

ROCZNIK TOMISTYCZNY  
1 (2012)

ROCZNIK TOMISTYCZNY  
1 (2012)

ΘΩΜΙΣΜΟΣ ΤΑ ΧΡΟΝΙΚΑ  
ANNARIUS THOMISTICUS  
THOMISTIC YEARBOOK  
THOMISTISCHE JAHRBUCH  
ANNUAIRE THOMISTIQUE  
ANNUARIO TOMISTICO  
TOMISTICKÁ ROČENKA

# ROCZNIK TOMISTYCZNY

## 1 (2012)

Naukowe Towarzystwo Tomistyczne  
WARSZAWA

KOMITET REDAKCYJNY / EDITORIAL BOARD:

Michał Zembrzuski (sekretarz / sekretary), Maciej Słęcki, Magdalena Płotka, Dawid Lipski, Izabella Andrzejuk, Artur Andrzejuk (redaktor naczelny / editor-in-chief)

RADA NAUKOWA / SCIENTIFIC COUNCIL: Stanisław Wielgus, Tomasz Stępień, Antoni B. Stępień, Sławomir Sobczak, Arkady Rzegocki, Andrzej Maryniarczyk, Marcin Karas, Tadeusz Klimski, Krzysztof Kalka, Marie-Dominique Goutierre, Mieczysław Gogacz, Wojciech Falkowski, Mehmet Zeki Aydin, Artur Andrzejuk, Anton Adam.

RECENZENCI / REVIEWERS

Antoni B. Stępień  
Marie-Dominique Goutierre  
Andrej Slodička

REDAKCJA JĘZYKOWA / LANGUAGE EDITORS

Magdalena Płotka (łacina, angielski), Maciej Igielski (polski), Monika Slodičková (słowacki), Michał Zembrzuski (łacina)

PROJEKT OKŁADKI

Mieczysław Knut

OPRACOWANIE GRAFICZNE, SKŁAD I ŁAMANIE

Maciej Głowacki

ISSN 2300-1976

© Artur Andrzejuk / Naukowe Towarzystwo Tomistyczne (wydawca / editor)

Warszawa 2012

Rocznik Tomistyczny ukazuje się dzięki pomocy Jacka Sińskiego

Redakcja Rocznika Tomistycznego

ul. Klonowa 2/2

05-806 Komorów

POLSKA

Druk i dystrybucja:

*WYDAWNICTWO*  
*von Borowiecky*

# Spis treści

Od Redakcji.....	9
Artur Andrzejuk	
<b>Czym jest tomizm?</b> .....	11
Mieczysław Gogacz	
<b>Metafizyka św. Tomasza</b> (specyfika głównych zagadnień).....	19

## Rozprawy i artykuły

Paul J. Cornish	
<b>A Case against State Sovereignty from the Natural Law Tradition</b> .....	33
Anton Adam	
<b>Milost' v teológii Wincenta Granata v kontexte filozofie Tomáša Akvinského</b> .....	49
Michał Zembrzuski	
<b>Intelekt bierny a intelekt możnościowy w ujęciu św. Tomasza z Akwinu</b> .....	65
Izabella Andrzejuk	
<b>Komplementarność mądrości i roztropności w ludzkim postępowaniu. Ujęcie św. Tomasza z Akwinu</b> .....	85
Dorota Zapisek	
<b>Miejsce woli w zagadnieniu ludzkiego działania w ujęciu św. Tomasza z Akwinu</b> .....	109
Artur Andrzejuk	
<b>Swoistość sfery afektywnej w ujęciu Tomasza z Akwinu</b> .....	123
Anna Kazimierczak-Kucharska	
<b>Naturalne poznawanie aniołów konsekwencją ich ontycznej struktury – zarys ujęcia Tomasza z Akwinu</b> .....	149
Magdalena Płotka	
<b>Praktycystyczna koncepcja filozofii człowieka jako podstawa rozumienia prawa naturalnego (na przykładzie ujęcia Pawła z Worczyna)</b> .....	161
Andrzej Marek Nowik	
<b>Metodologia historii filozofii w ujęciu wybranych tomistów</b> .....	173
Adam Górniak	
<b>Koncepcja transcendentaliów a teoria teologii według Tomasza z Akwinu</b> .....	183

## Edycje

Paulina Brodzik, Michał Poręcki, Jurata Serafińska, Hanna Szczęśniak, Anna Tustanowska, Magdalena Płotka	
<b>Edycja fragmentu komentarza do <i>Etyki nikomachejskiej</i> (BJ 741) Pawła z Worczyna</b> .....	203

Paulus de Worczyn	
<b>Quaestiones in libros <i>Ethicae nicomacheae</i> Aristotelis (BJ 741, f. 52v-54r).....</b>	<b>207</b>

## Tłumaczenia

Étienne Gilson	
<b>Badania historyczne i przyszłość scholastyki (tłum. Michał Zembrzuski).....</b>	<b>219</b>
Kinga Górka	
<b>Problematyka cielesności demonów w <i>De malo</i> (q. 16, a. 1) św. Tomasza z Akwinu.....</b>	<b>227</b>
Tomasz z Akwinu	
<b>Kwestie dyskutowane o złu (<i>Quaestiones disputatae de malo</i>, q. 16, a. 1).....</b>	<b>229</b>
Michał Zembrzuski	
<b>Analiza problematyki filozoficznej zawartej w <i>Kwodlibecie</i> Tomasza z Akwinu: „Czy anioł jest substancjalnie złożony z istoty i istnienia?”.....</b>	<b>249</b>
Tomasz z Akwinu	
<b><i>Kwodlibet</i> (<i>Quaestiones quodlibetales</i>, II, q. 2, a. 1).....</b>	<b>255</b>

## Sprawozdania i recenzje

Michał Zembrzuski	
<b>Recenzja: M. Mróz, <i>Tajemnica ludzkiej nieprawości. Aktualność nauki św. Tomasza z Akwinu o złu moralnym i wadach głównych</i>, Toruń 2010, Wydawnictwo Naukowe UMK, ss. 627.....</b>	<b>261</b>
Dawid Lipski	
<b>Tomizm na IX Polskim Zjeździe Filozoficznym.....</b>	<b>267</b>
Magdalena Płotka, Michał Zembrzuski	
<b>Sprawozdanie z Konferencji Naukowej: „Jak uprawiać i pisać historię filozofii; jak jej nauczać?”.....</b>	<b>271</b>
Izabella Andrzejuk	
<b>Sprawozdanie z uroczystego wręczenia Nagród imienia Profesora Mieczysława Gogacza.....</b>	<b>277</b>
Nota o Autorach.....	283

# Table of contents

<b>Editorial</b> .....	9
Artur Andrzejuk	
<b>What is the Thomism?</b> .....	11
Mieczysław Gogacz	
<b>Metaphysics of Saint Thomas (the specificity of the main problems)</b> .....	19

## Dissertations and articles

Paul J. Cornish	
<b>A case against state sovereignty from the natural law tradition</b> .....	33
Anton Adam	
<b>Grace in Vincent Granat's theology in the context of the philosophy of St. Thomas Aquinas</b> .....	49
Michał Zembrzuski	
<b>Passive intellect and potential intellect according to St. Thomas Aquinas</b> .....	65
Izabella Andrzejuk	
<b>The complementarity of wisdom and prudence in human action. Thomas's Aquinas account</b> .....	85
Dorota Zapisek	
<b>A place of will in the problem of human action in Thomas's Aquinas view</b> .....	109
Artur Andrzejuk	
<b>Specific character of the sphere of affection in Thomas's Aquinas account</b> .....	123
Anna Kazimierczak-Kucharska	
<b>Angel natural cognition as a consequence of their ontological structure – Thomas's Aquinas account</b> .....	149
Magdalena Płotka.	
<b>Practacist concept of philosophical anthropology of Paul of Worczin as a foundation of natural law theory</b> .....	161
Andrzej Marek Nowik	
<b>Thomistic account of methodology of history of philosophy</b> .....	173
Adam Górniak	
<b>The concept of transcendentals and the theory of theology by Thomas Aquinas</b> .....	183

## Editions

Paulina Brodzik, Michał Poręcki, Jurata Serafińska, Hanna Szczęśniak, Anna Tustanowska, Magdalena Płotka	
<b>The edition of the fragment of the commentary on Paul's of Worczin <i>Nicomachean Ethics</i> (BJ 741)</b> .....	203



Paulus de Worczyn	
<i>Quaestiones in libros Ethicae nicomacheae</i> Aristotelis (BJ 741), f. 52v-54r.....	207

## Translations

Étienne Gilson	
<b>Historical research and the future of scholasticism.....</b>	<b>219</b>
Kinga Górka	
<b>The issue of devils corporality in <i>De malo</i> (q. 16, a. 1) St. Thomas Aquinas.....</b>	<b>227</b>
Thomas Aquinas	
<i>On Evil (Quaestiones disputatae de malo, q. 16, a. 1).....</i>	<i>229</i>
Michał Zembrzuski	
<b>Analysis of the philosophical issues contained in Thomas Aquinas <i>Quaestiones quodlibetales</i>. Is an angel substantially composed of essence and existence?.....</b>	<b>249</b>
Thomas Aquinas	
<i>Quodlibetale (Quaestiones quodlibetales, II, q. 2, a. 1).....</i>	<i>255</i>

## Reports and reviews

Michał Zembrzuski	
<b>Recenzja: M. Mróz, <i>Tajemnica ludzkiej nieprawości. Aktualność nauki św. Tomasza z Akwinu o złu moralnym i wadach głównych (The Mystery of Human Iniquity. The Topicality of St. Thomas Aquinas's Teachings on Moral Evil and Capital Vices)</i>, Toruń 2010, Wydawnictwo Naukowe UMK, pp. 627.....</b>	<b>261</b>
Dawid Lipski	
<b>Thomism at the 9<sup>th</sup> Polish Congress of Philosophy.....</b>	<b>267</b>
Magdalena Płotka, Michał Zembrzuski	
<b>Report on the conference "How to do the history of philosophy? How to teach it?".....</b>	<b>271</b>
Izabella Andrzejuk	
<b>The report of the ceremony of Professor Mieczysław Gogacz award.....</b>	<b>277</b>
<b>Note about authors.....</b>	<b>283</b>

Tomasz z Akwinu

## Kwestie dyskutowane o złu (*Quaestiones disputatae de malo*, q. 16, a. 1)

**Tłumaczenie i opracowanie:** Kinga Górka, Julia Kaliszewska, Eliza Ryglewicz, Martyna Waśniewska<sup>1</sup>

**Tłumaczenie przejrzał:** Michał Zembrzuski

### Utrum Daemones habeant corpora naturaliter sibi unita      Czy demony posiadają ciała złączone z nimi z natury?

Et videtur quod sic.

Wydaje się, że mają<sup>2</sup>:

I. Dicit enim Augustinus XI *Super Genesim ad litteram*: in spiritu rationalis creaturae bonum est hoc ipsum, quod vivit et vivificat corpus; sive aereum, sicut ipsius Diaboli, vel Daemonum spiritus; sive terrenum, sicut hominis anima. Sed corpus quod vivificatur, est naturaliter unitum spiritui vivificanti: quia

I. Augustyn w *Komentarzu słownym do Księgi Rodzaju* mówi: „Dobrem w duchu stworzenia rozumnie go jest to, iż żyje i ożywia ciało; jest to ciało powietrzne, jak duch samego diabła lub demonów; jest też ziemskie, jak dusza jakiegokolwiek człowieka”<sup>3</sup>. Jednakże ciało, któremu dano życie, jest natu-

<sup>1</sup>Tłumaczenie powstało na seminarium przedmiotowym z historii filozofii i metafizyki prowadzonym na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej UKSW przez dra M. Zembrzuskiego w roku akademickim 2011/12. Podstawą tłumaczenia była edycja internetowa tekstu łacińskiego znajdująca się na stronach [www.corpusthomicum.org](http://www.corpusthomicum.org) (przygotowana przez R. Busa i E. Alarcona). Edycja ta z kolei oparta jest na wydaniu: S. Thomae Aquinatis, *Quaestiones disputatae*, ed. P. Bazzi, M. Calcaterra, T. Centi, E. Odetto, P. Pession, t. 2, wyd. IX, Taurini 1953. Por. Thomas Aquinas, *On evil*, transl. R. Regan, ed. B. Davies, Oxford University Press 2003, s. 435-444; również Thomas Aquinas, *On evil*, transl. J. A. and J. T. Oesterle, University of Notre Dame, Indiana 2001, s. 441-452.

