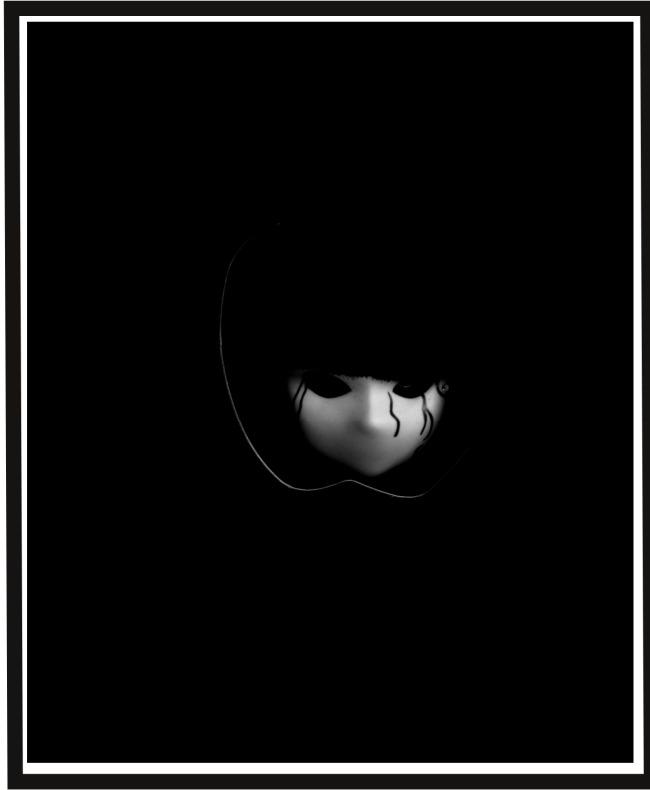


# Amor Fati

ANTROPOLOGICZNE CZASOPISMO FILOZOFICZNE

wrzesień 3(3)/2015

ISSN: 2449-7819



## Tanatologia

Część II

Wydawnictwo Leimak



MICHAŁ CZYRNEK

Uniwersytet Śląski

**STEFANA SWIEŻAWSKIEGO  
INTERPRETACJA ESCHATOLOGII**

**TOMASZA Z AKWINU.**

**ZAGADNIENIE NATYCHMIASTOWOŚCI**

**ZMARTWYCHWSTANIA CIAŁA PO ŚMIERCI**

*Stefan Swieżawski's Interpretation of Thomas' of Aquin Eschatology. The Problem of Immediacy of Bodily Resurrection after Death*

**Słowa kluczowe:** Tomasz z Akwinu, Stefan Swieżawski, zmartwychwstanie ciała, jedność psychofizyczna, antropologia.

**1. ESCHATOLOGIA ŚW. TOMASZA Z AKWINU**

Wydawać by się mogło, że wiedza na temat tego, co dzieje się z człowiekiem po jego śmierci przynależy do dziedziny teologii, natomiast filozofia jest się w stanie wypowiedzieć tylko o doczesnym życiu. Jednakże taki sposób myślenia nie odpowiada nauce Tomasza z Akwinu, żyjącego w XIII wieku dominikanina, doktora Kościoła, wybitnego teologa i filozofa. Św. Tomasz z ukonstytuowania bytu ludzkiego w życiu doczesnym, wyprowadza konsekwencje rozciągające się na bycie po śmierci. Nauka eschatologiczna o człowieku jest uwieńczeniem Tomaszowej antropologii i uwypukla jej najistotniejsze elementy<sup>1</sup>. Zależność między antropologią a eschatologią w myśli Tomasza

---

<sup>1</sup> Za przykład może posłużyć kwestia 89 *Sumy teologicznej*, gdzie Tomasz przedstawia sposób, w jaki poznaje dusza odłączona od ciała, odwołując się przy tym do wniosków zaprezentowanych w poprzednich kwestiach.

wyraźnie ukazał Stefan Swieżawski, historyk filozofii, mediewista związany z tzw. Lubelską Szkołą Filozoficzną.

### 1.1 ŚMIERĆ W UJĘCIU TOMIZMU

Martin Heidegger nazwał człowieka „bytem-ku-śmierci” wyrażając w ten sposób, zdaniem Mieczysława Krąpca, wieloletniego rektora Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego i jednego z twórców Lubelskiej Szkoły Filozoficznej, jak duży wpływ wywiera śmierć na rozumienie całokształtu ludzkiej egzystencji i jak w śmierci ogniskują się wszystkie zagadnienia antropologiczne<sup>2</sup>. Śmierć, będąc nieuchronną perspektywą życia, przenika całą ludzką egzystencję. Człowiek podejmując różnorodne działania, dokonuje ich w horyzoncie własnej śmiertelności. Wydaje się, że to ona motywuje do określonych czynów lub też przed innymi powstrzymuje. Człowiek na co dzień doświadcza przemijania poprzez obcowanie ze śmiercią innych ludzi. Z perspektywy biologicznej, zdaniem Krąpca, człowiek ostatecznie rozumie jej konieczność i jej wpisanie w nieubłagane prawa przyrody. Równocześnie stara się ją od siebie jak najbardziej oddalić, co jest według Krąpca wyrazem buntu oraz braku wewnętrznej zgody na osobiste nieistnienie<sup>3</sup>. Filozofia podejmowała próby okiełznania tego wydarzenia, uczynienia go bardziej zrozumiałym, a przez to bardziej akceptowalnym. Stąd też dla nurtu platonizującego śmierć była czymś, co wychodziło duszy na lepsze, pierwiastek duchowy uwalniał się ze swojego więzienia, które go ograniczało. Śmierć stanowiła ostateczne zwycięstwo nieśmiertelnej duszy nad słabym ciałem. Również stoicy nie uważali śmierci za wydarzenie tragiczne, wpisywało się ono dla nich w porządek natury, w kosmiczną harmonię. Nie była czymś dla człowieka niewłaściwym. Nieodpowiedni mógł być

---

<sup>2</sup> Por. M. Krąpiec: *Ja — człowiek*. Lublin 1991, s. 427.

<sup>3</sup> Por. *ibidem*, s. 434.

najwyżej stosunek człowieka do śmierci, który nie zrozumiał jej roli w utrzymaniu młodości i świeżości we wszechświecie<sup>4</sup>.

Tymczasem w koncepcji tomistycznej śmierć nie ma już tak pozytywnego wydźwięku. W myśli chrześcijańskiej klasycznie ujmuje się ją jako oddzielnie się duszy od ciała<sup>5</sup>. Jest to zjawisko, które dotyczy całego człowieka – *compositum*, a nie tylko którejś z jego części. W koncepcji Tomasza umiera człowiek, nie tylko ciało. Ciało należy do istoty człowieka, zatem poprzez śmierć zostaje zadany gwałt naturze, a coś co było powołane do bycia jednym, rozpada się. W momencie śmierci przestaje istnieć człowiek, jego główne komponenty składowe – materia i forma – rozdzielają się. Reprezentant myśli tomistycznej, Josef Pieper, określa śmierć jako zjawisko, które jest: „*rozdarciem czegoś, co z natury do siebie przynależy, a więc zniszczeniem, nieszczęściem, katastrofą*”<sup>6</sup>. Nie można jednak powiedzieć, że jest to dla człowieka zjawisko całkowicie nienaturalne. Św. Tomasz uzasadnia śmierć, ukazując ją jako karę za grzech pierworodny<sup>7</sup> oraz konsekwencję posiadania czynnika materialnego<sup>8</sup>. Chrześcijanie widzą śmierć w perspektywie zarówno doczesnej, jak i nadprzyrodzonej. Chociaż myśliciele chrześcijańscy dążyli do tego, żeby uczynić ją bardziej zrozumiałą i usprawiedliwioną, to jednak duch chrześcijaństwa przesiąknięty jest ostateczną niezgodą na śmierć człowieka, pragnieniem przekroczenia jej. Wyrazem tego jest nauka o nieśmiertelności duszy i zmar-

---

<sup>4</sup> Por. ibidem, s. 432.

<sup>5</sup> Por. J. Pieper: *Śmierć i nieśmiertelność*. Paris 1970, s. 32.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 41.

<sup>7</sup> Tomasz z Akwinu: *Suma teologiczna*. I-II, 85,5: „*Stąd też śmierć oraz inne niedomagania cielesne wynikające z utraty sprawiedliwości pierwotnej są również karami za grzech pierworodny*”. Przytaczając polskie tłumaczenia korzystałem z: Tomasz z Akwinu: *Traktat...*; Idem: *Suma teologiczna*. London. 1962-1974.

<sup>8</sup> Ibidem, I-II, 85,6: „*Tak więc człowiek jest z natury swej podległy zepsuciu nie ze względu na naturę swej formy ale ze względu na naturę swego składnika materialnego*”.

twychwstaniu ciała. Nie bagatelizuje ona jednak znaczenia śmierci, nie czyni jej z perspektywy ludzkiej okiełnaną i niegroźną. Śmierć, nawet jeżeli by ją zrozumieć i przygotować się do niej, pozostanie tragicznym rozdarciem natury.

## 1.2 STAN CIAŁA PO ŚMIERCI

Śmierć, w rozumieniu Tomasza, powoduje, że materia traci czynnik organizujący ją, czyli duszę. Widać tymczasem, że po człowieku, który umarł, coś zostaje, jego ciało tkwi w tym samym miejscu, co w momencie śmierci. Wydawałoby się więc, że duszę musi zastępować jakaś inna forma substancjalna.

Na gruncie koncepcji Tomasza materia w sensie fizykalnym powstaje przez połączenie materii pierwszej z jakąś formą. Sama materia pierwsza jest czystą potencjalnością, nie posiada żadnej określoności. Dusza opuszczając ciało, skazuje je na popadnięcie w czystą możliwość, na stanie się materią pierwszą, co wynika z tego, że dusza rozumna, w koncepcji Tomasza, jest jedyną formą substancjalną w człowieku. Należy to jednak traktować, zdaniem Josepha Ratzingera, jako wypowiedź ontologiczną, co oznacza, że nie należy rozpatrywać tego w porządku czasowym, lecz dokonuje się to w porządku natur<sup>9</sup>. W rzeczywistości czasoprzestrzennej, jak pisze Ratzinger, równocześnie następuje wydarzenie rozłączenia duszy ludzkiej i ciała oraz pojawienie się nowej formy substancjalnej, która formuje to, co zostało po człowieku. Fizyczna materia jest kształtowana przez nową formę, nie można już jednak na gruncie koncepcji Tomasza mówić o tym bycie, że jest on nadal człowiekiem. Są to zwłoki ludzkie, tzn. nie sam człowiek, ani nawet, zdaniem Swieżawskiego, ludzkie ciało, ale coś, co po człowieku i jego ciele zostało. Swieżawski uważa zwłoki za

---

<sup>9</sup> Por. J. Ratzinger: *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*. [w:] Idem: *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*. Przeł. J. Kobienia. Lublin 2014, s. 174.

zmysłowe świadectwo istnienia człowieka i jego ciała, aspekt człowieczeństwa, który najbardziej był związany z doczesnością<sup>10</sup>.

W klasycznej metafizyce mówi się o złożeniu bytowym z formy i materii, a nie z formy i ciała. Materia istniejąca według Tomasza ze względu na formę jest zorganizowana przez duszę w ciało człowieka i realizuje zadania przynależne ludzkiej naturze. Ciało ludzkie, podlegające prawom biologicznym, przeniknięte jest rzeczywistością niematerialną i służy także celom przekraczającym czas i przestrzeń. Ciało jest w myśli Tomasza skutkiem działalności formy w materii, nie elementem, który formie można przeciwstawić.

