical Thomism.” *Religions* 14(1): 1–11.
- Roszak, Piotr. 2016. „Tomizm biblijny: metoda i perspektywy.” *Biblica et Patristica Thoruniensia* 9(3): 119–132.
- Rowland, Tracey. 2008. *Ratzinger’s Faith: The Theology of Pope Benedict XVI*. New York: Oxford University Press.
- Salij, Jacek. 2021. *Dzieła wybrane*, t. 2: *Święty Tomasz z Akwinu*. Warszawa: Fundacja Świętego Mikołaja – Redakcja „Teologii Politycznej”.
- Smith, Lesley. 2009. *The Glossa ordinaria: The Making of a Medieval Bible Commentary*. Leiden: Brill.
- Stasiak, Sławomir. 2003. *Ukryty urok Biblii. O frazeologii biblijnej w języku polskim*. Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu.
- Thomas Aquinas. 1972–1976. “Quaestiones disputatae de veritate.” In *Opera Omnia* 22(1–3). Romae: Editio Leonina.
- Thomas Aquinas. 1888–1906. “Summae theologiae.” In *Opera Omnia* 4–12. Romae: Editio Leonina.
- Thomas de Aquino. 1969. *De rationibus Fidei ad cantorem Antiochenum*. EL, t. 40, B57–B73. Romae: Editio Leonina.
- Thomas de Aquino. 1918–1926–1930. *Summa contra Gentiles*. EL, t. 13–15. Romae: Editio Leonina.
- Thomas de Aquino. 1953a. *Super Epistolam ad Philipenses lectura*. EM, t. 2, 89–123. Taurini–Romae: Editio Marietti.
- Thomas de Aquino. 1953b. *Super primam Epistolam ad Corinthios lectura*. EM, t. 1, 231–435. Taurini–Romae: Editio Marietti.
- Thomas de Aquino. 1953c. *Super secundam Epistolam ad Corinthios lectura*. EM, t. 1, 437–561. Taurini–Romae: Editio Marietti.
- Tomasz z Akwinu. 1999. *Jak uzasadnić wiarę?* W Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*. Tłumaczenie Jacek Salij i in., 325–355. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Tomasz z Akwinu. 1975. *Suma teologiczna I, q. 1–12: O Bogu*, t. 1. Tłumaczenie Pius Bełch. Londyn: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”.
- Tomasz z Akwinu. [b.r.] *Suma teologiczna II–II, q. 1–22: Wiara i nadzieja*, t. 15. Tłumaczenie Pius Bełch. Londyn: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”.
- Tomasz z Akwinu. [b.r.] *Suma teologiczna II–II, q. 171–189: Charyzmaty. Szczególne dary i powołania w Kościele*, t. 23, [b. tłum., miejsca i roku wyd.].

- Tomasz z Akwinu. [2015] *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błędzjącymi*, t. 1. Tłumaczenie Zofia Włodek, W. Zega. Poznań: W drodze – Klub Książki Katolickiej.
- Tomasz z Akwinu. 2022a. *Wykład Drugiego Listu do Koryntian / Super II Epistolam B. Pauli ad Corinthios lectura*, redakcja Piotr Roszak, Enrique Alarcón. Tłumaczenie Jagoda Marszałek. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Tomasz z Akwinu. 2022b. *Wykład Listu do Filipian / Super Epistolam B. Pauli ad Philippenses lectura*, redakcja Piotr Roszak, Enrique Alarcón, tłum. Marcin J. Jannecki. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Tomasz z Akwinu. 2022c. *Wykład Pierwszego Listu do Koryntian / Super I Epistolam B. Pauli ad Corinthios lectura*, redakcja Piotr Roszak, Enrique Alarcón, tłum. Jagoda Marszałek. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Torrell, Jean-Pierre. 2003. *Święty Tomasz z Akwinu – mistrz duchowy*. Tłumaczenie Agnieszka Kuryś. Poznań–Warszawa: W drodze – Instytut Tomistyczny.
- Turner, Denys. 2017. *Tomasz z Akwinu. Portret*. Tłumaczenie Michał Romanek. Poznań–Warszawa: W drodze – Instytut Tomistyczny.
- Valkenberg, Wilhelmus G. B. M. 2000. *Words of the Living God: Place and Function of Holy Scripture in the Theology of St. Thomas Aquinas*. Leuven: Peeters Publishers.
- Zatwardnicki, Sławomir. 2024. “What Place Does Scripture Have in Thomas Aquinas’s Reasoning?” *Collectanea Theologica* 94(1): 107–166.