<sup>2</sup>Por. teksty paralelne Tomasza z Akwinu: *Super Sent.* II, d. 8, a. 1; *Contra Gentiles*, II, 91; *De potentia*, q. 6, a. 6; *De spiritualibus creaturis*, a. 5; *De substantiae separatae*, c. 20.

<sup>3</sup>Augustyn, *Komentarz słowny do Księgi Rodzaju*, XI, 13 (PL 34, 436), w: tenże, *Pisma egzegetyczne przeciw manichejczykom*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1980, s. 326.

vita est quoddam naturale. Ergo Daemones habent corpora naturaliter sibi unita.

2. Praeterea, experientia fit ex multis memoriis, quae fit ex sensu praeteriti, ut dicitur in principio *Metaphisice*, et sic ubicumque est experientia, est sensus. Sensus autem non est sine corpore naturaliter unito, eo quod sensus est actus organi corporalis. In Daemonibus autem est experientia: dicit enim Augustinus in *II Super Genesim ad litteram*, quod quaedam vera cognoscunt, partim quia ingenii subtilioribus vigent, partim experientia calidiore, partim quia a sanctis Angelis discunt. Ergo Daemones habent corpora sibi naturaliter unita.

3. Praeterea, Dionysius dicit IV cap. *De divinis nominibus*, quod malum in Daemonibus est furor irrationabilis, demens concupiscentia, et phanta-

ralnie związane z duchem dającym życie, ponieważ życie jest czymś naturalnym. Dlatego demony<sup>4</sup> mają ciała związane z nimi z natury<sup>5</sup>.

2. Wiele wspomnień tej samej rzeczy postrzeganej zmysłami w przeszłości tworzy doświadczenie, tak jak jest powiedziane na początku *Metafizyki*<sup>6</sup>, zatem gdzie tylko jest doświadczenie, tam jest poznanie zmysłowe. I nie ma żadnego poznania zmysłowego bez ciała przyłączonego z natury do tego [które posiada doświadczenie], skoro poznanie zmysłowe jest aktem organu cielesnego. Jednak demony posiadają doświadczenie. Augustyn mówi w *Komentarzu słownym do Księgi Rodzaju*, że one znają pewne prawdy, ponieważ rozwijają się z bardziej subtelnymi siłami umysłowymi, częściowo ze względu na ich przenikliwsze doświadczenie, a częściowo ponieważ uczą się od świętych aniołów<sup>7</sup>. Dlatego demony posiadają ciała związane z nimi z natury.

3. Dionizy Areopagita w swoim dziele *Imiona Boskie* mówi, że zło w demonach<sup>8</sup> jest „irracjonalnym szaleństwem, obłąkańczym pożądaniem i bezwstydną wy-

<sup>4</sup>W tradycji greckiej demony (*daimonia*) rozumiano jako pośrednie istoty, których istnienie jest konieczne przy założeniu harmonijnie działającego kosmosu. W tradycji chrześcijańskiej termin demon nabrał znaczenia pejoratywnego. Chrześcijanie poprzez termin daimonion rozumieją istoty złe i upadłe, w opozycji do istot określonych mianem angelus – posłaniec. Zob. T. Stępień, *Grzech i kara złych duchów w kontekście ich niematerialnej natury. Ujęcie św. Tomasza z Akwinu*, „Stan Rzeczy” 1 (2011) nr 1, s. 103.

<sup>5</sup>„O duchu wprawdzie mówi się, że jest bezcielesny, lecz w taki sposób, że posiada byt samoistny, a nie może pojąć, aby wśród rzeczy posiadających byt samoistny było coś takiego, co nie zajmowałoby miejsca”. Filip Kallimach Buonaccorsi, *List do Ficina, O demonach*, w: *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XIII-XV wieku*, red. J. Domański, Warszawa 1978, s. 537.

<sup>6</sup>Zob. Arystoteles, *Metafizyka*, I, 1 (980a29-981a7), tłum. K. Leśniak, Warszawa 2009, s. 22: „Z natury zwierzęta rodzą się obdarzone zdolnością postrzegania, ale tylko u niektórych, nie u wszystkich, ze spostrzeżeń tworzy się pamięć. Wskutek tego zwierzęta obdarzone pamięcią są bardziej inteligentne i bardziej pojętne od tych, które nie są zdolne do zapamiętywania”.

<sup>7</sup>Zob. Augustyn, *Komentarz słowny do Księgi Rodzaju*, II, 17 (PL 34, 278), w: tenże, dz. cyt., s. 148: „Mają tacy ludzie dostęp do niektórych tajemnic rzeczy doczesnych; bądź dzięki bystrości swego umysłu, ponieważ czerpią siły żywotne z subtelniejszej materii; bądź też ze względu na większe doświadczenie ze względu zarówno na długie własne życie; bądź od świętych aniołów”.

<sup>8</sup>Demony, czyli upadłe anioły, musiały zgrzeszyć, a grzech ten, konsekwentnie do ich natury, musiał mieć naturę czysto niematerialną. Grzech może zostać popełniony tylko w kontekście dobra, a w przypadku istot czysto intelektualnych dobro musi być absolutne. Anioł może popełnić dwa rodzaje grzechów – grzech pychy (gdy demon pragnie dobra absolutnego w sposób niezgodny z wolą Boga) oraz grzech zazdrości (gdy demon widzi cudze dobro jako przeszkodę własnego szczęścia). Zob. T. Stępień, *Grzech i kara złych duchów...*, art. cyt., s. 106-107. W Katechizmie Kościoła Katolickiego czytamy: „Ich «upadek» polega na wolnym wyborze dokonany przez te duchy stworzone, które radykalnie i nieodwołalnie odrzuciły Boga i Jego Królestwo”. Co więcej: „Nieodwołalny charakter wyboru dokonany przez aniołów, a nie brak nieskończonego miłosierdzia Bożego sprawia, że ich grzech nie może być przebaczony”. KKK 392-393 (Poznań 1994, s. 98).

sia proterva. Sed haec tria pertinent ad partem animae sensitivam, in qua est phantasia, irascibilis et concupiscibilis; pars autem sensitiva non est sine corpore. Ergo Daemones habent corpora naturaliter sibi unita.

obrażnią<sup>9</sup>. Jednak te trzy [rzeczy] przysługują zmysłowej części duszy, którą rządzi władza wyobraźni i władza gniewliwa oraz pożądliwa, stąd zmysłowa część duszy nie może istnieć poza ciałem. Dlatego demony posiadają ciała związane z nimi z natury.

4. Praeterea, quanto aliquid quod est inferioris ordinis, est superius, tanto maiorem coniunctionem habet cum superiori ordine. Unde in libro *De causis*, dicitur, quod ex intelligentiis est quae est intelligentia tantum, scilicet inferior; et ex eis est quae est intelligentia divina, scilicet superior; et ex animalibus est quae est anima tantum, sicut brutorum; et ex eis est anima intellectualis, sicut hominum; et ex corporibus quod est corpus tantum; et ex eis quod est corpus animatum. Unde Dionysius dicit VII cap. *De divinis nominibus*, quod divina sapientia fines primorum coniungit principiis secundorum. Sed aer est nobilior corpus quam terra. Cum ergo sint quaedam corpora terrestria animata, multo magis erunt corpora quaedam aerea animata; et huiusmodi Daemones dicimus.

4. Im coś jest z wyższego porządku, należąc do niższego porządku, tym większe połączenie ma z porządkiem wyższym. Stąd *Księga o przyczynach* mówi, że zdolność poznania umysłowego jest rodzajem samej zdolności poznania umysłowego, mianowicie niższej, i tej, która jest zdolnością boską, która jest wyższa. I wśród rodzajów dusz jest taki, który jest tylko duszą, tak jak w przypadku nierozumnych zwierząt, i jest rodzaj, który jest intelektualną duszą, tak jak w przypadku ludzi. I z cielesnych substancji: jest rodzaj, który jest tylko materialną substancją i jest rodzaj ożywionej materialnej substancji<sup>10</sup>. Stąd Dionizy Areopagita w dziele *Imiona Boskie* pisze: „boska mądrość zawsze łączy razem kres wcześniejszych z początkiem następnym”<sup>11</sup>. Jednak powietrze jest doskonalszym ciałem niż ziemia. Dlatego, skoro będą pewne ziemskie ożywione ciała, to o wiele bardziej będą istnieć powietrzne ożywione ciała. I takie ożywione powietrzne substancje cielesne nazywamy demonami.

5. Praeterea, illud per quod aliquid alicui convenit, magis est illius rei susceptivum; sicut si corpus opacum illuminatur mediante diaphano, diaphanum est magis illuminabile. Sed corpus terrestre hominis, vel alterius animalis, vivificatur per spiritus vitales, qui

5. Przez to, że coś jest właściwe drugiemu, to mogą uzyskać więcej z tej rzeczy. Na przykład, jeśli przezroczyste substancje są środkiem, zgodnie z którym ciemne substancje są oświetlane, to przezroczyste substancje mogą przyjąć więcej światła.

<sup>9</sup>Tłumaczenie własne. Zob. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona Boskie*, IV, 23 (PG 3, 725b), w: tenże, *Pisma teologiczne*, tłum. M. Dzielska, Kraków 2005, s. 266: „Bezrozumny gniew, bezmyślna żądza, groźne urojenia”.

<sup>10</sup>*Księga o przyczynach*, 18 (19), tłum. Z. Brzostowska, M. Gogacz, Warszawa 1970, s. 171: „Spośród inteligencji jest to, co jest inteligencją boską, ponieważ czerpie ona z dobroci pierwszych, które pochodzą z wielkiej ilości z przyczyny pierwszej. I spośród nich jest to, co jest samą inteligencją, ponieważ tylko za pośrednictwem pierwszej inteligencji czerpie z dobroci pierwszych. A spośród dusz jest to, co jest duszą umysłową, ponieważ zależy od inteligencji; i spośród nich jest to, co jest samą duszą. A spośród ciał naturalnych jest to, co ma duszę rządzącą nim i sprawującą nad nim kierownictwo; i spośród nich są te, które są samymi ciałami naturalnymi, nie mającymi duszy”. Por. Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Księgi o przyczynach* 19, tłum. A. Roslan, Warszawa 2010, s. 140-141.

<sup>11</sup>Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona Boskie*, VII, 3 (PG 3, 872b), w: dz. cyt., s. 289-290.

sunt corpora aerea. Ergo corpus aereum est magis animabile quam corpus terrestre; et sic idem quod prius.

Jednak duchy ożywione, czyli ciała powietrzne, ożywają ziemskie ciała ludzkie oraz innych zwierząt. Zatem ciało powietrzne jest bardziej ożywione niż ciało ziemskie. Stąd dochodzimy do konkluzji jak wyżej.

6. Praeterea, medium sapit naturam extremorum. Sed corpus supremum, scilicet caeleste, participat vita cum sit animatum, secundum philosophum: similiter etiam in corpore inferiori, scilicet terra, aqua, et in inferiori aeris parte, sunt quaedam corpora animata habentia vitam. Ergo etiam in aere medio sunt quaedam corpora animata viventia. Huiusmodi autem non sunt nisi Daemones, quia usque illuc aves ascendere non possunt. Ergo Daemones sunt animalia habentia corpora naturaliter sibi unita.

6. Środek uczestniczy w naturze skrajności. Jednak najwyższe ciało, mianowicie ciało niebieskie, uczestniczy w życiu, od kiedy filozofowie nazwali je ożywającym. Podobnie w niższych ciałach, mianowicie ziemi, wodzie i w części niższej powietrza, są pewne ciała ożywione posiadające życie. Dlatego w środkowej części atmosfery są pewne ciała ożywione żyjące. Lecz tylko demony są takimi istotami, ponieważ ptaki nie mogą się wznieść tak wysoko. Dlatego demony są istotami żywymi z ciałami złączonymi z nimi z natury.