W momencie śmierci, w ujęciu Tomasza, ciało przestaje służyć duchowym celom duszy. Wydaje się również, że do natury nowego bytu – ludzkich zwłok – przynależy cały doczesny, biologiczny aspekt człowieka, jego przyrodnicze właściwości. Jest to powód dla którego Swieżawski odmawia zwłokom statusu ciała ludzkiego, gdyż nie realizują one transcendentnego powołania ciała ludzkiego. Ujawniają się w ten sposób właściwe bieguny konfrontacji duchowego i przyrodniczego aspektu człowieczeństwa – dusza ludzka jako to co w człowieku transcendentne, duchowe i wykraczające poza czasoprzestrzeń oraz zwłoki ludzkie jako to, co w człowieku jest doczesne, ziemskie i biologiczne. Należy jednak pamiętać o tym, że zwłoki nie są materią, ale bytem złożonym – składają się z materii i formy.

Ratzinger zauważa, że konsekwentne trzymanie się tomistycznej wykładni prowadzi do negacji tożsamości ciała sprzed i po śmierci, a tym samym, zostaje zaprzeczona np. tożsamość martwego ciała Jezusa Chrystusa z Nim samym<sup>11</sup>. Podobne wątpliwości wysuwali względem koncepcji Akwinaty jemu współcześni, dlatego też Tomasz rozwiązał ten problem argumentem o trwałości Osoby Boskiej w Jezusie i tym samym

---

<sup>10</sup> Por. S. Swieżawski: *Święty Tomasz na nowo odczytany*. Poznań 1995, s. 105.

<sup>11</sup> Por. J. Ratzinger: *Eschatologia...*, s. 174.

Boskość Jezusa jest czynnikiem gwarantującym tożsamość Jego ciała<sup>12</sup>. Tymczasem, jak zauważ Ratzinger, jeżeli chodzi o człowieka, to konsekwencja jest dalej aktualna, a tym samym zostaje zerwana ciągłość tożsamości pomiędzy ludzkim ciałem, a ludzkimi zwłokami. Ratzinger mówi o „ciele” także po śmierci człowieka, Swieżawski zaś jednoznacznie odrzuca sensowność stosowania tego terminu po rozłączeniu duszy i ciała. Określa on zwłoki jako: „*relikwie, agregat komórek, które stanowiły jedność substancją, gdy ożywiła je dusza*”<sup>13</sup>.

Podważenie tożsamości ciała i zwłok w koncepcji tomistycznej mogłoby hipotetycznie posłużyć np. do krytyki kultu relikwii lub sensowności celebracji pochówku zmarłego. Możliwym rozwiązaniem tego problemu mogłoby być odwołanie się do tożsamości pod względem biologicznym ciała i zwłok oraz nawiązanie do związku formy zwłok z formą embrionalną, będącej pierwotną formą w momencie zapłodnienia.

### 1.3 STAN DUSZY PO ŚMIERCI

Metafizyka Arystotelesa nie uznawała bytowania samej formy bytów materialnych. W momencie śmierci, rozpadu złożenia bytowego (łac. *compostium*) forma przepada, a materia jest porządkowana przez inną formę. Jedyną czystą formą jest u Arystotelesa pierwsza przyczyna, Nieruchomy Poruszyciel i tylko on egzystuje bez materii. Św. Tomasz do pewnego stopnia uznaje ten pogląd. Jego zdaniem, dusze zwierząt przepadają wraz z ciałem i wydawałoby się, że człowieka, także będącego bytem złożonym z materii i formy, również ten los dotyczy. Tomasz modyfikuje jednakże w tym zakresie naukę Arystotelesa.

---

<sup>12</sup> Por. S. Swieżawski: *Święty Tomasz...*, s. 106.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 105.

### 1.3.1 DOWÓD NA NIEŚMIERTELNOŚĆ DUSZY

Św. Tomasz uzasadnia nieśmiertelność duszy jej samoistością<sup>14</sup>. W związku z tym, że jest samoistna, nie może ona – zdaniem Tomasza – ulec zniszczeniu, ani sama przez się, ani z przyczyny przypadłościowej. Jeżeli istnienie przysługuje duszy samo przez się, czyli samodzielnie i bez uzależnienia od innego czynnika, to nie może się, według Tomasza, tym samym od duszy odłączyć. Materia posiada istnienie ze względu na formę człowieka, z którą się łączy i traci je w momencie śmierci. Forma natomiast nie może sama z siebie utracić swego istnienia.

Tomasz argumentuje także, że forma nie może stracić istnienia z przyczyny przypadłościowej, tzn. nie może ulec zniszczeniu w związku z tym, że jakaś inna rzecz uległa zniszczeniu. Jego zdaniem danej rzeczy przysługuje powstawanie i ginięcie w ten sam sposób, w jaki posiada ona istnienie. Jeżeli np. przypadłością krzesła jest bycie koloru czerwonego, tzn. jeśli kolor czerwony jest przypadłością istniejącą istnieniem zapośredniczonym przez krzesło, to w momencie spalenia krzesła, kolor także przepadnie. Dusza posiada jednak istnienie sama przez się, więc nie traci go w momencie rozpadnięcia *compositum*.

Za nieśmiertelnością duszy przemawia także panujący w świecie ład i porządek, którego istnienie uznaje św. Tomasz. Jego zdaniem: „*pragnienie zaś naturalne nie może być próżne*”<sup>15</sup>. W naturach rzeczy nie ma przypadku, każdy byt ukonstytuowany jest na wypełnianie swojego *appetitus naturalis*, a tym samym właściwości i cechy, które w bytach się znajdują, są powołane do tego, aby być zrealizowane. Każdy byt pragnie żyć zgodnie ze swoją naturą, a świat w koncepcji św. Tomasza się temu nie sprzeciwia. Zdaniem Akwinaty jest wręcz przeciwnie i świat jest tak urządzony, aby każdy byt realizował swoją naturę. Nie może więc ulec zniszczeniu dusza, której naturalnym działaniem jest

---

<sup>14</sup> Por. Tomasz z Akwinu: *Suma teologiczna*, I, 75, 6.

<sup>15</sup> *Ibidem*.



poznanie umysłowe, transcendujące czasoprzestrzeń i wykraczające poza to, co materialne. Nie mogłaby wtedy dusza, zdaniem Tomasza, realizować tego, co jej w sposób naturalny przynależy. Co więcej, wyobrażenia zmysłowe nie są według niego konieczne potrzebne duszy do poznania umysłowego<sup>16</sup>. Dusza ludzka musi więc być nieśmiertelna, aby się mogło zrealizować jej pragnienie poznawania umysłowego.

### 1.3.2 DZIAŁALNOŚĆ DUSZY PO ŚMIERCI

W koncepcji Tomasza z Akwinu działanie duszy po jej rozłączeniu z ciałem ogranicza się do tych władz, których podmiotem jest sama dusza. Chociaż władze wegetatywna i zmysłowa tkwią w formie załączkowej w duszy, jako będącej w myśli Tomasza zasadą działania człowieka, to ze względu na rozpad *compositum*, które było ich podmiotem, pozostają one niezaktualizowane. Tomasz stwierdza, że duszy oddzielonej przysługują władze duchowe – intelekt oraz wola<sup>17</sup>.

Dusza oddzielona, według Tomasza z Akwinu, może m.in. poznawać umysłowo inne substancje oddzielone od ciała oraz duchy czyste. Należy jednak pamiętać, że właściwe dla duszy jest poznawanie za pośrednictwem wyobrażeń zmysłowych. Poznanie bez nich jest przeciwne naturze duszy ludzkiej, a w związku z tym niedoskonałe. Ponadto człowiek w koncepcji Tomasza ma swoje miejsce w hierarchii bytów, a tym samym ma także swoisty dostęp do światła Bożego, będącego źródłem form poznawczych. W konsekwencji św. Tomasz stwierdza że: „*gdyby więc dusze ludzkie z ustanowienia Bożego miały poznawać umysłowo w sposób właściwy substancjom oddzielonym od materii, to nie miałyby one poznania doskonałego, lecz przysługujące im poznanie byłoby niewyraźne i ogólnikowe*”<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Por. *ibidem*, I, 75, 6, a. 3.

<sup>17</sup> Por. *ibidem*, I, 77, 8.

<sup>18</sup> *Ibidem*, I, 89, 1.

Zdaniem Tomasza, dla wszystkich substancji poznających umysłowo podstawą są formy poznawcze wywodzące się z wpływającego światła Bożego<sup>19</sup>. Dusza ludzka, jego zdaniem, posiada poza tym także formy nabyte podczas życia ziemskiego<sup>20</sup>. Wspomniane formy pozwalają na poznanie przez duszę bytów szczegółowych, chociaż w sposób bardziej ograniczony niż u aniołów. Zdaniem św. Tomasza dusze nie mają jednak wiedzy odnośnie tego co dzieje się na świecie, z wyłączeniem dusz świętych oglądających Boga<sup>21</sup>.

Swieżawski zauważa, że śmierć wpływa korzystnie dla samopoznania duszy. Znika bowiem cielesna przeszkoda i jak pisze Swieżawski: „*dusza oddzielona jako samoistna forma niematerialna z największą łatwością i jak gdyby «z przyrzutu» poznaje swą własną istotę*”<sup>22</sup>. Przesłanka ta oraz wcześniej wspomniane elementy działalności duszy po śmierci składają się w ostateczności, jego zdaniem, na pozytywną ocenę stanu duszy odłączonej<sup>23</sup>. Jeżeli jednak dusza odłączona jest w tak dobrej sytuacji, to jaki sens posiada chrześcijańska nauka o zmartwychwstaniu ciała?

## **1.4 ZMARTWYCHWSTANIE CIAŁA**

### **1.4.1 PRZESŁANKI ZA PRAWDOPODOBIENSTWEM ZMARTWYCHWSTANIA**

Swieżawski komentując św. Tomasza sugeruje, że prawda o zmartwychwstaniu ciała nie przynależy jedynie do domeny wiary, lecz mieści się także w obrębie władzy rozumu: „*Gdy chodzi o to, że po śmierci (która jest gwałtem zadany naturze ludzkiej i zerwaniem aktualnego połączenia duszy z ciałem) następuje*

---

<sup>19</sup> Por. ibidem.

<sup>20</sup> Por. ibidem, I, 89, 6.

<sup>21</sup> Por. ibidem, I, 89, 8.

<sup>22</sup> S. Swieżawski: *Wstęp do kwestii 89*. [w:] Tomasz z Akwinu: *Traktat...*, s. 680.

<sup>23</sup> Por. ibidem, s. 684-685.

*zmartwychwstanie ciała i że ludzki byt złożony powstaje na nowo, to mamy tu do czynienia z prawdą wiary, chociaż rozumowi przyrodnemu przedstawia się to z dużym prawdopodobieństwem*<sup>24</sup>.

Zmartwychwstanie ciała, będąc jednym z najistotniejszych punktów chrześcijańskiej doktryny religijnej, na gruncie systemu tomistycznego wykracza poza obręb wiedzy nadprzyrodzonej. Tezy dotyczące zmartwychwstania są zakorzenione w filozofii św. Tomasza i stanowią według Swieżawskiego konsekwencję Tomaszowej myśli, przyjętych rozwiązań tak antropologicznych, jak i kosmologicznych<sup>25</sup>. Podstawowym problemem wydaje się w związku z tym uzasadnienie ponownego połączenia duszy z ciałem w oparciu o argumenty filozoficzne.