7. Praeterea, id quod inest alicui creaturae in comparatione ad Deum, naturaliter inest ei: quia relatio creaturae ad Deum in creatura fundatur. Sed Gregorius dicit in *II Moralium*, quod Angelorum spiritus comparatione quidem nostrorum corporum spiritus sunt; sed comparatione summi incircumscripti spiritus, corpus. Et Damascenus dicit in *II lib.*, quod Angelus incorporeus et immaterialis dicitur quantum ad nos: omne enim comparatum ad Deum, et grossum et materiale invenitur; solus enim essentialiter immaterialis et incorporeus Deus est. Ergo Daemones naturaliter habent corpora sibi unita, cum sint eiusdem naturae cum Angelis.

7. To, co stworzenie ma w stosunku do Boga, to posiada z własnej natury, ponieważ stosunek stworzenia do Boga jest ugruntowany w nich samych. Jednak Grzegorz w *II księdze Moralii* pisze, że „duchy anielskie w porównaniu z naszymi ciałami są duchami, ale w porównaniu z najwyższym i bezgranicznym duchem są ciałami”<sup>12</sup>. Jan Damasceński w swoim dziele *O wierze prawdziwej* mówi, że „gdy mówimy o bezcielesności i niematerialności anioła, rozumiemy to w porównaniu z nami. Bo w zestawieniu z Bogiem – jedynym, którego z niczym nie można porównywać – wszystko okazuje się ciężkie i materialne”<sup>13</sup>. Dlatego demony posiadają ciała złączone z nimi z natury, ponieważ mają taką samą naturę jak anioły<sup>14</sup>.

8. Praeterea, illud quod ponitur in definitione alicuius, est naturale ei: quia definitio significat naturam rei. Sed corpus ponitur in definitione Daemonis, dicit enim Chalcidius in *Comento super*

8. To, co założymy w definicji jakiejś rzeczy, przynależy naturalnie do niej, ponieważ definicja oznacza naturę rzeczy. Jednak zakładamy cielesność w definicji demonów. Na przykład Chalcydiusz w *Komen-*

<sup>12</sup>Tłumaczenie własne. Zob. Grzegorz Wielki, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, II, 3 (PL 75, 557a), tłum. T. Fabiaszek, A. Strzelecka, R. Wójcik, t. 1, Kraków 2006, s. 149: „Podobnie ich duchy w zestawieniu z naszymi ciałami są duchem, ale w porównaniu z najwyższym i nieograniczonym Duchem są ciałem”.

<sup>13</sup>Jan Damasceński, *Wykład wiary prawdziwej* II, 3 (PG 94, 868a), tłum. B. Wojkowski, Warszawa 1969, s. 65.

<sup>14</sup>Jak zauważa A. J. Skowronek, „demonologia Grzegorza spleta się z angelologią. Aniołowie obcuja z Bogiem w większej zażyłości niż ludzie. [...] W porównaniu z naszymi ciałami są wprawdzie duchami, w zestawieniu z nieogarnionym Duchem – Bogiem posiadają jednak strukturę cielesną”. A. J. Skowronek, *Aniołowie są wśród nas*, Warszawa 2001, s. 54.

*Timaeus*: Daemon est animal rationale, immortale, passibile animo, aethereum corpore; et Apuleius dicit in libro *De Deo Socratis*, quod Daemones sunt genere animalia, animo passiva, mente rationalia, corpore aerea, tempore aeterna; ut Augustinus introducit in VIII *De civitate Dei*. Ergo Daemones habent corpora naturaliter sibi unita.

*tarzu do Timajosa* mówi: „demon jest istotą rozumną, nieśmiertelną, duszą zdolną odbierać doznania, posiadającą niebieskie ciało”<sup>15</sup>. Apulejusz w księdze *O Bogu Sokratesa* mówi, że demony należą do rodzaju istot żywych, są zdolne do duchowego doznawania, są umyśłem racjonalnym, ciałem powietrznym, wiecznie trwającym – tak podaje Augustyn w księdze *O państwie Bożym*<sup>16</sup>. Stąd demony posiadają ciała z nimi związane z natury.

9. Praeterea, omne illud quod ratione sui corporis suscipit actionem poenalem ignis materialis, habet corpus sibi naturaliter unitum. Sed Daemones sunt huiusmodi; dicit enim Augustinus XXI *De civitate Dei*, quod ignis erit supplicio hominum attributus et Daemonum; quia sunt prava quaedam etiam in Daemonibus corpora. Ergo Daemones habent corpora naturaliter sibi unita.

9. Wszystkie rzeczy, które z powodu swojego ciała są przedmiotem karzącego ognia fizycznego, posiadają ciała związane z nimi z natury. A demony są takie, jak mówi Augustyn w dziele *O państwie Bożym*: „ogień będzie męką przypisaną ludziom i demonom – ponieważ również demony mają przewrotne ciała”<sup>17</sup>. Dlatego demony posiadają ciała związane z nimi z natury<sup>18</sup>.

10. Praeterea, illud quod inest alicui a principio suae creationis, et semper naturaliter inest ei. Sed corpus inest Daemoni a principio suae creationis, et semper: dicit enim Augustinus IX *De civitate Dei*: hoc ipsum quod mortales sunt homines corpore,

10. To, co rzeczy mają od początku ich stworzenia i potem należy do tych rzeczy z natury. Jednakże demony posiadają ciała od początku ich stworzenia i pozostają one z nimi na zawsze. Augustyn w dziele *O państwie Bożym* mówi: „a więc to, że ludzie

<sup>15</sup>*Timaeus, a Calcidio translatus commentarioque instructus*, 85, ed. J. H. Waszink, w: *Corpus platonicum mediaevi*, t. IV, London–Leiden 1962, s. 175–176: „Erit ergo definitio daemonis talis: daemon est animal rationale immortale patibile aethereum diligentiam hominibus impertiens. Anima quidem, quia est anima corpore utens; rationale vero, quia prudens; immortale porro, quia non mutat corpus aliud ex alio, sed eodem semper utitur; patibile vero propterea quia consulit, neque enim dilectus haberi potest sine affectus perpessione; aethereum item ex loco vel ex qualitate corporis cognominatum; diligentiam vero hominibus impertiens propter dei voluntatem qui custodes dedit”.

<sup>16</sup>Augustyn, *O państwie Bożym*, VIII, 16 (PL 41, 241), t. 1, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 2003, s. 516–517: „Tenże platończyk, mówiąc o obyczajach demonów, powiedział, że wstrząsają nimi te same namiętności duchowe, co i ludźmi, że drażnią ich zniewagi, łagodzą objawy uległości i dary, cieszą hołdy, radują różne obrzędy ofiarne, a oburzają wszelakie w nich zaniedbania. [...] Krótko zaś określając demony, powiada, że co do rodzaju są to istoty ożywione, co do duszy – ulegające namiętnościom, co do zdolności wewnętrznych – obdarzone rozumem, co do ciała – powietrzne, co do czasu trwania – wieczne”.

<sup>17</sup>Tłumaczenie własne. Por. Augustyn, *O państwie Bożym* XXI, 10 (PL 41, 724), t. 2, s. 760: „Dlaczegoż bowiem nie mielibyśmy rzec, iż także bezcielesne duchy w jakiś dziwny, lecz pewny sposób mogą cierpieć karę w cielesnym ogniu, jeżeli duchy ludzi, niewątpliwie też bezcielesne, i teraz mogły być zamknięte w cielesnych członkach, i wtedy będą mogły związać się ze swymi ciałami nierozwiązywalnymi węzłami. [...] Jak powiedziałem, przez zetknięcie się z ogniem w dziwny i niewyraźalny sposób demony odbiorą w płomieniach swą karę”.

<sup>18</sup>Kara dla demonów za to, że sprzeciwiły się Bogu, winna również, adekwatnie do ich niecielesnej natury, posiadać charakter niematerialny. Jednak jak wskazuje Ewangelia św. Mateusza (25, 41), Sędzia na Sądzie Ostatecznym zwróci się do demonów: „Idźcie precz ode Mnie, przekłęci, w ogień wieczny przygotowany diabłu i jego aniołom!”. Lecz z faktu posiadania niecielesnej natury złe duchy nie mogłyby odczuwać bólu, który jest doznaniem zmysłowej natury. Jednak istoty niecielesne mogą odczuwać ból nie jako doznanie zmysłowe, a jako prosty akt woli. Zatem kara dla demonów przybiera formę bólu takiego, który jest związany z ograniczeniem woli. Wola upadłych aniołów sprzeciwia się temu, że są oni pozbawieni wiecznej szczęśliwości, której naturalnie pragną. Zob. T. Stępień, *Grzech i kara złych duchów...*, art. cyt., s. 110–111.

ad misericordiam Dei patris pertinere arbitratu est Plotinus, ne semper huius vitae miseria tenerentur: hac misericordia indigna iudicata est iniquitas Daemonum, qui in animo passivi, miseria non mortale sicut homines, sed aeternum corpus acceperint. Ergo Daemones habent corpora naturaliter sibi unita.

mają śmiertelne ciała, uważał Plotyn za wynik miłosierdzia Boga Ojca, który nie chciał, aby to nędzne życie trwało wiecznie. Za niezastępowalne na takie miłosierdzie uznane zostały niegodziwe demony, które obok nędznej ulegającej namiętnościom duszy otrzymały nie ciało śmiertelne, jak ludzie, lecz ciało wieczne<sup>19</sup>. Dlatego demony posiadają ciała związane z nimi z natury.

II. Praeterea, Augustinus dicit XI *De civitate Dei*: ut intelligeremus animarum merita non qualitatibus corporum esse pensanda, aereum corpus possidet pessimus Daemon; homo autem, et nunc (licet malus longe minoris mitiorisque malitiae) et ante peccatum luteum corpus accepit. Sed homo habet corpus luteum naturaliter sibi unitum. Ergo et Daemon corpus aereum.

II. W dziele *O państwie Bożym* Augustyn mówi: „byśmy zrozumieli, że zasług duszy nie należy oceniać wedle właściwości ciała, najbardziej przewrotny ze wszystkich istot, demon, otrzymał ciało powietrzne, człowiek zaś, choć obecnie grzeszny, lecz odznaczający się mniejszą i nie tak daleko idącą skłonnością do zła, a na pewno przed grzechem swym lepszy od demona, dostał ciało z mułu”<sup>20</sup>. Jednak ludzie posiadają ciało z mułu związane z nimi z natury. Zatem demony posiadają ciała związane z nimi z natury.

II. Praeterea, quanto aliqua substantia est perfectior, tanto magis habet id quod de necessitate exigitur ad eius operationem. Sed anima humana, quae est inferioris naturae quam Daemon, habet organa corporalia naturaliter sibi unita, quae exiguntur ad eius operationes. Ergo cum Daemones indigeant corporibus ad aliquas operationes (alioquin corpora non assumerent) videtur quod habeant corpora naturaliter sibi unita.

II. Im doskonalsza substancja, tym więcej posiada tego, czego potrzebuje do działania. Lecz ludzka dusza, która odznacza się niższą naturą niż demony, jest związana ze swoimi organami cielesnymi, których potrzebuje do działania. Zatem ponieważ demony potrzebują ciał do pewnych działań (w innym przypadku nie przyjmowałyby postaci cielesnej), zdaje się, że mają ciała związane z nimi z natury.

III. Praeterea, plura bona sunt paucioribus meliora. Sed corpus et spiritus sunt plura bona quam spiritus tantum. Cum ergo homo, qui est inferioris naturae, sit compositus ex corpore et spiritu, multo magis Daemon, qui est superioris naturae.

III. Posiadanie wielu dóbr jest lepsze niż posiadanie niewielu. Lecz ciało i duch są liczniejszymi dobrami niż jedynie duchowe. Dlatego człowiek, który ma niższą naturę, będąc skomponowany z ciała i duszy, jest dużo lepszy niż demon, który ma wyższą naturę.

IV. Praeterea, nulla alia potentia invenitur a corporis organis separata, nisi intellectus et voluntas. Sed

IV. Jedynie intelekt<sup>21</sup> i wola są władzami oddzielnymi od organów cielesnych. Jednak demony od-

<sup>19</sup>Augustyn, *O państwie Bożym*, IX, 10 (PL 41, 365), t. 1, s. 561.