#### 1.4.1.1 NIEKOMPLETNOŚĆ NATURY CZŁOWIEKA

Punktem wyjścia w dokonywanej na łamach tej pracy rekonstrukcji tezy o prawdopodobieństwie zmartwychwstania, jest przynależność aspektu materialnego do natury człowieka. Według Tomasza połączenie duszy z ciałem nie jest czymś przypadłościowym<sup>26</sup>, a sama dusza nie realizuje w pełni człowieczeństwa. Akwinata wskazuje na rolę związku psycho-fizycznego w człowieku, mówiąc, że: „*dusza w tym celu łączy się z ciałem, aby istniała i działała zgodnie ze swoją naturą*”<sup>27</sup>. Co więcej, stwierdza także, że: „*połączenie z ciałem i poznawanie umysłowe przy pomocy zwracania się do wyobrażeń wychodzi duszy na lepsze*”<sup>28</sup>. Dusza w swojej drodze do prawdy idzie drogą poznania zmysłowego, a zwracanie się do wyobrażeń zmysłowych jest dla niej czymś naturalnym, czymś do czego jest przystosowana. Droga przez zmysłowość wynika z konstytucji natury człowieka.

<sup>24</sup> Idem: *Centralne zagadnienie tomistycznej nauki o duszy. (Commensuratio animae ad hoc corpus)*. „Przegląd Filozoficzny”, 1948, z. 1-3, r. 44, s. 188.

<sup>25</sup> Por. idem: *Święty Tomasz...*, s. 108.

<sup>26</sup> Por. Tomasz z Akwinu: *Suma teologiczna*, I, 89, 1.

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Ibidem.

W myśli Tomasza wyobrażenia zmysłowe nie rodzą się jednak bez zmysłów, zatem dusza musi być zjednoczona z ciałem, które jest odpowiednim narzędziem postrzegania<sup>29</sup>. Ponadto, dusza posiadająca *commensuratio ad hoc corpus* zawiera w sobie przystosowanie do unii z materią, a więc sama istota duszy wskazuje, że właściwym sposobem jej egzystencji jest aktualizowanie materii do bycia ciałem. Śmierć powstrzymuje realizowanie potencjału ludzkiej duszy, a przez to wtrąca ją w stan niespełniania własnego powołania, co w systemie Tomasza przekłada się na umniejszenie jej doskonałości<sup>30</sup>. Również niematerialność i nieprzemijalność ludzkiej duszy, a więc sposób jej bycia nakierowany na wieczne trwanie sprawia, że, jak to określa Zdzisław Kuksewicz, znawca filozofii średniowiecznej: „*przemijanie ludzkich jednostek sprzeciwia się bardziej ich indywidualnej naturze niż to jest w przypadku innych istot materialnych*”<sup>31</sup>. Henryk Majkrzak, badacz myśli św. Tomasza, wskazuje na to, że w myśli Tomasza zgon nie zrywa całkowicie więzi duszy z materią i dążenie do ponownego złączenia jest w duszy dalej obecne<sup>32</sup>. Bytowanie duszy po śmierci, pomimo walorów poznawczych wynikających z braku ciała, jest w koncepcji Tomasza, zdaniem Swieżawskiego, oczekiwaniem na pełnię człowieczeństwa oraz na ponowną realizację kompletnej ludzkiej natury, a tym samym na byciem znowu pełną osobą ludzką<sup>33</sup>. W duszy zakorzeniona jest tęsknota za zmartwychwstaniem, którą Swieżawski określa jako: „*[tęsknotę] za pełnią istnienia, która sprowadza się ostatecznie do zasadniczej tęsknoty*

---

<sup>29</sup> Por. A. Zimmermann: *Czytanie Tomasza*. Przeł. J. Marecki. Warszawa 2011, s. 163.

<sup>30</sup> Por. Z. Kuksewicz: *Zarys filozofii średniowiecznej. Filozofia łacińskiego obszaru kulturowego*. Warszawa 1973, s. 212.

<sup>31</sup> Ibidem, s. 167.

<sup>32</sup> Por. H. Majkrzak: *Antropologia integralna w Sumie teologicznej św. Tomasza z Akwinu*. Kraków 2006, 147-148.

<sup>33</sup> Por. S. Swieżawski: *Myśl chrześcijańska w obronie materii*. [w:] Idem: *Rozum i tajemnica*. Kraków 1960 s. 78-79.

za Bogiem, silniejszej jeszcze w tym porządku przyrodzonym po śmierci aniżeli za życia”<sup>34</sup>.

#### 1.4.1.2 PORZĄDEK ŚWIATA

Kolejnym elementem w rekonstrukcji Tomaszowej tezy o prawdopodobieństwie zmartwychwstania ciała jest przyjęcie, przez niego, porządku i celowości w świecie. Pisze św. Tomasz, że: „*pragnienie zaś naturalne nie może być próżne*”<sup>35</sup>. Gdzie indziej z kolei oznajmia, że: „*celem tego, co istnieje w możliwości, jest bycie urzeczywistnionym*”<sup>36</sup>. W możliwości tymczasem tkwi *commensutatio animae ad hoc corpus*. Istotna właściwość ludzkiej duszy po rozłączeniu z ciałem pozostaje niezrealizowana. Świat tymczasem dla Akwinaty nie jest chaosem i bezładem, a wydarzenia nie dokonują się w nim przypadkowo. Kosmologia tomistyczna sprzeciwia się nienaturalności, realizacja *appetitus naturalis* każdego bytu jest zagwarantowana ukonstytuowaniem świata. W naturze ognia jest zapisane, że wznosi się do góry i podpala to, czego się dotknie. Tomasz uważa, że jest to skłonność umiejscowiona w jego formie i nie może się realizować inaczej<sup>37</sup>. Dokonuje się to na mocy istniejącego w świecie ładu. Jeżeli by zabrać rzeczom stworzonym ich naturalny porządek, to zdaniem Akwinaty, zabierze się im to co mają najlepszego<sup>38</sup>. Świat, jego doskonałość, harmonia domagają się tego, żeby natury bytów były realizowane. Wypełnianie własnej natury i rozwój zgodny z jej prawami jest również sposobem przyczyniania się do chwały Bożej, a co więcej, jest tego warunkiem koniecznym. Byty, w koncepcji tomistycznej, poprzez spełnianie sobie

---

<sup>34</sup> Idem.; *Święty Tomasz...*, s. 106.

<sup>35</sup> Tomasz z Akwinu: *Suma teologiczna*, I, 75, 6.

<sup>36</sup> Idem: *Summa contra gentiles*, III, 39.

<sup>37</sup> Por. É. Gilson: *Tomizm*. Przeł. Jan Rybałt (pseud.). Warszawa 1998, s. 276.

<sup>38</sup> Por. Tomasz z Akwinu: *Summa contra gentiles*, III, 69.

powierzonego dobra, sobie danej istoty zmiierzają do Boga, jako swego celu<sup>39</sup>.

W kontekście pojmowania przez Tomasza Boga, jako ostatecznego celu wszystkich bytów, ujawnia się również związek zmartwychwstania ze szczęściem ostatecznym. Dla św. Tomasza ostatecznym celem człowieka, jego szczęściem, jest Bóg. Szczytową aktywnością ludzką jest umysłowe poznanie Boga poprzez właściwe człowiekowi działanie<sup>40</sup>. W konsekwencji Akwinata stwierdza, że ciało nie jest potrzebne duszy do osiągnięcia szczęśliwości, bo sama dusza jest zasadą działania umysłowego. Zmysły są co prawda potrzebne do uzyskania wyobrażeń, Boga jednak nie ogląda się przez wyobrażenia<sup>41</sup>. Mogłoby się zatem wydawać, że zmartwychwstanie nie jest czymś człowiekowi potrzebnym. Tomasz wprowadza jednak rozróżnienie czynników potrzebnych do doskonałości: „Trzeba jednak wiedzieć, że coś dwojako może być potrzebne do doskonałości jakiejś rzeczy.

- *do utworzenia jej istoty. w ten sposób dusza jest potrzebna dla doskonałości człowieka;*
- *do dobrego istnienia tej rzeczy, tak np. piękność ciała i bystrość umysłu są potrzebne do doskonałości człowieka. Chociaż więc ciało nie jest potrzebne do doskonałej szczęśliwości w pierwszym znaczeniu, jest jednak potrzebne w drugim znaczeniu*”<sup>42</sup>.

Św. Tomasz chce w ten sposób związać szczęście człowieka z Bogiem samym, podkreślić boskie pierwszeństwo w zaspokojeniu potrzeb ludzkich. Istota doskonałego szczęścia polega według niego na kontemplowaniu Boga i w tym się wyczerpuje, posiadanie zaś zupełności natury jest czymś dodatkowym,

---

<sup>39</sup> Por. S. Swieżawski: *Święty Tomasz...*, s. 75-76.

<sup>40</sup> Por. Tomasz z Akwinu: *Summa contra gentiles*, III, 25.

<sup>41</sup> Por. idem: *Suma teologiczna*, I-II, 4, 5.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

przypadłościowym. Tomasz uważa przy tym jednocześnie, że realizacja natury składa się na ostateczną szczęśliwość człowieka i posiadanie ciała wpływa na doskonałość stanu człowieka, chociaż sama doskonałość zasadza się na czym innym. Zamiarem Tomasza jest równocześnie obronić prymat Boga i ustrzec przed zatraceniem wartości stworzenia. To napięcie ujawnia się również w innym fragmencie, gdzie Tomasz stwierdza: „*Dusza bowiem pragnie rozkoszować się Bogiem w ten sposób, by radość ta promieniowała także w miarę możliwości na ciało. Jak długo więc dusza raduje się Bogiem w oderwaniu od ciała, pożądanie jej jest wprawdzie ukojone w tej szczęśliwości, którą posiada, niemniej dusza ta chciałaby, aby także ciało miało w niej udział*”<sup>43</sup>. Akwinata stara się uniknąć sformułowania osłabiającego pozycję Boga i umiejscawia pragnienie połączenia z ciałem po stronie duszy, która chociaż zaspokojona jest komunią z Bogiem, to chciałaby zmartwychwstania jako czegoś dodatkowego, co wynika bardziej z chęci dzielenia się swoim szczęściem, niż ze smutku niezaspokojenia.