<sup>20</sup>Tamże, XI, 23 (PL 41, 337), t. 2, s. 45.

<sup>21</sup>Konsekwencją niematerialnej natury aniołów, wydaje się być niemożność powiązania istot pośrednich z jakąkolwiek materią konkretną. Jednak jak niematerialna dusza ludzka jest aktem konkretnego ciała i organizuje materię konkretną, tak anioł jako istota całkowicie niecielesna może kształtować materię w rozumieniu ogólnym, w sposób doskonalszy niż człowiek. Zob. T. Stępień, *Grzech i kara złych duchów...*, art. cyt., s. 105-106.

Daemones quaedam operantur in inferiora corpora, sicut patet Iob I et II, quae non operantur sola voluntate: quia hoc est proprium Dei, ut corporalis materia ei ad nutum obediatur, sicut dicit Augustinus in III *De Trinitate*, et per consequens etiam neque solo intellectu, qui non operatur in exteriora nisi per voluntatem; et sic Daemones habent alias potentias operativas, praeter intellectum et voluntatem. Ergo habent corpora naturaliter sibi unita.

działają pewną władzą w niższych ciałach, tak jak uwidacznia to Księga Hioba (I, 2; 2, 7). Sama wola nie oddziałuje na te władze, ponieważ należy to do samego Boga, że materialne rzeczy słuchają jego rozkazów, jak mówi o tym Augustyn w III księdze *O Trójcy Świętej*<sup>22</sup> i także sam intelekt, który jedynie oddziałuje na rzeczy zewnętrzne poprzez wolę. Tak więc demony posiadają inne działające władze prócz intelektu i woli. Zatem demony mają ciała zjednoczone z nimi z natury.

15. Praeterea, nihil potest agere in aliquid distans, nisi virtus eius per medium deferatur in illud. Virtus autem spiritus puri non potest deferri per medium corporale, quia corpus non est capax spiritualis virtutis. Cum ergo Daemon agat in aliquid distans, videtur quod non sit spiritus purus; sed sit aliquid compositum ex corpore et spiritu.

15. Nic nie może działać na coś z odległości, o ile przez pewien środek nie przeniesie swoich mocy do odległego przedmiotu. Ale materialny środek nie może przenieść władzy czysto duchowej, ponieważ ciała są niezdolne do tego bez duchowej władzy. Skoro więc demony działają na odległe przedmioty, wydaje się, że demony nie są czystymi duchami, ale są czymś złożonym z ciała i ducha.

16. Praeterea, virtus imaginativa non est absque organo corporali. Sed in Angelis et Daemonibus est virtus imaginativa; dicit enim Augustinus XII *Super Genesim ad litteram*, quod in suo spiritu corporali rerum similitudines futurorum cognitione praeformant. Ergo Angeli et Daemones habent corpora naturaliter sibi unita.

16. Władza wyobraźni nie może istnieć bez organów cielesnych. Jednak anioły i demony posiadają władzę wyobraźni, mówi bowiem Augustyn w *Komentarzu słownym do Księgi Rodzaju*, że przez ich wiedzę o przyszłości, w ich duchu tworzy się podobieństwo rzeczy materialnych<sup>24</sup>. Dlatego anioły i demony posiadają ciała zjednoczone z nimi z natury.

17. Praeterea, Augustinus dicit in eodem libro, quod assumente atque rapiente aliquo spiritu, tollitur anima ad videndas similitudines corporum. Non autem posset anima similitudines corporum videre in substantia omnino spirituali. Ergo spiritus Angeli vel Daemonis rapiens animam, habet aliqua corporea organa, in quibus huiusmodi species conservantur.

17. W tym samym dziele Augustyn mówi: „kiedy duch bierze i chwytą duszę, to dusza jest brana do oglądania podobieństw cielesnych”<sup>23</sup>. Jednak dusza nie może oglądać podobieństw cielesnych w całkowicie duchowej substancji. Dlatego duch anioła czy demona, chwytając duszę, posiada jakieś organy cielesne, w których formy<sup>25</sup> te są zachowane.

<sup>22</sup>Zob. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, III, 8, 13 (PL 42, 875), tłum. M. Stokowska, Poznań–Warszawa–Lublin 1963, s. 159–160: „Nie należy jednak sądzić na tej podstawie, by grzeszni aniołowie mogli czynić, co zechcą w dziedzinie rzeczy widzialnych. Nie. To Bóg wedle swego uznania udziela im tej mocy z wysokości swej duchowej i nieziennej stolicy”.

<sup>23</sup>Zob. Augustyn, *Komentarz słowny do Księgi Rodzaju* XII, 22 (PL 34, 473), w: tenże, dz. cyt., s. 369.

<sup>24</sup>Tłumaczenie własne. Por. Augustyn, *Komentarz słowny do Księgi Rodzaju* XII, 23 (PL 34, 474), w: tenże, dz. cyt., s. 370.

<sup>25</sup>Istnienie form rzeczy zmysłowych w umyśle jest doskonalsze niż w rzeczach zmysłowych. Przyjmując, że intelekt złożony jest z materii i formy, formy rzeczy umysłowo poznawalnych sprawiają, że intelekt będzie tej samej natury, co rzecz poznawana. Prowadzi to do błędu Empedoklesa, który twierdził, że dusza poznaje ogień przez ogień, ziemię przez ziemię itd., co jest fałszem. Zatem substancja poznająca umysłowo nie jest złożona z materii i formy. Zob. Tomasz z Akwinu, *Summa contra Gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błądzącymi*, II, 50, tłum. Z. Włodek, W. Zega, Poznań 2003, s. 390.



18. Praeterea, materia est causa multitudinis secundum numerum. Sed Angeli, et etiam Daemones, sunt plures numero: ponitur enim in eis discretio personalis. Ergo in eis est materia, ex qua causatur pluralitas secundum numerum. Sed haec est materia sub dimensionibus contenta, quibus separatis, substantia est indivisibilis, ut dicitur in I *Physicorum*, et sic non poterit per materiae divisionem causari pluralitas numeralis. Ergo in Angelis et Daemonibus sunt dimensiones corporales; et ita habent corpora naturaliter sibi unita.

18. Materia powoduje numeryczną mnogość. Jednak zarówno anioły, jak i demony są liczbowo wielokrotnione, a my pojmujemy je jako odrębne osoby. Zatem jest w nich materia, która jest powodem ich numerycznej mnogości. Jednak taka substancja jest ograniczona wielkością, jak jest powiedziane w I księdze *Fizyk*<sup>26</sup>. Zaś materialność jest niepodzielna, jeśli wielkości są odłączone od materii, a wtedy podział materii nie może być przyczyną numerycznej mnogości. Dlatego anioły i demony mają wymiary cielesne, w związku z czym posiadają ciała naturalnie ze sobą zjednoczone.

19. Praeterea, ubicumque invenitur proprietas corporis, invenitur et corpus. Sed egredi et moveri est proprie corporum; quod tamen Daemonibus convenit; dicitur enim Iob I, 12, quod egressus est Satan a facie domini. Ergo Daemones habent corpora naturaliter sibi unita.

19. Gdziekolwiek jest cielesna właściwość, tam jest także ciało. Jednak poruszanie się i zmiana przynależą do ciała; przysługują także demonom, tak jak powiedziane jest w Księdze Hioba (I, 12), że szatan odszedł sprzed oblicza Pana. Zatem demony posiadają ciała złączone z nimi z natury.

Sed contra:

Wbrew temu:

1. Nihil compositum ex anima et corpore dicitur spiritus; unde dicitur Is. XXXI, 3: Aegyptus homo, et non Deus, et equi eorum caro, et non spiritus. Sed Daemones dicuntur spiritus, ut patet Matth. XII, v. 43: cum immundus spiritus exierit ab homine et cetera. Ergo Daemones non habent corpora naturaliter sibi unita.

1. Nie nazywamy duchem tego, co jest złożone z duszy i ciała. Stąd Księga Izajasza (31, 3) mówi: „Egipcjanie to ludzie, a nie bogowie, i ich konie to ciało, a nie duch”. Ale nazywamy demony duchami, gdyż w Ewangelii św. Mateusza (12, 43) jest jasno powiedziane: „Gdy duch nieczysty opuści człowieka”. Zatem demony nie mają ciał zjednoczonych z nimi z natury.

2. Praeterea, Daemones et Angeli sunt eiusdem naturae. Dicit enim Dionysius IV cap. *De divinis nominibus*, quod Daemones non semper, nec naturaliter sunt mali; sed per defectum angelicorum bonorum. Angeli autem sunt incorporei, sicut ipse in eodem capite dicit. Ergo etiam Daemones non habent corpora sibi naturaliter unita.

2. Demony i anioły mają tę samą naturę, jak mówi Dionizy Areopagita w swoim dziele *O imionach Bożych*: „jeżeli więc są złe, to nie są złe z natury, lecz z powodu ubytku dobra właściwego aniołom”<sup>27</sup>. Jednakże anioły są niematerialne, jak sam Dionizy Areopagita mówi w tym samym rozdziale<sup>28</sup>. Zatem także demony nie posiadają ciał złączonych z nimi z natury.

<sup>26</sup>Arystoteles, *Fizyka*, I, 2 (185a32-b5), tłum. K. Leśniak, Warszawa 2010, s. 64.

<sup>27</sup>Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona Boskie*, IV, 23 (PG 3, 725b), w: dz. cyt., s. 266.

<sup>28</sup>Tamże, IV, 1 (PG 3, 693c), s. 244-245: „To dzięki nim są one pojmowalne jako bezcielesne i niematerialne, i jako intelekt, które także pojmują, ale na sposób ponadświatowy, i one właściwie oświetlają rozumy bytów i przekazują otrzymane światło tym wszystkim, którzy są do nich podobni”.

3. Praeterea, Damascenus dicit in II libro, quod Angeli non circumterminantur vel continentur; cum a parietibus et ianuis et claustris et signaculis indeterminabiles sint. Si autem haberent corpora naturaliter sibi unita, possent concludi ianuis et claustris, eo quod plura corpora non possunt esse simul in eodem loco; vel si hoc per divisionem eorum fieret, sequeretur Daemonum mors. Non ergo Daemones habent corpora sibi naturaliter unita.

4. Praeterea, Marc. V, 9, dicitur, quod domino interroganti a Daemonibus: quod tibi nomen est; respondit: legio, multi enim sumus. Continet autem legio, sicut Hieronymus dicit super Matth., sex milia sexcentos sexaginta sex. Non autem esset possibile tot Daemones in uno hominis corpore esse, si essent corporei. Non ergo Daemones habent corpora sibi naturaliter unita.

3. Jan Damascęński w *Wykładzie wiary prawdziwej* mówi, że „nie potrafią ich zamknąć ani mury, ani drzwi, zamki lub pieczęcie, gdyż są nieuchwytny postaci”<sup>29</sup>. Jednakże, jeśli by miały ciała złączone z nimi z natury, to mogłyby być ograniczone drzwiami i zamkami, ponieważ wiele ciał nie może jednocześnie zajmować tego samego miejsca<sup>30</sup>. Także rezultatem tego byłaby śmierć demonów, gdyby rozszczępienie ich służyło uwolnieniu od ograniczeń. Zatem demony nie mają ciał złączonych z nimi z natury.

4. Ewangelia św. Marka (5, 9) mówi, że kiedy Pan zapytał demonów: „jakie jest twoje imię?”; one odpowiedziały: „Legion, bowiem jest nas wiele”. Jednak „legion” obejmuje sześć tysięcy sześćset sześćdziesięciu sześciu żołnierzy, jak mówi Hieronim w *Komentarzu do Ewangelii św. Mateusza*. Jednak nie byłoby możliwe, by tak wiele demonów<sup>31</sup> należało do jednego ludzkiego ciała, jeśli one byłyby materialne. Zatem demony nie mają ciał złączonych z nimi z natury.

Respondeo:

Dicendum, quod sive Daemones habeant corpora sibi naturaliter unita, sive non habeant, hoc non multum refert ad fidei Christianae doctrinam. Dicit enim Augustinus XXI *De civitate Dei*: sunt quaedam etiam sua Daemonibus corpora, sicut doctis hominibus visum est ex isto aere crasso atque humido, cuius impulsus stante vento sentitur. Si tamen quisquam nulla habere Daemones corpora assereret non est laborandum de hac re, aut operosa inquisitione, aut contentiosa disputatione certandum.