Wydaje się, że św. Tomasz traktuje zmartwychwstanie, jak i inne nasuwające się źródła szczęścia, jako cele pośredniczące w osiągnięciu szczęścia ostatecznego – Boga. W jego koncepcji ostateczne spełnienie człowieka nie polega na rzeczach zewnętrznych, zdrowiu, pięknie, cnotach intelektualnych i moralnych, ani nawet ponownym zrealizowaniu ludzkiej natury oraz zmartwychwstaniu ciała. Wszystkie te rzeczy prowadzą do ostatecznego celu tworząc podstawę do osiągnięcia go, pełniąc tym samym funkcje kroków przybliżających do kontemplacji Prawdy – poznania Boga. Tomasz wyraża to w następujący sposób: „*Wydaje się również, że do tego działania kierują się jako do celu wszystkie inne działania ludzkie. Do doskonałości kontemplacji potrzebna jest bowiem sprawność cielesna, której*

---

<sup>43</sup> Ibidem.

służą wszystkie wytwory pracy ludzkiej konieczne do życia. Potrzebna jest również wolność od niepokoju namiętności, do której się dochodzi przez cnoty moralne i przez roztropność, a także wolność od niepokojów zewnętrznych, której służy wszelka władza nad życiem społecznym. I tak, jeśli się nad tym dobrze zastanowić, wszystkie ludzkie zajęcia wydają się służyć tym, którzy oddają się kontemplowaniu prawdy”<sup>44</sup>. Podsumowując ten wywód można powiedzieć, że w koncepcji św. Tomasza zmartwychwstanie ciała przestaje być jedynie elementem Objawienia, ale staje się postulatem rozumu. Swieżawski zwraca uwagę, że antropologia Tomasza jest integralna, cechuje ją humanizm, szacunek dla całej natury człowieka i pragnienie harmonii w ludzkim bycie<sup>45</sup>. Przekłada się to na eschatologiczną tezę o umiejscowieniu w człowieku pragnienia zmartwychwstania ciała. Tomasz uważał, że „za Bożym zrzędzeniem w ciele umarłego pozostaje jakaś dyspozycja do zmartwychwstania”<sup>46</sup>. Wspomniana dyspozycja nie może, w myśl tomistycznego pojmowania świata, pozostać próżna. Jeżeli dusza nie łączyłaby się na powrót z ciałem, to spójność systemu zostałaby naruszona. Zmartwychwstanie jest kwintesencją całej wizji człowieka i jego miejsca w świecie, stąd też wynika tomistyczna koncepcja duszy oczekującej na ponowne zjednoczenie natury ludzkiej. Nie decyduje się jednak Tomasz na apodyktyczne stwierdzenie konieczności zmartwychwstania, lecz wyraża swoją myśl pozostawiając element niepewności: „[...] dusza łączy się z ciałem w sposób naturalny; z istoty swej jest bowiem formą ciała. Istnienie bez ciała jest więc przeciwne naturze duszy. Nic zaś przeciwnego naturze nie może być wieczne. Dlatego dusza nie będzie istnieć wiecznie bez ciała. Ponieważ więc trwa wiecznie,

---

<sup>44</sup> Idem: *Summa contra gentiles*, III, 37 .

<sup>45</sup> Por. S. Swieżawski: *Albertyńsko-tomistyczna a kartezjańska koncepcja człowieka*. [w:] Idem: *Rozum...*, s. 260.

<sup>46</sup> Tomasz z Akwinu: *Suma teologiczna*, III, 50, 2, ad 2.



*musi się ponownie złączyć z ciałem – a na tym właśnie polega zmartwychwstanie. A zatem wydaje się, że nieśmiertelność duszy domaga się przyszłego zmartwychwstania ciała*”<sup>47</sup>. Wynika z tego, że istnieją argumenty przemawiające za tym, żeby takie zjawisko, jak zmartwychwstanie ciała zachodziło i że jest ono w sensie metafizycznym usprawiedliwione. Tomasz dostrzegł na gruncie swojej koncepcji człowieka, potrzebę istnienia takiego procesu. Jeżeli zaś świat ze swego urzędzenia pragnie realizacji natur bytów, to można przypuszczać, że działa w nim jakaś siła zdolna skutecznie pragnienie ludzkiej duszy do ponownego połączenia z ciałem. Czy zatem zmartwychwstanie ciała dokonuje się naturalnie?

#### 1.4.2 NATURALNOŚĆ ZMARTWYCHWSTANIA?

Tomasz z Akwinu zaprzecza temu, że zmartwychwstanie ciała dokonuje się naturalnie i jego zdaniem u początku tego procesu nie działa żadna siła naturalna<sup>48</sup>. Nie neguje jednak, że może istnieć ruch, którego końcem jest natura, a początek nie. Ruch taki jest zapoczątkowany jakimś cudem, sztucznie lub przez przymuszenie. Ten typ ruchu, według Tomasz, tylko w tym sensie uchodzi za naturalny, że prowadzi do czegoś zgodnego z naturą. Do tej kategorii zjawisk należy zmartwychwstanie. U jego początku św. Tomasz widzi bowiem cud, jakim było zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. Zdaniem Akwinaty nie jest jednak tak „*żeby ono samo sprawiało nasze zmartwychwstanie, ale tak, że sprawia ją za pośrednictwem swojej przyczyny, tj. mocą Bożą, która dokona naszego zmartwychwstania na podobieństwo zmartwychwstania Chrystusa*”<sup>49</sup>. W ponownym połączeniu duszy i ciała siłą sprawczą będzie nadprzyrodzona moc Boża. Píše św. Tomasz: „*Natomiast bez udziału aniołów Bóg bezpośrednio sam*

<sup>47</sup> Idem: *Summa contra gentiles*, IV, 79.

<sup>48</sup> Por. idem: *Supplementum* 75, 3.

<sup>49</sup> *Ibidem*, 76, 1.

złączy ponownie duszę z ciałem, tak jak ją bezpośrednio sam stworzył. Również bez ich posługi sam uwieńczy ciało chwałą, podobnie jak i duszę bezpośrednio sam uwieńczy chwałą”<sup>50</sup>. Wynika z tego, że nie jest możliwe w systemie tomistycznym zrealizowanie postulatu zmartwychwstania ciała bez uwzględnienia Boga, jako przyczyny sprawczej tego zjawiska. Bóg jest ostatecznie gwarantem utrzymania harmonii świata. Przy uzasadnianiu prawdopodobieństwa zmartwychwstania ciała konieczne jest w koncepcji Tomasza uwzględnienie obecności dobrego Boga, czuwającego nad stworzeniem i aktywnie działającego we wszechświecie. Zyskuje na tym również pozycja człowieka, którego los jest w jeszcze większym stopniu przesiąknięty Bożą inicjatywą. Nie jest jednak Bóg w tym procesie do czegoś zmuszany, nie działa On z konieczności i jak stwierdza Swieżawski: „W ekonomii wiecznej szczęśliwości nie ma żadnego automatyzmu i nie wystarczają spełnione warunki w porządku naturalnym; wszystko dokonuje się z najzupełniej dowolnego, wyłącznie od łaski Bożej zależnego daru”<sup>51</sup>.

Ostateczne uzależnienie ponownego połączenia duszy i ciała od działania Boskiego mogłoby zostać uznane za osłabiające rozumową wartość koncepcji zmartwychwstania. Należy jednak pamiętać o tym, że wiedza o Bogu nie jest dla św. Tomasza jedynie wiedzą objawioną, lecz pochodzi również od władzy rozumu<sup>52</sup>. Z tego względu nie uchybia to racjonalności Akwinaty, że odwołuje się do czynnika boskiego. Koncepcja zmartwychwstania stanowi racjonalną podbudowę prawd Objawienia i nie może być w pełni autoteliczna względem niego.

Filozoficzna koncepcja prawdopodobieństwa zmartwychwstania ciała jest integralną częścią Tomaszowego systemu i nie narusza jego spójności. Swieżawski, opisując koncepcję

---

<sup>50</sup> Ibidem, 76, 3.

<sup>51</sup> S. Swieżawski: *Wstęp do kwestii 89*. [w:] Tomasz z Akwinu: *Traktat...*, s. 676.

<sup>52</sup> Por. Tomasz z Akwinu: *Summa contra gentiles*, I, 4.

Akwiny, dopowiada tezę, której Tomasz *explicite* nie wypowiada, a która wydaje się lubelskiemu mediewiście konsekwencją tomistycznego systemu: „Dlatego zachodzi jak gdyby filozoficzna konieczność zmartwychwstania. Zmartwychwstanie nie jest tezą filozoficzną, bo filozofia nic na ten temat nie może powiedzieć, ale na podstawie tej koncepcji człowieka, jaką wypracował św. Tomasz, zmartwychwstanie niejako się narzuca”<sup>53</sup>. Stanowi ona ukoronowanie antropologii Tomasz z Akwinu. Na gruncie filozoficznym uzasadniał on bowiem nieśmiertelność duszy oraz psychofizyczny charakter ludzkiej natury. To z kolei prowadzi go do uznania, że dusza po śmierci może trwać samodzielnie i nie potrzebuje ciała żeby istnieć. Tomasz uważa jednak, że aby istniał człowiek jako osoba, samo trwanie duszy nie wystarcza i samodzielne istnienie duszy, nie jest trwaniem osoby. Tylko posiadając ciało, zdaniem Tomasz, można być w pełni człowiekiem i osobą<sup>54</sup>. Osobno dusza i ciało są substancjami niezupełnymi, ponieważ nie zawierają w sobie wszystkiego co istotne dla bycia człowiekiem. Sama dusza nie jest pełną osobą, ponieważ, osobę jako *suppositum*, czyli samoistny podmiot natury rozumnej, musi stanowić, według Tomasz, pełna jednostka posiadająca wszystko, co składa się na naturę danego bytu. W innym wypadku, w myśl tej koncepcji, podmiot nie realizuje swojej istoty i nie może wykonywać wszystkich działań jego naturze przysługujących<sup>55</sup>. Zmartwychwstanie ciała pojawia się zatem jako element dopełniający całą koncepcję człowieka.

---

<sup>53</sup> S. Swieżawski: *Święty Tomasz...*, s. 102.

<sup>54</sup> Por. Eadem: *Suma teologiczna*. I, 29, ad 3.

<sup>55</sup> S. Swieżawski: *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*. Kraków 1999, s. 291-292.

## 2. NATYCHMIASTOWOŚĆ ZMARTWYCHWSTANIA CIAŁA JAKO KONSEKWENCJA SYSTEMU TOMISTYCZNEGO W UJĘCIU STEFANA SWIEŻAWSKIEGO.

Problem zmartwychwstania ciała w koncepcji św. Tomasza w filozoficznej literaturze przedmiotu nie był obiektem szerokich analiz. Komentatorzy, spośród zagadnień eschatologicznych, dużo większą uwagę przykładali do kwestii nieśmiertelności duszy. Temat zmartwychwstania żywej był podejmowany przez teologów, a jednym z dyskutowanych problemów w tej materii był moment ponownego połączenia duszy i ciała. Zagadnienie to podjął również Swieżawski, rozwijając przy tym twórczo eschatologiczną koncepcję Tomasza, tworząc tym samym „nowe odczytanie” jego filozofii.

### 2.1 ZAGADNIENIE ZMARTWYCHWSTANIA CIAŁA U STEFANA SWIEŻAWSKIEGO

Koncepcja zmartwychwstania ciała u Swieżawskiego nie jest osadzona w próżni, sposób w jaki odczytał eschatologiczną myśl św. Tomasza jest nierozdzielnie związany z całością jego interpretacji systemu Akwinaty.

Swieżawski, zdając sobie sprawę z różnorodności nurtów w tomizmie, wyróżnia podstawowe trzy tendencje: tomizm tradycjonalistyczny, neotomizm, tomizm egzystencjalny<sup>56</sup>. Pierwszej przypisuje skostnienie w obrębie metody scholastycznej i zamknięcie na terażniejszość, co prowadzi do tego, że, jak to ujmuje Krzysztof Kamiński, autor pracy poświęconej twórczości Swieżawskiego: „[w] tomizmie pierwszego typu litera może łatwo zabić ducha”<sup>57</sup>. Problemem neotomizmu jest tymczasem, zdaniem Swieżawskiego, pozostanie przy Tomaszowej terminologii, przy równoczesnym odejściu od jego poglądów lub też przypisywanie

---

<sup>56</sup> Por. K. Kamiński: *Humanizm chrześcijański Stefana Swieżawskiego*. Łask 2007, s. 110.