Odpowiedź:

To, czy demony posiadają ciała zespolone z nimi z natury, czy nie posiadają ich, nie przeciwstawia się całkowicie doktrynie wiary chrześcijańskiej. W dziele *O państwie Bożym* Augustyn mówi: „Jak się wydawało niektórym uczonym osobom, demony też posiadały ciała składające się z gęstego i wilgotnego powietrza, którego wpływ odczuwamy, kiedy wieje wiatr<sup>32</sup>. Ale jeśli ktoś chciałby dowodzić, że demony nie posiadają ciał, to nie powinniśmy zbyt długo skupiać się na tym temacie czy go kwestio-

<sup>29</sup>Jan Damascęński, *Wykład wiary prawdziwej*, II, 3 (PG 94, 868a), s. 66.

<sup>30</sup>„Chociaż więc duch od niczego nie zależy, lecz istnieje sam z siebie i trwa dzięki swej naturze, bynajmniej nie będzie mógł znajdować się w tym samym miejscu wraz z inną rzeczą posiadającą tę samą naturę”. Filip Kallimach Buonaccorsi, *List do Ficina. O demonach*, w: dz. cyt., Warszawa 1978, s. 536.

<sup>31</sup>„Otóż zjaw takich jest wiele: jedne z nich ukazując się nie wykonują żadnych czynności poza ewentualnym wydawaniem głosu; inne znów dokonują pewnych rzeczy naturalnych, ale ukazują się rzadko”. Witelon, *O naturze Demonów*, w: *700 lat myśli polskiej*, dz. cyt., Warszawa 1978, s. 50.

<sup>32</sup>Tłumacz angielski sugeruje, że chodzi o wiatr *sirocco* – „ciepły lub gorący wiatr (często typu fenowego) nad Morzem Śródziemnym, południowy lub południowo-wschodni; wieje znad Afryki lub Półwyspu Arabskiego”. Zob. *Encyklopedia Popularna PWN*, red. B. Petrozolin-Skowrońska, Warszawa 1998, s. 778. Por. Thomas Aquinas, *On evil*, transl. R. Regan, Oxford University Press 2003, s. 439.

nować poprzez żmudne badania lub kontrowersyjne dyskusje<sup>33</sup>.

Ut tamen huius quaestionis veritas innotescat, considerandum est, quid de corporeo et incorporeo, et quid de Daemonibus aliqui sensisse inveniatur. Mimo to, aby dojść do prawdy w tej kwestii oraz do prawdy o demonach, powinniśmy rozważyć, co niektórzy uznają za cielesne i niecielesne.

Aliqui, enim qui primitus de rebus scrutari coeperunt, nihil nisi corporea esse existimaverunt, sicut de primis naturalibus dicit Aristoteles. Ex quorum opinione derivatus est error Manichaeorum, qui etiam Deum lucem quamdam corpoream esse posuerunt. Quod contingit ex hoc quod imaginationem per intellectum transcendere non valebant. Probatur autem aliquid esse incorporeum manifeste ex ipsa operatione intellectus, quae non potest esse operatio corporis alicuius, ut probatur in III *De anima*. Według tych, którzy jako pierwsi zaczęli badać tę kwestię, istniały tylko substancje materialne, tak jak o pierwszych filozofach, którzy studiowali naturę rzeczy (filozofach przyrody) mówił Arystoteles. Błąd popełniony przez manichejczyków, którzy utrzymywali, że nawet Bóg był cielesnym (materialnym) światłem, wynikał z tego samego przekonania, które powstawało dlatego, że (podobnie jak pierwsi filozofowie) nie byli w stanie w swoim pojmowaniu przekroczyć granic wyobraźni. Jednakże akt pojmowania, który sam w sobie nie jest czynnością narządów cielesnych, wyraźnie pokazuje, że istnieją rzeczy niematerialne, jak dowodzi się w III księdze *O duszy*<sup>34</sup>.

Hac ergo opinione exclusa, posuerunt aliqui, esse quidem aliquid incorporeum, sed nullum huiusmodi esse quod non sit corpori unitum; adeo quod etiam Deum ponebant esse animam mundi, ut de Varrone Augustinus narrat in VII *De civitate Dei*. Sed hanc opinionem Anaxagoras quidem excludit per universalem virtutem movendi omnia, ponens, intellectum qui omnia movet, oportere omnibus esse immixtum; Aristoteles autem, per motus perpetuitatem, quae non potest procedere nisi ab infinita virtute primi motoris. Infinita autem virtus non potest esse in aliqua magnitudine; unde in VIII *Physicorum*, concludit quod primus motor caret omni magnitudine corporali. Plato autem per viam abstractionis, ponens bonum et unum (quae sine ratione corporis intelligi possunt) subsistere in primo principio sine corpore. Dlatego, wyłączając przekonania wymienionych (pierwszych filozofów i manichejczyków), niektórzy utrzymują, że istnieją rzeczy niematerialne, ale zawsze jako zjednoczone z ciałem. Stąd też utrzymują, że Bóg jest duszą świata, tak jak Augustyn mówi o Warronie w dziele *O państwie Bożym*<sup>35</sup>. Jednak Anaksagoras w rzeczywistości odrzuca tę opinię, ze względu na powszechną władzę, która wszystko porusza, a utrzymuje on jednocześnie, że intelekt, który wszystko porusza, nie powinien być złączony z czymkolwiek<sup>36</sup>. Także Arystoteles odrzuca tę opinię, z powodu ciągłości ruchu, ponieważ wieczny ruch jest możliwy z racji nieskończonej mocy Pierwszego Poruszydca, a skończona siła nie może posiadać nieskończonej mocy. Stąd Arystoteles dochodzi do wniosku w VIII księdze *Fizyki*<sup>37</sup>, że Pierwszy Poruszydca jest pozbawiony cielesnej wielkości. Platon na drodze rozumowania

<sup>33</sup>Tłumaczenie własne. Por. Augustyn, *O państwie Bożym*, XXI, 10 (PL 41, 724), t. 2, s. 760.

<sup>34</sup>Zob. Arystoteles, *O duszy*, III, 4 (429a24-27), w: *Dzieła wszystkie*, t. 3, tłum. P. Siwek, Warszawa 1992, s. 123-124.

<sup>35</sup>Zob. Augustyn, *O państwie Bożym*, VII, 6 (PL 41, 199), t. 1, s. 437.

<sup>36</sup>Por. Arystoteles, *Fizyka*, VIII, 5 (256b25-27), tłum. K. Leśniak, Warszawa 2010, s. 286.

<sup>37</sup>Zob. tamże, VIII, 10 (267b17-19), s. 316-317.

abstrakcyjnego, utrzymywał, że dobro i jedno (które możemy zrozumieć bez odnoszenia się do substancji materialnej), egzystuje w pierwszej przyczynie bez materii<sup>38</sup>.

Et ideo supposito quod primum principium, quod est Deus, neque sit corpus neque corpori unitus, posuerunt aliqui, hoc solius Dei proprium esse; ceteras vero spirituales substantias corporibus unitas esse. Unde Origenes dicit in *I Peryarchon*, quod solius Dei proprium est ut sine rationali substantia et absque ulla corporeae abiectionis societate intelligatur existere. Sed haec etiam positio evidenti ratione excluditur. Semper enim ubi invenitur aliquid alicui coniunctum, non secundum propriam rationem, sed secundum aliquid aliud, sine illo invenitur; sicut ignis invenitur sine permixtione aliorum elementorum, quae non pertinent ad propriam eius rationem. Non autem invenitur accidens sine substantia, quia hoc pertinet ad propriam rationem accidentis. Manifestum est autem quod intellectus non unitur corpori in quantum est intellectus, sed secundum alias vires. Unde manifestum est quod inveniuntur aliqui intellectus a corpore separati. Deus autem supra intellectum est.

Zakładając, że pierwsza przyczyna, to znaczy Bóg, nie jest ani substancją materialną, ani nie jest zjednoczona z ciałem, niektórzy utrzymują, że taki status przysługuje tylko Bogu, a inne substancje duchowe są zjednoczone z substancjami materialnymi. Stąd Orygenes w I księdze *O zasadach* mówi: „jest właściwe tylko Bogu, że pojmujemy go jako istniejącego bez rozumnej substancji i bez żadnego związku z poniżającym ciałem”<sup>39</sup>. Jednakże oczywisty argument wyklucza to stanowisko. To, co jest zjednoczone z czymś innym, przez coś innego i nie z powodu swojej natury, zawsze może istnieć bez tego – na przykład ogień istnieje bez dodatku innych elementów, które nie należą do jego natury, a przypadłości nie istnieją bez substancji, ponieważ przysługuje to naturze przypadłości. I jest oczywiste, że intelekt jest zjednoczony z ciałem nie przez siebie, lecz poprzez inne władze. Stąd oczywiste jest również, że jakiś intelekt istnieje bez ciała. Bóg zaś jest najwyższym spośród tych intelektów.

His ergo visis de corporeo et incorporeo, circa Daemones considerandum est, quod Peripatetici Aristotelis sectatores non posuerunt Daemones esse; sed ea quae attribuuntur Daemonibus, dicebant provenire ex virtute caelestium corporum, et aliarum naturalium rerum. Unde Augustinus dicit in *X De civitate Dei*: Porphyrio visum fuisse, quod herbis et lapidibus et animantibus et sonis certis quibusdam, ac vocibus et figurationibus atque figmentis, quibusdam etiam observatis in caeli conversione motibus siderum, fabricari in terra ab hominibus potestates siderum idoneas variis effectibus exequendis. Sed hoc apparet manifeste falsum, per hoc quod inveniuntur aliquae operationes Daemonum quae nullo modo possunt ex aliqua naturali causa procedere, puta quod aliquis arreptus a Daemone

Dlatego w sprawie demonów powinniśmy rozważyć rozumienie ich jako cielesnych i niecielesnych, ponieważ zwolennicy Arystotelesa utrzymywali, że demony nie istnieją, oraz byli przekonani, że cokolwiek było przypisywane demonom, to pochodziło to z mocy ciał niebieskich i innych rzeczy naturalnych. Stąd Augustyn twierdzi w dziele *O państwie Bożym*, że wydaje się Porfiriuszowi, że „ludzie, poprzez rośliny, kamienie, zwierzęta, przy pomocy ustalonych dźwięków i słów, figur i wytworów, poprzez zaobserwowane w obracającym się niebie pewne poruszenia ciał niebieskich, mogą tworzyć ziemskie siły mogące osiągnąć różne skutki”<sup>40</sup>. Jednak to stanowisko jest niewątpliwie błędne, ponieważ są pewne działania demonów, które nie wynikają z przyczyn naturalnych, jak na przykład to, że

<sup>38</sup>Por. Proklos, *Elementy teologii*, 12 i 13, tłum. R. Sawa, Warszawa 2002, s. 35-36.

<sup>39</sup>Tłumaczenie własne. Por. Orygenes, *O zasadach*, I, 6, 4, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 1996, s. 112.

<sup>40</sup>Tłumaczenie własne. Por. Augustyn, *O państwie Bożym*, X, 11 (PL 41, 290), t. 1, s. 610.

loquitur linguam ignotam; et multa alia inveniuntur opera Daemonum tam in arreptitiis quam in nigromanticis artibus, quae nullo modo possunt nisi ex aliquo intellectu procedere.

ktoś opętany przez demona mówi w obcym języku<sup>41</sup>. Jest też wiele innych działań demonów, zarówno w opętaniu, jak i w sztukach czarnej magii, które mogą powstać tylko poprzez intelekt.

Et ideo coacti sunt alii etiam philosophi ponere Daemones esse. Quorum Plotinus, ut Augustinus narrat in IX *De civitate Dei* dicit, animas hominum Daemones esse, et ex hominibus fieri heroes si meriti boni sint; Lemures autem, seu Larvas, si mali; Manes autem, si incertum est bonorum eos, seu malorum esse meritum. Sed, sicut Chrysostomus dicit *Super Mattheo*, Daemones de monumentis exhibant perniciosum dogma imponere volentes, scilicet quod animae mortuorum Daemones fiant; unde et multi aruspicum occiderunt pueros, ut animam eorum cooperantem haberent. Non autem habet rationem, posse unam virtutem incorporam in aliam transmutari substantiam, scilicet animam in substantiam Daemonis: neque etiam rationabile est animam a corpore separatam hic oberrare. Iustorum enim animae in manu Dei sunt; quae autem sunt peccatorum, confestim hinc abducuntur.