<sup>57</sup> *Ibidem*.

mu idei nie należących do niego. Bardziej pozytywną ocenę wystawia Swieżawski tomizmowi egzystencjalnemu, związanemu z osobami Gilsona i Maritaina. Naczelnym pojęciem w tym nurcie jest „istnienie”, które, jak to określa Swieżawski: „*odpowiada aktowi bycia sprawiającemu, że każdy byt jest czymś będącym lub czymś istniejącym*”<sup>58</sup>. Ten typ tomizmu uznaje przewagę ontyczną istnienia nad istotą, nie umniejszając przy tym esencji, gdyż, zdaniem lubelskiego mediewisty: „*jeśli istnienie przeważa ontycznie istotę, to nie pomniejsza jej wcale, ale przeciwnie, powiększa, ponieważ ją urzeczywistnia*”<sup>59</sup>. Swieżawskiemu najbliżej do tego sposobu odczytania myśli św. Tomasza<sup>60</sup>. Tomizm egzystencjalny ocenia jako najbardziej wierny intencji samego Akwinaty, widzi w nim autentyczną interpretację jego poglądów, najlepiej oddającą jego typ filozofowania<sup>61</sup>.

### 2.1.1 ASPEKT CIELESNY W TOMIZMIE SWIEŻAWSKIEGO

Istotnym punktem w myśli Swieżawskiego było zwrócenie uwagi na człowieka jako monolit psychofizyczny. W wykładzie myśli św. Tomasza zdecydowany nacisk kładzie na przełamanie spirytualizmu i budowę integralnej koncepcji natury człowieka, obejmującej tak materię jak i formę<sup>62</sup>. Kiedy omawiając antropologiczne poglądy Akwinaty w pracy „Święty Tomasz na nowo odczytany” referuje własności ludzkiej duszy, to odnosi je za każdym razem do ich wpływu na materię i cielesność człowieka<sup>63</sup>. Podkreśla, że ciało, doczesna aktywność człowieka, zmysłowość są efektem działania duszy w materii, tak też dusza ludzka ma w sobie zakorzenioną cielesność. Wyróżniona zostaje

<sup>58</sup> J. Kalinowski, S. Swieżawski: *Filozofia w dobie Soboru*. Warszawa 1995, s. 146.

<sup>59</sup> Ibidem, s. 146.

<sup>60</sup> Por. K. Kamiński: *Humanizm...*, s. 111.

<sup>61</sup> Por. J. Kalinowski, S. Swieżawski: *Filozofia...*, s. 146-148.

<sup>62</sup> Por. S. Swieżawski: *Święty...*, s. 99.

<sup>63</sup> Por. ibidem, s. 96-104.

przez niego nauka o *commensuratio animae ad hoc corpus*, element niezwykle rzadki w wykładzie antropologii tomistycznej, sporadycznie jedynie występujący u innych autorów. Afirmacja cielesności przekłada się także u niego na dowartościowanie doczesności – pracy, życia rodzinnego, kultury – i na zdecydowaną krytykę postawy manichejskiej. Swieżawski jest w tym względzie dziedzicem myślenia Maritaina<sup>64</sup>.

Apologię ciała widać również bardzo wyraźnie w tomie esejów zatytułowanym „Rozum i tajemnica”. W artykule „Myśl chrześcijańska w obronie materii” Swieżawski umiejscawia cielesność, afirmację materii w centralnym punkcie chrześcijaństwa, równocześnie rozmieszczając ewangeliczną formację umysłową naprzeciw platońskiej wizji człowieka. Swieżawski uznaje, że nauczanie św. Pawła o zmartwychwstaniu wygłoszone na ateńskim Areopagu to „*pierwsza walka doktrynalna, jaką rozegrało chrześcijaństwo o godność materii*”<sup>65</sup>. Uwidocznia się tutaj, jak wielką wagę przykładał Swieżawski do tego zagadnienia eschatologicznego i jak uważał stosunek do ciała po śmierci za odbicie całej antropologii i jej uwieńczenie.

Jednym z obrońców materii wspomnianych w artykule jest św. Tomasz z Akwinu. Swieżawski dostrzega u niego odparcie angelizmu oraz podniesienie znaczenia – elementu cielesnego<sup>66</sup>. Oczyszczony z naleciałości arabskich i neoplatońskich oraz nakierowany przez prawdy wiary arystotelizm zostaje, zdaniem Swieżawskiego, zaprzęgnięty do obrony ciała, a także zmartwychwstania. Zerwanie łączności z ciałem nie jest już dla duszy pożytkiem, jak to miało miejsce w platonizmie, ale bolesnym rozdarciem natury ludzkiej. Swieżawski wyraźnie zaznacza, że połączenie duszy – formy z ciałem – materią wychodzi tej pierwszej na dobre, zaś na skutek nieusuwalnego, trwającego

---

<sup>64</sup> Por. K. Kamiński: *Humanizm...*, s. 246-247.

<sup>65</sup> S. Swieżawski: *Myśl chrześcijańska...* . [w:] Idem: *Rozum...*, s. 71.

<sup>66</sup> Por. ibidem, s. 77.

nawet po śmierci dostosowania duszy do jedności z ciałem: „dusza oderwana od ciała czeka niejako na ów moment ostatecznego «wykonało się» całego wszechświata, w którym na rozkaz Boży dusza na nowo urzeczywistni w zmartwychwstaniu swe przystosowanie do ciała”<sup>67</sup>.

Podobne omówienia Tomaszowej antropologii, nacechowane apologią ciała i stawiające tezę o prawdopodobieństwie zmartwychwstania można znaleźć w innych artykułach Swieżawskiego należących do tego zbioru. W eseju *Z rozważań nad Wcieleniem* Swieżawski stwierdza, że: „Cała filozofia tomistyczna przepojona jest ideą wcielenia”, zaś: „człowiek jawi się nam jako «człowiek wcielony», jako zwarta i harmonijna jednia psychofizyczna, jako mający dusze nieśmiertelną, ale zarazem w sposób istotny przystosowaną do tego to ciała, którego jest duszą”<sup>68</sup>. Antropologia jest również dla Swieżawskiego odpowiedzią na pytanie: „Dlaczego tomizm?”. Koncepcja człowieka św. Tomasza jest, obok realistycznej postawy, fundamentem całego systemu: „Kto miałby możliwość i wytrwałość, ten mógłby się przekonać, że wszystkie najbardziej charakterystyczne dla tomizmu twierdzenia pośrednio lub bezpośrednio wywodzą się z poglądów, jakie żywił Tomasz o naturze człowieka i o przejawach jego natury”<sup>69</sup>. Tym, co wartościowe w antropologii św. Tomasza, zdaniem lubelskiego historyka filozofii, jest odparcie platonizmu, spirytualistycznej wizji człowieka i utożsamienia człowieka z duszą. Dusza jest formą ciała i jest przystosowana do związku z ciałem. Po raz kolejny Swieżawski przypomina o obecnej w filozofii Tomasza przeciwnej do platońskiej ocenie bytowania duszy bez ciała: „Dla natury ludzkiej śmierć jest rozdarciem, brakiem, czymś naturze tej

---

<sup>67</sup> Ibidem, s.78

<sup>68</sup> Idem: *Z rozważań nad wcieleniem*. [w:] Idem: *Rozum...*, s. 88.

<sup>69</sup> Idem: *Dlaczego tomizm?*. [w:] Idem: *Rozum...*, s. 155.

*przeciwnym a nie wyzwoliny z więzienia. I dlatego tak droga jest tomizmowi prawda objawiona o zmartwychwstaniu ciała*<sup>70</sup>.

Rola tomizmu i jego koncepcji człowieka zostaje zdecydowanie zarysowana w artykule *"Wieczne i aktualne wartości tomizmu"*. Swieżawski widzi w proponowanej przez tomizm integralnej koncepcji antropologicznej odpowiedź na najgłębsze tęsknoty dzisiejszego człowieka<sup>71</sup>. Przeciwstawia on tomizm biologicznej wizji człowieka wywodzącej się z nauk przyrodniczych i pozytywizmu, jak i pojmowaniu filozofii jako metodologii, charakterystycznemu dla filozofii analitycznej, w której człowiek nie odnajdzie odpowiedzi na frapujące go pytania. Sprawa powrotu do tomizmu nie jest tylko restauracją filozofii średniowiecznej, nawrotem do tego, co było kiedyś, ale zdaniem Swieżawskiego jest przyjęciem *„na nowo dawno zagubionej a jedynej postawy pod rozrost pełnej filozofii, stanowiącej wyraz obiektywnej prawdy"*<sup>72</sup>. Ma ona zapewnić harmonię pomiędzy tym co duchowe, a cielesne, nie ucieka w skrajność materializmu, ani spirytualizmu. Wizja człowieka stworzona dzięki przekroczeniu arystotelizmu zapewnia dowartościowanie doczesności, codzienności, a równocześnie przepaja ją pierwiastkiem duchowym, odnosi do tego, co nadprzyrodzone. Zdaniem Swieżawskiego tylko taki uniwersalizm ocali człowieka, ożywi go i pomoże mu zrozumieć sens jego życia<sup>73</sup>. W jego ocenie tomizm, wraz ze swoją antropologią, ma szczególną rolę we współczesnym świecie: *„Broni on rzeczywistości zmysłowo dostrzegalnego konkrety i stoi zarazem na straży godności i wolności naszego intelektu. Człowiekowi dzisiejszemu, zagubionemu intelektualnie w beznadziejnym utylitaryzmie, stawia tomizm ustawicznie przed oczyma całą powagę*

---

<sup>70</sup> Ibidem, s. 163.

<sup>71</sup> Por. idem: *Wieczne i aktualne wartości tomizmu*. [w:] Idem: *Rozum...*, s. 190.

<sup>72</sup> Ibidem, s. 186.

<sup>73</sup> Por. ibidem, s. 185-186.



*i wielkość zniesławianej i oczernianej metafizyki, w której tezach wraca mu zarówno zatraconą świadomość sensu przenikającego kosmos, jak i znajomość jego deptanej i poniewieranej dziś natury ludzkiej*”<sup>74</sup>. Antropologia tomistyczna wychyla się również ku temu co wieczne, poruszając się na pograniczu rozumu i wiary wchodzi w sferę eschatologii, co, jak opisuje Swieżawski, w konsekwencji prowadzi do tego, że: „*Utrzymując przez cały czas swego trwania przystosowanie do ciała, natura naszej duszy nie tylko spaja w najściślejszą jedność jednostkę ludzką, nie tylko dusza w porządku naturalnym nie dąży do oderwania się od ciała, ale śmierć stanowi tragiczne rozerwanie naturalnej j[e]dności i cała filozofia tomistyczna na odcinku teorii człowieka jest niejako przygotowaniem i fundamentem pod objawioną prawdę o powszechnym zmartwychwstaniu*”<sup>75</sup>. Filozoficzna koncepcja jedności psychofizycznej św. Tomasza wydaje się wpisywać w zadanie służenia teologii i pełnić rolę przygotowawczą względem jej prawd. Rozstrzygnięcia filozoficzne nie są wystarczające, nie zastępują wiary, lecz do niej prowadzą. Podobnie zostaje przez Swieżawskiego określona relacja między tomistyczną antropologią a prawdą wiary dotyczącą zmartwychwstania w artykule „Problem filozoficznej teorii człowieka”. Stosunek ten konstytuuje się na bazie nauki o *commensuratio aniamae ad hoc corpus*, będącej sposobem na przekroczenie ograniczenia arystotelesowskiej koncepcji człowieka, która nie gwarantowała indywidualnego bycia po śmierci. Przyporządkowaniu duszy do tego oto ciała Swieżawski nadaje szczególną rangę w antropologii Tomasza. *Commensuratio* zostaje przez niego określone jako fundament indywidualności

---

<sup>74</sup> Ibidem, s. 192.

<sup>75</sup> Ibidem, s. 184.

i osobowości, a równocześnie jako czynnik podnoszący znaczenie i godność ludzkiego ciała<sup>76</sup>.

Inaczej zostają rozłożone akcenty w tekście „Albertyńsko-tomistyczna a kartezjańska koncepcja człowieka”. Celem artykułu jest zestawienie ze sobą tytułowych teorii antropologicznych i ukazanie humanistycznej strony tomizmu, w związku z czym Swieżawski nie tylko mówi o *commensuratio*, jako o istocie duszy, ale zwraca także uwagę na niezupełność substancjalną duszy i ciała, które dopiero razem składają się na jedną substancję całkowitą – człowieka<sup>77</sup>. W tym kontekście ważne jest również dla Swieżawskiego wskazanie roli duszy, jako źródła całej działalności człowieka. Fundamentem humanizmu tomistycznego jest jedyność duszy rozumnej jako formy substancjalnej, co przekłada się na zakorzenienie w niej tak funkcji rozumnych, jak i wegetatywnych czy zmysłowych. Nie można powiedzieć, że prozaiczne spożywanie pokarmu lub sen jest funkcją czysto cielesną, w znaczeniu, że nie ma w nich udziału dusza. Podmiotem takich działań jest całe *compositum*, a dusza, jako forma, odpowiada za to, że zachodzi w człowieku potrzeba tego typu działań. Dlatego też Swieżawski stwierdza, że „*dusza stanowi nie tylko rdzeń życia duchowego, ale ta sama dusza staje się również zwornikiem jednolitości całego psycho-fizycznego życia ludzkiego*”<sup>78</sup>.

Swieżawski inaczej przedstawia w tym artykule także kwestię zmartwychwstania ciała. Po charakterystycznym dla siebie wskazaniu, że połączenie duszy z ciałem nie jest dla niej uszczerbkiem, lecz wychodzi jej na dobre oraz, że związek duszy z ciałem ma charakter substancjalny, a nie przypadłościowy, stwierdza, że: „*Echo tej pozycji zasadniczej rozbrzmiewa silnie*

---

<sup>76</sup> Por. idem: *Problem filozoficznej teorii człowieka*. [w:] Idem: *Rozum...*, s. 243-244.

<sup>77</sup> Por. idem: *Albertyńsko-tomistyczna...*, s. 255.

<sup>78</sup> *Ibidem*, s. 257.

jeszcze w samym sercu koncepcji teologicznych Doktora Anielskiego; wspomnijmy zwłaszcza naukę o dwojakim rodzaju szczęścia (*intensive* posiada zbawiony już natychmiast po śmierci – a *extensive* dopiero po zmartwychwstaniu ciała) i rolę twierdzenia dogmatycznego o ciała zmartwychwstaniu, które **nabiera w systemie tomistycznym namaszczonego patosu nieublaganej konieczności rekonstrukcji *compositum* ludzkiego i zwycięskiej trwałości substancji zupełnej wobec przejściowego tylko bytowania substancji cząstkowej** [wyróżnienie – M.C.]”<sup>79</sup>. Prawdopodobieństwo zostaje przez Swieżawskiego zastąpione koniecznością, chociaż nie zostało to powiedziane z pełną apodyktycznością. Tak ujęta antropologia tomistyczna domaga się zmartwychwstania ciała pod groźbą załamania się spójności systemu. Nie stawia jednak Swieżawski zmartwychwstania w pozycji wymogu, nie chcąc najprawdopodobniej naruszyć wolności Boga. Zmartwychwstanie znajduje się w napięciu pomiędzy filozofią a teologią. Teologia ukazuje je jako prawdę wiary, filozofia stawia jako postulat i najszczerzą prośbę – zmartwychwstanie wydaje się być czymś, co powinno nastąpić. W tomizmie koncepcja zmartwychwstania budowana jest tak „odgórnie”, jak i „oddolnie”.

Jedność psychofizyczna jest centralnym motywem odczytania przez Swieżawskiego antropologii Tomaszowej, ich substancjalne zespolenie jest podstawą całej jego teorii człowieka<sup>80</sup>. Waga integralności spojrzenia na człowieka zaciążyła na stosunku do kwestii eschatologicznych i na silnym akcentowaniu prawdy wiary o zmartwychwstaniu ciała. U Swieżawskiego wiara szukała zrozumienia i je znalazła. Wiara nie została całkowicie usunięta, lecz otrzymała silną motywację rozumową. Filozofia miała także wpływ na rozwój jego poglądów

---

<sup>79</sup> Ibidem, s. 256.

<sup>80</sup> Por. P. Gut.: *Twórczość*. [w:] *Stefan Swieżawski. Osoba i dzieło*. Red. J. Czernikowski, P. Gut. Lublin 2006, s. 77-79.

eschatologicznych. Swieżawski stwierdza, że: „to są rzeczy trudne do pojęcia. Nie znajdziemy tej problematyki wyrażonej u św. Tomasz wprost, ale takie rozwiązania są konsekwencją całej jego filozofii”<sup>81</sup>. Na gruncie swojego odczytania myśli św. Tomasza, Swieżawski dochodzi do oryginalnej interpretacji tomizmu w kwestii zmartwychwstania ciała.

### 2.1.2 NATYCHMIASTOWOŚĆ ZMARTWYCHWSTANIA PO ŚMIERCI

Nowatorska interpretacja Swieżawskiego zostaje ujęta w pracy „Święty Tomasz na nowo odczytany”, będącej ukoronowaniem badań nad filozofią św. Tomasza<sup>82</sup>. W rozdziale zatytułowanym „Perspektywy eschatologiczne oparte na Tomaszowej koncepcji człowieka stwierdza on: „Logicznym następstwem tego, co św. Tomasz nauczał (choć sam tego wprost nie powiedział) wydaje się teza, że w wypadku człowieka zbawionego nie ma oczekiwania na zmartwychwstanie, ponieważ w Bogu jest wieczne «teraz». Czekać na sąd ostateczny, na zmartwychwstanie jest udziałem, a nawet koniecznością dla jestestw bytujących w czasoprzestrzeni. Natomiast, jeżeli jesteśmy w porządku Bożym, to w tym porządku wszystko już jest”<sup>83</sup>. Pomysł jest rozwinięciem tezy o prawdopodobieństwie zmartwychwstania o wątek czasowy. Kiedy bowiem dusza na skutek śmierci oddziela się od ciała, to zostaje rozbita natura człowieka, dusza nie realizuje w pełni swojej istoty, jej bytowanie jest niedoskonałe i niezupełne, tkwi w niej poważny ubytek. Koncepcja Tomasza sugeruje, że zmartwychwstanie ciała jest Bożą odpowiedzią na tę potrzebę i stanowi realizację zakorzenionej w duszy odłączonej od ciała, dyspozycji. Kiedy ma

---

<sup>81</sup> S. Swieżawski: *Święty Tomasz na nowo...*, s. 108.

<sup>82</sup> Por. W. Stróżewski: *Przemówienie dziekana wydziału filozoficzno-historycznego podczas uroczystego nadania tytułu doktora honoris causa Uniwersytetu Jagiellońskiego prof. Stefanowi Swieżawskiemu*. „Kwartalnik filozoficzny” 1997, t. 25, z. 1, 25/1 (1997), s. 26.

<sup>83</sup> S. Swieżawski: *Ibidem*, s. 107.

to jednak nastąpić? Zdaniem Swieżawskiego, kiedy człowiek umiera, to wychodzi z porządku czasoprzestrzennego<sup>84</sup>. Nie ma już „przedtem” ani „potem” w rozumieniu następstwa czasowego, jest tylko „teraz”. Nie można zatem powiedzieć, że dusza po rozłączeniu z ciałem musi oczekiwać na Sąd Ostateczny i zmartwychwstanie ciała przez określony czas, np. 10 lat. Wszystko dokonuje się zdaniem Swieżawskiego w „teraz”, poza czasem, w wieczności, co pozostaje jednak poza możliwością wyobrażenia sobie przez istotę czasoprzestrzenną, a do czego dostęp mamy dzięki nieadekwatnemu, niepewnemu poznaniu rozumowemu i danym pochodzącym z Objawienia<sup>85</sup>.

### 2.1.3 TEOLOGICZNY SPÓR O ROZUMIENIE WIECZNOŚCI

Niezależnie od Swieżawskiego i systemu tomistycznego koncepcję natychmiastowości zmartwychwstania, związaną ze sposobem rozumienia czasowości zaświatów, sformułowali teologowie nawiązujący do Ernsta Troeltscha i Karla Bartha<sup>86</sup>. Podkreślali oni całkowita nieporównywalności czasu i wieczności. Nie ma tym samym „międzystanu”, bo człowiek umierając wchodzi od razu w koniec świata, w powtórne przyjście Chrystusa i zmartwychwstanie ciał. Z polemiką wobec koncepcji natychmiastowości zmartwychwstania wystąpił Joseph Ratzinger.

Ratzinger, zastanawiając się nad zagadnieniem zmartwychwstania ciała, wypowiada się z pozycji teologa, nie jest reprezentantem filozofii tomistycznej, ani żadnego systemu filozoficznego. Wychodzi od chrystologii, od prawdy Objawionej w Piśmie Świętym i w Tradycji. Nie pozostaje jednak ślepy na tradycję filozoficzną i na jej wpływ na myśl chrześcijańską. Nawiązuje przy tym także do św. Tomasz z Akwinu i jego

---

<sup>84</sup> Por. ibidem, s. 106

<sup>85</sup> Por. ibidem, s. 106.

<sup>86</sup> Por. J. Ratzinger: *Eschatologia...*, s. 250.

systemu teologiczno-filozoficznemu. Ratzinger dwa stwierdzenia uznaje za jasne:

1. „Człowiek żyje dalej także już przed zmartwychwstaniem, «u Pana».
2. *To dalsze życie nie jest jednak tożsame ze zmartwychwstaniem, które nadejdzie dopiero «na końcu czasów» i będzie całkowitym nastaniem panowania Boga nad światem*<sup>87</sup>.

Natomiast względem pomysłu natychmiastowego zmartwychwstania ciała po śmierci jego krytyka rozwija się w dwóch kierunkach: Ratzinger dyskutuje na gruncie antropologii i na gruncie rozumienia wieczności<sup>88</sup>.

Odnosząc się do sposobu pojmowania czasu, za nieuprawniony uważa binarny podział na czas i bezczas, wprowadza rozróżnienie na czas doczesności i czas zaświatów, zaś o wieczności jego zdaniem należy mówić tylko w odniesieniu do Boga<sup>89</sup>. Wieczność wiąże bowiem z brakiem początku i końca, natomiast w wypadku człowieka i bytów duchowych musiał być jego zdaniem jakiś początek<sup>90</sup>. Ratzinger sprzeciwia się także uznaniu całkowitej nieporównywalności czasu doczesnego i czasu zaświatów, które jego zdaniem prowadzi do tego, że koniec czasu, koniec świata czasoprzestrzennego nie ma znaczenia, wszystko

---

<sup>87</sup> Ibidem, s. 245.

<sup>88</sup> Dyskusja antropologiczna nie ma związku z koncepcją tomistyczną. Głównym obiektem troski Ratzingera jest w tym miejscu dusza, której istnienie zostało podważone, celem obronienia integralności człowieka. Niektórzy teologowie odrzucają duszę jako wyraz platońskiego dualizmu. Ceną utrzymania w człowieku jedności jest nierozdzielanie na części składowe i umiejscowienie centrum tożsamości w ciele. W tym momencie zdaniem Ratzingera zostaje usunięty podmiot, którego natychmiastowe zmartwychwstanie miałyby dotyczyć. Widać bowiem wyraźnie, że zwłoki zmarłego człowieka nie zmartwychwstają od razu, lecz pozostają zwłokami, a to one są podmiotem zmartwychwstania w momencie jeżeli człowieka ograniczy się do ciała i tego co w ciele zawarte, z ciałem złączone. Na gruncie takiej koncepcji zmartwychwstanie natychmiastowe jest falsyfikowane empirycznie.