Dlatego inni filozofowie byli zmuszeni przyznać, że demony istnieją. Tak jak Augustyn w IX księdze *O państwie Bożym* przytacza słowa Plotyna: „demony to ludzkie dusze; dusze zmieniają się w ludzkie lary, jeśli zasłużą na nagrodę; zamieniają się we wrogie duchy czy cienie, jeśli zasłużą na karę; zamieniają się w życziwe duchy, jeśli niepewne będzie to, czy zasługują na nagrodę czy karę”<sup>42</sup>. Jednakże jak mówi Chryzostom w *Komentarzu do Ewangelii św. Mateusza*, „demony wychodzą z grobów, aby rozprzestrzeniać szkodliwą doktrynę, mianowicie, że dusze zmarłych stawały się demonami. Stąd wielu jasnowidzów nawet zabijało dzieci, aby pozyskać ich dusze do współpracy. Jednakże nie ma powodu, dla którego niematerialna siła powinna posiadać zdolności do przemiany w inną substancję, mianowicie przemiany ludzkiej duszy w substancję demoniczną. Także nie ma powodu, dla którego dusza oddzielona od ciała miała się błąkać po ziemi, dusze sprawiedliwe są w rękach Boga, a dusze grzeszników są natychmiastowo stąd zabierane”<sup>43</sup>.

Unde hac opinione remota, alii posuerunt, ut Augustinus narrat VIII *De civitate Dei*, quod omnium animalium in quibus est anima rationalis, tripartita divisio est, in deos, homines et Daemones. Deos autem dicebant habere caelestia corpora, Daemones aerea, homines terrena; et sic Plato sub substantiis intellectualibus omnino a corpore separatis hos tres ordines substantiarum corporibus unitarum ponebat.

Wyłączając drugą opinię, do czego odnosi się Augustyn w dziele *O państwie Bożym*, inni utrzymują, że „wszystkie żyjące istoty obdarzone rozumną duszą dzielą się na trzy rodzaje: bogów, ludzi i demony. Albowiem [jak mówią platonicy] bogowie mają swoją siedzibę w niebie, ludzie na ziemi, demony w powietrzu”<sup>44</sup>. Stąd Platon utrzymuje, że te trzy rodzaje substancji zjednoczone z ciałami były niższe niż intelektualne substancje całkowicie oddzielone od materii.

<sup>41</sup>„Nękanie przybiera czasami formę tajemniczych ciosów spadających na człowieka lub zadrapań pojawiających się na ciele w niewytłumaczalny sposób”. M. Baglio, *Obrzęd, tajemnice współczesnych egzorcystów*, Kraków 2010, s. 68.

<sup>42</sup>Tłumaczenie własne. Por. Augustyn, *O państwie Bożym*, IX, 11 (PL 41, 265), t. 1, s. 562: „Powiedział Apulejusz, że również dusze ludzkie są demonami, że przekształcają się w lary, jeśli się ludzie dobrze zasłużyli, w lemury, czyli larwy, jeśli źle, i w bóstwa zwane manami, jeśli nie ma pewności, czy życie ludzkie przebiegało dobrze, czy źle”.

<sup>43</sup>Jan Chryzostom, *Komentarz do Ewangelii św. Mateusza*, 28 (PG 57 453).

<sup>44</sup>Tłumaczenie własne. Por. Augustyn, *O państwie Bożym* VIII, 14 (PL 41, 238), t. 1, s. 512.

Sed quantum ad Daemones videtur haec positio impossibilis esse. Primo quidem, quia cum aer sit corpus simile in toto et in partibus necesse est, si aliqua partes aeris animatae ponuntur, quod totus aer sit animatus. Quod patet esse falsum: quia nulla operatio vitae nec per motum nec per aliquid aliud apprehenditur in toto aere. Secundo, quia omne corpus animatum inferius, est organicum, propter diversas operationes animae. Corpus autem organicum esse non potest, nisi sit in se terminabile et figurabile; quod aeri non convenit. Unde nullum corpus aereum potest esse animatum, praesertim quia si in se non sit terminabile non posset a circumstante aere distingui. Tertio cum forma non sit propter materiam, sed potius e converso; non ideo anima unitur corpori quia est tale corpus, sed potius corpus unitur animae, quia est necessarium alicui animali operationi, scilicet propter sensum, vel propter aliquem motum. Non est autem motus necessarius alicuius partis aeris ad generationem rerum, sicut motus caelestium corporum, quae quidem ponunt animata; unde propter hoc solum spiritualis substantia uniretur aereo corpori, ut ipsum moveret. Relinquitur ergo quod hoc sit principaliter propter sensum, sicut et in nobis accidit. Unde et Platonicus posuerunt, Daemones esse animalia animo passiva; quod pertinet ad partem sensitivam. Sensus autem non potest esse sine tactu, qui est fundamentum omnium sensuum; unde eo corrupto corrumpitur animal. Organum autem tactus non potest esse corpus aereum, nec aliquod corpus simplex, ut probatur in libro *De anima*. Unde relinquitur quod nullum corpus aereum possit esse animatum; et ideo dicimus, Daemones non habere corpora naturaliter sibi unita.

Jednak jeśli chodzi o demony, to stanowisko to wydaje się być niemożliwe. Po pierwsze, w rzeczy samej, wydaje się to niemożliwe, ponieważ całość jest ożywiona, jeśli założymy, że niektóre jego części też są ożywione. A to po prostu jest fałszem, ponieważ nie postrzegamy działania życiowego w całym powietrzu, z powodu jego ruchu czy czegokolwiek innego. Po drugie, stanowisko zdaje się niemożliwe, ponieważ każde ożywione ciało na ziemi posiada organy, odpowiadające rozmaitym działaniom duszy. Ciała mogą być jedynie organiczne, jeśli same w sobie mają kres i kształt, co powietrzu nie przysługuje. Stąd żadna powietrzna substancja nie może być ożywiona, szczególnie gdy nie może zostać odróżniona od otaczającego powietrza, bo sama w sobie pozbawiona jest kresu. Po trzecie, forma nie istnieje ze względu na materię, ale raczej jest odwrotnie, to dusza nie jest zjednoczona z ciałem, ponieważ ciało jest ciałem, a raczej ciało jest zjednoczone z duszą, ponieważ ciało jest niezbędne dla zwierzęcych działań, mianowicie poznania<sup>45</sup> zmysłowego lub innej zmiany. Żaden ruch jakiegokolwiek części powietrza nie jest potrzebny do tworzenia rzeczy, tak jak jest konieczne poruszanie ciał niebieskich, które utrzymują niektóre ciała przy życiu. Stąd substancja duchowa byłaby zjednoczona z powietrznymi ciałami, tylko do poruszenia materii. Dlatego też wyciągamy wniosek, że złączenie ducha z materią w demonie będzie przede wszystkim ze względu na poznanie zmysłowe, tak jak w naszym przypadku. Tak samo platonicy utrzymują, że demony są istotami żywymi zdolnymi, mającymi duszę zdolną do doznawania i ta zdolność do doznawania należy do zmysłowej części duszy<sup>46</sup>. Jednak nie może być poznania zmysłowego bez zmysłu dotyku, który jest podstawą wszystkich zmysłów, dlatego zwierzę ginie, gdy jego zmysł dotyku zostaje zniszczony. I ani powietrzna, ani prosta substancja materialna nie może być organem dotyku, jak dowodzi się w księdze *O duszy*<sup>47</sup>. Stąd dochodzimy do wniosku,

<sup>45</sup>Wszystko, co bytuje samoistnie jako złożone z formy i materii, złożone jest z formy i materii jednostkowej. Intelkt natomiast nie może być złożony z materii i formy jednostkowej. Intelkt abstrahuje z materii jednostkowej formy poznawczej, natomiast aby je poznać, musi być tej materii pozbawiony. Z tego wynika, że substancja poznająca umysłowo nie może być natury cielesnej, zatem demony nie posiadają ciał. Zob. Tomasz z Akwinu, *Summa contra Gentiles*, II, 50, s. 389-390.

<sup>46</sup>Por. Augustyn, *O państwie Bożym*, VIII, 16 (PL 41, 241), t. 1, s. 517.

<sup>47</sup>Zob. Arystoteles, *O duszy*, III, 12 (434a27-29), s. 143.

że żadne powietrzne nie może być ożywione. Dlatego mówimy, że demony nie mają ciał związanych z nimi z natury.

Ad argumentum.

Odpowiedzi na zarzuty:

1. Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus ibi et in multis aliis locis loquitur de corporibus Daemonum, secundum quod visum est quibusdam doctis hominibus, id est Platonibus, ut patet ex auctoritate eius supra inducta.

1. Augustyn, w cytowanych tekstach oraz wielu innych miejscach, mówi o ciałach demonów, zgodnie z tym jak widzą to pewni uczeni ludzie, tj. platonicy, co jasno zostało wyrażone wyżej w jego aurytatywnym stwierdzeniu<sup>48</sup>.

2. Ad secundum dicendum, quod experientia proprie ad sensum pertinet. Quamvis enim intellectus non solum cognoscat formas separatas, ut Platonici posuerunt, sed etiam corpora, non tamen intellectus cognoscit ea prout sunt hic et nunc, quod est proprie experiri, sed secundum rationem communem. Transfertur enim experientiae nomen etiam ad intellectualem cognitionem, sicut etiam ipsa nomina sensuum, ut visus et auditus. Nihil tamen prohibet dicere, quod Augustinus in Daemonibus experientiam ponit, secundum quod ponuntur habere corpora, et per consequens sensum.

2. Doświadczenie, w ścisłym znaczeniu, należy do zmysłów. Mimo że intelekt poznaje obie oddzielne formy, a także ciała, tak jak utrzymują platonicy<sup>49</sup>, to intelekt poznaje te rzeczy w ich ujęciu ogólnym, a nie tak jak istnieją tu i teraz, co właściwe jest ich doświadczeniu. Stosujemy także termin „doświadczenie” względem poznania intelektualnego, tak samo jak stosujemy wiele nazw zmysłów (np. wzrok i słuch) względem takiego poznania<sup>50</sup>. W dalszym ciągu nic nie powstrzymuje nas przed powiedzeniem, że Augustyn umieścił doświadczenie w demonach, o ile przyjął, że mają one ciała i zmysły<sup>51</sup>.

3. Ad tertium dicendum, quod satis probabile est quod Dionysius, qui in plurimis fuit sectator sententiae Platonicae, opinatus sit cum eis, Daemones esse animalia quaedam habentia appetitum et apprehensionem sensitivam. Potest tamen dici quod furor et concupiscentia in Daemonibus ponitur metaphoricę propter similitudinem operationis, non secundum quod important quasdam passiones partis sensitivae pertinentes ad vim irascibilem et concupiscibilem: quia sic etiam in sanctis Angelis po-

3. Prawdopodobne jest, że Dionizy Areopagita, który był zgodny z wieloma twierdzeniami platoników, zgodził się z nimi, że demony są żywymi istotami, posiadającymi poznanie zmysłowe i pożądanie. Jednak możemy powiedzieć, że przypisuje on gniew i pożądanie demonom w sensie metaforycznym, ze względu na podobieństwo ich działania. Jednak Dionizy Areopagita nie twierdzi, że gniew i pożądanie oznaczają uczucia części zmysłowej duszy, należącej do władzy gniewliwej i pożądlivej, jednak

<sup>48</sup>Znajduje się na początku odpowiedzi.

<sup>49</sup>Twierdzenie przywołane za Arystotelesem. Por. *Metafizyka*, I, 6 (987b1-14), s. 37.