<sup>89</sup> Por. ibidem, s. 250.

<sup>90</sup> Por. ibidem, s. 119.

w wiecznym „teraz” zostało już rozstrzygnięte. Jeżeli dusza ma natychmiast po śmierci dostąpić zmartwychwstania, nie ma już zdaniem Ratzingera sensu oczekiwanie końca historii i dopełnienia się kosmosu. Czas doczesny i czas zaświatów wydają się biec w „różnych kierunkach”, które nie przecinają się już jednak od momentu śmierci człowieka i przestają mieć ze sobą związek. Zdaniem Ratzingera prowadzi to do absurdałnej sytuacji, w której wszystkie wydarzenia już się dokonały, historia już się wypełniła, a w zaświatach znajdują się ci, którzy jeszcze uważają, że są w linii czasu lub należą do przyszłości<sup>91</sup>.

Wydaje się jednak możliwe pogodzenie stanowiska Świeżawskiego z wątpliwościami Ratzingera. Należałoby w tym momencie rozważyć zjawiska wyłącznie w porządku następstwa logicznego, tak jak miało to miejsce w wypadku zastąpienia formy embrionalnej przez duszę rozumną. Nie usuwa to realności i tragizmu rozdziału duszy i ciała, nie neguje też istnienia „miedzystanu”. Dusza doświadczałaby poszczególnych wydarzeń eschatologicznych, usunięta jednak zostałaby niedogodność oczekiwania w czasie. Dokonywałoby się następstwo całego spektrum wydarzeń eschatologicznych – rozłączenia z ciałem, tęsknoty za nim, otrzymania wiecznej nagrody lub kary, a następnie ponownego przyjścia Chrystusa na Ziemię, końca świata i zmartwychwstania – dokonywałoby się ono jednak w obrębie porządku natur, a nie porządku czasu. Wszystkie te wydarzenia pozostawałyby dla duszy odrębnymi, choć spotykałyby ją w tym samym momencie, w „teraz”. Wydarzenia w zaświatach nie odbywałyby się bez związku z tym, co wydarzyło się na Ziemi. Usunięcie następstwa czasowego wydaje się być zdolnym do pogodzenia z utrzymaniem postulowanego przez Ratzingera związku pomiędzy historią świata i jego ostateczną teologiczną

---

<sup>91</sup> Por. idem: *Po drugiej stronie śmierci*. [w:] Idem: *Zmartwychwstanie i życie wieczne...*, s. 356.

przyszłością i nie oznacza, że te dwie rzeczywistości stają się wobec siebie obojętne<sup>92</sup>.

### 2.1.3.1 PODMIOT NATYCHMIASTOWEGO ZMARTWYCHWSTANIA

Swieżawski wprowadza w swojej interpretacji rozróżnienie podmiotów oczekujących zmartwychwstania, które jednak nie cechuje się pełną ostrością. Z jednej strony są u niego jestestwa bytujące w czasoprzestrzeni, które czekają na sąd ostateczny i zmartwychwstanie, z drugiej są ludzie zbawieni, którzy po śmierci wchodzą w porządek Boży, wieczny. Tworzy się zatem podział na ludzi, którzy na zmartwychwstanie czekają oraz na tych, którzy nie muszą. Wątpliwość dotyczy tego, jakie desygnaty posiadają obie kategorie. W wypadku jestestw czasoprzestrzennych nie jest jasne, czy chodzi tu o ludzi, którzy jeszcze żyją i tym sposobem są w porządku objętym czasem, czy też są takie byty, które po śmierci dalej podlegają czasowości. Swieżawski stwierdza wcześniej, że śmierć jest dla człowieka wyjściem z rzeczywistości czasoprzestrzennej, co wskazywałoby na tą pierwszą opcję. Nie wyjaśnione jednak zostaje dlaczego człowiek, który ciało jeszcze posiada, miałby już wyczekiwać na zmartwychwstanie. Można domniemywać, że może chodzić Swieżawskiemu o większą doskonałość *compositum* zmartwychwstałego. Swieżawski pisze ponadto, że „*jest jednak w świetle Objawienia jasne, że człowiek, który nie jest w czyśćcu, lecz jest już zbawiony, wychodzi poza stan nieprzyjemnych oczekiwań i niepełnej osobowości*”<sup>93</sup>. Pojawia się sugestia wiążąca oczekiwanie na zmartwychwstanie z czysto teologiczną kategorią czyśćca, nie wiadomo jednak jakie byty by się tam znajdowały – czy czysto duchowe czy też dusze połączone z ciałem.

Nie jest także pewny zakres drugiej kategorii osób. Swieżawski nie precyzuje kogo ma na myśli mówiąc o „człowieku

---

<sup>92</sup> Por. ibidem, s. 357.

<sup>93</sup> Por. S. Swieżawski: *Święty Tomasz...*, s. 107.



zbawionym”. Nie wiadomo, czy chodzi mu o każdego człowieka posiadającego duszę rozumną, każdego chrześcijanina, czy też każdego, kogo nie dotyczy kara czyśćcowa. Więcej światła na wytyczenie granic tego pojęcia rzuca wykład „Medytacja o śmierci” wygłoszony w 2001 roku (3 lata przed śmiercią), a opublikowany na łamach „Znaku” w roku 2004. Swieżawski stwierdza tam, że: *„Ludzie, którzy nie odpokutowali na ziemi swoich grzechów i win, muszą w jakiejś tajemniczej (i przez nas nierozumianej) sferze to oczyszczenie przeżyć. Myślę jednak, że ci, którzy umierają, przeszedłszy swe życie w cierpieniu, dużą część kary za swe przewinienia już odpokutowali – i są gotowi do zbawienia, a po śmierci natychmiast przeżywają zmartwychwstanie. Nie ma bowiem czekania duszy. Takie czekanie jest zasadne tylko w naszych warunkach czasu i przestrzeni, które znikają, gdy przechodzimy w wieczność, gdy zaczynamy uczestniczyć w bezczasie – bo wieczność to bezczas”*<sup>94</sup>. Zatem pojawia się tu wyraźna dystynkcja w postaci odpokutowania bądź nieodpokutowania win jako kryterium natychmiastowości przejścia w wieczność, a w konsekwencji natychmiastowości zmartwychwstania. Tymczasem jednak dalej stwierdza się, że dusza nie czeka, bo wychodzi z porządku czasoprzestrzennego. Musiałaby zatem istnieć jakaś specjalna kategoria bytów pomiędzy człowiekiem czasoprzestrzennym, a duszą oddzieloną od ciała, której to kategorii dotyczyłaby zarówno konieczność czynienia pokuty, jak i pozostawania w porządku czasowym. Nie pasuje to jednak do systemu tomistycznego. Nieostre jest także określenie „ci którzy umierają, przeszedłszy swe życie w cierpieniu”, gdyż można wysunąć przypuszczenie, że zbiór ludzi, którzy nie odpokutowali swoich win jest pusty, bo każdy przeszedł w życiu jakieś cierpienie. Tym samym każdy człowiek należałby po śmierci do kategorii zbawionych i dotyczyłaby go

---

<sup>94</sup> S. Swieżawski: *Medytacja o śmierci*. „Znak”, 2004, 7-8 (590-591), s. 98.

natychmiastowość zmartwychwstania po śmierci. Innymi słowy: albo nie ma czyścica, ponieważ nie ma ludzi, którzy by go potrzebowali – wątpliwe jest, żeby zgodził się z taką teorią Swieżawski – albo czyściciel jest, ale rozpatrywać go należy w porządku logicznym, a nie czasowym. Byłby to stan poprzedzający zmartwychwstanie, w którym dusza jest od ciała oddzielona, a natura człowieka niezrealizowana, lecz stan ten realizowałby się w wieczności, w „teraz”.

Interpretacja Swieżawskiego, pomimo swoich luk i niedopowiedzeń, daje się obronić, chociaż wymaga to rozwinięcia pewnych niewypowiedzianych przez niego wprost intuicji. Koncepcja natychmiastowego zmartwychwstania po śmierci jest próbą zastosowania rozumu w obrębie strefy napięcia pomiędzy filozofią a teologią, w związku z czym narażona jest na kontrowersje i nieścisłości. Swieżawski na łamach „Znaku” osłabił apodyktyczność swojej intuicji – nie posiada już nieubłaganej konieczności wynikającej z zastosowania praw logiki. Dopuszcza sferę tajemnicy, prawdopodobieństwa, ukazując w ten sposób wzajemne przenikanie się rozumienia szukającego wiary i wiary poszukującej zrozumienia.

## **2.2 ZGODNOŚĆ INTERPRETACJI SWIEŻAWSKIEGO Z WYPOWIEDZIAMI ŚW. TOMASZA**

Swieżawski uważał, że koncepcja zmartwychwstania ciała św. Tomasza została w pewnych miejscach niedopowiedziana, zwłaszcza w kwestii momentu tego wydarzenia. Tomasz bowiem przedstawił swoje zapatrywania na kwestię momentu zmartwychwstania w sposób skrótowy, dający dużą przestrzeń interpretacyjną. Swieżawski swoją teorię prezentuje jako logiczne rozwinięcie systemu Akwinaty, nakreślił ją jako wyprowadzenie wniosków z przesłanek pozostawionych przez Tomasza.

Tomasz przede wszystkim stwierdza, że zmartwychwstanie dokona się na końcu świata, ponieważ nie może być tak,

że materia ciał niższych osiągnie niezniszczalność, a ruch subtelniejszy i potężniejszych ciał niebieskich nadal by trwał, zaprzeczałoby to bowiem ustanowionemu przez Boga porządkowi w świecie<sup>95</sup>. Wydawać by się mogło, że koncepcja natychmiastowości ponownego połączenia duszy i ciała po śmierci człowieka zaproponowana przez Swieżawskiego odbiega tym samym od intencji twórcy *Sumy teologicznej*. Tomasz stwierdza jednak, że na końcu czasów ustanie ruch ciał niebieskich, a „*gdy ów ruch ustanie, nie będzie już ani czasu, ani nocy, ani dnia*”<sup>96</sup>. Zmartwychwstanie ma się zatem dokonać w momencie końca czasu, a tym samym w jednej chwili, jego etapy dokonywałyby się w następstwie pod względem natury, ale na poziomie czasowym odbywałyby się w jednym momencie. Nie wyklucza to w tym aspekcie tezy Swieżawskiego, gdyż u niego zmartwychwstanie również ma się dokonać poza czasem. Dusza w momencie śmierci wychodzi poza czasoprzestrzeń, nie można zatem powiedzieć, że miałyby czekać tysiące lat na koniec świata. Jej oczekiwanie na koniec czasu dokonuje się zdaniem Swieżawskiego w następstwie natur – logicznym, a nie czasowym. Zmartwychwstanie może realizować się zarówno zaraz po śmierci człowieka, jak i na końcu świata, ponieważ dokonują się one w jednym momencie czasowym, a następstwo jest jedynie kolejnością logiczną.

Tomasz uważał, że w jednym czasie zmartwychwstają wszyscy<sup>97</sup>. Niejasność przeprowadzonego przez Swieżawskiego podziału utrudnia rozstrzygnięcie, czy jego teoria jest zgodna z tą myślą Tomasza, czy stanowi odstępstwo od niej, tym bardziej, że Swieżawski wspomina jedynie o natychmiastowym zmartwychwstaniu dla zbawionych, nie wspomina natomiast o tych, którym miałyby być przeznaczone piekło. Tomasz zostawia też furtkę dla możliwości uzyskania przez kogoś wcześniejszego zmartwych-

---

<sup>95</sup> Por. Tomasz z Akwinu: *Supplementum* 77, 1.

<sup>96</sup> *Ibidem*, 77, 3.

<sup>97</sup> Por. *ibidem*, 77, 1.

wstania, stwierdza bowiem, że „jeżeli więc nie odłożono zmartwychwstania niektórych aż do czasu powszechnego wskrzeszenia ciał, było to szczególnym przywilejem łaski, a nie z tytułu podobieństwa do Chrystusa”<sup>98</sup>. W dalszym ciągu należy jednak pamiętać, że poza czasem nie można mówić o „przed” i „po” w sensie następstwa czasowego, wydaje się zatem, że musiałoby chodzić o przywilej pozostający na poziomie pierwszeństwa w naturze. Co więcej, św. Tomasz uznaje, że wieczna nagroda lub kara są otrzymywane przez duszę zaraz po śmierci<sup>99</sup>. Nie jest jednak, jego zdaniem, konieczne, aby dusza była wtedy połączona z ciałem, gdyż jest ona zdolna sama do przyjęcia kary lub nagrody

Stwierdzenie o natychmiastowości dostąpienia kary lub nagrody po śmierci koresponduje z myśleniem Swieżawskiego i naprowadza na sposób w jaki odczytywał Tomaszową perspektywę eschatologiczną. Dusza po śmierci zostaje osądzona i podlega karze lub nagrodzie, niektórzy na mocy szczególnej łaski dostępują zmartwychwstania, inne dusze trafiają do czyśćca. Dokonuje się następnie w wymiarze czasoprzestrzennym koniec świata, koniec czasu, który jednak jest też doświadczany przez dusze odłączone, chociaż nie czekały na niego w rozumieniu oczekiwania na upływ czas. Wtedy nastaje też powszechne zmartwychwstanie ciał. Wszystkie te zdarzenia dokonują się dla duszy w jednej chwili, w wiecznym „teraz”, w kolejności dziejącej się obrębie następstwa porządku natur. Nie usuwa to realności przeżycia każdego etapu w rzeczywistości pośmiertnej, chociaż równocześnie wykracza to poza naszą zdolność wyobrażenia sobie, jak miałyby do tego dojść.

---

<sup>98</sup> Ibidem, 77, 1, ad 2.

<sup>99</sup> Por. idem: *Summa contra gentiles*, IV, 91.

## ZAKOŃCZENIE

Historia myśli o człowieku jest historią relacji między duszą a ciałem. Również zagadnienie zmartwychwstania ciała, jedna z najważniejszych prawd wiary chrześcijańskiej, stało się polem sporu o wzajemny stosunek duszy i ciała. Koncepcja ponownego połączenia się duszy z ciałem po śmierci człowieka miała odeprzeć platoński spirytualizm i negację cielesności, przyniosła jednak także podważenie istnienia duszy w człowieku. Obronę tak cielesności, jak i duchowości zawiera w sobie myśl św. Tomasz z Akwinu.

Akwinata, budując swoją antropologię w oparciu o przesłanki płynące z Objawienia, tworzy integralną wizję człowieka jako monolitu psychofizycznego. Człowiekiem nie jest samo ciało ani sama dusza, lecz ich połączenie, nie można ich od siebie oddzielić przy określaniu natury ludzkiej. Nie można sfery vegetatywnej i zmysłowej określać jako czysto cielesnych, „ziemskich”, a przez to jako nieczystych i niegodnych, uchybiających wzniosłości i powadze duszy. Wszak to dusza jest jedyną formą ciała, ona odpowiada za funkcje człowieka, tak rozumne, jak vegetatywne i zmysłowe. Nie ma takiego działania w człowieku, w które dusza nie byłaby uwikłana. Dusza powołuje do istnienia ciało ludzkie, takim jakie ono jest, w ciele nie ma niczego, czego by nie było zapisanego w duszy.

Do istoty duszy należy tendencja połączenia z ciałem, dusza jest *commensurata*, przystosowana do formowania tego oto ciała. Więź z cielesnością jest dla duszy niezbywalna. W samej duszy znajduje się zasada indywidualności i niepowtarzalności człowieka, dusza jest nośnikiem ludzkiej tożsamości. Tomasz przekroczył tym samym system arystotelesowski w jego niemożności do zapewnienia trwania indywidualnej osobowości po śmierci. Śmierć jest jednak dla duszy wydarzeniem tragicznym, następuje bolesne rozdarcie natury ludzkiej. Dlatego też powstaje, zdaniem Ratzingera, „*pewna logika antropologiczna, która*

zmartwychwstanie ukazuje jako postulat człowieczeństwa”<sup>100</sup>. Antropologia tomistyczna wskazuje na nieredukowalne znaczenie cielesności, dlatego też wypływa z niej sugestia ponownego połączenia duszy i ciała po śmierci. Na gruncie systemu tomistycznego można mówić o prawdopodobieństwie zmartwychwstania ciała. Znaczy to, że ponowne połączenie duszy i ciała jest nasuwającym się wnioskiem z analizy myśli Tomasza. Z Tomaszowego opisu człowieka i świata niejako wynika, że do takiego wydarzenia powinno dojść.

Stefan Swieżawski rozwija dodatkowo tę myśl i twierdzi, że do zmartwychwstania ciała dochodzi natychmiast po śmierci człowieka, gdyż dusza opuszcza wtedy porządek czasowy i wchodzi w beczas, gdzie jedynym następstwem jest następstwo natur, logiczne i nie ma konieczności czekania na jakieś zdarzenie. Jego koncepcja nie ma jednak charakteru apodyktycznej, niepowątpiewalnej oczywistości. Przedstawiona dyskusja na temat eschatologii odbywa się na granicy filozofii i teologii, stąd trudno mówić tutaj o niepodważalnej pewności i niemożności bycia inaczej. Ratzinger stwierdza, że: *„Poznanie filozoficzne pozostanie tylko chodzeniem po wodzie i nie może zaoferować pewnego gruntu. Dopiero Ten, który jako stojący się człowiekiem Bóg swoją mocą podnosi nas i podtrzymuje, może nam dać oparcie na morzu przemijalności. Ale Jego obietnica brzmi: oglądanie Boga, które jest życiem, osiąga się i poprzez spekulację myślenia, ale przez czystość i prostotę serca, przez wiarę i miłość, jakie ufnie powierzają się w ręce Pana”*<sup>101</sup>. Eschatologia chrześcijańska sprowadza się do dialogu Boga i człowieka, a żywiołem tej relacji jest wolność. O ile więc można wypełniać białe plamy interpretacji Swieżawskiego (niejasne określenie podmiotów natychmiastowego zmartwychwstania, niedookreślona koncepcja wieczności i beczasu), określić dokładniej stosunek

---

<sup>100</sup> J. Ratzinger: *Eschatologia...*, s. 173.

<sup>101</sup> *Ibidem*, s. 153.

zwłok ludzkich do człowieka, po którym one zostały, czy też zbadać związek pomiędzy czyścieniem a stanem duszy odłączonej od ciała, to pozostanie to w obrębie pewnego prawdopodobieństwa, naznaczone będzie potencjalnością błędu, który nie może zostać zweryfikowany w życiu doczesnym. Na styku wiary i rozumu potrzebna jest pokora.

#### BIBLIOGRAFIA

1. Gilson É.: *Tomizm*. Przeł. Jan Rybałt (pseud.). Warszawa 1998.
2. Gut P.: *Twórczość*. [w:] Stefan Swieżawski. *Osoba i dzieło*. Red. J. Czerkawski, P. Gut.
3. Lublin 2006.
4. Kalinowski J., Swieżawski S.: *Filozofia w dobie Soboru*. Warszawa 1995.
5. Kamiński K.: *Humanizm chrześcijański Stefana Swieżawskiego*. Łask 2007.
6. Krąpiec M., *Ja – człowiek*. Lublin 1991.
7. Kuksewicz Z.: *Zarys filozofii średniowiecznej. Filozofia łacińskiego obszaru kulturowego*. Warszawa 1973.
8. Majkrzak H.: *Antropologia integralna w Sumie teologicznej św. Tomasza z Akwinu*. Kraków 2006.
9. Pieper J.: *Śmierć i nieśmiertelność*. Przeł. A. Morawska. Paryż 1970.
10. Ratzinger J.: *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*. [w:] Idem. *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*. Przeł. J. Kobienia. Lublin 2014, s. 27-257
11. Ratzinger J.: *Po drugiej stronie śmierci*. [w:] Idem. *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*. Przeł. J. Kobienia. Lublin 2014, s. 349-365.
12. SWIEŻAWSKI S: *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*. Kraków 1999,
13. Swieżawski S.: *Centralne zagadnienie tomistycznej nauki o duszy. (Commensuratio animae ad hoc corpus)*. „Przegląd Filozoficzny”. 1948, z.1-3,r. 44), s. 131-189.
14. Swieżawski S.: *Człowiek średniowieczny*. Warszawa 1999.
15. Swieżawski S.: *Medytacja o śmierci*. „Znak”, 2004,

- 7-8 (590-591), s. 95-98.
16. Swieżawski S.: *Rozum i tajemnica*. Kraków 1960.
  17. Swieżawski S.: *Święty Tomasz na nowo odczytany*. Poznań 1995.
  18. Swieżawski S.: *Wstęp do kwestii 89*. [w:] Tomasz z Akwinu: *Traktat o człowieku*. Przeł. S. Swieżawski. Kęty 2000, s. 674-685.
  19. Stróżewski W.: *Przemówienie dziekana wydziału filozoficzno-historycznego podczas uroczystego nadania tytułu doktora honoris causa Uniwersytetu Jagiellońskiego prof. Stefanowi Swieżawskiemu*. „Kwartalnik filozoficzny”, 1997, t. 25, z. 1, 25/1 (1997), s. 25-30.
  20. Tomasz z Akwinu: *Traktat o człowieku*. Przeł. S. Swieżawski. Kęty 2000.
  21. Tomasz z Akwinu: *Suma teologiczna*. London. 1962-1974.
  22. Tomasz z Akwinu: *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej*. T. 1-3. Przeł. Z. Włodek, W. Zega. Poznań 2003-2009.
  23. Zimmermann A.: *Czytanie Tomasza*. Przeł. J. Marecki. Warszawa 2011.

**Key words:** Thomas Aquinas, Stefan Swieżawski, resurrection of the body, psychophysical unity, anthropology.

**Summary:** The main theme of this work is the question of the resurrection of the body as a problem of the philosophical concept of St. Thomas Aquinas and, more specifically, the way in which interpreted the teachings of Aquinas Stefan Swieżawski, historian of philosophy, a medievalist associated with the so-called Lublin Philosophical School. The problem of eschatology does not seem strictly philosophical field, but in Thomas thought it is deeply rooted in his metaphysics and anthropology, which is why solutions for these disciplines have a bearing on the problem of reunification of the soul and the human body after death. Eschatology is the culmination of his thoughts. You can see the consequences of



the earlier developed the science of man and his existential structure, so in the context of this work shown will be the philosophical basis of the concept of the resurrection of the body.

**Michał Czyrnek** – licencjat filozofii, przyjęty w poczet studentów studiów magisterskich na kierunku doradztwo filozoficzne i coaching; laureat olimpiady filozoficznej i finalista olimpiady teologicznej (za czasów licealnych). Sympatyk myśli filozoficznej związanej z chrześcijańskim kręgiem kulturowym. Miłośnik komiksów superbohaterskich i fantastyki.

**Kontakt:** [e.s.michael.c@gmail.com](mailto:e.s.michael.c@gmail.com)