<sup>50</sup>Por. Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o mocy Boga*, q. 6, a. 6, co., t. III, tłum. B. Spieralska, Warszawa-Kęty 2010, s. 481: „Ci zaś, którzy twierdzili, że tylko ciała są substancjami, zblądziłi przez to, że nie mogąc intelektem wyjść poza wyobraźnię, która pojmuje tylko ciała, nie byli w stanie dojść do poznania substancji bezcielesnych, które dają się pojąć jedynie intelektem”.

<sup>51</sup>Kresem działania jest coś podobnego do przyczyny sprawczej. Poznanie intelektualne jest poznaniem formy. Jeśli zatem substancja poznająca umysłowo złożona jest z materii i formy, to jej poznanie będzie poznaniem nie formy bytu poznawanego, lecz poznaniem bytu złożonego z materii i formy, co jest oczywistym fałszem. Zatem byty poznające umysłowo, czyli demony, nie posiadają materii. Zob. Tomasz z Akwinu, *Summa contra Gentiles*, II, 50, s. 390.

nuntur, ut patet per Augustinum IX *De civitate Dei*, et per Dionysium II cap. *Caelestis Hierarchie*, et similiter phantasia, quae a visione accepit, ut dicitur in libro *De anima*, metaphorice attribuitur Daemonibus, sicut et visus intellectui.

umieszczamy gniew i pożądanie w świętych aniołach w sensie metaforycznym, jak jasno wyraził to Augustyn w dziele *O państwie Bożym*<sup>52</sup>, jak i Dionizy Areopagita w swoim dziele *Hierarchia niebiańska*<sup>53</sup>. I podobnie jak przypisujemy demonowi władzę wyobraźni, która bierze swą nazwę od widzenia, jak mówi się w księdze *O duszy*<sup>54</sup>, tak też przypisujemy widzenie intelektowi.

4. Ad quartum dicendum, quod etsi aer sit nobilior corpus quam terra, tamen et aer et omnia alia elementa materialiter se habent ad corpora mixta; unde forma corporis mixti est nobilior quam forma elementi. Et propter hoc, quia anima est nobilissima formarum, non potest esse forma aerei corporis, sed solum corporis mixti, in quo terra et aqua magis secundum quantitatem abundant, ut fiat mixtionis aequalitas.

4. Chociaż powietrze jest lepszą materią niż ziemia, to obie – ziemia i wszystkie pozostałe elementy – są związane w złożoną materię, jako materia tego ostatniego. Tak więc formy złożonej materii są doskonalsze niż formy elementów. Stąd dusza, ponieważ jest najdoskonalszą formą, nie może być tylko formą powietrznej materii<sup>55</sup>. Raczej dusza może być wyłącznie formą złożenia materii, w której ziemia i woda są ilościowo obfitsze, w ten sposób, że mieszanina jest w równowadze.

5. Ad quintum dicendum, quod anima comparatur ad corpus dupliciter. Uno modo ut forma; et sic spiritus (quod est corpus aereum) non est medium inter animam et corpus mixtum terrestre; sed immediate anima unitur corpori mixto ut forma. Alio modo comparatur anima ad corpus animatum ut motor; et in hac comparatione cadit medium corpus aereum, id est spiritus, inter animam et corpus animatum. Et quia habitudo formae praecedit habitudinem motoris, consequens est quod per prius sit animabile corpus mixtum terrestre quam corpus aereum.

5. Dusza jest powiązana dwojako z ciałem. Dusza jest z jednej strony związana z ciałem jako jego forma, i wtedy duch, który jest powietrznym ciałem, nie oznacza czegoś mieszczącego się pomiędzy duszą i złożeniem materii ziemskiej<sup>56</sup>. Raczej dusza jest bezpośrednio złączona ze złożoną materią jako jej formą. Z drugiej strony dusza jest związana z ożywionym ciałem jako jego poruszyciel. Ciało powietrzne, tj. duch, w tym rozumieniu jest czymś pomiędzy duszą a ciałem ożywionym. Ponieważ stosunek formy jest poprzedzający w stosunku do poruszyciela, to zdolność do życia złożonej ziemskiej substancji jest w konsekwencji wcześniejsza niż ciała powietrznego.

<sup>52</sup>Zob. Augustyn, *O państwie Bożym*, IX, 5 (PL 41, 261), t. 1, s. 554-555: „A jednak, zgodnie ze zwykłym sposobem ludzkiego wyrażania się, także w stosunku do aniołów używa się wyrazów oznaczających owe namiętności; używa się ze względu na pewne podobieństwo ich uczynków, a nie ze względu na słabość przejawianą w ich skłonnościach”.

<sup>53</sup>Pseudo-Dionizy Areopagita, *Hierarchia niebiańska*, II, 4 (PG 3, 141d), w: tenże, *Pisma teologiczne*, tłum. M. Dzielska, Kraków 2005, s. 78.

<sup>54</sup>Zob. Arystoteles, *O duszy*, III, 3 (429a3-4), s. 123.

<sup>55</sup>Por. Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o mocy Boga*, q. 6, a. 6, co., t. III, s. 487: „Widzimy zaś, że całe ciało ukształtowane z powietrza ma jedną naturę. Stąd, gdyby jakieś substancje duchowe były złączone z jakimiś częściami powietrza, musiałyby również złączyć się z całym powietrzem”.

<sup>56</sup>Por. tamże, ad 8, t. III, s. 497: „Dusza połączona z ciałem ożywia je nie tylko sprawczo, ale również formalnie. Stąd w sensie absolutnym, ożywiać ciało jest czymś mniejszym niż żyć przez się. Dusza bowiem może w ten sposób ożywiać ciało, jako mająca niższe istnienie, które w bycie złożonym obojga może być wspólne dla niej i dla ciała”.



6. Ad sextum dicendum, quod, si supponatur corpora caelestia esse animata, ut quidam ponunt; non tamen propter hoc oportet quod in media regione sint corpora animata. Corpora enim infima per mixtionem ad medium deducta, maiorem habent similitudinem cum corporibus caelestibus secundum remotionem a contrarietate, quam corpora simplicia, puta ignis et aer, in quibus sunt superexcellantiae contrariorum
6. Jeśli założymy, że ciała niebieskie są ożywione, tak jak utrzymują niektórzy<sup>57</sup>, to nadal nie jest konieczne twierdzenie, że ciała ożywione są w środkowym poziomie atmosfery. Ciała najniższe, które są mieszanką elementów doprowadzoną do stanu średniego, są bardziej podobne do ciał niebieskich z powodu braku sprzeczności, tak jak proste substancje – ogień i woda (mające wiele doskonałości jakości sprzecznych).
7. Ad septimum dicendum, quod possibile est, Damascenum quantum ad hoc secutum esse Origenem, ut crederet et Angelos et Daemones naturaliter sibi unita habere corpora; ratione quorum, in comparatione ad nos, spiritus dicantur; in comparatione autem ad Deum, corporei. Potest tamen dici, quod corporeum accipitur et ab eo et a Gregorio pro composito, ut ex eorum verbis nihil aliud intelligatur quam quod Angeli et Daemones in comparatione ad nos sunt simplices, in comparatione autem ad Deum sunt compositi.
7. Jan Damasceński mógł podążyć za Orygenesem w odniesieniu do tego, że wierzył, iż zarówno anioły, jak i demony posiadają ciała z nimi zjednoczone z natury, przez co nazywamy je duchami w porównaniu do nas, ale materialnymi w porównaniu z Bogiem. Jednak możemy powiedzieć, że Jan Damasceński i Grzegorz pojmowali materialność jako złożoność, dlatego ich słowa nie znaczą nic innego jak to, że anioły i demony są proste w porównaniu z nami, ale złożone w porównaniu z Bogiem.
8. Ad octavum dicendum, quod definitio illa datur secundum positiones Platonicorum.
8. Zacytowana definicja demonów jest prezentacją opinii platoników.
9. Ad nonum dicendum, quod Augustinus etiam ibi loquitur secundum Platonicos; unde dixit ibidem: sicut doctis hominibus visum est.
9. Augustyn także odnosi się w cytowanym tekście do platoników. Stąd mówi w tym samym miejscu: „tak jak się wydaje ludziom uczonym”.
10. Ad decimum dicendum, quod Augustinus ibi loquitur contra Platonicos, qui ponebant quod cultus divinitatis est exhibendus propter corporum aeternitatem: contra quos Augustinus eorum positione utitur, ostendens quod si corpora incorruptibilia habent, ex hoc ipso sunt magis miseri, cum sint passivi.
10. Augustyn w cytowanym tekście sprzeciwia się platonikom, którzy utrzymywali, że boska cześć powinna być oddawana demonom, ze względu na ich cielesną wieczność<sup>58</sup>. Augustyn także posługuje się ich stanowiskiem, pokazując, że demony są nędzniejsze, jeśli mają niezniszczalne ciała, ponieważ są wtedy zdolne do doświadczania bólu duchowego.
11. Ad undecimum dicendum, quod Augustinus ibi loquitur contra Origenem, qui ponebat quod pro diversitate meritorum diversi spiritus nobiliora, vel minus nobilia corpora acceperunt. Et secundum hoc oportet quod Daemones, quorum malitia est maior, haberent grossiora corpora quam homines.
11. Augustyn w zacytowanym fragmencie wypowiada się przeciwko Orygenesowi, który utrzymywał, że różne duchy otrzymują bardziej lub mniej doskonałe ciała zgodnie z ich zasługami. I demony, których niegodziwość jest ogromna, stosownie do tego miałyby cięższe ciała niż ludzie.

<sup>57</sup>Odwołanie to dotyczy platoników i jest przywołane za św. Augustynem. Zob. *O państwie Bożym*, XIII, 16 (PL 41, 388), t. 2, s. 146-147.

<sup>58</sup>Zob. Augustyn, *O państwie Bożym*, VIII, 16 (PL 41, 244), t. 1, s. 517-518.

12. Ad duodecimum dicendum, quod anima habet naturaliter sibi unita corporea organa, quae exiguntur ad naturales eius operationes. Apparere autem hominibus non est naturalis operatio Daemonis, neque aliqua alia ad quam requiratur corporeum organum; unde non oportet quod Daemones habeant corpora naturaliter sibi unita.

13. Ad decimumtertium dicendum, quod plura bona sunt paucioribus meliora, dum tamen sint singularia unius ordinis. Illud tamen quod in uno habet perfectionem suae bonitatis, sicut Deus, multo melius est quam illud quod habet suam bonitatem dispartitam secundum diversas partes. Et secundum hoc Angelus, qui est totaliter spiritus, secundum suam naturam, est melior homine composito ex corpore et spiritu.

14. Ad decimumquartum dicendum, quod in Angelo aut Daemone, si incorporei ponantur, non est alia potentia neque operatio, nisi intellectus et voluntas; unde Dionysius dicit IV cap. *De divinis nominibus*, quod intellectuales sunt omnes eorum substantiae, virtutes et operationes. Oportet enim quod virtus et operatio cuiuslibet rei consequatur naturam ipsius. Angelus autem non est intellectus secundum suam partem, sicut anima; sed secundum suam totam naturam intellectualis est. Unde nulla virtus seu potentia in Angelo potest esse nisi pertinens ad apprehensionem vel appetitum intellectuale. Non autem est inconveniens quod Angeli aliqua corpora solo imperio voluntatis moveant motu dumtaxat locali: videmus enim quod anima humana solo intellectu et voluntate movet corpus sibi unitum. Quanto autem aliqua substantia intellectualis est altior, tanto habet virtutem motivam magis universalem; unde substantia intellectualis separata a corpore, potest movere imperio voluntatis aliquod corpus non sibi unitum; et tanto magis, quanto substantia intellectualis fuerit altior,

12. Dusza posiada organy cielesne, niezbędne do ich naturalnych aktywności, związane z nimi z natury. Jednak to, co służy ludziom, nie jest naturalną aktywnością demonów, także nie ma innych naturalnych działań dla demonów, w związku z którymi potrzebowaliby organów cielesnych. Dlatego też nie ma potrzeby, by demony posiadały ciała związane z nimi z natury.

13. Posiadanie wielu dóbr jest czymś lepszym niż posiadanie kilku, pod warunkiem, że każde z nich należy do tego samego porządku. Jednak to, co zawiera w sobie doskonałość w swojej dobroci w jednym porządku, mianowicie, tak jak posiada Bóg, jest czymś o wiele lepszym niż doskonałość rozproszona w odmiennych porządkach. I anioły, które są czystymi duchami z natury, są lepsze w porównaniu do ludzi złożonych z ciała i ducha<sup>59</sup>.

14. Anioły i demony, jeśli utrzymujemy, że są niematerialne, nie mają władzy innej niż intelekt i wola. Stąd Dionizy Areopagita w dziele *O imionach Bożych* mówi, że „wszystkie ich substancje, władze i działania są intelektualne”<sup>60</sup>. Jakikolwiek władze i działania wynikają z ich natury. Lecz anioły są intelektem według całej swojej natury, a nie jako część ich samych, tak jak dusza ludzka. Stąd anioły nie mogą posiadać władz i możliwości poza tymi, które należą do poznania intelektualnego czy pożądania. I nie jest to nieodpowiednie, żeby anioły poruszały – przynajmniej lokalnie – pewne materialne substancje za pomocą woli, ponieważ postrzegamy, że ludzkie dusze poruszają ciało związane z nimi za pomocą intelektu lub woli. Im wyższa substancja intelektualna, tym bardziej uniwersalne władze ma do poruszania. I stąd intelektualne substancje, oddzielone od ciała, mogą nakazywać swojej woli poruszanie materialnych substancji nie przyłączonych do substancji intelektualnej. Im wyższa intelektualnie substancja, tym więcej może zrobić, do tego stopnia, że ludzie mówią, że stan duchowy niektórych

<sup>59</sup>Por. Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o mocy Boga*, q. 6, a. 6, ad 13, t. III, s. 499: „Ciało ludzkie co do materii jest pośledniejsze od ciała niebieskiego, ale formę ma szlachetniejszą skoro ciała niebieskie są nieożywione. Mówiąc «szlachetniejszą» mam na myśli to, że ta forma jest szlachetniejsza sama z siebie, a nie ze względu na to, jakie ciało kształtuje”.

<sup>60</sup>Tłumaczenie własne. Por. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona Boskie*, IV, 1 (PG 3, 693b), w: dz. cyt., s. 244.

in tantum quod ministerio quorundam Angelorum etiam corpora caelestia dicuntur moveri. Est autem solius Dei proprium quod materia corporalis obediat ei ad nutum, quantum ad formarum susceptio-

aniółów porusza nawet ciała niebieskie<sup>61</sup>. Jednak należy to tylko do Boga, że substancja materialna słu-cha jego rozkazu, jeśli chodzi o przyjmowanie form.

15. Ad decimumquintum dicendum, quod Angelus non agit immediate in aliquod corpus a se distans, quia, ut Damascenus dicit, Angelus ubi est, ibi operatur; sed tamen utendo quibusdam corporibus, quae solo imperio voluntatis localiter movet, quorum virtus in medio diffunditur, operatur circa aliqua distantia, sicut ex virtute corporalium rerum utitur ad aliquos corporales effectus, sicut Augustinus dicit in III *De Trinitate*.

15. Anioł nie oddziałuje bezpośrednio na substancje materialne oddalone od siebie, ponieważ anioł jest aktywny tam, gdzie się znajduje, jak mówi Jan Damasceński<sup>62</sup>. Jednak pomimo to działają na oddalone substancje materialne, używając innych materialnych substancji, których siła jest rozszerzona pomiędzy anioły i oddalone substancje. Poruszają lokalnie pozostałe substancje po prostu rozkazem swojej woli. Używają mocy rzeczy materialnych, aby wytworzyć materialne efekty, tak jak mówi Augustyn w swoim dziele *O Trójcy Świętej*<sup>63</sup>.

16. Ad decimumsextum dicendum, quod Augustinus illud non dicit asserendo, sed dubitando: quod patet ex ipso modo loquendi. Dicit enim XII *Super Genesim ad litteram*: quonam modo haec visa in spiritum hominis veniant, utrum ibi primitus informantur, an formata ingerantur, et in quadam coniunctione cernantur, ut hominibus Angeli ostendant suas cognitiones rerum corporalium propter similitudines, quando in suo spiritu cognitionem futurorum praeformant; et scire difficillimum est, etsi iam sciamus, disserere atque explicare operosissimum. Est autem prima pars verior, scilicet quod Angeli in imaginatione hominis formant similitudines rerum quas demonstrant. Non autem videtur rationale quod ipsi eas in spiritu suo forment, et formatas in eis spiritus hominis videat.

16. Augustyn stwierdził to na sposób powątpiewania, nie kategorycznie, i to jest jasne, biorąc pod uwagę jego sposób mówienia. Jak mówi w *Komentarzu słownym do Księgi Rodzaju*: „nie możemy wiedzieć, w jaki sposób takie widzenia docierają do ducha człowieka, czy najpierw tam się formują, czy też przenikają już gotowe i dostrzega się je na skutek zetknięcia; i w ten sposób aniołowie ludziom objawiają swoje myśli oraz wyobrażenia rzeczy cielesnych, jakie wytwarzają we własnym duchu drogą poznania przyszłości, tak jak i nasze myśli oczywiście nie oczami, ponieważ nie ciałem, ale duchem widzą”<sup>64</sup>. Pierwsza możliwość jest bardziej prawdopodobna, mianowicie anioły tworzą w ludzkiej wyobraźni obrazy rzeczy, które są przez nie przedstawiane. I to nie wydaje się prawdopodobne, że anioły kształtują obrazy w swoim duchu, ani to, że dusze ludzkie postrzegają takie obrazy ukształtowane przez anioły.

17. Unde etiam patet responsio ad decimumseptimum.

17. Stąd poprzednie wyjaśnienie sprawia, że oczywista staje się odpowiedź na zarzut siedemnasty.

<sup>61</sup> Por. *S.th.*, I, q. 110, a. 1; q. 57, a. 2.

<sup>62</sup> Jan Damasceński, *Wykład wiary prawdziwej*, II, 3 (PG 94, 869b), s. 66.

<sup>63</sup> Augustyn, *O Trójcy Świętej*, III, 8, 13 (PL 42, 876), s. 160.

<sup>64</sup> Augustyn, *Komentarz słowny do Księgi Rodzaju*, XII, 22 (PL 34, 473), w: tenże, dz. cyt., s. 369.

18. Ad decimumoctavum dicendum, quod materia dimensionibus subiecta, est principium distinctio- nis numeralis in his quibus inveniuntur multa indi- vidua unius speciei; huiusmodi enim non differunt secundum formam. Sed in Angelis simul est distinc- tio specierum et individuorum: quia in eis non inve- niuntur plura individua unius speciei, ut alibi osten- sum est.

19. Ad decimumnonum dicendum quod Angeli non sunt in loco corporaliter; unde nec ea quae ad mo- tum localem pertinent, univoce dicuntur de Ange- lis et de corporibus.

Ad sed contra.

1. Ad primum ergo eorum quae in contrarium obii- ciuntur, posset responderi, si quis sustineret quod Daemones habent corpora aerea, quod Daemones non subduntur suis corporibus sicut nos, sed magis habent corpus suum sibi subiectum, ut Augustinus dicit *Super Genesim ad litteram*. Unde magis possunt Daemones dici spiritus quam nos, quamvis habeant corpora naturaliter sibi unita; praesertim quia etiam ipse aer spiritus nominatur.

2. Ad secundum potest dici, quod Dionysius omni- no voluit superiores Angelos esse incorporeos, si- cut et Platonici posuerunt, potest autem esse quod non existimavit Daemones esse ex illis superioribus Angelis, sed ex inferioribus qui habent corpora naturaliter sibi unita. Unde Augustinus dicit in III *Super Genesim ad litteram*, quod nonnulli no- strum caelestes eos putant, vel supercaelestes An-

18. Materia podlegająca rozmiarom jest zasadą roz- różnienia numerycznego, które sprawia wiele rze- czy indywidualnych tego samego gatunku, które nie różnią się formą. Jednak anioły różnią się za- równo gatunkowo, jak i indywidualnie, ponieważ każdy anioł należy do innego gatunku, tak jak zo- stało to wykazane gdzie indziej<sup>65</sup>.

19. Anioły nie są materialnie w danym miejscu, stąd nie orzekamy jednoznacznie o rzeczach, odnosząc się do poruszania się aniołów i substancji material- nych<sup>66</sup>.

Odpowiedzi na argumenty przeciwnie:

1. Jeśli ktoś utrzymuje, że demony posiadają ciała powietrzne, to można odpowiedzieć, że demony nie są podmiotem swojego ciała, tak jak my jesteśmy, ale raczej posiadają ciała złączone z nimi, jak mówi Augustyn w *Komentarzu słownym do Księgi Rodza- ju*<sup>67</sup>. Tak więc możemy nazwać demony duchami bardziej niż możemy nazwać nimi siebie, jednakże demony posiadają ciała złączone z nimi z natury, zwłaszcza że nawet ciało powietrzne nazywamy du- chem.

2. Możemy powiedzieć, że Dionizy Areopagita bez wątplenia uważał, że wyższe anioły są niematerial- ne, tak jak utrzymują platonicy. Jednak mógł być zda- nia, że demony są wśród niższych aniołów, które mają ciała złączone z nimi z natury, a nie wśród wyż- szych aniołów. Tak więc Augustyn w *Komentarzu słownym do Księgi Rodzaju* mówi, że „niektórzy nasi nie uważają ich (demonów) za aniołów niebieskich

<sup>65</sup>Zob. *S.th.*, I, q. 50, a. 4.

<sup>66</sup>Por. Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o mocy Boga*, q. 6, a. 6, ad 6, t. III, s. 495: „Moc anioła, według porządku natury, jest wyższa i skutkiem tego powszechniejsza niż moc duszy ludzkiej. Dlatego nie mogą mieć cielesnego narządu wystarczającego do działań, które sprawia w innych ciałach”.

<sup>67</sup>Zob. (właściwie) Augustyn, *O Trójcy*, III, 1, 4 (PL 42, 870), s. 152-153: „Czy było specjalnie kształtowane nowe stworzenie, przez które Bóg ukazywał się oczom ludzi w sposób, jaki uznał za stosowny w danych okolicznościach? Czy raczej istniejący już przedtem aniołowie, posyłani by mówić w imieniu Boga, przyjmowali od stworzeń cielesną postać dla spełnienia swego zadania? A może swobodnie przeobrażali swoje pozorne ciało, nadając mu postać dostosowaną do działania, gdyż – dzięki udzielonej sobie przez Stwórcę mocy – nie są takiemu ciału podporządkowani, ale rządzą nim, jak podobną sobie rzeczą”.

- gelos fuisse, ut Damascenus dicit, quod princeps eorum praeerat terrestri ordini. czy też nadniebnych<sup>68</sup> i jak mówi Jan Damasceński, że ich przywódca „góruje na czele ziemskiego porządku”<sup>69</sup>.
3. Ad tertium dicendum, quod sicut aer, cum sit corpus, non potest simul cum alio corpore esse in eodem loco; nec tamen continetur claustris, aut ianuis, quia per tenuissimas vias exire potest; ita etiam de corporibus Daemonum dici potest, praesertim quia non est necessarium ponere quod habeant magnum corpus naturaliter sibi unitum. 3. Tak jak powietrze, od kiedy jest materialną substancją, nie może znajdować się w tym samym miejscu z innymi materialnymi substancjami, nie może też być ograniczone zamkami czy drzwiami, ponieważ może uciec przez najcieńsze pęknięcia. Tak samo możemy mówić o ciałach demonów. Możemy tak mówić, szczególnie że nie musimy zakładać, że demony posiadają wielkie ciała złączone z nimi z natury.
4. Unde etiam patet responsio ad quartum. 4. Stąd również odpowiedź na czwarty zarzut jest jasna<sup>70</sup>.

---

<sup>68</sup>Augustyn, *Komentarz słowny do Księgi Rodzaju*, III, 10 (PL 34, 285), w: tenże, dz. cyt., s. 155.

<sup>69</sup>Tłumaczenie własne. Por. Jan Damasceński, *Wykład wiary prawdziwej*, II, 4 (PG 94, 873c), s. 68-69.

<sup>70</sup>Edycja Leonińska zamienia kolejność 3 i 4 *sed contra*, zaś w odpowiedziach „Leonina” podaje brak odpowiedzi na punkt 3 (*deest*).